

## קהלת ב: מדוע חווה קהלת את העולם כהבל?

רוני מגידוב

פרק ב נפתח בהתנסויותיו של קהלת כדי לראות אי-זה טוב לבני האדם אשר יעשו תחת השמים מספר ימי חייהם (ג). השמחה והצחוק הביאו אותו למסקנה: והנה גם-הוא הבל, ובכלל השחוק נראה לו מהולל, כלומר שחוק של הוללות ולכן השמחה ריקה ותחושתו היא שאין לה מקום, ובלשונו: ולשמחה מה-זה עשה (ב). ואז – התנסות חדשה.

### האם נוכל לשמוע אנחת רווחה מבעד לפסוקים ד' – י'?

בניסיון להיווכח מה טוב לבני האדם, פנה קהלת אל העשייה. הוא בנה בתים ועשה פרדסים וגנים, צבר רכוש, ועבדים, שפחות ובני בית, ומקנה וכסף וזהב ותענוגות. והתעצם. ובמילותיו: ונגדלתי והוספתי מכל שהיה לפני בירושלם אף חקמתי עמדה לי (ב, ט). ו...? מה קרה לו בעקבות כל אלה? הפתעה לטובה: לא-מנעתי את-לבי מכל-שמחה פי-לבי שמח מכל-עמלי וזה-היה חלקי מכל-עמלי (ב, י). העמל שימח את קהלת. סוף סוף שמחה שאינה מעושה או נבובה (ראו ב א' – ב). האם אנו עדים לתהליך ראשון בספר? נראה כי קהלת מתאר מעבר מן העמדה של הפרק הקודם – "מה-יתרון לאדם בכל-עמלו" (א, ג) אל "פי-לבי שמח מכל-עמלי" (ב, י). אפשר, אם כן, שקהלת פחות מיואש ומיאיאש. אולי מצאנו קצה חוט שניתן יהיה לשזור כנגד ההכרזה בדבר העדר המשמעות: יש שמחה בעמל, ביצירה.

### Not so fast – האם אנחת הרווחה נמשכת?

מסתבר מפס' י"א שאנחת הרווחה הייתה מוקדמת מדי. קהלת אמנם מוכן להודות בכך שעמלו הכניס שמחה לחייו, אבל מייד אחר כך הוא חוזר לעמדתו המוכרת ומצהיר: ופניתי אני בכל-מעשי שעשו ידי ובעמל שעמלתי לעשות והנה הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון תחת השמש (ב, י"א). חזרנו אפוא לנקודת הפתיחה. קהלת חוזר על ה"תרגיל" הזה פעם נוספת. נראה כאילו מצא יתרון, ואז הוא מבטלו.<sup>1</sup>

### מהו היתרון שמצא קהלת? וכמה פסוקים הוא מחזיק מעמד?

אל מול מה-יתרון לאדם בכל-עמלו שיעמל תחת השמש (א, ג), קובע קהלת שיש לאדם תכונה המהווה יתרון – חכמה. ובלשונו: וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן-הסכלות פיתרון האור מן-החשך. החכם עיניו בראשו והכסיל בחשך הולך (ב, י"ג-י"ד). חכם עדיף מכסיל! האם עכשיו נמצאה משמעות לקיום – קניית חכמה? כיצד בעצם יתרונו של החכם עולה בקנה אחד עם הפסוק החותם את פרק א: פי ברב חכמה רב-כעס ויוסיף ידעת יוסיף מקאוב. מהו יתרונו של החכמה המכאיבה על הסכלות? מהמשך דבריו של קהלת נראה שאין כלל טעם להעמיק במענה אפשרי לתהייה זו, שכן מייד לאחר דבריו על יתרון החכם, הוא משמיע הצהרה המבטלת זאת: ונדעתי גם-אני שמקרה אהד יקרה את-כלם. ואמרתני אני בלבי כמקרה הכסיל גם-אני יקרני, ולמה חכמתי אני אז יתר. ודברתי בלבי שגם-זה הבל (ב, י"ד-ט"ו). החכם מת בדיוק כמו הכסיל. מה שעשה החכם בחייו מגיע אל קיצו בדיוק כמו מה מעשי הכסיל. הרעיון שיש יתרון לחכם מן הכסיל, כמו הרעיון שיש שמחה בעמתו של האדם, נגנזים אפוא, לפי שעה.

### סיכומון ביניים קצרצר: האם התקדמנו מפרק א?

פעמיים בפרק ב צצה האפשרות שקהלת יבטל, או לפחות ימתן, את דבריו המטלטלים שבפתיחת ספרו, אלא שבשתי הפעמים הוא חזר אל אותה עמדה – אין יתרון לעמל, אין יתרון לחכמה והכול הבל. פרק ב אולי אף קיצוני מפרק א, כי לפיו לא רק שהכול עתיד להתאיין, הכול גם משתווה. לכולם נועד אותו מקרה, החכם והכסיל אינם שונים זה מזה בגורלם, ולכן אין זה משנה אם כסיל אתה או חכם. אז אנחנו דורכים במקום? לא התקדמנו?

<sup>1</sup> גם בפרק א' יש תהליך דומה: יש דבר שיאמר ראה-זה תדש הוא כבר היה לעלמים אשר היה מלפנינו (פסוק י').

דווקא התקדמנו. בפרק ב נפתרת חלקית החידה של פרק א – מדוע רואה קהלת את החיים כהבל. נחשפת המחשבה המעיבה על קהלת והגורמת לעולם להיתפש בעיניו כנטול פשר.

### מדוע רואה קהלת את המציאות כהבל?

בפרק ב אמירות קשות ומיידיות מאד של קהלת:

וְשָׁנַתִּי אֶת-הַחַיִּים

כִּי רַע עָלֵי הַמַּעֲשֵׂה שֶׁנַּעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַשׁ

וְשָׁנַתִּי אֲנִי אֶת-כָּל-עֲמָלִי שֶׁאֲנִי עֹמֵל

וְסִבּוֹתַי אֲנִי לְאִשׁ אֶת-לִבִּי עַל כָּל-הָעֵמֶל שֶׁעֲמַלְתִּי

גַּם-זֶה הֶבֶל וְרָעָה רַבָּה (ב, י"ז-כ"א).

מדוע? מה מפיק ממנו ייאוש שכזה?

מסתבר שהמקרה האחד שיקרה את-כָּלֶם, הדבר שבפניו הכול משתווה הוא כמובן המוות – וְאִיךָ זְמוּת הַחֶכֶם עִם-הַפְּסִיל (ב, ט"ז). הייאוש מכה בקהלת בשל מציאות המוות –

הטעם הראשון לכך הוא ההשתוות של כל באי עולם בפניו. אין מי שלא ימות, ללא קשר לפועלו. החכם והכסיל מגיעים שניהם אל אותו קו סיום.

והטעם השני הוא שאדם אינו לוקח עימו את הישגיו אל קברו. עובדה זו מנהירה את הקביעה של קהלת שאין יתרון בעמל שעמל האדם. אחרי מותו הוא יניח את כל אשר שקד עליו לְאָדָם שיהיה אחריו, ליורשו. והאדם הזה – ... מי יודע הַחֶכֶם יִהְיֶה אוֹ סָכָל, וְיִשְׁלַט בְּכָל-עֲמָלִי שֶׁעֲמַלְתִּי וְשֶׁחֲכַמְתִּי תַּחַת הַשָּׁמַשׁ (ב, י"ט). מיהו, שואל קהלת, אדם זה שישלוט בכל אשר לי וכיצד ינהג במה שבחוכמתי יגעתני עליו והגעתני אליו, כִּי-יֵשׁ אָדָם שֶׁעֲמָלוֹ בְּחֶכְמָה וּבְדַעַת וּבְכִשְׁרוֹן, וּלְאָדָם שֶׁלֹּא עֲמַל-בוֹ וְתַנְנּוֹ חֶלְקוֹ, גַּם-זֶה הֶבֶל וְרָעָה רַבָּה (ב, כ"א).

המסורת היהודית זיהתה את קהלת עם שלמה, וסיפורו של החכם באדם תואם חשש זה שמביע קהלת – שלמה בנה, פיתח והעצים מאוד את ממלכת ישראל. הוא הוריש את כיסאו לרחבעם וזה, בטיפשותו (אם כי בתיאום מוחלט עם תוכניתו של אלוהים)<sup>2</sup>, גרם לפילוג הממלכה.

### הפרדוקסים הגדולים בקהלת או עוד סיכום ביניים קצר מאוד

זיהינו את מקור כאבו של קהלת והוא מוביל אל אחד הפרדוקסים המובנים בספר. הרהוריו, ערעוריו וספקותיו של קהלת נובעים מהתבוננותו בְּוִדְאוֹת המוחלטת, הלוא היא המוות, שמולו כל באי עולם משתווים וכל עשייה מתאינת. אם כך, לנוכח הוודאות האולטימטיבית מטיל קהלת ספק קיומי. חלקו השני של הפרדוקס יתברר בחציו השני של הספר: במציאות קיומית של חוסר ודאות יבקש קהלת למצוא סיפוק.

### יש בכל זאת משהו טוב?

בפרק א ובפרק ב מופיעה המילה הֶבֶל (או הֶבְלִים) ארבע עשרה פעמים, רַע (או רָעָה) שלוש פעמים, רְעוֹת רוּחַ ארבע פעמים, וְכָל, הַכּוֹל או כָּלֶם – לא פחות מ-26 פעמים. הכול הבל, רעות רוח ורע, הצהיר, הרחיב ופירט קהלת. אבל יש גם טוב. בפסקה החותמת את פרק ב (פסוקים כ"ד – כ"ו) מופיעה המילה טוב ארבע פעמים. מה טוב בעיני קהלת? אפשר שגם כאן יחוו חלק מקוראיו אכזבה. מאחר שְׁכָל-זְמִיוֹ של אדם הם מְכָאָבִים, וְכַעַס עֲנִיָּו, גַּם-בְּלִילָה לֹא-שָׁכַב לְבוֹ (ב, כ"ג), קובע קהלת כי אין-טוב בְּאָדָם [אלא] שְׁיֵאֲכַל וְשִׁתָּה וְהִרְאָה אֶת-נַפְשׁוֹ טוֹב בְּעֲמָלוֹ (כ"ד), כִּי מִי יֵאֲכַל וּמִי יִחַוֵּשׁ חוּץ מִמֶּנִּי (כ"ה).

למראית עין, הטוב שמציע כאן קהלת הוא מעין אֲכוֹל וְשִׁתוֹ כִּי מְחַר נְמוֹת. בישעיהו כב, י"ג משקף ביטוי זה את תגובת העם לתוכחתו של ישעיהו: במקום להתחרט, לבכות, לחגור שק ולקבל אחריות, השומעים מגיבים בנהנתנות. האם

<sup>2</sup> כך על פי מל"א יא, י"א-י"ג; יב, ט"ו.

משום שהם אדישים? משום שהם מיואשים? האם העם נוקט התרסה כלפי דברי הנביא? ישעיהו, מכל מקום, רואה בתגובה זו חטא – וְנִגְלָה בְּאָזְנֵי ה' צְבָאוֹת אִם-יִכְפַּר הָעֵוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד-תִּמְתְּנוּן אָמַר אֲדֹנָי ה' צְבָאוֹת (י"ד).  
מה שישעיהו תופש כעוון מוצג על ידי קהלת כטוב שאין טוב ממנו (אין-טוב בְּאָדָם, ב, כ"ד). יתירה מזאת, ההמלצה לשמוח תופיע במגילתו כפזמון חוזר כמעט בכל אחד מפרקיה. האם לפנינו ספר מקראי המטיף ל**הדוניזם** (נהנתנות)? להתמקדות האדם בהנאותיו כדרך להתמודדות עם התחושה שהחיים חסרי משמעות? ארבעת הפסוקים החותמים את פרק ב נשמעים ככאלה. המילה החוזרת "ל"י" בפסוקים ד'-ט' (ראו בהרחבה להלן), והמילה החוזרת "אני" בפסוקים י"ב-י"ד, עשויות לתמוך בהבנה כי קהלת שם במרכז את עצמו ואת צרכיו, ורואה בסיפוקם את הדרך לחיים טובים.

### סוגריים לפני התבוננות בשאלת הנהנתנות - היכן אלוהים?

בפתיחת המגילה, לעומת הפתיחות של חלק מספרים תנ"כיים אחרים, בולטת העובדה שקהלת איננו מכריז שמקור דבריו אלוהי, או שהם נאמרים בהשראה אלוהית. הוא מוסר בישירות מסר שלא נמצא כמותו בספר הספרים – הַבֵּל הַבְּלִים אָמַר קְהֵלֶת הַבֵּל הַבְּלִים הַכֹּל הַבֵּל. מה-יִתְרוֹן לְאָדָם בְּכָל-עֲמָלוֹ שְׁיַעֲמַל תַּחַת הַשָּׁמַשׁ. אם אנו נזכרים שבעצם ספר מקראי לפנינו, אפשר שנשאל עצמנו לאן נעלם גיבורו המרכזי של התנ"ך. מתיאורי הטבע של קהלת – הארץ, המים, המאור הגדול – נעדר בוראם. בסיפור הבריאה רוח אלוהים מרחפת על פני המים. בקהלת יש רוח, אולם היא סובבת סביב עצמה ללא תכלית.<sup>3</sup> גם בהיסטוריה קהלת אינו חווה נוכחות אלוהית – דורות הולכים ובאים, ושלא כבספרי ההיסטוריוגרפיה והנבואה, איננו שומעים על הכוונת האירועים על פי תוכניתו של האל ועל התנהלות בני האדם ביחסם אליו. באופן סתמי נאמר – דֹר הַלֶּךְ וְדֹר יָדֹר בָּא וְהָאָרֶץ לְעוֹלָם לְעוֹמֶדֶת (א, ד').

האם בכלל יש לקהלת אלוהים? ובכן, אלוהים נזכר, ואפילו כבר בפרק א; אלא שאין הוא מסייע בידי מי שמבקש למצוא באמצעותו קיום בעל משמעות. מי שתר אחר החכמה, לדעת את כָּל-אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה תַּחַת הַשָּׁמַיִם, יגלה שהוא עֵנִין רַע [ש]נִתֵּן אֱלֹהִים לְבִנְיָ הָאָדָם לְעֵנוֹת בּוֹ (א, י"ג). האל הקהלייני נטע בבני האדם את הרצון לחקור ולדרוש ולהבין, אבל גם הגביל אותו – אין ביכולתה של החכמה האנושית להניע תיקון או שיפור מהותי; ובלשונו של קהלת: מְעֵנֹת לֹא-יֻכָּל לְתַקֵּן וְחִסְרוֹן לֹא-יֻכָּל לְהַמְנוֹת (א, ט"ו). לכן אין החכמה מביאה אלא לידי כעס, מכאוב ואכזבה.<sup>4</sup>  
והנה בקטע שבו אנו תוהים אם אוחז קהלת בהשקפת עולם הדוניסטית – נזכר אלוהים, ואזכורו מסייע לפענח את הקטע, אך הוא גם מותיר אחריו תהיות נוספות.

### האם בפסוקים כ"ד – כ"ו מובעת תפישה הדוניסטית?

אוזן קשובה תטיל ספק באפשרות תפישת השמחה של קהלת כהדוניזם, שכן הוא אומר:  
אֵין-טוֹב בְּאָדָם שְׁיֵאכֹל וְשִׁתֶּה וְהָרָאָה אֶת-נַפְשׁוֹ טוֹב בְּעֲמָלוֹ,  
גַּם-זֶה רְאִיתִי אֲנִי כִי מִיַּד הָאֱלֹהִים הִיא (ב, כ"ד).  
כִּי לְאָדָם שְׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה,  
וְלַחֲוֹטָא נָתַן עֵינִין לְאֶסֶף וְלִכְנוּס ... (כ"ו).

שלוש נקודות למחשבה ניתן להציע בשלב זה, נקודות שבמהלך מופעיו הבאים של הפזמון החוזר יתרחבו ויתעצמו:  
א. האכילה, השתייה וראיית נפשו טוב בעמלו, מיד האלהים הן.  
ב. חכמה ודעת ושמחה ניתנו לאדם שטוב לפני האלוהים, ומכאן שכנראה לא סתם הנאה יש פה.  
ג. לעומת האדם שטוב לפני האלוהים ניצב ניגודו, החוטא, שקיבל מאלוהים את העיסוק בצבירה – לאסוף ולכנוס.  
אם כך, מבעד לפסוקי השמחה מבצבץ רמז לפן מוסרי. בשלב זה לא ברור מקומו של ההיבט המוסרי בפסוקים כ"ד – כ"ו, ואנו נותרים תוהים לאן חותר קהלת בהציעו את שלוש התובנות הללו. ובכל זאת מתקשר החוטא החותם את הפרק עם מעשי קהלת הנמנים בתחילתו.

<sup>3</sup> רעיון זה שמעתי מפי ד"ר מיכה גודמן.

<sup>4</sup> א, י"ח. ככלל יחסו של קהלת לחכמה בפרקים א וב אינו עקבי, כפי שראינו בסעיף "מה היתרון שמצא קהלת וכמה פסוקים הוא מחזיק מעמד".

## מיהו החוטא שאלוהים נתן לו ענין לאסוף ולכנוס?

כי לאָדָם שְׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה, וְלַחוּטָא נָתַן עֲנָן לְאָסוֹף וְלַכְנוֹס (ב, כ"ו). קהלת מזכיר את העסוקים תמידית בצבירה (ומרחיב מאד לגביהם בפרקים ה ו). אין להם מה שניתן לְאָדָם שְׁטוֹב לְפָנָיו אלוהים, לו האל נתן חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה. צוברי הנכסים שאין להם היכולת להרגיש מבורכים במה שהשיגו ומסופקים מכך, מחטיאים את ייעודם ומחמיצים את חייהם.<sup>5</sup>

בפרקנו מעיד קהלת על עצמו שאף הוא צבר, אגר, ליקט כל מה שהיה יכול. כך הוא מתאר זאת:

ד הַגְדַלְתִּי מַעֲשֵׂי בְנֵי לֵי בָתִּים נְטַעְתִּי לֵי כְרָמִים.

ה עָשִׂיתִי לֵי גִנוֹת וּפְרָדְסִים וְנְטַעְתִּי בָהֶם עֵץ כָּל-פְּרִי.

ו עָשִׂיתִי לֵי בְרִכּוֹת מַיִם לְהַשְׁקוֹת מֵהֶם יַעַר צוֹמֵחַ עֲצִים.

ז קִנִּיתִי עֲבָדִים וְשִׁפְחוֹת וּבְנֵי-בַיִת הִנֵּה לֵי גַם מִקְנֵה בָקָר וְצֹאן הַרְבֵּה הִנֵּה לֵי מִכַּל שֶׁהָיוּ לְפָנָי בִּירוּשָׁלַם.

ח כְּנִסְתִּי לֵי גַם-כֶּסֶף וְזָהָב וְסִגְלַת מְלָכִים וְהִמְדִּינוֹת עָשִׂיתִי לֵי שָׁרִים וְשָׂרוֹת וְתַעֲנַגּוֹת בְּנֵי הָאָדָם שְׂדָה וְשָׂדוֹת.

ט וְגִדַלְתִּי וְהוֹסַפְתִּי מִכַּל שֶׁהָיָה לְפָנָי בִּירוּשָׁלַם אֶף חֲכָמְתִּי עָמְדָה לֵי. (ב, ד'-ט').

קהלת מתאר את פעולותיו בתוספת עקבית של המילה לֵי. כאשר מספר מקראי מבקש למסור באמצעות מילה מנחה עניין שלם המבטא כוליות, לא אחת הוא מציב אותה תוך שימוש במספרים טיפולוגיים. בדרך כלל הוא דואג לכך שמופעיה בקטע יהיו שבע פעמים ולעיתים גם עשר.<sup>6</sup> בתיאור מעשיו של קהלת המילה לֵי נשנית תשע פעמים, מספר חף משלמות, שזו בדיוק משמעותו: העשייה לֵי, למעני, אינה מספקת מלאות. כל פעולותיו של קהלת מיועדות לתחרות פנימית לא רשמית שבה הוא רואה עצמו כזוכה במקום הראשון: ... הַרְבֵּה הִנֵּה לֵי מִכַּל שֶׁהָיוּ לְפָנָי בִּירוּשָׁלַם (ז). עשייתו ממוקדת בהאדרת עצמו: וְגִדַלְתִּי וְהוֹסַפְתִּי מִכַּל שֶׁהָיָה לְפָנָי בִּירוּשָׁלַם אֶף חֲכָמְתִּי עָמְדָה לֵי (ט). בכל פעם שאני מגיעה לפסוק זה אני מתפתה להוסיף על דבריו בסרקזם: אֶף צְנִיעוּתִי עָמְדָה לֵי.

גם לקהלת היה אפוא ענין לְאָסוֹף וְלַכְנוֹס (ב, כ"ו). מכיוון שהיה מְלַךְ עַל-יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם (א, י"ב) הוא אפילו הגיע לשיא ששום אדם בירושלים לא יכול להעפיל אליו ולהאפיל עליו. אלא שאגירה ואיסוף וכינוס הם עניין לְחוּטָא. זוהי החטאה של משמעות החיים וטעמם. כִּי לְאָדָם שְׁטוֹב לְפָנָיו נָתַן [אלוהים] חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה.

אם ניתוח זה נכון, ודאי התקדמנו מהצהרה שהכל הבל, ואולי גם מתפישת המוות כמעקרת על משמעות. יש משמעות

– חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה.

לאן ילך קהלת מכאן?

<sup>5</sup> אפשר שהחוטא הוא מי שמחטיא את המטרה, וראו שופטים כ, ט"ז.

<sup>6</sup> למשל השורש נת"ן החוזר שבע פעמים בפרשת הביכורים שבדברים כו, א'-י"א. וראו מרטין בובר, דרכו של מקרא, עמ' 82-87, 284. וכן פרנק פולק, הסיפור במקרא, עמ' 91-93.