

כ. בין קוהלת לשלמה

שמותיו המדרשיים של שלמה

ויהויו של קוהלת עם שלמה הוצג במפורש במדרש אגב דיון בשמותיו: "ג' שמות נקרא לו – ידידיה, קהלת, שלמה. ר' יהושע אומר: ז' – אגור, יקא, למואל, איתאל, אמר שמואל: עיקר אותנטייא שלהם – ידידיה, קהלת, שלמה. מודה ר' שמואל באילין ד', אלא שנתכנה בהן שלמה ושנתנו להידרש" (קוהלת רבה א ב). אם כן, הכול טוברים, כי שלמה זכה לשמות רבים בנוסף לשמו המפורסם, שבו 'עכנס להיסטוריה'. הוויכוח מתמקד בשאלה כמה שמות היו לו. שני המספרים של קבוצות השמות הם מספרים טיפולוגיים – שלושה ושבעה. רבי יהושע גורס שלושה שמות. שניים – ידידיה ושלמה קשורים בשלמה המקראי הידוע,¹ וקוהלת המזוהה במפורש עם 'בן דוד' מספר קוהלת. הארבעה הנוספים לקוחים מספר משלי וזיהוים עם שלמה מעגנת את הספר כולו בהגותו, ומשווה לו אחרות. שמואל (ר' שמואל בר נחמן) מדגיש, כי השמות המקוריים (אותנטייא) הם שלושה, הארבעה שנוספו ניתנים להידרש, כלומר, אין כאן הוכחה ישירה לייחוסו לבן דוד, אך ניתן ל'הוכיח' זאת בכוח הדרשה, ובפועל, להבין את התוספות הללו – משמעותם פתוחה לדרשנות העוסקת ביחסו לתורה. מכל מקום, גם אם נבין את הדרשות לשמות המובאים במשלי כדרשות שעיקרן העלאת רעיונות בדבר טיבה של תורה, כרי שהרואה שבעה שמות לשלמה מזהה ב'משלי' מעין 'קורת גג' ספרית, המשווה גוון של אחרות לספר כולו, כך שמאוסף של כמה דוברים הפך למקשה אחת תוכנית ורעיונית. זה מתקשר לתפיסה הידועה המנסה לראות אחדותיות פנימית בספרי תנ"ך שונים, בגין ייחוסם למחבר אחד. אך חשוב מאוד לציין, כי תפיסה זו איננה מוחלטת, ובצדה מהדהדת תפיסה אחרת הרואה את הספרים הללו כקבצים שדרכי התהוותם עלומות מאיתנו. כוונתנו כמובן למדרש המפורסם במסכת בבא בתרא הרואה את חזקיה וסיעתו ככותבי שלושת הספרים המיוחסים לשלמה: "ומי כתבן? ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנינות, חזקיה וסיעתו

1 ידידיה ושלמה נקשרים בפסוק: "...ויקרא את שמו שלמה וה' אהבו. וישלח ביד נתן הנביא ויקרא את שמו ידידיה בעבור ה'" (שמואל-ב יב, כד-כה).

כתבו ישעיה, משלי שיר השירים וקהלת, אנשי כנסת גדולה כתבו...” (בבלי, בבא בתרא יד ע”ב-טו ע”א). כאן מדובר במפורש ב’חזקיה וסיעתו’ מספר דמויות המעורבות ב’כתיבה’ של ספרים שהכתוב ייחסם לשלמה, וקשה שלא לראות בכך השקפה בדבר מעורבות של ‘גורמים נוספים’ בכתיבת-עריכת הספר.

קהלת – המשמעות אצל חז”ל

חז”ל לא עסקו במישרין בשאלה מרוע קהלת הוא שלמה, ולא בשאלה מדוע בכלל יש צורך בשם הזה (זאת בניגוד מסוים ל’שמות שניתנים להירדש’). אשר לזיהוי עם שלמה, ברי שכיניו ‘בן דוד’ ו’מלך בירושלים’ מעניק תוקף כה חזק לזיהוי, שאין צורך לנמקן במיוחד. אשר לפשר קהלת ניסו לגלות בשם כוונת מכוון. כך במדרש: “קהלת – למה נקרא שמו קהלת? שהיו דבריו נאמרין בהקהל. ע”ש שנאמר: ‘אז יקהל שלמה’ (מלכים-א ח,א). ר’ אחא בשם ר’ הונא: משמר נכנס משמר יוצא לשמוע חכמת שלמה. והוא שמלכת שבא אמרה לו: ‘אשרי אנשיך אשרי עבדיך אלה’ (מלכים-א יח), וכתיב: ‘ויבאו מכל העמים לשמוע את חכמת שלמה’ (מלכים-א ה,ד)” (קהלת רבה א ב). לפי המדרש יש בשם קהלת רמזיה להוצאה מפנימיות המחבר החוצה. ‘הקהלה’ שמביאה תועלת לבריות. וזאת, הן ברובד הלאומי – מצוות הקהל, הן ברובד השגרתי יותר של פעילות משמרות הכהונה במקדש, וגם ברובד הבינלאומי – השמעת לקחו לעולם. מכל מקום, התפיסה המדרשית גורסת כי השם מייצג מגמה ערכית המיוחדת לשלמה, והשאלה הנשאלת היא האם ביטויה תופס רק לגבי הספר הזה. דומה, כי חז”ל תפסו את חוכמת שלמה כמקשה אחת שהשימוש בקהלת נועד להציגה ברכים ולא לייחד דווקא את ספרנו.

כתיבה לאורך זמן או כתיבה כאחת?

”ג’ ספרים כתב: משלי קהלת שיר השירים. אי זה מהן כתב תחילה? ר’ חיא רבה ור’ יונתן: ר’ חיא רבה אמר: משלי כתב תחילה ואחר כך שיר השירים ואחר כך קהלת ומיתי לה מהאי קרא ‘ידבר ג’ אלפים משל’ (מלכים-א ה,יב). משל זה ספר משלי, ויהי שירו חמשה אלף זה שיר השירים, וקהלת בסוף אמר. מתניתא דר’ חיא רבה פליגא על הדין שמעתא. מתניתא אמרה: שלשתן כתב כאחת, ושמעתא אמרה: כל חד וחד בפני עצמו, דתני ר’ חיא רבה: רק לעת זקנת שלמה שרתה עליו רוח הקדש ואמר ג’ ספרים: משלי וקהלת ושיר השירים. ר’ יונתן אמר: שיר השירים כתב תחילה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת. ומיתי לה ר’ יונתן מדרך ארץ. כשאדם נער אומר דברי זמר, הגדיל אומר דברי משלות, הזקין אומר דברי הבלים. ר’ ינאי חמוי דר’ אמי אמר: הכל מודים שקהלת בסוף אמרה” (שיר השירים רבה א יא).

נבאר תחילה את הצד ה’טכני’ של הוויכוח. הנחה היא, שהספרים משקפים רוח הקודש כמקובל באשר לספרי המקרא. בצורתה הטכנית השאלה היא כרונולוגית איזה ספר כתב תחילה? – ר’ חייא שאומר: ‘משלי כתב תחילה ואחר כך שיר השירים ואחר כך קהלת’ מסתמך על סדר יצירות שלמה המובא לדעתו בספר מלכים, אך לא על הגיון פסיכולוגי מיוחד. ואכן, אם ספר ‘משלי’ מובן כ’משלים’, ו’שיר’ כשיר השירים, יש הגיון בסדר. אולי זה משקף סדר חשיבות של הו’אנרים השונים, וככזה ראוי להציגו קבל עם ועולם. וזאת כמובן בהנחה שהסדר בפסוק הוא סדר הכתיבה. לדעת רבי חייא גרסה אחרת: ‘שלשתן כתב כאחת’ לעומת הגרסה שכתב בסדר מתקדם. ברור שהתפיסה ‘כתב כאחת’ משווה להם אופי דומה, במיוחד אם נכניס את הגורם של ‘לעת זקנתו’. אופי דומה, וחשיבות זהה! לדעת רבי יונתן הסדר משקף חשיבה פסיכולוגית מסוימת, רוצה לומר, לא החשיבות היא הקובעת את הסדר, אלא המצב הפסיכולוגי הנקבע על ידי הגיל. האדם משתנה: ‘שיר השירים כתב תחילה ואחר כך משלי ואחר כך קהלת’, והסיבה: ‘כשאדם נער אומר דברי זמר, הגדיל אומר דברי משלות, הזקין אומר דברי הבלים’. ההנחה היא כאן שהצד האישי שביטויו הפשוט והישיר מובע בגיל, משפיע באופן עמוק על ההרהורים וטיבם.

‘קהלת’ מיוחד לספר

בהתייחס לדעות המדרשיות השונות, אנו נוטים להסביר את השם כהערה של המחבר הרומז לאופיו המיוחד של הספר. זאת בניגוד לתפיסה המדרשית הרואה בו רמזיה עקרונית לגבי הערך של הפצת החוכמה שאפיין את שלמה. לעומת זאת, קרובה ללבנו ההשקפה הגלומה במה שהמדרש עושה באמצעות הגילים והשלבאים בחיים, והקביעה שלגבי כל הדעות הוא אמר את קהלת בסוף, מבצרים לספר מעמד מיוחד. כמו ששינויי שמות מפורשים במקרא מציינים שינויי יעוד ותכלית, כאן שינוי השם מצייין מודעות להבדל מהותי בהגות.

כאן המקום לסכם את הדרך שחז”ל התבוננו במשולש הזה. במסכת בבא בתרא ייחסו את שלושת הספרים לאנשי חזקיהו וסיעתו. הרגשתנו היא שהבינו שיש כאן השלמות והצטברות לאורך זמן. מה שמדרש אחד עושה על ציר זמן של חיי האדם (נעורים, בגרות, זיקנה) הם עושים על ציר זמן של דורות שונים. ההכרה היא כי החוכמה מתבטאת בסופו של דבר ביכולת להוציא שלושה ז’אנרים שונים המייצגים תכנים שאינם עולים בקנה אחד זה עם זה. אבל יחד עם זאת עולה גם התחושה שאדם אחד לא יכול למפעל הגדול הזה ללא השלמות.

בין קוהלת למשלי

על ההבדל בין קוהלת לשיר השירים עמדנו לעיל.² השוואת קוהלת ומשלי היא עניין מורכב ואנו נסתפק כאן רק בטיעון אחד החשוב לדרך שאנו מתבוננים בקוהלת ויש בו כדי להבליט את קוהלת.³ במשלי יש הבנה לכוחו של השכנוע המילולי. הכרה כי ניתן לתקן ולשנות, שעל רקעה באה הפנייה נרגשת לנער לחניך. לחוכמה יש תכלית דידקטית פשוטה: "לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה. לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומשירים. לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומומה. ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבלות יקנה. להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידתם" (משלי א, ב-ו). לפנינו רשימה של סוגי ידע, או ז'אנרים, המלמדת על גיוון, אך גם על סדר ומשטר בעולם הקניית הדעת, שיש בו כדי להציע מצע לחינוך ערכי בעזרת הדעת. אך לנוכח הארגון והסדר התכליתיים כל כך יש גם ניגודיות מהותית בין צורות הדעת והאופן שהן פועלות על האדם.

נדגים כמה גילויים של מתחים מהותיים בתהליך החינוכי במשלי. "יראת ה' ראשית דעת חכמה ומוסר אוילים בוו" (משלי א, ז), זוהי הצהרת פתיחה. "יראת ה'" נתפסת כאן כ'ראשית דעת' – בסיס לכל לימוד ועיון חינוכי. ובהמשך: "בני אם תקח אמרי ומצותי תצפן אתך. להקשיב לחכמה אזנך תטה לבך לתבונה. כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך. אם תבקשנה ככסף וכמטמנים תחפשנה. אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא" (משלי ב, ה).

כאן 'יראת ה'' הינה תוצאה של תהליך לימוד ארוך המותנה בהטיית אוזן לחוכמה ובקשתה ללא לאות כמו הייתה היקר שבחפצים. אם כן, יראת ה' מה מעמדה – האם נקודת מוצא ובסיס או תכלית ויעד? ברי שאין כל סתירה בין שתי עמדות אלו כלפי יראת ה' ולא זו בלבד שהן מתקיימות זו בצד זו אלא גם מחזקות זו את זו. הא כיצד? התהליך החינוכי חייב להתחיל בערכי יסוד אך אלו הולכים ומתחזקים במעין תהליך של התקדמות ספירלית. יש חזרה לנקודת המוצא, אך נקודה זו נמצאת קדימה!

עמוד התווך בשיטתו החינוכית של משלי הוא הפנייה האישית של ה'מורה' לחניכו, מורה הנדמה כאב: "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמן. כי ליות חן הם לראשך וענקים לגרגרתך" (משלי א, ח-ט). הטיעונים העולים כאן אינם מתחכמים! הידע מוצג כמעין תכשיט המפאר את בעליו. בקטע הבא הטיעון המרכזי מבוסס על נסיונו של המחנך: "בני אם יפתוך חטאים אל תבא. אם יאמרו לכה אתנו נארבה לדם נצפנה לנקי חנם. נבלעם כשואל חיים ותמימים כיורדי בור. כל הון יקר נמצא נמלא בתינו שלל. גורלך

2 לעיל פרק י"ז.

3 ראו במאמרי: י' רוונסון, מקום בעבר ותכלית בעתיד – על מתח חינוכי ויסודותיו, מחקרים במקרא וחינוך מוגשים לפרופ' משה ארנד (עורך: ד' רפל), ירושלים תשנ"ז, עמ' 330-335.

תפיל בתוכנו כיס אחד יהיה לכולנו. בני אל תלך בדרך אתם מנע רגלך מנתיבתם. כי רגליהם לרע ירוצו וימהרו לשפוך דם. כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעל כנף. והם לדמם יארבו ויצפנו לנפשם. כן ארחות כל בצע בצע את נפש בעליו יקח" (משלי א, י-ט).

לעומת הפנייה האישית של המחנך מציע משלי גם אפשרות אחרת: "חכמות בחיך תלנה ברחבות תתן קולה. בראש המיות תקרא בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר. עד מתי פתים תאהבו פתי ולצים לצון חמדו להם וכסילים ישנאו דעת. תשובו לתוכחתי הנה אביעה לכם רוחי אודיעה דברי אתכם. גם אני באידכם אשחק אלעג בבא פחדכם. בבא כשואה פחדכם ואידכם כסופה יאתה בבא עליכם צרה וצוקה. אז יקראני ולא אענה ישחרנני ולא ימצאני. תחת כי שנאו דעת ויראת ה' לא בחרו. לא אבו לעצתי נאצו כל תוכחתי. ויאכלו מפרי דרכם וממעצתיהם ישבעו. כי משובת פתים תהרגם ושלות כסילים תאבדם. ושמע לי ישכן בטח ושאנן מפחד רעה" (משלי א, כ-לג). הפעם הדיבור מסור בידי החוכמה. היא הפונה במישרין אל החניך והוא נדרש להטות אוזן לקריאתה. אם כן, בצד הפנייה האישית של המחנך חשוף החניך גם לקולה הישיר של החוכמה. יש בספר הזה מודעות לכך שהידע והערכים יכולים להגיע לא רק באמצעות אישיות ספציפית, החניך יכול לקלוט גם במישרין. במסגרת זו לא נעמיק בכך, אך כפי שצינו קודם, גם כאן ניתן לדבר על מעין איזון. חינוך מאוזן בנוי על השפעת האישיות כמו גם על התמודדות ישירה ללא תיווך. ספר משלי, מבחינה זו, מציג תמונה של איזון.

טענתנו היא כי יש בקוהלת השלמה למשלי. קוהלת מזעזע את הסדר והמשמעות הפשוטים של משלי. גם במשלי יש ניגודים, אך הוא מאורגן היטב. יש צורך אפוא בקוהלת שלא נשגה באשליה, כי החינוך הוא כה מסודר ותוצאותיו מובטחות.