

לדרך השימוש של מדרש קהלת רבה במקורותיו

מנחם הירשמן

כלל גדול טבע יעקב תיאודור בחקר המדרש בשנת 1879 במאמרו החשוב 'על הקומפוזיציה של מדרשי האגדה'. תיאודור הדגיש, במסגרת ויכוח על גילו של מדרש שיר השירים רבה (להלן שהש"ר), שיש להבחין יפה בין התפתחות הדרשות על ספר מספרי המקרא לבין השאלה ה'קונקרטי' של מדרש מסוים ושימושו במקורות שהיו לפניו — בין *Entwickelung* ל-*Entlehnung*.¹ קביעת הגיל של מדרש נעשתה על פי לשונו וסגנונו, ובמידה מכרעת על פי הוכחת תלותו ביצירות אחרות שהיו מונחות לפניו. תיאודור הזהיר את החוקרים מפני זיהויו של המדרש שבידינו על פי המסורות המעידות על קיומו של מדרש קדום לאותו ספר; הללו אינן בהכרח זהות עם המדרש שלפנינו. אין צורך להרחיב את הדיבור בנקודה זו, ודווקא באחרונה נתעורר המחקר לבדוק מחדש את גילו של מדרש שהש"ר עצמו.² לא בכדי נאמרו דברים אלו בהקשר של מדרש שהש"ר. מדרש זה מכונה אצל צונץ 'מדרש מאוחר',³ השואב משני התלמודים מוויקרא רבה ועוד. אף מדרש קהלת רבה (להלן קה"ר) מצוין בספרו כ'חיבור של התקופה המאוחרת'.⁴ במדרשים כאלה יש לדקדק היטב בזהויה מקורותיהם ובדרך שילובו או עיבודו של החומר המושאל במסגרתו החדשה. המכשול של היעדר מהדורות ביקורתיות לחיבורים מעין אלה

- 1 J. Theodor, 'Zur Composition der agadischen Homilien', *MGWJ* XXVIII (1879) p. 341
- 2 ראה עבודת הגמר של ח' גולדברג, 'דרשות התנאים לשיר השירים', האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ז. מ"צ פוקס הרצה על זמנו של מדרש זה בקונגרס העולמי למדעי היהדות בקיץ תשמ"ט, וניסה לטעון לתאריך מאוחר יותר מן המקובל.
- 3 י"ל צונץ, הדרשות בישראל, נערך והושלם ע"י ח' אלבק, ירושלים תשל"ד, עמ' 128; ובמקור 'jungeren Hagada's' (L. Zunz, *Die Gottesdienstlichen Vorträge*, Frankfurt a.M. 1892 p. 275). ודבריו בקשר להשפעת התלמוד הבבלי על שהש"ר צריכים תיקון.
- 4 צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 130 והערה 37 בעמ' 405–406; ובמקור (הנ"ל), עמ' 277: 'eine arbeit des jungeren Zeitalters'

הוא רק חלק מן הבעיה של זיהוי מדויק של המקורות. הרי לשתי היצירות האלה – שהש"ר וקה"ר – מסורות כתב-היד מוגבלות למדי ומשקפות הן, לפחות במקרה של קה"ר, ענף אחד בלבד של היצירה. מה הייתה דעתנו, למשל, על מדרש ויקרא רבה, אילו הגיע אלינו בענף המסירה המוגדר בידי מרגליות כ'מחלקה השנייה' בלבד?⁵ כשעדי המסירה הישירים דלים, חייבים להיעזר בעדים העקיפים עם כל הקשיים הכרוכים בכך. הרי מתברר שהבהרת דרכו של מדרש קה"ר, שלעתים קרובות איננו אלא כלי שני הדולה ממקורותיו, נעשית על פי כלי שלישי – העד העקיף. ואין הדבר פשוט כל עיקר.

תיאודור עצמו הדגיש, עד כמה שואבים שהש"ר וקה"ר את מקורותיהם מכלים ראשונים. הוא הטעים, למשל, בקשר לשהש"ר, שהמקורות השאולים מן התלמוד הירושלמי, מבראשית רבה, מוויקרא רבה ומפסיקתא דרב כהנא מהווים 'חלק גדול מאוד' של המדרש.⁶ ובאשר למדרש קה"ר, שהוא הנושא הנידון כאן, הראה תיאודור, שרק הפתיחות הלקוחות ממדרשים אחרים מהוות כעשרים אחוזים מכלל המדרש.⁷ אם נוסיף את המקומות שאפשר לזהותם כפתיחות למדרש אסתר שהיה לפניו,⁸ יתרחב חלק זה באופן משמעותי. תיאודור אף קבע, שבקה"ר 'ישנן העברות רבות ממדרשים אחרים מלבד הפתיחות הנ"ל'.⁹

במאמר זה ברצוני להעמיד על דרך אחת שעורך מדרש קה"ר הלך בה בעברת חומר ממקורותיו. דרך זו מעידה על רמה גבוהה של עריכה ועל מידה מסוימת של עצמאות, ואפשר שיש בה כדי לזרוע אור על שאלות מורכבות אחרות שבעריכת הספר, כמו יחסו לתלמוד הבבלי. קצר המצע מהשתרע מלתת כאן הסברים אפשריים להיווצרותם של קבצים כמו קה"ר. ניסיון כזה יכול להיעשות רק אחרי סקירה ממצה של השתקפות המגילה בפיוט, של מנהגי קריאה בציבור, של דרכי הלימוד של בתי המדרש וכן של דרכי התרגום, ואכמ"ל.

דרכי קישור רבות עמדו לרשות 'מלקט' דרשות, שרצה ליצור מדרש לספר מקראי מסוים. אולי הנפוצה ביותר היא זיהויו של הפסוק הנדרש עם דמות מקראית כלשהי והבאת החומר הרב שנדרש עליה במקום אחר לתוך המדרש ה'חדש'. כדוגמה לכך אפשר להביא את הדרשות במדרשנו לפסוק 'טובה חכמה מכלי קרב' (ט, יח), הפותרות פסוק זה על יעקב, על סרח בת אשר ועל חזקיהו המלך, ומרובה בהן החומר ממקורות שונים.

5 עיין מ"מ מרגליות, מבוא למדרש ויקרא רבה, ירושלים תשל"ב, עמ' XXXVII-XXXIV.

6 תיאודור (לעיל הערה 1), עמ' 343.

7 J. Theodor, 'Kohelet Rabbah', *The Jewish Encyclopedia*, VII, p. 529

8 על שימוש של קה"ר במדרש הקדום לאסתר ראה אלבק (לעיל הערה 3), עמ' 130 והערה 37

בעמ' 405-406. עיין עוד י' תבורי, 'לגלגולו של המדרש לכתוב "דברי פי חכם חן"' סירא ב

(תשמ"ו), עמ' 151-155, ובמיוחד העמוד האחרון.

9 תיאודור (לעיל הערה 7), עמ' 530.

רצוני לברר כאן דרך קישור אחרת, המעניינת במיוחד, והיא השימוש בפירושים שתמיים לפסוקי קהלת המהווים עילה להבאת חומר רב ממקום אחר. אביא דוגמה אחת מובהקת לכך הכוללת פירושים של ממש ליד משפטי קישור גרידא, שבעיקרם נועדו לאפשר את הבאת החומר הרב שנמצא בידי המלקט. לבסוף אָמנה עוד מספר מקומות במדרש המדגימים, לדעתי, תופעה זו.

נפתח במקום המשופע בדרשות במדרש שלנו לפסוק 'עת ללדת ועת למות' (קהלת ג, ב). הפסוק מתפרש בדרכים האלה:¹⁰

1. עת ללדת א"ר ברכיה... אשרי אדם ששעת מיתתו כשעת לידתו (= ירוש' ברכות ב, ג [ד ע"ד]).

2. עת ללדת בשעה שהאשה יושבת על המשבר... שהיא מתה וחיתה (= ויק"ר כז, ז).

3. מעת ללדת הוא עת למות משעה שאדם נולד נגזר עליו... (השווה תוספתא עדיות א, טו).

4. משנולד אדם הקב"ה [מצפה] לו שישא [אשה]... עת ללדת היא ולא רצית אין זו אלא עת למות (השווה קידושין כט סע"ב).

5. משעה שאדם נולד נגזר לו באי זה חיים יחיה ובאי זו מיתה ימות... רגלוי דבר אניש אנון ערבין (כל הפסקה חסרה בדפוסים של קה"ר; והשווה ירוש' כלאיים ט, ג [לו ע"ג]).

6. ד"א עת ללדת בשעת שלום ועת למות בשעת מלחמה.

7. ר' יהושע [דסכננין בשם ר' לוי] פתר קריה בישראל עת ללדת אמר הקב"ה לשעה קלה אני הייתי מיילדת לבני שני ומולדותיך...

התופעה, שרמזתי עליה לעיל מוצאת את ביטוייה כאן כמה פעמים, ובעיקר בולט הדבר בפירושים 3 ו-5, וכן במידה מסוימת בפירושים 2 ו-4. ומעניין שדווקא שני הפירושים האחרונים (6, 7) שייכים אך ורק למדרש קהלת, והם נקיים כמעט לגמרי מחומר נוסף ממקורות אחרים.

בולטת במיוחד העובדה, שהעורך מסַגֵּר את הקטע כולו בשתי דרשות אמוראיות מובהקות לפסוק הנ"ל, הדרשה האחרונה, הפותרת את העתים בישראל, כבר הייתה ידועה להיריונימוס וצוטטה אצלו כדרשה יהודית בפירושו לקהלת (על כך כבר העיר ר"ל גינצבורג במחקרו על האגדה אצל אבות הכנסייה);¹¹ כעת נמקד את הדיון בדרשות האמצעיות.

10 הנוסח של קה"ר הוא על פי מהדורתי — *Midrash Qohelet Rabbah: Chapters 1-4* Dissertation, Jewish Theological Seminary of America, 1983 (להלן קה"ר הירשמן), עמ' 215 ואילך. הפנים שם מבוסס על כ"י וטיקן 291, ולפי זה נציין. תיקונים בפנים סומנו כאן על ידי סוגריים מרובעים, ונעשו על פי כ"י אוקספורד 164.

11 L. Ginzberg, 'Die Haggada bei den Kirchenvätern, V: Der Kommentar des Hieronymus zu Koheleth', *Errinerung an Hirsch Perez Chayes*, Wien 1933, p. 25-27

נפתח בפירוש במספר 4, שנמצאה לו מקבילה ישירה בבבלי קידושין כט סע"ב. אמנם קטע זה חסר בכ"י בהמ"ד לרבנים של קה"ר (Mic. 5529), אבל אפשר לראות בכך השמטה על-פי הדומות. והנה שתי הנוסחאות זו מול זו:

קהלת רבה ג, ב, ג (עמ' 231) בבלי קידושין כט סע"ב¹²

<p>ד"א עת ללדת ועת למות משנולד אדם הקב"ה [מצפה] לו שישא [אשה עד] כ' שנה הגיע לכ' שנה ולא נשא אשה הקב"ה או' לו עת ללדת הוא לך ולא רצית אין זו אלא עת למות אית דאמרי מה דקליה ירבה [ציבחד].</p>	<p>א"ר אבא וכן תנא דבי ר' ישמעאל עד עשרים [הקב"ה]¹³ יושב ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהיגי' עשרים שנה ולא נשא או' הקב"ה תפח עצמותיו.</p>
---	---

הקרבה הלשונית בין שני המקורות ברורה למדי, ומעניין לשקול את כיווני ההשפעה האפשריים. אם אכן הייתה המימרה/הברייתא¹⁴ מונחת לפני עורך קה"ר, מתברר שהשימוש שהוא עשה בה חופשי למדי לא רק בעיבוד החומר ובשילובו בתוך מסגרתו הלשונית, אלא אף בהשמטת ייחוס הדברים על שם אומרם. אין לשלול אפשרות זו, ולא נוכל להכריע בלי ניתוח מלא של כל התופעות האלה במדרשנו. רוב החוקרים עד ימינו נוטים לראות את עורכו של קה"ר כמי שמרכיב פסקאות מן התלמוד הבבלי על מדרשו.¹⁵ כנגד דעה זו אפשר לטעון, שבדרך כלל אין הפסקאות

12 המובאה היא על פי כ"י וטיקן 111, הוצאת מקור תשל"ד, עמ' 201. מלה זו נוספה בשוליים.
13 המלה בסוגריים נוספה בשולי כתב-היד.
14 ראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 39–40.
15 פרופ' ש"י פרידמן דן בבעיה לפי דרכו במאמרו החשוב והיסודי 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן (ערך: ש"י פרידמן), ניר-יורק–ירושלים תשנ"ג, עמ' 119–164, ושם, עמ' 153–155, הוא נוקט את השיטה הנ"ל. המעיין שם בהקבלה בין מו"ק כה ע"א לבין קה"ר ט, י יראה אף שם, כנגד דעתו של פרידמן, שאין לשונו של קה"ר ('רגיל תלמודי') כלשון הבבלי ('דאוקמתיה לתלמודאי'), ואין הוא מביא את כל התוספת הארוכה שבבבלי ('ומשמע ליה וידע בעובדיה... תעניתא'). וכן הלשון 'ולא חמא קרי מן יומיה' שבקה"ר נראה מתאים דווקא ליהודי 'זקן ורגיל' ולא לבחור בן שמונה-עשרה. תבנית השבח שבקה"ר מקבילה לתכונות שבמשנה תענית ב, ב, 'מורידין לפני התיבה זקן ורגיל ויש לו בנים...', המתפרשות בירושלמי שם 'ורגיל בחכמה ורגיל באגדות'.
אשר לתוספת המאוחרת שבקה"ר, ח שהביא רי"ן אפשטיין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 50 (המובאת במאמר הנ"ל של פרידמן בהערה 226), הרי אותה תוספת עצמה מופיעה בכ"י מינכן של ויק"ר (עיין בשינויי הנוסחאות בוויק"ר מהד' מרגליות עמ' תצו, ובהערות שם). כמוכן, דבריו של אפשטיין התפרסמו הרבה לפני הופעת המהדורה של מרגליות.
ולגבי תארוכו של קה"ר כ'מאוחר' (עיין במאמר הנ"ל של פרידמן, בהערות 226–227) הודות להשפעת הבבלי עליו, יש להיזכר בדברי רי"ן אפשטיין, שהטעים, ש'מוזמנו של מר

הללו מנוסחות כלשון הבבלי ממש, ולפחות עברו עיבוד ללשון ארץ-ישראל; ואם כן, אין זו אותה תופעה פשוטה של העתקת הבבלי לתוך מדרש מאוחר המשעבד עצמו לנוסח של הבבלי.

עניין מיוחד יש במקורות כמו זה שלפנינו, שהובאו בבבלי כברייתא (ולו ברייתא מפוקפקת כשיטת אלבק). כאן הקרבה הלשונית גדולה מאוד. ראוי לציין שבנוסחאות הבבלי כאן יש לפחות שתי נוסחאות¹⁶ של הסיום – תפח עצמותיו (הנ"ל), תפח נפשו (כ"י מינכן) – ואולי אף שלישית: הניחו עצמותיו (ר"ח).¹⁷ על כל פנים אין תפח נפשו ביטוי רווח בתלמוד הבבלי: הוא מופיע עוד בשלושה מקומות בלבד, ואחד מהם הוא דרשה למלים מפח נפש שבאיוב יא, כ. לשיטתם של אלו הרואים כאן השפעה של הברייתא שבבבלי ברור, מדוע השמיט קה"ר את הסיום הזה והמירו בסיום המתאים לו ('עת ללדת הוא' וכו'). ברורה פחות היא התוספת העמומה בארמית שנספחה למאמר ושנתחבטו בה כל המפרשים (ראה מתנות כהונה וחידיושי רד"ל על אתר). מלאכת העיבוד של קה"ר ברורה במלים הראשונות של הדרשה, 'משנולד אדם', המשלבות אותה לתוך קובץ מדרשיו למלים 'עת ללדת'. שתי חטיבות נוספות של דרשות (3, 5) פותחות במלים 'משעה שאדם נולד'; והדבר מצביע על רמה גבוהה של עריכה ועל מאמץ לשוות ליחידות השונות אחידות בתור פירושים לפסוק בקהלת.¹⁸

נמשיך בפירוש מספר 3 והוא דוגמה מורכבת עוד יותר. לעתים מביא קה"ר את התוספתא כלשונה ממש.¹⁹ במקרה שלפנינו המקור שבתוספתא עדיות עבר עיבוד המתבטא לא רק בשינוי הנוסח של הברייתא (בין בתוספתא ובין במקבילה בבבלי יבמות מט סע"א), אלא אף בשילובה של הברייתא להקשר סיפורי חדש, שלכאורה לא עלה יפה. נפתח בסימני העיבוד שבראש הקטע, ואחר כך נדון במעשה השילוב שלקראת סופו.

זוטרא שעלה לא"י (ד"א ר"פ) ונעשה "ריש פירקא" ... וודאי שהתלמוד הבבלי היה הולך ומתפשט כבר בארץ-ישראל (י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונוה שמיות, ירושלים תשמ"ח, ב, עמ' 245 הערה 28). ולפי שעה עיין במאמרי: 'The Greek Fathers and the Aggada on Ecclesiastes', *HUCA LIX* (1988), p. 137 and n. 2. על כל פנים הדברים עוד צריכים תלמוד, והשאלה הקובעת היא דרך השימוש של קה"ר במקורותיו. לשאלה זו אני פותח כאן פתח קטן.

- 16 אותו חילוף מופיע בין כתב-היד בכתובות קה ע"ב. עיין תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם, ירושלים תשל"ז, ב, עמ' תעז-תעט.
- 17 הקרבה הגרפית בין הניחו לתפח (הפ"א שנתפצלה לנו"ן ויו"ד, היינו תפח < הניח < הניחו) מעלה חשד, שאין זה נוסח מתוקן.
- 18 על מה שנדפס בדפוסים "ד"א עת ללדת' וגו' בראש פסקה ב הקשה מהרז"ו ('צ"ע שאין כאן דרשה כלל') אך אין זה קשה כלל לגרסת כ"י וטיקן כאן, 'ר' אמ' ואפי' מלאך' וכו'; ופחות קשה אף לנוסחאות האחרות, שאינן גורסות 'עת ללדת'.
- 19 ראה למשל קה"ר א, ד, המביא את תוספתא ר"ה א, יח.

כפי שציינו לעיל, גם כאן מופיע אותו פזמון שמקשר בין הפסוק שבקהלת למקור המובא במדרש: 'משעה שאדם נולד נגזר עליו כמה שנים יחיה...'; ופירושו – משעת לידתו של אדם נקבעה שעת מותו. וכאן שילב המדרש את המחלוקת בין ר' עקיבא וחכמים: 'ר"ע טוען, שאם אדם זוכה הוא משלים את שנותיו, ואילו חכמים אומרים, שאם אדם זוכה הוא מוסיף על שנותיו.

קהלת רבה ג, ב (עמ' 221)

תוספתא עדיות א, טו
(צוקרמנדל, עמ' 456)

משעה שאדם נולד נגזר עליו כמה שנים יחיה
אם זכה משלים כל שנותיו ואם לאו פוחתין מהן דכת' 'יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה' (משלי י, כז)
כך דברי ר' עקיבא ורבנן אמרי
אם זכה מוסיפין על שנותיו ואם לאו פוחתין לו משנותיו
אם זכה מוסיפין שני' והוספתי על ימיו' (מל"ב כ, ו)
אמ' להון משלו מוסיפין לו אמרו לו והכתו' 'הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו' (מל"א יג, ב)
עדיין לא בא מנשה בעולם אמ' להון מי כתו' הנה בן נולד לבית דוד משל חזקיהו לא נאמר בן ובן משאר בית דוד.

הרי הוא אומ' 'את מספר ימיו אמלא' (שמות כג, כו) אילו שני דורות ושאר כל אדם זכה משלימין לו את שנותיו לא זכה פוחתין לו מהן
דברי ר' עקיבא וחכמי אומ'
זכה מוסיפין לו על שנותיו לא זכה פוחתין לו מהן אמרו לו לר' עקיבא היאך הוא אומ' 'והוספתי על ימיו'...
אמ' להן משלו הוסיפו לו אמ' להן ר' עקיבא הרי הוא אומ' 'הנה בן... יאשיהו שמו' ועדיין מנשה לא בא לעולם אמרו לו וכי נאמר הנה בן נולד לבית דוד מחזקיה והלא לא נאמר אלא הנה בן נולד לבית דוד בין מחזקיה ובין מבית כל דוד.

ודא מסייעא למה דאמרין חכימיא ורבנין מעשה באחד מגדולי צפורין... ועלה עמהן ר' שמעון בן חלפתא... והקב"ה מוסיף ימים על ימיכם... א"ל ר' עקיבא מה לנו מן המעשה

אין לי אלא מקרא מלא 'את מספר ימין
אמלא' שהרי משה כמה מצות וכמה
צדקות עשה ובסוף נאמר לו 'הן קרבו
ימין' (דב' לא, יד).

וכבר שאלו מפרשי המדרש וחוקריו, היאך ייתכן שר"ע מגיב לסיפור שמסופר על ר'
שמעון בן חלפתא. פרופ' אורבך נתן דעתו ליישב את הבעיה והציע, ש'כל הענין אינו
אלא תוספת'.²⁰ ויש לציין, שבכל הקשור לנוסחאותיו של קה"ר גדולה חשיבותו של
מדרש הגדול.

לפנינו דוגמה יפה לכך. הרי בראש הקטע שהבאנו מביא בעל מדה"ג את הנוסח
במסגרת של קה"ר ('משעה שאדם נולד נגזר עליו כמה שנים יחיה'), אבל הוא
ממשיך בנוסח של התוספתא (אם כי מוחלפת שיטתו, כפי שהעיר מרגליות שם,
הערה 24) בלא העיבוד המתמיה של קה"ר, שהכניס (הוא או מקורו, ולכך אחזור
בהמשך) פסוק תמוה לשיטת ר"ע, 'יראת ה' תוסיף ימים', שאפשר רק בדוחק לפרשו
לשיטת ר"ע.²¹ ברם סיומו של מדה"ג דומה מאוד לקה"ר, על כל הקשיים הכרוכים
בכך. וכך הוא גורס בתחילת הסיפור ובסופו (מדה"ג משפטים כג, כז–ל, מהד'
מרגליות עמ' תקמז–תקמט):

ומילתא דר' שמעון בן חלפתא מסייע לרבנן. מעשה באחד מגדולי צפורין...
אמרו עליו על אותו תינוק שזכה וחיה שנים הרבה. אמר להון ר' [ובכתב־ידי
אחרים נוסף עקיבה, וצריך עיון] אין לי אלא מקרא מלא 'את מספר ימין
אמלא'. אין לך שסידר תפלה ותחנונים כמשה ולבסוף נאמר לו 'הן קרבו ימין
למות'.

הנוסח במדה"ג נוח יותר, שהרי כאן אין ר' עקיבא מגיב ישירות למעשה ('מה לנו
המעשה'), אלא הוא (או רבי) מוסיף את הפסוק שלדידו מכריע את הכף לשיטתו.
הוא אשר אמרתי לעיל, שהרושם הוא שעורך הקטע הזה רצה להטות את הכף לטובת
השיטה של ר"ע. לא זו אלא אף זו: הנוסח של מדה"ג רואה בדברי ר"ע המשך
למחלוקת שלו דלעיל ('אמר להון').²² ישנה מקבילה חלקית לקטע שלנו בדברים

20 א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 469 הערה 35 (= 'עיונים בדעות חז"ל
על ההשגחה', ספר היוכל ליחזקאל קאופמן, ירושלים תשכ"א, עמ' קלב). והשווה הנ"ל,
ההלכה — מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 64.

21 כפירושו של הי"פה תואר' (כ"י): 'טעמיה מדכתי' את מספר ימין אמלא כדלקמן ולא מייתי
מקרא דיראת ה' אלא למ"ש אם לאו פוחתין לו מדכתיב ושנות רשעי' תקצורנה....' אבל בדבר
זה אין מחלוקת כלל.

22 יש לשים לב, שלעיל קה"ר מייחס את השאלה מבית דוד לרבנן ולא לר"ע כבתוספתא; אבל
השווה כ"י ה (= בהמ"ד לרבנים 2, Mic. 5529) על אתר (עמ' 222 בח"נ לשו" 38).

רבה, פרשה ט.²³ שם הסיפור מסופר בקיצור ובעברית, לעומת הארמית והארכיות של קה"ר. ומעניין ביותר שהכינוי הייחודי למלאך המוות, שלוחהון דברייתא,²⁴ מתורגם שם בעברית שלוחו של מקום. ברור לי שלפנינו בקה"ר מעשה עריכה, שבו שולבו מסורת מעין זו של התוספתא ברישא עם סיפא שמורכב מסיפור ר' שמעון בן חלפתא וסיום מדרשי הלכות ביסודו של דבר ממדרש לדברים פרשה ט. נראה בעיניי, ששילוב דברי ר' עקיבא (רבי?) האחרונים אחרי הסיפור הוא פרי עבודתו של העורך כאן.

הברייתא שבראש הקטע נמצאת גם בבבלי יבמות מט סע"ב ואילך בשינויי לשון מן התוספתא, ובמיוחד בסופה, כשהסתם מנסח את השאלה והתשובה:

ורבנן מי כתיב מחזקיה? לבית דוד כתיב: אי מחזקיה נולד אי מאינש אחרין.²⁵

קה"ר קרוב בהרבה בניסוחו לתוספתא (ובוודאי כגרסת מדה"ג), והנגיעה היחידה לבבלי היא בניסוחו 'מי כתו' הנה בן'; אבל אף כאן מדה"ג גורס 'מה כתיב תמן', הנוח יותר למקור ארץ-ישראלי.

לסיכום-ביניים ראינו את בעל קה"ר משלב מקורות, שלכאורה קיימים לפניו, לתוך יצירתו על ידי ניסוח של משפט בתחילתם, המשמש פירוש לפסוק בקהלת, 'עת ללדת', וכן משמש דברי מבוא למקור שהוא משלב אותו.

23 עיין י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, ירושלים תשמ"א, עמ' 41–44, 166 על פי כ"י אוקספורד 2, 164 של יל"ש למשלי י, כו, ושם גרים 'שלוחו של הקב"ה'. ועיין בהערה הבאה.

24 טרם מצאתי לו אח ורע. ועיין לפי שעה: H. Schwarzbaum, *Studies in Jewish and World Folklore*, Berlin 1968, p. 283. [הערת המערכת: (א) קרוב לוודאי שהגרסה המקורית המשתקפת כאן ובתרגומים לעברית היא שלוחה (= שלוחיה) דברייתא, כלומר 'שלוחו של הבורא', שנשתבשה לשלוחה דברייתא. הסופרים שלא היו רגילים למלה ברייתא שבארמית ארץ-ישראלית שיבשוה במקומות שונים. וכן בירוש' הוריות ג, א (מו ע"א) 'דיגמא דידכו דמי לביריתין'; אבל בירוש' סנהדרין ב, א (כ רע"א) בטעות לביריתין (אצל גינצבורג, שרידי ירושלמי, עמ' 257 חסר כאן 'מע"פ'). (ב) דומה שהמעבר בכינויו של מלאך המוות משלוחיה דברייתא (= של הבורא) לשלוחהון דברייתא (= של הבריות) הושפע מעט מתיאורים המזכירים את פעולותיו אצל הבריות, כגון במעשה דר' יהושע בן לוי: 'יצאה בת קול ואמרה לו: תן לו הסכין, שצריכה לבריות. א"ל רבי יהושע, השבע לי שלא תראה אותה לבריות בשעה שאתה נוטל נשמתו של אדם' (נספח לחיבור יפה מהישועה לרב נסים גאון, מהד' הירשברג, עמ' קס) (מב"ל). ועיין עתה: M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat Gan 1990, p. 'the dispatcher of the people': 551. ועל ה'פתק' של מלאך המוות עיין במקבילה המעניינת בדרשנות הסורית-הנוצרית המובאת אצל: H. Schwarzbaum, 'Legends of the Death of Aaron', *Fabula* V (1961), pp. 199–200 n. 35–36

25 עיין מסכת יבמות עם דקדוקי סופרים השלם, ירושלים תשמ"ו, ב, עמ' רלב–רלג בשינויים רבים בין העדים עצמם בקטע הזה, המעיד כנראה על עיבוד.

הוא הדין לגבי קטע מספר 5, המביא עניין הנמצא כולו בירוש' כלאיים ט, ג (לב ע"ג; = ירוש' כתובות ב, ג [לה ע"ב]), אבל נשמט מן הדפוסים של קה"ר (עיין מהר' הירשמן [הערה 10], עמ' 231–237). כאן משפט הקישור של בעל קה"ר בכתב-היד הוא 'משעה שאדם נולד נגזר לו באי זה חיים יחיה ובאי זו מיתה ימות'. ואילו גרסת מדה"ג בראשית ד, יד (מהד' מרגליות, עמ' כג) שוב שונה:

אמר שלמה הדא היא עת למות בשעה שאדם נולד נגזר עליו באיזה מקום יחיה...

גרסה זו היא המתאימה ביותר לשמש מבוא לסיפורים של הירושלמי שמדגימים בשני סופרי שלמה ואחר כך בשני תלמידי רבי, שהאדם אכן מזדמן למקום ששם כבר מחכה מלאך המוות לקחתו; או, כלשון הפתגם בירושלמי, 'ריגלוי דבר נש אינון מובלין יתיה כל הן דמתבעי'.²⁶ אף כאן מדה"ג מוסר נוסח הקרוב ביותר לקה"ר, והוא כולל את התייצבותו היומיומית של מלאך המוות לדרוש בשלומו של המלך שלמה; אם כי כאן, שלא כבסיפור דלעיל על ר' שמעון בן חלפתא, מדה"ג מכנהו מלאך המוות, ולא ככינוי המיוחד של קה"ר שלוחהון דברייתא. מאידך גיסא נראה לי, שמדה"ג שומר על נוסח מקורי אחר לקראת סוף הסיפור — 'בגין דנעביד קלוסיה דמרי', במקום ש'בגין דנעביד שליחותיה' של הירושלמי ובמקום 'מן דנעבד שליחותיה' שבקה"ר. ואין קלוסיה אלא קילויס, היינו גזרת המלך,²⁷ ואותה מבצע מלאך המוות.

שתי היחידות האחרונות השייכות לפסוק שלנו הן דרשות שעיקרן קשור ישירות לקהלת. הראשונה היא פרשנות פשוטה ויפה שקוראת את העתים הראשונות בפרק לפי הזוג האחרון — עת מלחמה ועת שלום. אף כאן אין המדרש משתעבד לגמרי למסגרתו, אלא הוא חורג ממנה לדרשות מיוחדות:

26 הנוסח שונה מעט בכלאיים: 'ריגלוי דבר נשא ערבתי למיקמתיה כל הן דהוא מתבע'. ובקה"ר נוסחה המצרפת את שתייהן: 'ריגלוי דבר אניש [ובכ"י א דברנש] אנון ערכין ביה לאתר דמתבעי תמן מבלין יתיה'.

בבבלי סוכה נג ע"א מופיע הסיפור על סופרי שלמה בעיצוב לשוני שונה לגמרי, אבל הוא מסתיים עם הפתגם בדיק כפי שהוא בקה"ר. פתגם זה בבבלי הוגדר מבחינה לשונית כי מערכי בעבודת הדוקטור של צ' טלמן, בחנים לשוניים בפתגם הארמי שבתלמוד הבבלי, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ם, עמ' 305 ואילך (תודתי לד"ר י' קארה, שהפנה אותי לעבודה זו). ועיין עוד בדבריו של ר' זכריה פרנקל במבוא לירושלמי, ברעסלוי תר"ל (דפוס צילום ירושלים תשכ"ז), מט ע"ב, המגלה עדיפות ספרותית בסיפור שבבבלי על פני חברו שביירושלמי — 'וכל מי שיש לו חיד לטעום יבין מה שיש בזה בין הבבלי והירושלמי'. על כל פנים גרסת קה"ר בסיפור היא שייכת לירושלמי, ואינה משלבת יסודות של הסיפור שבבבלי. וכן עיין בתוספתא כפשוטה ח"ד (לסוכה פרק ד), עמ' 887–888.

27 עיין: D. Sperber, *A Dictionary of Greek and Latin Legal Terms in Rabbinic Literature*, Ramat Gan 1984, pp. 186–188; ונראה לי שאפשר להוסיף זאת לרשימתו הארוכה.

מנחם הירשמן

בשעת מלחמה	ועת למות	בשעת שלום	עת ללדת
בשעת מלחמה	ועת לעקור נטוע	בשעת שלום	עת לטעת
בשעת שלום	ועת לרפוא	בשעת מלחמה	עת להרוג
בשעת שלום	ועת לבנות	בשעת מלחמה	עת לפרוץ
אחר האבל	ועת לשחוק	בשעת האבל	עת לבכות
אחר האבל	ועת רקוד	בשעת האבל	עת ספורד
ועת כנוס אבנים		עת להשליך אבנים	
בשעה שאשתך טמאה		בשעה שאשתך טהורה	
ועת לרחוק מחבק		עת לחבוק	
אם ראית כת של רשעים		אם ראית כת של צדיקים	
בשעת מלחמה	ועת לאבד	בשעת שלום	עת לבקש
בשעה רעה	ועת להשליך	בשעה טובה	עת לשמור
עובדא הוה בחד פרגמטוטיס			
בשעת שלום	ועת לתפור	בשעת מלחמה	עת לקרוע
עת לחשות ועת לדבר אנתתיה דר' מונא דמכת בצפורין...			
בשעת מלחמה	ועת לשנוא	בשעת שלום	עת לאהוב
בשעת שלום	ועת שלום	בשעת מלחמה	עת מלחמה

רק שמונה זוגות מתוך הארבעה-עשר מתפרשים בדיוק בתבנית מלחמה ושלום, אם כי היא הפותחת והסוגרת את הדרשה. כשהיה לבעל המדרש חומר מיוחד, הוא לא חשש כלל לחרוג מן התבנית ומן המקצב. כך הוא נהג בצמד הדרשות להשליך/כנוס אבנים ולחבוק/לרחוק מחבק. ובמעשה אבלו של ר' מונא שתי העתים מתפרשות כאחת (כנוסח כ"א), לפי הפתגם הארמי²⁸ שבפי ר' מונא.

הקטע הארוך והמסיים את הפירושים לפסוקי 'עת ללדת' הוא פתרון הפסוק בישראל מידי ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי. פתרון דומה, אף הוא ארוך ואף הוא מוסב על ישראל, ומיוחס לאותם חכמים, מצאנו כבר בפרשה ב, סימן ח.²⁹ עיקרי

28 'הא מטת ענתא [דאריחא] למחשי מתעלייא למשרקא', כלומר הגיעה השעה שיהיו האריות שותקים והשועלים שואגים; עיין ש' ליברמן, 'יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 112 הערה 14 (ובמהדורות לקהלת רבה עמ' 242).

29 ועיין עוד פתיחתא כג לאיכה רבה (=קה"ר יב, ה), הפותר את הפרק של קהלת 'במקדש' (כך הנוסח בקה"ר) ומיוחס באיכ"ר לאותם שני אמוראים שהזכרנו — ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי.

הדרשה מובאים כבר אצל היירונימוס, כמו שהזכרנו בראש דברינו.³⁰ גינצבורג כבר העמיד על כך, שהיירונימוס הצהיר שהוא מוסר את ראשי הפרקים של הדרשה בלבד. ובאמת, הדרשה בקה"ר בנויה כולה על זיווגים של מקראות, כמעט בלא תוספת פרשנית כלשהי כגון 'עת לעקור נטוע ויתשם ה' מעל אדמתם'; ואילו היירונימוס אינו מביא כמעט פסוקים ממקומות אחרים במקרא, ומסתפק הוא בפירוש 'עת לבכות בחורבן העיר'. גינצבורג שיער, שבמקורו כלל המדרש את שני סוגי הדרשנות המכונים בפיו 'beide Momente, das Geschichtliche und das Hermeneu-
'tische'.³¹ ובאמת כבר מצינו דוגמה דומה בפרשה ב, סימן ח: 'ובני בית היה לי אלו הגבעונים שנ' 'ויתנם יהושע' (יהושע ט, כז). וכך אף נוהג היירונימוס עצמו בדרשה שלו ל'עת לבכות ועת לשחוק' — 'כאן למטה דמעות, והשחוק בשמים' — וממשיך בציטטה מן לוקאס.

לענייננו חשוב, שכאשר למד היירונימוס את ספר קהלת עם המורה העברי שלו בשלהי המאה הרביעית (ממנו הוא הרבה לצטט דווקא בפירושו לקהלת, אחד מן הפירושים הראשונים שהוא חיבר),³² מוכר היה לו הפירוש האחרון הזה של מדרשנו לפסוק 'עת ללדת' בצורה דומה לזו שלפנינו. ובכך חזרנו לדבריו של תיאודור, שבהם פתחנו. אין כל אפשרות להקיש ישירות מן העובדה הזאת לגילו של המדרש שלנו כולו. ועם זאת, נתון זה משמש עדות חשובה לכך, שלימוד יהודי רצוף של ספר במקרא כלל אף פירושים כאלה, ושמסורת פרשנית/דרשנית ליוותה הרבה מספרי המקרא — ואולי אף את כל המקרא כולו.³³

אם נעזיף מבט על שבעת הפירושים כאחד, יתברר, שעורך המדרש חותר ליצור סדרה של פירושים לפסוקיו תוך מאמץ ניכר לשלב בהם שפע של חומר ממקורות אחרים. מגמה זו ניכרת אף במקום שקטן יותר הצורך הפרשני להרחיב את הדיבור לעומת מה שהיה לו כאן. למשל, בפרשה א, סימן ח, 'כל הדברים יגעים', הוא מארגן שפע של חומר מתחת לכותרות 'דברי בטלה מיגעין', 'דברי אמנות מיגעין', 'דברי

30 מובא אצל גינצבורג (לעיל הערה 11), עמ' 25; ועיין במיוחד דברים רבה ג, יג המובא שם.

31 גינצבורג, שם, עמ' 27. גינצבורג הרגיש, שהשערתו נתאמתה כבר על ידי גילוי קטע הגניזה שהוא עצמו פרסם כ'פנים אחרים של מדרש קהלת', גנזי שעכטער, עמ' 169–171. קטע מיוחד זה שונה ממדרשנו בעיקר בתוספת החזרת בו 'וכן בנחמה לעתיד'. עם זה נדרש 'עת להשליך' על משה, כמו שמצאנו גם בקה"ז ובשמ"ר מו, ב. אני תקווה לחזור בקרוב לדון בדרשות אלו, המתחלפות בנוסחן בין קה"ר, קה"ז, היירונימוס, 'לקח טוב' ורש"י. למשל, בשלושת האחרונים בלבד מובא או נרמז כתיב מירמיהו יג, יא.

32 עיין: J. N. D. Kelly, *Jerome*, London 1975, p. 150.

33 התחלתי לברר נושא זה במאמרי: 'The Preacher and his Public in Third Century
H. Fox, 'The Circular Proem...', *Palästina*, *JJS XLII* (1991) pp. 108–114
PAAJR XLIX (1982), pp. 29–30 and n. 58.

מינות מיגעין'. במקום אחר נטיתי לכנות מגמה זו 'אנציקלופדיה'³⁴, זאת אומרת מאמץ מודע לכנס נושאים תוכניים תחת כותרות הפסוקים. בדוגמה שראינו כאן נעשה שילוב יפה בין הפרשנות עצמה לבין החומר הרב השאוב ממקורות אחרים. בין הדוגמאות הנוספות לתופעה זו יש למנות את קה"ר סוף פרשה ו, 'כי יש דברים הרבה', המשלב את התוספתא בבא קמא לדרשתו; קה"ר ז, 'יא, טובה חכמה עם נחלה'; קה"ר ת, ט 'עת אשר שלט'; ועוד.

לסיום עיוננו יש להיזכר בדברים כדרכונות שהשמיע גְּתָה כאשר דן בטענתו של ביירון, שגתה ליקט דברים מכל הבא ליד, ואין זה נאה למשורר גדול. השיב גתה ואמר, שאף ביירון עצמו סבל מהתקפות לא נכונות כאלו, והתשובה להן היא שהמשורר צריך לומר:

מה שישנו, הוא שלי! ... ואם לקחתי את זה מן החיים או מן הספר, אחת היא. מה שחשוב הוא רק אם היטבתי להשתמש בו...³⁵

ואכן אחרי שניתחנו יצירה כקהלת רבה, וניסינו לעמוד על מניעיו של בעל המדרש, יש לחזור ולשאול, האם הוא היטיב לנצל את מקורותיו לבניית אוסף פרשני למגילת קהלת. הדוגמה שניתחנו כאן היא מן היפות שבקובץ. ראוי לזכות את העורך באותם שבחים שקשר גתה, בהמשך הקטע שציטטתי, לאלה שידעו להשתמש במקורות הזולת בחכמה. הניסיון להימנע מכך, אומר גתה, אינו אלא רצון מופרז למקוריות.

34 הירשמן (לעיל הערה 15), עמ' 155, 164.

35 הבאתי את דברי גתה ממבואו של ואלטר קאופמן לפאוסט, ומקורם ברשימותיו של מזכירו הצעיר של גתה, אקרמן מן ה-18 בינואר 1825, בתוך: Walter Kaufmann, *Goethe's Faust*, Garden City 1963, introduction, p. 20. ובמקור: 'Was da ist, das ist mein'.