

## הפתיחתא בכבל\*

מאת

אליעזר סגל

יוסף היינימן ז"ל הקדיש פרק מיוחד לשאלת יחסם של חכמי בבל לאגדה,<sup>1</sup> ובו העיר את תשומת-לבנו לכמה תופעות חשובות, כגון נדירותה של אגדה בבליית מקורית, אייכולתם של חכמי בבל להבין גוזמות ספרותיות ותכונות הרחוקות מעולם ההיגיון והמציאות, ואף הצביע על אמונות ודעות מיוחדות הנובעות, לדעתו, ממצאות חייהם ה'גלותית'.

במאמר זה אבקש לקדם את חקר האגדה הבבליית על-ידי ניתוח מפורט של קטע לא ארוך ממדרש-אגדה בבלי, דהיינו קובץ ה'פתיחתות' שבראש מדרש מגילת אסתר הנמצא בבבלי מגילה י' ע"ב ואילך. נוסף על האפשרות המיוחדת שהוא מעניק לתהות על תפקיד הפתיחתא,<sup>2</sup> כפי שהבינו אותו בכבל, מאפשר קטע זה גם לערוך השוואות עם חומר מקביל מתוך מדרשי-האגדה הארץ-ישראליים. ואולם, רוב עיסוקנו לא יהיה באגדת אמוראי בבל עצמם (שכן רוב החומר שנדון בו פה מיוחס לחכמים ארץ-ישראליים), כי אם בשאלת גורל האגדה בידי התלמוד הבבלי.

נפתח בתיאור כללי של המבנה של תחילת 'מדרש אסתר' הבבלי, ומקומן של הפתיחתות בתוך כלל המדרש.

המדרש כולו נמצא בסוף פרק א של מסכת מגילה, אחרי סיום הסוגיה שעל המשנה האחרונה של הפרק. א' וייס<sup>3</sup> צדק, לדעתי, בטענתו שהקשר הפורמאלי לסוגיית התלמוד

\* המובאות מבבלי מגילה מיוסדות על מהדורה ביקורתית של המסכת, שאני עוסק בהכנתה. נוסח הפנים הוא, בדרך כלל, על-פי כתב-יד קולומביה (ת). רשימת סימנים של עדי-הנוסח ועוד ציונים טכניים נמצאת בסוף המאמר.

<sup>1</sup> י' היינימן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים 1974, עמ' 163–179.

<sup>2</sup> במאמרו החשוב, 'הפתיחתות במדרשי האגדה – מקורן ותפקידן', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 43–47, נמצאת רשימה של מחקרים קודמים בנושא הפתיחתות. חומר חדש יותר נרשם על-ידי: א' שנאן, 'לתורת הפתיחתא', מחקרי ירושלים בספרות עברית א (תשמ"א), עמ' 133, הערה 2; מ' ברגמן, 'פתיחתאות מעגליות ופתיחתאות' "זו היא שנאמרה ברוח הקודש", מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל לזכר יוסף היינימן, ערכו ע' פליישר וי' פטוחובסקי, ירושלים תשמ"א, עמ' לד, הערה 1.

<sup>3</sup> א' וייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ניר-יורק תשכ"ב, עמ' 280 (והשווה להלן: שם, עמ' 291).

נוצר על-ידי הביטוי 'דבר זה מסורת בידינו'<sup>4</sup> מאנשי כנסת הגדולה...', הדומה ל'כל עיר שתעלה לך מסורת'<sup>5</sup> מאבותיך<sup>6</sup>... שבסוגיה הקודמת (ואולם בכתב-יד ר מצוין לפני תחילת המדרש: 'סליק גמרא').

בתחילת המדרש, לפני הפתיחות, אנו מוצאים שלושה מאמרים של ר' לוי ואי תימא ר' יונתן:

דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנ' ויהי אינו אלא לשון צער; ואמ' ר' לוי (ואיתימא ר' יונתן)<sup>7</sup> מסורת [היא] בידינו מאבותינו אמרן ואמציא אחים היו; ואמ' ר' לוי ואיתימא ר' יונתן<sup>8</sup> דבר זה מסורת בידינו מאבותינו<sup>9</sup> מקום ארון אינו מן המדה...

רק המאמר הראשון עוסק במגילה, והוא אכן נמצא בראש אסתר רבה פתיחתא יא (ובמקבילות)<sup>10</sup>. אין אנו מוצאים את כל שלושת המאמרים בקובץ אף לא באחת מן המקבילות הארץ-ישראליות.<sup>11</sup> באסתר רבה מהווה קטע זה מומנט מרכזי במבנה של פרק הפתיחות, כיוון שכל הפתיחות מסתיימות בפורמולה 'כיון שראו הכל התחילו צווחין ווי. ויהי — ווי שהיה בימי אחשורוש'. בבבלי אין המאמר מתקשר לקובץ הפתיחות. אף בדרכים שבאמצעותן בנו העורכים סוגיות מסביב למאמר על 'כל מקום שנאמר ויהי', יש הבדלים בין המדרשים הארץ-ישראליים לבין הבבלי. בבבלי מביאים בהתחלה רק את המסורת הגורסת 'כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער', ואחר-כך מקשים מפסוקים הסותרים טענה זו ('והכתיב...') עד שמגיעים למסקנה: 'אלא אמ' רב אשי "ויהי" איכא הכי ואיכא הכי, "ויהי בימי" ודאי לשון צער הוא, וחמשה הן...'. בסיום מביאים את חמשת הפסוקים המתחילים 'ויהי בימי' בלי הרחבה פרשנית. במדרשים הארץ-ישראליים, לעומת זאת, נקודת המוצא היא מחלוקת:

בעל עין יעקב כבר העיר שהסוגיה שבדף ז ע"א—ע"ב על משלוח מנות ומתנות לאביונים שייכת למדרש אסתר (טז ע"ב).

<sup>4</sup> בעדים הספרדיים אב\*עףה<sup>2</sup>, וכן בכתב-יד אשכנזיים מרוכב נוסף: 'מאבותינו'.

<sup>5</sup> באלדר נוסף: 'בידיך'.

<sup>6</sup> ליתא — ב.

<sup>7</sup> 'ואיתימא ר' יונתן' — ליתא ברוב העדים. באף: 'ר' נתן'.

<sup>8</sup> במסורות ספרדיות: 'רב פפי' (א), 'רב פיפי' (ה<sup>2</sup>), 'רב פי' (פ).

<sup>9</sup> מאנשי כנסת הגדולה — ת.

<sup>10</sup> המקבילות נרשמו בהערות לבר"ר, מהדורת תיאודור ואלבק, עמ' 399 ואילך.

<sup>11</sup> למאמר השלישי יש מקבילה בירושלמי ב"ב פ"ו (טז ע"ג): 'אמר רבי תנחומא מסורת אגדה היא שאין מקום דביר עולה מן המניין. אמר רבי לוי ולא מקום ארון עולה מן המניין'.

ר' תנחומא ור' חייה רבה אמרין לה ור' ברכיה בש' ר' לעזר המודעי... כל מקום שנ' 'ויהי צרה, ר' ישמעאל בר נחמן בש' ר' נתן... כל מקום שנ' 'ויהי בימי צרה. אמ' ר' ישמעאל [או: שמואל] בר נחמן: וחמשה הן...

במדרשים הארץ-ישראליים, שלא כבבלי, מוסיפים על כל אחד מפסוקי 'ויהי בימי' מדרש ארוך ומפותח, הפותח בלשון 'מה צרה היתה שם?' ומביא משל, עד שהוא מגיע לסיום: 'התחילו צווחין ווי ויהי בימי...'. בסוף המדרשים על חמשת הפסוקים של 'ויהי בימי' מביאים מאמרו של שמעון בן אבא בשם ר' יוחנן: 'כל מקום שנ' ויהי משמש צרה ושמחה... אתא ר' ישמעאל (בר נחמן)<sup>12</sup> ועבדה פלגה: כל מקום שנ' 'ויהי' צרה, כל מקום שנ' 'ויהי' שמחה. כאן מקשים (בדומה לבבלי) מפסוקי 'ויהי' שהם כפשוטם פסוקים של שמחה, אלא שכאן הוא מצליח לתרץ את כולם. לבסוף: 'אמרין ליה: אמרנן דילן אמר דילך, ועל-ידי כך נותנים לדרשן הזדמנות להביא פסוקים שבהם 'ויהי' משמש לשון שמחה, עד שהמדרש מגיע לידי סיום של נחמה.

אנו רואים אפוא שבבבלי מובאת השיטה הגורסת ש'ויהי בימי' הוא לשון צער רק בסוף הדיון, לאחר שדחו מכוח הקושיות את הגרסה המדברת על כל 'ויהי'. השאלה המתבקשת מהשוואת שתי המסורות (הבבליית והארץ-ישראלית) היא: האומנם הכיר רב אשי את המסורת הארץ-ישראלית הקדומה על 'ויהי בימי', והתעלם ממנה ככוונה, כדי שיוכל לבנות סוגיה שבה יכול להביא אותה בתור גרסה מתוקנת של המאמר הראשון? בכל אופן, ההבדל היסודי במבנה שתי הסוגיות ברור הוא: בבבלי דוחים את הדעה ש'ויהי' הוא לשון צער, מפני הדעה שרק 'ויהי בימי' הוא לשון צער. לעומת זאת, במדרשי ארץ-ישראל מעמידים זו מול זו את שתי השיטות וטורחים — על-ידי פלפול, שהיינו נוטים להגדירו כ'בבלי מובהק'! — לישב גם את השיטה הגורסת שכל 'ויהי' אינו אלא לשון צער. כל זמן שאין אנו יודעים בביטחון מה היו המקורות שעמדו לרשות העורך הבבלי (או של רב אשי) אין אפשרות להעריך את מגמותיו וחיידושו בפרשה הנדונה.

מכאן אנחנו מגיעים לגוף הפתיחתות. המדרש מכיל, כפי הנראה, יד פתיחתות, כפי שצוינו ב'סימן' המופיע בכתב-יד ת, אגדת אסתר וקטע גניזה:<sup>13</sup>

<sup>12</sup> ראה מקבילות וחילופי נוסחאות.

<sup>13</sup> הנוסח המלא של הסימן נמצא בשני העדים התימניים. כתב-יד ת ואגדת אסתר (ס), המגלים קירבה רבה בכל מקום. כתב-יד ל, שוקטע גניזה מסתיימים במלים 'כהן הטוב' ואולם, בכנמצא סימן נפרד לפני פתיחתא ד: 'סימ' טוב כיון (!) וקפץ תליסר תתקלקל' שאינני יודע לפרשו. בכתב-יד ש לפני פתיחתא ה איתא: 'סימן כסאי ברב עבדים הרכיב יוחנן זכר', המכסה את פתיחתות ה-ח ולפני פתיחתא ט סימן ('שמע א אלעזר עצל נחמן וכו') לסוף הקובץ. מציאות זו מעלה אפשרות שמדובר בקבצים של ארבע פתיחתות. אפשר שהסופרים הפסיקו להעתיק את החולייה 'פרה כסאר' בעקבות חילופי-הנוסח שהתפתחו בנוגע לשם אפדון-עפרון (ראה להלן, הערה 15).

ציון בסימן	שם החכם	הפסוק
א. יונתן קם	ר' יונתן	יש' יד, כב: 'וקמתי עליהם...
ב. תחת שמואל	ר' שמואל בר נחמני	יש' נה, יג: 'תחת הנעצרין...
ג. יהושע שש	ר' יהושע בן חנניה <sup>14</sup>	דב' כח, סג: 'אשר שש ה' עליכם...
ד. ככהן הטוב	ר' אבא בר כהנא	קה' ב, כו: 'לאדם שטוב לו...
ה. פדה כסאו	רבה בר אפרון <sup>15</sup>	יר' מט, לח: 'זשמתי כסאי בעלם...
ו. בדם עבדיו	רב דימי בר יצחק	עו' ט, ט: 'כי עבדים אנחנו...
ז. הניף הרכיב	ר' חנינא בר פפא	תה' סו, יב: 'הרכבת אנוש...
ח. יוחנן זכר	ר' יוחנן	תה' צח, ג: 'זכר חסדו ואמנתו...
ט. שמע ארי	ר' שמעון בן לקיש	מש' כח, טו: 'ארי נוהם ודב שוקק...
י. עזר עצלן	ר' אלעזר	קה' י, יח: 'בעצלים ימך המקרה...
יא. נחמן לולי	ר' נחמן בר יצחק	תה' קכד, ב: 'לולי ה' שהיה לנו...
יב. רבא צדיק	רבא	מש' כט, ב: 'ברבות צדיקים...
יג. מתן גוי	רב מתנה	דב' ד, ז: 'מי גוי גדול...
יד. איש אלהים	רב אשי	דב' ד, לד: 'או הנסה אלהים...

שתי הפתיחות האחרונות חורגות בסגנון מהשאר בגלל ניסוחן המקוצר: 'ר"פ אמר מהכא' במקום 'ר"פ פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא'. ואם בא הדבר להורות על מקור ספרותי שונה, נצטרך לומר שהקובץ הוא בן שנים עשרה חוליות.<sup>16</sup> אפשר גם לחלק בצורה

<sup>14</sup> כך בכל העדים, חוץ מהדפוס ('בן לוי') ומ (סתם 'ר' יהושע').

<sup>15</sup> כן הוא בת ובאגדת אסתר, וכך מוכח מהסימן ('פדה') שבשני עדים תימניים אלה, וכן הוא אף במסורות ספרדיות הף, וכן בא (אפרון). בעדים האשכנזיים לרש: 'בר עפרון', וכן הוא בט וקטע גניזה. כך היה לפני בעלי התוספות שהגיהו 'בר עופרן' — דשם רשעי' ירקב ולא מסקי בשמיהו' ועל פיהם הוגה, כרגיל, בדפוס ועין יעקב. בתשובת הגאון בדבר השמות 'רבא' ו'רבה' (ש' אברמסון, מסכת עבודה זרה, כתביד בית המדרש לרבנים בניו יורק, ניויורק תשי"ז, עמ' 128, קיז ואילך; שם תמצא סקירה של פרסומים קודמים של תשובה זו) איתא: 'רבה בר עפרון דמגלה רבה', ועיין מה שהעיר המהדיר, עמ' קכא. ואמנם לא ברור שהכוונה בדברי הגאון לבעל הפתיחתא, שהרי רבה בר עפרון מופיע גם להלן טו ע"א. 'עפרון' איתא גם בספר יחוסי תנאים ואמוראים, מהדורת מיימון, עמ' רכ, אבל ביוחסין השלם, מהדורת פיליפובסקי, עמ' 186 ב: 'בר עפראן'. ראה גם בפירוש הערבי למגילת אסתר המיוחס לרמב"ם, ליוורנו תק"ך, עמ' מח. לעניין רשעותו של עפרון המקראי ראה: L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, V, Philadelphia 1968, p. 257, and n. 267 [להלן: גינצבורג, אגדות]; מדרש שכל טוב לשמות, עמ' 326. בכתביד ב, ו: 'בר (רב) אדא'.

<sup>16</sup> א' וייס (לעיל, הערה 3), הערה 24, שם, איננו מונה את שתי האחרונות בתור פתיחות. כנראה הוא מדייק שאמר מהכא' איננו יכול להתפרש כפתיחתא שנדרשה בציבור, אלא בתורת הצעת פסוקים שאפשר היה לדרוש אותם. על קבצים בני שבע או ארבע עשרה חוליות, ראה: ש"י פרידמן, 'מבנה ספרותי בסוגיות הבבלי', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות ג, ירושלים תשל"ז, עמ' 389–402, ובעיקר עמ' 396 ואילך. הצירוף 'להאי פרשתא', המנוגד לכללי הדקדוק, עיקרי בכל עדי-הנוסח, למעט הדפוסים הראשונים שגורסים 'להא' מפתיחתא ה ואילך. בקטע גניזה מופיעה התיבה תמיד בקיצור: 'לה', ואף 'להא'.

גסה בין פתיחתות א-י לבין יא-יד, שהראשונות הן מפיהם של חכמים ארץ-ישראלים ואילו האחרונות מובאות בשמות אמוראים בבליים. לגבי רבה בר אפרון, הוזהה כנראה לרבה בר עפרון שמוסר בשם ר' אלעזר בבבלי מגילה טו ע"ב, נראה שאף הוא ארץ-ישראלי, והוא הדין אולי לרב דימי בר יצחק שאיננו ידוע לנו ממקום אחר בספרות התלמודית, אף-על-פי שהתואר 'רב' (כך בכל הנוסחאות) מוכיח את מוצאו הבבלי.<sup>17</sup>

בסוף הקובץ יש תופעה קשה ומשונה. אחרי הפתיחתא של רב אשי מופיעה שוב פיסקה 'ויהי בימי אחשורוש', אף-על-פי שאותה פיסקה הופיעה כבר לפני מאמרי ר' לוי ואיטימא ר' יונתן בדרך הקודם.<sup>18</sup> רב מפרש את לשון הכתוב: "ויהי" — וי היה — נתקיים<sup>19</sup> מה שכתוב (דב' כח, סח): "והתמכרתם שם לאיביך לעבדים ולשפחות ואין קונה". והנה, אחרי מאמרו של רב אנו גורסים: 'ושמואל אמ' מהכא<sup>20</sup> (וי' כו, מד) "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביכם..."; ואחרי ברייתא באותו עניין (במתנייתא תנא) ממשיכים: 'ר' לוי אמ' מהכא (במ' לג, נה): "והיה אם לא תורישו..."; 'ר' חייא בר אבא אמ' מהכא (שם, נו): "והיה כאשר דמיית לעשות להם...". כלומר, חוזרים לסדרת הפתיחתות גם לאחר שמאמרו של רב אשי כבר העביר אותנו לשלב הבא של המדרש, לפירוש הפסוק הראשון עצמו. הגר"א, שהרגיש כבר בקושי זה, החליט שגם דברי רב שייכים לרשימת הפתיחתות ושהפיסקה נכנסה שלא במקומה, ושיש להעביר אותה קדימה עד לאחרי רשימת הפתיחתות, לפני הפירושים על הפסוק הראשון. לכן הוא גורס בדברי רב רק: 'רב אמר מהכא והתמכרתם שם וכו'. פירוש זה נראה סביר מאוד,<sup>21</sup> אלא שהוא אינו מתאים אף לא לאחת מהנוסחאות שבידינו; כולן

<sup>17</sup> לגבי רבה בר אפרון כתוב ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 378: 'כנראה היה בבלי'; אך השווה: א' וייס, שם, הערות 21, 23. אף ר' דימי בר יצחק נרשם על-ידי אלבק (שם, עמ' 280) בין אמוראי בכל כדור השלישי, אף שהוא איננו ידוע להביא מקרים אחרים של הופעת חכם זה. הוא מזהה אותו כנראה עם רב דימי בר יוסף שהתחלף עמו בנוסח הדפוסים בבבלי חולין מה ע"ב, עיין ערכו שם; אבל אלבק עצמו מעיר שהנוסח בבבלי חולין איננו נכון (וכן הגירסה גם בכתב-יד המבורג 169 בחולין). שאר כותבי סדר-הדורות הסתמכו על נוסח הדפוס בבבלי חולין וכתבו בפשטות שרב דימי הוא בן הדור השלישי. ראה: ר' הלפרין, אטלס עץ-חיים, ד, תל-אביב תש"ם, עמ' 166; וכן כבר: יוחסין השלם, עמ' 123; סדר הדורות, בערכו; וכן: ספר תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 332. השווה: דקדוקי סופרים לחולין מה ע"ב הערה ו. בכתב-יד מאן: רב אבדימי בר רבי יצחק. מעניינת מבחינה זו השערתו של בעל סדר הדורות (ערך, ר' דימי) שסתם רב דימי הוא רב דימי בר יוסף, והשווה מה שהשיג עליו: רו"ו רבינוביץ, שערי תורת כבל, ירושלים תשכ"א, עמ' 374. לפי המצב כסוגיה שלנו, אפשר אולי לשער שרב דימי בר יצחק הוא רב דימי נחותא, והוא שהביא את הרשימה המקורית של פתיחתות ארץ-ישראליות לבבל (ומן הסתם גם את הגרעין הארץ-ישראלי של המדרש כולו), שם הוא נקבע בתלמודם של רבא ורב נחמן בר יצחק.

<sup>18</sup> ואכן, בשני כתב-ידי אשכנזיים (מש) הקדימו לפיסקא השנייה 'דבר אחר', כאילו מדובר במדרש אלטרנטיבי לסוגיה הראשונה. ובאמת דברי רב ראויים להיות המשך של הסוגיה הראשונה.

<sup>19</sup> 'נתקיים' — נתעפהגס.

<sup>20</sup> 'מהכא' — כן הוא בחסמש ולפני רש"י. בכתב-יד ו: 'מקרא'. ברוב העדים ליתא.

<sup>21</sup> במיוחד אם נזכור שגם הקטע שאליי רוצה הגר"א להעביר את הפיסקא מתחיל במלים 'אמר רב אחיי שרלאש וכו'; ואפשר לשער שטעה הסופר בין 'רב אמר' ל'רב אמר'.

גורסות 'ויהי בימי אחשורוש אמ' רב וי היה וכו'.<sup>22</sup> נראה בכל זאת שהשערת הגר"א משקפת את הנוסח של מאמר רב כפי שהוא עמד לפני העורך הקדום של המדרש, וכמו שנראה מיד.

יש להעיר שהפסוק שמביא רב איננו מתאים לענייננו, שהרי הוא מתחיל 'והשיבך ה' מצרים באניות' — אם כן מה הטעם לדרוש דווקא פסוק זה לעניין ימי אחשורוש בפרס ומדי? ואולם בראש מדרש אסתר רבה דורשים את כל הפרשה הזאת שבספר דברים, החל מפסוק סו 'והיו חיין תלואים לך מנגד'. הקללות האלו, שניתן לראות את הגשמתן בגלות בבל, מדברות על תלאות הגלויות כולן.<sup>23</sup> לפי ההקשר אמנם דרשו את הפסוק כפשוטו לעניין מצרים, אך גם לעניין גלויות אחרות. בהתאם לכך אנחנו מוצאים בתחילת אסתר רבה:

'ויהי בימי אחשורוש' — רב פתח: 'והיו חיין תלואים לך... רב פתר קרייה בהמן; והיו חיין תלואים לך' — מעת לעת.<sup>24</sup> 'ופחדת לילה ויומם' — בשעה שהכתובים פורחים.<sup>25</sup> 'ולא תאמין בחיין' — 'להיות עתידים ליום הזה' (אס' ג, יד). 'בבקר תאמר מי יתן ערב' — בבקרה של בבל תאמר מי יתן ערבה, בבקרה של מדי תאמר מי יתן ערבה... דבר אחר... בבקרה של בבל תאמר מי יתן ערבה של מדי ובבקרה של מדי תאמר מי יתן ערבה של יון... 'ואין קונה' — למה אין קונה? רב אמר על ידי שלא הקניתם דברי הברית,<sup>26</sup> שאין בכם מי קונה דברי חמשה ספרי תורה, מנין של קונה.<sup>27</sup> ואמ' ר' יודה: אתם טמיקא אתם, הלוקח לו עבד מן הטמיקא שוב אינו מתחייב בנפשו! שכן אחשורוש' אומר לאשתו 'הנה בית המן נתתי לאסתר' וא"ר יודה ב"ר סימון כל דפשט ידיה בטמיקא כן הות ליה... ורבי יצחק אמר: לעבדים ולשפחות אי אתם נקנין, אבל אתם נקנין להשמיד להרג ולאבד, שכן אסתר אומרת לאחשורוש 'ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו' — שכן כתב לנו משה רבינו בתורה 'והתמכרתם שם לאויביכם לעבדים ולשפחות ואין קונה'. שמא להשמיד ולהרג ולאבד. כיון שראו הכל כן התחילו צווחין ווי ווי 'ויהי' — ווי שהיה בימי אחשורוש.

<sup>22</sup> כעין דברי הגר"א נמצאים גם בספר פתח עיניים לר' חיד"א, והוא מציע להעביר את דברי שמואל לסוף הקובץ. הוא גם מתקשה במבנה הכרונולוגי של סוף הקובץ: 'יצ"ע דאייתי לדשמואל ודעמיה בתר רב אשי'. ראה גם בטורי אבן: 'א"י למה הפסיק הגמ' בהא דרשא בין הפתיחו' שהרי בתר הכי מייתי עוד פתיחו' דכמה אמוראי. ושמא הא דרב נמי פתיחו היא'. בעדים הספרדיים, לפני המאמר על 'אחיו שלראש וכו' נמצאת פיסקא 'ויהי בימי אחשורוש' (אעףג), ואילו רוב העדים גורסים רק 'אחשורוש'.

<sup>23</sup> מפסוק סג: 'כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם...ונסחתם מעל האדמה אשר אתה בא שמה לרשתה. (סד)

והפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ... (סה) ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכך רגלך...'

<sup>24</sup> השווה: אס' ג, י; ברד"ל, ובמ"ר יד, יב.

<sup>25</sup> השווה: אס' ג, טו.

<sup>26</sup> בפסוק הבא, דב' כח, טט: 'אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה וגו'.

<sup>27</sup> לא ברור למה הכוונה; עיין במפרשים.

הפתיחתא באסתר רבה מורכבת היא ואין לדעת בכיטחון מה היתה צורתה הקדומה ומה הם החלקים שיש ליחסם לרב עצמו. ברור בכל אופן שרב דרש את פסוק סו לעניין סיפור המגילה, ואף דרשתו על פסוק סח, שאיננו מתייחס במפורש לענייני פורים, הובאה על ידי מסדר אסתר רבה. ואולם המומנט המרכזי של הפתיחתא הוא בדברי ר' יצחק שבסופה, כשהוא מקשר בין 'והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה' שבתוכחת ספר דברים, לבין 'כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי... (אס' ז, ד). מה שנשאר בנוסח הבבלי של פתיחתא זו איננו אלא הד קלוש של המדרש המקורי. הפסוק המרכזי, היוצר את הקשר למגילה, לא הוזכר כלל. גם על ידי שהקדימו את הפירוש 'ויהי — ויי היה' לתחילת המאמר, במקום בסופו, איבדו את צורת הפתיחתא וקלקלו את הסימטריה שבקובץ הפתיחתות. ואולם, מקומו החרגי של מאמר רב בבבלי, באמצע רשימת הפתיחתות, מוכיח (כפי שהרגיש הגר"א) שהצורה המקורית של מאמר זה היתה, כמו שהוא נמצא לפנינו באסתר רבה, כפתיחתא למגילה ולא כפירוש לפסוקה הראשון. אלא שהמסדרים המאוחרים של סוגיית הבבלי כבר לא היו רגישים לאי התאמתו של המאמר למסגרתו הנוכחית.<sup>28</sup> השינוי בצורת דברי רב — מפתיחתא להערה פרשנית — השפיע גם על הגדרת תפקידיהם של המאמרים של שמואל, ר' לוי ור' חייא בר אבא להלן. לשאלה זו נחזור מאוחר יותר, כאשר נדון בפרוטרוט במאמרים האלה. דוגמה זו מורה על ערעור בתפיסת תפקיד הפתיחתא אצל המסדרים הבבליים של מדרש מגילה. תופעה זו מתגלה לעינינו גם כאשר אנחנו בודקים את הקשר בין 'פסוק הפתיחתא' לבין הפסוק הראשון של מגילת אסתר, קשר שאפשר לראות בו את נקודת-הכובד של הפתיחתא. כבר הזכרנו שבאס"ר יש סיום פורמולארי לכל הפתיחתות: 'כיון שראו הכל התחילו צווחין ווי — "ויהי": ווי שהיה בימי אחשוורוש'. פורמולה זו נותנת הרבה מקום לחירות הדרשן בפיתוח הנושאים שלו. די לו שיוכל להגיע לנושא כלשהו, הנוגע לצרות ולפורענויות שעמדו לבוא על ישראל בימי אחשוורוש, וכדי שיוכל לקשור את הדברים אל 'ויהי' הראשון של המגילה. שונה הוא המצב בבבלי: מבין כל הפתיחתות אין אף אחת שמתקשרת לפסוק הראשון של המגילה, או אפילו שמסתיימת בהזכרת שמו של אחשוורוש. בהרבה מן המקרים אפשר היה בקלות ליצור קשר כזה, אבל העורכים לא דאגו לעשות כך. והנה רשימה של הסיימות של הפתיחתות:

א. 'והכרתי...ונכד, זו ושתי'.

ב. 'לא יכרת, זה מקרא מגילה'.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> אפשר שהקשר בין רב' כח, סח לבין אס' ז, ד נרמז בדברי רש"י לגמרא כאן: והשווה מהרש"א ובמדור ה'חידושים' שעל העין יעקב. העובדה שהקשרו המקורי של מאמר רב היה דומה לאס"ר שלנו מוכחת גם מכך שהפתיחתא של שמואל מובאת אחריו בשני המקורות (בניסוחים דומים מאוד). גם הפתיחתא של ר' לוי נמצאת בצורה מורכבת יותר בין הפתיחתות לאס"ר.

<sup>29</sup> יש כאן חילופי-נוסח משמעותיים. הבאתי את הפנים על-פי תסטאעף וקטע גניזה. אך בנבהגלמר\*דכש

- ג. '...כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם ולהשמיד אתכם'.<sup>30</sup>
- ד. '...זה מרדכי דכת' ותשם אסתר את מרדכי על בית המן'.
- ה. '...ושרים, זה המן ועשרת בניו'.
- ו. '...ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס ומדי (לתת לנו מחיה לרומם את בית אלהינו וגו')  
בימי המן' (תד), ויש גורסים: 'בימי מרדכי ואסתר' (וב), או: 'בימי מרדכי' (עהרכש).
- ז. '...לרויה, בימי מרדכי ואסתר' (ת), או: 'בימי המן' (המגיה של ת ושאר העדים).
- ח. 'אימת ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, בימי מרדכי ואסתר'.
- ט. 'אלו ישראל שדלו מן המצות'.<sup>31</sup>
- י. '...נעשה שונאו שלהקב"ה'.<sup>32</sup>
- יא. '...אדם, ולא מלך'.
- יב. '...זה המן דכת'...והעיר שושן נבוכה'.<sup>33</sup>

לגבי רוב הסיימות שרשמנו, אפשר היה בפשטות להוסיף משפט מעין: 'אימתי? בימי אחשורוש — ויהי בימי אחשורוש', כדי להפוך את הדברים לפתיחות לפסוק הראשון. במספרים ו, ז, ח, וכו', המצב תמוה יותר; ככולם נגמרת היחידה במלים 'בימי המן / מרדכי / מרדכי ואסתר' — דווקא במקום שהלשון 'בימי אחשורוש' היתה נותנת לנו פתיחתא נאה. בדוגמאות אחדות (ד, יב, ועוד) סיים הדרשן בפסוקים אחרים ממגילת אסתר. כל הנתונים האלה מוכיחים שוב שעורך הפתיחות הבבליות האלה לא הבין שהתפקיד העיקרי של פתיחתא הוא לשמש הקדמה לפסוק הראשון של הקריאה. בעמודים הבאים ננסה לבדוק את הפתיחות של מדרש מגילת אסתר הבבלי, כדי לעמוד על דרכי עיצובן הספרותי, השימוש בפסוקים ובמוטיבים ואף להשוות אותן עם מקבילותיהן בספרות המדרשית הארץ-ישראלית.

#### פתיחתא א

ר' יונתן פתח לה פתחא להאיי פרשתא מהכא: 'וקמתי עליכם נאם ה' והכרתי לבבל

ובילקוט שמעוני: 'לא יכרת, אלו ימי ה)פורים' (עדים אלה גורסים 'זה מקרא מגילה' לעיל על 'ויהי לה' לשם'). במספר עדים (ה2\*כש) יש גם תוספת בסוף: 'דכתי' וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וגו'. ראה: י' היימן, דרשות כציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"א, עמ' 43.

<sup>30</sup> נראה שזהו סיומו של גוף הפתיחתא; עיין לקמן בדיונונו על קטע זה.

<sup>31</sup> בעדים אשכנזיים אחדים (רכש) נוסף: 'בימי המן'.

<sup>32</sup> הקטע כולו מסתיים 'ואין מקרה אלא הקב"ה שני' המקרה במים עליותו'. בעין יעקב: 'בשביל עצלות שהיה בהם בישראל שלא עסקו בתורה בימי המן וכו'.

<sup>33</sup> שאר הדוגמאות אינן אלא פסוקים. זו של שמואל, המסיימת 'בימי גוג ומגוג' (או: 'לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון שולטת בהן') בוודאי אינה מתקשרת לראש מגילת אסתר.

שם ושאר ונין ונכד'. 'שם', זה כתב, <sup>34</sup> 'ושאר' זה לשון, 'ונין', זה מטבע, <sup>35</sup> 'ונכד' זו ושתי.

הפירושים הניתנים בפתיחתא א לכיטויים שבדברי ישעיה אינם משקפים שיטה אחידה. שם ושאר ונין מתפרשים כתכונות של המלכות, ואילו נכד מתפרש כאישיות היסטורית. ועוד: קשה לפרנס את הקשר הפרשני בין ניין למטבע. <sup>36</sup>

ההשוואה לפתיחתא יב באסתר רבה מגלה סידור שונה של החומר:

רב אמר: כל מה שאמר הקב"ה בו אמר, <sup>37</sup> הה"ד 'והכרתי לבכל שם ושאר ונין ונכד'. 'שם' — זה נבוכדנצר, 'ושאר', זה אויל מרודך, 'ונין', זה בלשצר, 'ונכד', זה ושתי. ד"א: 'שם', זה הכתב שלהן, 'ושאר' זה הלשון; 'ונין ונכד', בר ובר בר.

היחס בין שני המקורות איננו ברור (ואין להוציא מכלל האפשרות שקטע זה באסתר רבה

<sup>34</sup> רש"י מפרש: 'זה הכתב — אין להן כתב אלא מאומה אחרת'. הפירוש הוא בעקבות מה שנאמר לגבי הרומיים כבכלי ע"ז י' ע"ב ('בווי אתה מאד — שאין להן לא כתב ולא לשון'); וכן כבכלי גיטיין פ ע"א ('מאי מלכות שאינה הוגנת? מלכות הרומיים. ואמאי קרי לה מלכות שאינה הוגנת? משום דאין להם לא כתב ולא לשון'). רש"י מפרש כבכלי ע"ז: 'כת' ולשון של רומיים מאומה אחרת באה להן (אחרת) תקנו להן כל ספריה). המלים המוסגרות חסרות בכתב יד פרמה; ואמנם, ברש"י שבעין יעקב דפוס ראשון (ראה: דקדוקי סופרים, לעיל, הערה 17) נמצא המשך: 'אחרים תקנו להם כל ספרי טעותם יוחנן פאולוס פיטרו' והם יהודים היו. לשון הוא גראמטיקא, הוא לשון שמדברים בו הגלחים; הם שנו ועמקו [ועקמו? — א"ס] הלשון ועשו להם הבל לחשבם בפני עצמם ולסלקם מעל ישראל, ולא שכפרו. כי לטובתן של ישראל נתכוננו, אלא מפני שראו ישראל בצער ובדוחק מתרמיתי ישו עשו עצמם כאילו הם עמו בקדישות וצוו עליהם הכל כמפורש בספור תליית ישו... הכוונה כנראה למסורות מעין: 'ואמר [אליהו] העיקר ישו רוצה מכם שתבדלו מן היהודים בתורה בלשון בחבורה... ושאלו שמו ואמר ס' פאולו. והתלמידים נבדלו זה מזה ונבדלו הרשעים מהיות יהודים ושקט העולם... (יילינק, בית המדרש, חדר ו, עמ' 9-14; עיין: שם, חדר ה, עמ' 60 ואילך: S. Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902; דן, הסיפור העברי בימי הביניים, ירושלים תשל"ד, עמ' 122 ואילך, ובספרות שצוינה שם, עמ' 274). אם תוספת זו מקורית, אנו מוצאים אפוא שרש"י הבין שהדברים על לשון הרומיים ש'מאומה אחרת באה להן' אינם מתייחסים לשפה הלטינית בכלל, אלא לספרים הלטיניים-הנוצריים שתורגמו לרומית כדי להפריד בין הנוצרים ליהודים. בדבר יחסם של החכמים לשפת הרומיים ראה, למשל, בר"ר טז, ד (מהדורת תאודור ואלבק, עמ' 148); 'יר' מגילה א, יא (עא ע"ג), א"ר ד, יב (ומתנות כהונה, שם); S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, Berlin 1899, מבוא, עמ' יד-יט; מ"ד הר, השלטון הרומי בספרות התנאים, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תש"ל, עמ' 90. הערה 4. לא ברור אפוא על מה סמך רש"י להעביר את הדברים הני"ל, שנאמרו על שפת רומי, לסוגיה העוסקת בשפת בכל, ובמיוחד כאשר לפי ההקשר מדובר בכתב שהיה של הבבליים, אלא שהוכרת מהם עם הגשמת נבואת ישעיהו. ראה גם תוספות, ד"ה שאר.

<sup>35</sup> 'מטבע' — כן הוא בכל הנוסחאות, למעט הדפוס והעין יעקב, שכנראה הושפעו מדברי רש"י (נין — לשון ממשלה וכו'). אך קשה להחליט איך גרס רש"י בגמרא. לעניין חשיבות המטבע כסמל המלכות, ראה: ש' קרויס, פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים תש"ח, עמ' 65.

<sup>36</sup> עיין רש"י, ובהערה הקודמת.

<sup>37</sup> מתנות כהונה: 'במלך מדי'; השווה: יפה ענף; ראה גם מה שהעיר מהרז"ו על מבנה הפתיחתא וגירסתה. אפשר אולי לפרש ש'בר היינו אחשוורוש, ושהפיסקא צמודה לפסוק 'יהי בימי אחשוורוש'.

הושפע מהבבלי). אנו רואים, מכל מקום, שבאסתר רבה נמצאות שתי רשימות נפרדות אלטרנטיביות; האחת מפרשת את הפסוק על אישים, וה'דבר אחר' מפרש את הפסוק באופן יותר כללי על סמלים מלכותיים ולאומיים. לא ברור מה בדיוק הכוונה בכיטוי 'בר ובר בר' הלקוח מתרגום יונתן לפסוק. אפשר שלדרשן לא היה מה להוסיף ולכן העתיק את דברי התרגום, כרגיל במדרשים.<sup>38</sup> באגדת בראשית כט אנו מוצאים מדרש דומה:

'שם', זה מטבע שלה, 'שאר', 'ולא יהיה שריד וגו' (עו' א, יח), 'ונין', זה מלכות, 'ונכד', זה אלוף.<sup>39</sup>

אף במדרש פנים אחרים נוסח ב (מהדורת בובר, ל ע"ב—לא ע"א) אנחנו מוצאים שימוש בפסוק זה בקשר לנשתי: '...והקב"ה אמר "והכרתי לבבל שם ושאר נין ונכד", לפיכך נעשה לה כך כדי לקיים דיבורו של הקב"ה, וכשאמר לה ליכנס אמרה איני נכנסת, "ותמאן המלכה ושתי...".'

בבבלי, כפי שכבר הערנו לעיל, אין הפסוק מישעיה מתקשר לפסוק הראשון של מגילת אסתר; לכל היותר אפשר לומר שהוא מתייחס לפרק הראשון, העוסק בעיקר במעשה ושתי. פגם זה אינו נמצא במקבילה באסתר, כיוון ששם באמת אין דברי רב מהווים פתיחתא בפני עצמה, כי אם חלק מפתיחתא מורכבת הממשיכה להביא את דברי שמואל, ואחר-כך: 'ר' שמואל בר נחמני אמר (דב' כח, לו): "יולך ה' אותך ואת מלכך" — אם תאמר לבבל, והלא מבבל היו! אם כן למה נאמר "על גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך"? אלא זו מדי. הוי: "ויהי בימי...".<sup>40</sup>

מבחינה תימאטית ממלאת הפתיחתא הזאת תפקיד חשוב, בכך שהיא מוציאה את סיפור מגילת אסתר מתוך ניתוקו ההיסטורי, מכניסה אותו אל תוך רצף תהליכי התגשמות הנבואות על בבל ושיבת ציון ומדגישה שהמסופר במגילה הוא המשך לסיפור חורבן הבית בימי נבוכדנצר.<sup>41</sup> ותחילה להופעת הגאולה של שיבת ציון.

#### פתיחתא ב

ר' שמואל בר נחמני פתח... מהכא: 'תחת הנעצוץ... תחת הנעצוץ', תחת המן

<sup>38</sup> ושם יש כאן משחק-מלים בין דברי התרגום למושג 'ברבורי'. בעל יפה ענף פירש שהדרשן בא לשלול את הפירוש הקודם 'ונכד זה ושתי', כיוון שתרגמו 'בר בר' ולא 'בת בר'; ועיין במפרשים.

<sup>39</sup> הביטוי המקראי 'אלוף' אינו רגיל בלשון חכמים, וכאן לא ברור למה הוא מתכוון. נראה שיש כאן טעות סופרים.

<sup>40</sup> אולי בעל הסוגיה הבבלי לא הבין את השיטה המקובלת במדרשי האגדה הארץ-ישראליים, שבה דורשים פסוק לפי שיטות שונות; לכן הוא צירף את שני הפירושים לחולייה אחת.

<sup>41</sup> מוטיב זה חשוב הוא ומתבטא בחלק הסיפורי של המדרש, במעשים כגון חישובי הקץ של בלשצר, אחשוורוש ודניאל (להלן, יא ע"ב—יב ע"א); הוצאת כלי המקדש בסעודת אחשוורוש; ועצם המסורת הגורסת שנשתי היתה בת בלשצר (המסורת הזאת נפוצה בכל המדרשים על אסתר; ראה: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 455, הערה 3).

הרשע... 'עלה ברוש', 'עלה מרדכי הצדיק... ותחת הסרפד'... תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע... תעלה אסתר הצדקת... 'והיה לה' לשם', אלו פורים, 'לאות עולם לא יכרת', זה מקרא מגלה.<sup>42</sup>

פתיחתא זו, שאין לה מקבילה במדרשי אגדה אחרים, היא מן המוצלחות שבקובץ שלנו. המבנה הוא פשוט; הפסוק מישעיה (נה, יג) מעניק הזדמנות לדרשן להבליט את נצחון הצדיקים על הרשעים שבסיפור המגילה ולהזכיר את חג הפורים שנקבע לפרסום הנס. גם במקרה זה אין הפתיחתא מתקשרת במפורש לפסוק הראשון של מגילת אסתר.

נראה שיש שתי שכבות בהתפתחות המדרש הזה ושר' שמואל בר נחמני עצמו לא הביא את האסמכתאות לזיהויים שלו ולא ראה קשר מדרשי מיוחד בין המן לנעצון, בין מרדכי לברוש או בין ושתי לסרפד, חוץ מן העובדה שיש צורך בזוג צדיקים זוג רשעים. נראה שהנסיון למצוא קשר מלולי ספציפי בין הפרטים שבפסוק לבין הדמויות שבמגילה שייך לעיבוד מאוחר יותר של החומר. על כך מצביעות מספר תופעות. למשל, הקשר בין מרדכי ל'ברוש' מיוסד, ככל הנראה, על השיחה בין רב מתנה לפונאי שמקורה בבבלי חולין קלט ע"ב.<sup>43</sup> (אף המשפט על המן 'שעשה עצמו ע"ז' אפשר שהוא מצוטט מדברי התלמוד להלן יט ע"א).<sup>44</sup> מסתבר שציטטות כאלה של סוגיות אחרות בבבלי הן סימן לרכידים המאוחרים של התלמוד. גם הפסוקים שהובאו כדי לבסס את הפירושים נראים דחוקים. על הפסוק 'ובכל הנעוצים ובכל הנהלולים' כבר הקשה המהרש"א: 'לפי פשוטו גם זה הוא מלשון קוצים וסיגים ולא ידענא מהיכא משמע ליה טפי לשון ע"ז'.<sup>45</sup> ייתכן שאפשר להקשות קושיה דומה על השימוש ב'בית רפידתו' בשיר השירים, שלפי פשוטו אינו רומז על בית המקדש, אלא שפירוש זה לפסוק מעוגן יפה במסורות המדרשים והתרגומים.<sup>46</sup> נראה אפוא

<sup>42</sup> השווה חילופי הנוסחאות שהבאנו לעיל, הערה 29.

<sup>43</sup> המדרש מתאים רק ללשון תרגום אונקלוס, ולא לת"י או לכתב-יד נאופיטי.

<sup>44</sup> אבל הדבר מסופק מאוד: המשפט מופיע שם בארמית, ואפשר ששם מצטטים מפה. ראה גם: בבלי סנה' סא ע"ב ('נעבד כהמן'). על המוטיב שהמן עשה את עצמו עבודה זרה ראה: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 463, הערה 100.

<sup>45</sup> ואולם, אפשר שפירוש זה מיוסד על דברי תרגום יונתן לפסוק: 'ובכל מדברי נעוצא ובכל בתי תושבחתא' (השווה גם תנחומא בבובר חקת א [נ ע"ב]: '...ולעתיד לבא הקב"ה עתיד ליפרע מן האומות עובדי כוכבים על ידי דברים קלים שני' 'והיה ביום ההוא...'). כמובן, הדרשה שבתרגום יונתן מבוססת על כך שפירש את 'נהלול' מלשון הלל ושבח. והשווה רש"י ורד"ק לפסוק. עצם הפירוש ליש' נה, יג לעניין צדיקים ורשעים הוא ברוח תרגום יונתן שם: 'חלף רשיעא יתקימן צדיקא וחלף חיביא יתקימן דחלי חטאה...'; והשווה רש"י על הפסוק, וכן הוכיחו בשה"ש רבה א.א.ו. מפסוק זה ש'רשע מוליד צדיק'.

<sup>46</sup> גם הפירוש ל'רפידתו זהב': 'בית רפידתו של הקב"ה' [כך בת וקטע גניזה; ברוב העדים: 'בית מרפי(י)דו'; ברפוס: 'רפידת בית ה'; בט וש' מרפידו' (בלי 'בית'). כמעט בכל הנוסחאות 'של אלהינו', ולא 'של הקב"ה', חוץ מת וקטע גניזה]. הוא על פי תרגום שיר השירים שם: 'היכל קודשא בנא ליה שלמה מלכא', וכן בהרבה מסורות מדרשיות, כגון שה"ש רבה ג, טו-יז (שם נדרשה הפרשה לעניין המשכן והארון) במ"ר יב, ד (לעניין בית המקדש); ברייתא דמלאכת המשכן פ"ו; פסיקתא דרב כהנא ויהי ביום כלת משה (מהר" מנדלבוים, עמ' 3

שיש להבחין כאן בין שני שלבים בהתפתחות הפתיחתא: קודם כול, הפתיחתא הארץ-ישראלית המקורית, שנוצרה על-ידי בחירת פסוק מתאים, שכל פרט שבו זוהה עם דמות או מצווה הקשורות למגילת אסתר; ועל יסוד זה הוסיפו עיבוד בבלי, שצירף פסוקים בדרכים מתוחכמות ומפולפלות כדי להוכיח את הקשר הספציפי בין הדברים שהוזכרו בפסוק הפתיחתא לבין הרפרנטים במגילת אסתר. יש להניח שהקשרים בין 'הדס' לאסתר, ואולי אפילו בין 'לא יכרת' ל'לא יעבור',<sup>47</sup> כבר היו ברורים לדרשן המקורי, ואולי היוו יסוד לבחירת הפסוק של הפתיחתא.

#### פתיחתא ג

ר' יהושע בן חנניה<sup>48</sup> פתח... מהכא: 'והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם... כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם וג'.' ומי חדי הקב"ה במפלתן שלרשעים והכת'... ואמ' ר' יוחנן... לפי שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים ואמ' ר' שמואל בר נחמני אמ' ר' יונתן... באותה שעה<sup>49</sup> ביקשו מלאכי שרת לומר שירה לפני הקב"ה אמ' להן הקב"ה מעשה ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה לפני. אמ' ר' יוסי ביר' חנינה<sup>50</sup> הוא אינו שש אבל אחרים משיש. דוקא נמי דכת' 'ישיש' ולא כת' 'ישוש' שמע מנה.

פתיחתא זו מעוררת מספר שאלות יסודיות, שיש להשיב עליהן לפני שנוכל להעריך אותה בצורה נכונה.

קודם כול, מה היקפה של הפתיחתא? נוסף על הפסוק עצמו, מביאים קושיה ('ומי חדי וכו') ותירוץ ('אמ' ר' יוסי ביר' חנינה וכו') כשהקשר בינם לבין ענייני פורים איננו הדוק. אפשר אמנם לראות את כל הקטע כיחידה אחת, כשמטרת הפתיחתא היא להציג השקפה בדבר הרגשת הקב"ה בשעה שהוא עומד להעניש רשעים; מאידך גיסא, אפשר להבין שהפתיחתא המקורית הכילה רק את הפסוק מדב' כח, סג<sup>51</sup> ושהמשא-ומתן הנוסף שהוצמד לפסוק הובא רק אגב הפסוק, אבל איננו קשור לתפקידו כפתיחתא. לשקלא-וטרוא נמצאת מקבילה בכבלי סנה' לט ע"ב, אלא ששם מקשים את הקושיה 'ומי חדי הקב"ה במפלתן של רשעים' על הפסוק (מל"א כב, לו) 'ויעבר הרינה במחנה', המדבר על מות אחאב. השאלה

ואילך; לעניין אוהל מועד); מדרש הגדול לשמ' כה. א (מהד' מרגליות, עמ' תקסו; וציין המהדיר ש'מקורו נעלם'; לעניין בית-המקדש). והשווה רש"י, ראב"ע וספורנו על הפסוק.

<sup>47</sup> השווה לעיל, הערה 29.

<sup>48</sup> כן הוא בכל העדים, למעט הדפוס ('בן לוי') וכתב-יד מ (סתם 'ר' יהושע').

<sup>49</sup> כך בעדים התימניים (תס ומדרש הגדול על שמות, מהדורת מרגליות, עמ' רע) והספרדיים (ב\*אע). בשאר

העדים ליתא. והשווה דברי בעל תורה שלמה שיצינו לקמן, הערה 54.

<sup>50</sup> כן בכל העדים. 'ר' אליעזר' רק בדפוס.

<sup>51</sup> פרק שמתאר את כל תלאות הגלות, ושנדרש באס"ר לעניין ימי מרדכי ואסתר; ראה לעיל.

היא אפוא: האם המשא־ומתן מקורי הוא לפתיחתא של ר' יהושע בן חנניה או שמא הועבר מהקשר אחר, מבבלי סנה'?

לכאורה, אפשר לפשוט את הבעיה מתוך דיוק בלשון ר' יוסי ביר' חנינה, שדבריו ללא ספק הכרחיים לסוגיה: 'הוא אינו שש אבל אחרים משיש' — דברים אלה מתייחסים ללשון הפסוק 'כן ישיש', ופסוק זה לא הובא כלל בסנהדרין! מכאן נראה שהסוגיה הועברה מבבלי מגילה לסנהדרין וששכחו להתאים אותה לפסוק במל"א. ואולם, אפשר שלא מדובר כאן אלא בהשמטת פסוק, ושר' יוסי ביר' חנינה עצמו תירץ את הקושיה על הפסוק ממלכים על סמך הכתוב בדברים. קשה בכל אופן לשחזר את התפתחות הסוגיות על סמך פרט זה בלבד. מאידך גיסא, מספר תופעות מצביעות על כך שמקור הסוגיה בבבלי סנהדרין:

א. בסוגיה המקבילה בירושלמי סנהדרין (סוף פרק ד) אנחנו מוצאים אותם המוטיבים: 'כתיב ויעבר הרנה במחנה. מהו הרנה הרני. וכן הוא אומר בצאת לפני החלוץ וגו' ללמדך שאף מפלת רשעים אינה שמחה לפני המקום' — כל זה ללא קשר לדב' כח, סג.

ב. לפי הנוסח שבבבלי מגילה, הקושיה אינה ממין הפסוק. אין מקום לדבר על 'מפלתן של רשעים' בקשר לגורל היהודים בימי המן, שכן אין מסורת האגדה רואה אותם כרשעים.<sup>52</sup> נראה אם כן שהעבירו למגילה מטבע לשון שנוצר בהקשר אחר, בבבלי סנהדרין, בקשר לאחאב.

על כן נראה לנו יותר שהמשא־ומתן על שמחת הקב"ה במפלתן של רשעים איננו מקורי לפתיחתא בבבלי מגילה,<sup>53</sup> אלא שהועבר מבבלי סנהדרין, כנראה משום שר' יוסי ביר' חנינה הסתמך על הפסוק בדברים כדי לתרץ את הקושיה על הפסוק ממלכים. על בעיה נוספת בהבנת הסוגיה שלנו כבר דנו חכמים,<sup>54</sup> שהעירו על כך שלפי ההקשר בבבלי — שבו באה האימרה 'מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני' כדי

<sup>52</sup> בדף יא ע"א מדובר על 'עצלות שהיתה בהם בישראל שלא עסקו בתורה'; וכן בדף יב ע"א בשיחה בין רשב"י לתלמידיו, ביקשו להעלות טעמים למה נתחייבו כליה באותו הדור, אבל אין בדבריהם כדי להצדיק את הכינוי 'רשעים' לגבי היהודים. וראה לקמן, הערה 58. על דברי הירושלמי 'מהו הרנה הרני' ראה: N. Brüll, *Jahrbücher* I (1875), p.34, n.8; ב"ז בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, ג, א, תל אביב תר"ץ, עמ' 79, הערה 2; ערוך השלם, ג, עמ' רמד; פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים, עמ' 474-475; בהערות הגר"ש ליברמן); ובתרגום האנגלי של פסדר"כ: *Peskita de-Rab Kahana*, translated by W.G. Braude and I.J. Kapstein, Philadelphia 1975, p.332, n.3

<sup>53</sup> היינימן (לעיל, הערה 1), עמ' 241, הערה 35, מחליט ש'בסנה' הדרשה קטועה בראשה; מדברי הסיום מוכח שגם שם היא מבוססת על דב' כח, סג, אף-על-פי שהפסוק הושמט בהתחלתה. ברור מכל מקום שהפתיחתא שדרש ר' יהושע בן חנינה בדור יבנה לא הכילה את דברי ר' יוסי ביר' חנינה, ולא את ר' יוחנן ור' יונתן. וראה: ב' מורן, לעריכתה של מסכת מגילה, רמת-גן תשל"א (עבודת גמר), עמ' 81 ואילך.

<sup>54</sup> היינימן, שם, עמ' 175-179; רמ"מ כשר, תורה שלמה, בשלח, עמ' סג, הערה קכו; ועיין מה שהביא שם בשם ספר חמדת ימים.

להדגים את הטענה שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים' — נאלצים אנו לפרש ש'מעשה ידי' מכוון לרשעים, היינו המצרים. פירוש זה מנוגד לכל הנוסחאות הארץ-ישראליות של המדרש, שבכולן דאגת הקב"ה היא לגורל בני ישראל ולא למצרים.<sup>55</sup> יוסף היינימן<sup>56</sup> טען לגבי הנוסח הבבלי של מאמר ר' יונתן ש'הדבר... קרה... על-ידי טעות בהכנת תוכן הדברים ולשונם — אמנם טעות שנולדה אף היא, כפי הנראה, מתוך הלך-רוח אופייני ליהודי בבל דווקא'. שם להלן<sup>57</sup> הוא מרחיב את הדיבור בנושא זה:

ואף זאת: הדרשה הזאת לפורים, המוכאת בתלמוד הבבלי, דומה שהיא מביעה הלך-רוח בבלי מובהק. חג הפורים היה בוודאי בעיני יהודי הגולה הבבלי חג פרובלמאטי ומביך. איך יכולים יהודים היושבים במלכות פרס להפגין שמחה בלתי-מסויגת על הריגת אלפי נתינים של מלך פרס בידיהם-הם? הדרשה שלפנינו עדות היא להתלבטות, לרגשות מעורבים כלפי שמחת פורים, והיא מביעה יחס דר-ערכי מובהק... החכם שדרש דרשה זו בפורים, אין ספק שחכם בבלי היה, ואם השתמש באגדות ארץ-ישראליות שהגיעו לידו, העניק להן, על-ידי צירופן זו לזו בצורה זו ועל-ידי הרכבתן זו על זו בהקשר חדש, משמעות מרחיקה לכת משהיתה להן, מן הסתם, מלכתחילה...<sup>58</sup>

נראה שהיינימן עצמו התלבט בשאלה, אם מדובר פה בטעות פשוטה בהכנת המקור או שמה במעשה מחושב של עורך שעיבד ככוונה את המקורות הארץ-ישראליים שעמדו לפניו מתוך מוטיבציה אפולוגטית. בצדק הדגיש, שאם לפני העורך עמדו אותן הנוסחאות של דברי ר' יונתן/יוחנן שהגיעו אלינו בספרות המדרשית המדברים על 'ידידי', 'בני' או

<sup>55</sup> שם"ר כג, ח: 'לגיונותי נתונין בצרה...'; מכילתא, ויהי בשלח, פרשה ג (הורובין ורבין, עמ' 97): 'ידידי טובעים במים'; תנחומא בוכר, בשלח, יג: 'בניי נתונים בצרה' (היינימן, שם, עמ' 178, והערה 40). כן ברור שהפסוק 'ולא קרב זה אל זה' איננו יכול להתייחס לטביעת המצרים, שהרי הוא נאמר לפני קריעת ים סוף (היינימן, שם, והערה 41). הרב כשר נדחק לפרש את הבבלי לפי המקורות הארץ-ישראליים: 'ולפי זה צ"ל מה שהביאו בגמרא כאן וא"ר יוחנן [על-פי נוסח הדפוס — א"ס]...לא בא לומר שגם כאן דרש שאין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, אלא שהביא דרך אגב עוד דרש משמו של ר"י. ועוד שהוא מאותו הענין, שאם במפלתן של רשעים אינו שמח כ"ש שבניו נתונים בצרה'. ואולם, לפי רוב הנוסחאות בגמרא מובא המאמר שלנו בשם ר' יונתן (רק בדפוס וכתב-יד ט: 'ר' יוחנן'; המגיה של כתב-יד ר (הקטע חסר בפנים) גרס 'ר' נתן' במאמר הראשון ('מפני מה לא נאמר וכו'))'; ברור אפוא שאין לקבל את דברי כשר, וכבר דחה אותם היינימן, שם, עמ' 241, הערה 47. הגירסה שהביא כשר מפירוש מסכת משקין לר"ש בן היתום, עמ' 120 (ובמבוא, שם, עמ' 30; לעיל, הערה 54) איננה נמצאת בשום נוסח של הבבלי.

<sup>56</sup> שם, עמ' 175.

<sup>57</sup> שם, עמ' 179.

<sup>58</sup> מדברי היינימן מתקבל הרושם כאילו הוא הבין שדרשו את הפסוק 'כן ישיש וגו'' על הפרסיים ('אין יכולים יהודים...להפגין שמחה...על הריגת אלפי נתינים של מלך פרס...'). אם אכן התכוון לכך, הרי הדבר תמוה מאוד, שכן הפסוק כפשוטו מדבר על ישראל. לא מצאתי חבר לפירוש זה במפרשים (השווה רש"י על הסוגיה ועל הפסוק; מהרש"א ומפרשי העין יעקב).

'לגיונותי' העומדים בצרה, אז אין מנוס מהקביעה שהדבר נעשה במתכוון.<sup>59</sup> מכל מקום ברור שהפסוק 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה' הוצא מתוך הקשרו המקורי, המדבר על ערב קריעת ים סוף, לפני טביעת המצרים. מוכן גם שניתוחו של היינמן מברוסס על ההנחה שכל היחידה שבבבלי, גם הפסוק וגם המשא-ומתן כשאלת 'מי חדי הקב"ה וכו', נוצרו מכתחילה לצורך פתיחתא. דעתנו, כפי שאמרנו לעיל, נוטה לכיוון ההפוך, שהמשא-ומתן איננו אלא העברה מאוחרת של סוגיה תלמודית שנוצרה בבבלי סנהדרין. אף לא הוכח עדיין ממקורות אחרים שלבני בבל היו השקפות 'אוניברסאליות' יותר ביחס לגויים שבסביבתם. מסתבר יותר בעיני, שמסדר הסוגיה שלנו הוטעה, על-ידי שהבין את הביטוי 'טובעים בים' בצורה מלולית — והרי בני ישראל לא טבעו בים! כיוון שהיה פשוט לו שמדובר בטביעת המצרים, גם לא שם לב לכך שהפסוק מתייחס ללילה שלפני קריעת ים סוף.<sup>60</sup>

#### פתיחתא ד

ר' אבא בר כהנא... הכא: 'כי לאדם שטוב... זה מרדכי, ולחוטא נתן ענין...', זה המן, 'לתת לטוב לפני האלהים', זה מרדכי, דכת' (אס' ח, ב) 'ותשם אסתר את מרדכי על בית המן'.

מבנה הפתיחתא פשוט וסימטרי. על פסוק מספר משלי שמדבר על 'אמת כללית', הוסיף הדרשן זיהויים לכל פרט ופרט שהוזכר בפסוק. לדרשה זו נמצאת מקבילה בקה"ר (ב, כו) השווה בתוכנה לפתיחתא של ר' אבא בר כהנא. בקה"ר דורשים את הפסוק על זוגות שונים של צדיקים וחוטאים מהמקרא: אברהם ונמרוד, יצחק ואבימלך, יעקב ולבן, ישראל שהיו במצרים והכנענים, חזקיה וסנחריב, ולבסוף מרדכי והמן:

...ד"א 'כי לאדם שטוב לפניו', זה מרדכי, 'נתן חכמה ודעת ושמחה'; 'ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס', זה המן. ולמי נאמר 'לתת לטוב לפני האלהים', זה מרדכי, שני (אס' ח, א): 'ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן וגו'.'<sup>61</sup>

<sup>59</sup> ואולם, יש גם מקום לשער לדעתו ש'ידידי' הפך תוך כדי מסירה בעל-פה ל'מעשה ידי': אבל פתרון זה נראה דחוק. אפשר שהכיר המעבד הבבלי מקור ארץ-ישראלי שגרס 'מעשה ידי' או נוסח נייטראלי אחר. אך גם כך לא פתרו את בעיית השימוש בפסוק 'לא קרב זה אל זה' שלא לפי הקשרו.

<sup>60</sup> גם בלילה שלפני הנס לא היה ברור שהסכנה האורבת לבני ישראל היתה דווקא טביעה בים ולא השמדתן בידי חיל פרעה. מאידך גיסא, ברור גם שהקב"ה כבר יכול היה לדעת את גורל המצרים.

<sup>61</sup> לעניין הפשט של הפסוק מקהלת ראה במפרשים, נראה שהמדרשים לא הוציאוהו מידי פשוטו, ושכוונתו לומר שיש חוטא שעוסק כל ימיו בצבירת הון אלא שסופו למסרו לחכם ירא ה'. ואולם, כמה נתונים מעמידים את מקוריותו של קטע זה בספק: בכתב-יד ותיקן 291 של קה"ר הנוסח של החוליה האחרונה הוא: 'ד"א כי לאדם שטוב לפניו זה מרדכי ולחוטא זה המן לתת לטוב זה מרדכי ביום...נתן המלך אחשורוש

לא ברור אם המדרש בקה"ר יסודו אף הוא בפתיחתא למגילת אסתר,<sup>62</sup> מה גם ששני המקורות מסתיימים בפסוקים מסוף המגילה ולא בפסוק הראשון שלה.<sup>63</sup>

#### פתיחתא ה

רבה בר אפרון פתח... מהכא: 'ושמתי כסאי בעילם והאבדתי משם מלך ושרים נאם ה'.' 'מלך', זו ושתי, 'ושרים', זה המן ועשרת בניו.

לפתיחתא זו יש מקבילה בין הפתיחתות של אס"ר (סימן יב), שאת תחילתו הבאנו לעיל בקשר לפתיחתא א.

... ושמואל אמר: כל מה שאמר הקב"ה בו אמר, הדא ד"א: 'ושמתי כסאי בעילם והכרתי משם מלך ושרים.' 'מלך', זו ושתי, 'ושרים', אלו שבעת שרי פרס ומדי.

לפי הבבלי משמש הפסוק בירמיה פתיחתא למגילה כולה, כשתבוסת המן וביתו נתפסה בתור המאורע המרכזי של הספר.<sup>64</sup> ברם, דברי שמואל באס"ר מתייחסים רק למסופר בפרק א של המגילה, בעניין ושתי, סיפור שנחשב התגשמות נבואת ירמיהו על עילם.<sup>65</sup> דברי

לאסתר' — הניסוח חורג מהסימטריה והאחידות שבחוליות הקודמות של המדרש. ייתכן שנוסח דומה היה לפני בעל המתנות כהונה (אך בדפוס פיזרו כלפנינו). בקהלת זוטא (וכן בילקוט שמעוני) נמצאות כל החוליות שבקה"ר (בלי הפסוקים), חוץ מהאחרונה, העוסקת במרדכי והמן! כל העובדות הנ"ל מעלות את החשד שמא הקטע בקה"ר הושלם על סמך הבבלי ואיננו מקורי למדרש הארץ-ישראלי.

<sup>62</sup> לעתים קרובות אנו מוצאים שהמדרשים הנמצאים לפנינו בקה"ר צמודים לפסוקים מספר קה' התהוו במקורם כפתיחתאות לפרשיות אחרות במקרא. במקרה דידן, הדבר אפשרי לגבי בר' כב, א, המתחיל סדרה במחזור הארץ-ישראלי, והוא הדין כנראה לבמ' כו, נב-נג (ראה, למשל, פיוטי ינאי, מהדורת מ' זולאי, ברלין תחר"ץ, עמ' רכה; באנציקלופדיה יודאיקה האנגלית, 15, עמ' 1388 ובספרות שסומנה שם, עמ' 1389) — אך לא לבר' לא, יא או לדה"ב לב, כג.

<sup>63</sup> הפסוק שבו מסתיימת הדרשה בקה"ר אינו מעין העניין שאליו הוא נסמך: '...זה מרדכי שנ'...נתן המלך... לאסתר המלכה' הפסוק הבא, המופיע בבבלי, נוח יותר: 'ותשם אסתר את מרדכי על בית המן' (השווה גם: אס' ח, יז). ואפשר שבקה"ר יש להדגיש את ה'יגו', ושהכוונה היא כאמת לפסוק ג. ראה גם ביר"ף: על העין יעקב: '...שקודם אמר לאדם שטוב. זה מרדכי; ואח"כ אמר לתת לטוב, זה מרדכי ואסתר...'. ראה גם תנחומא, לך לך, ח, שם דורשים את הפסוק לעניין עבד שקנה נכסים. והשווה בבבלי מגילה טו ע"ב לעניין 'עבדא דמוזבדן בטלמי', וראה במקורות שציין: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 464, הערה 105 (וראה שם, ד, עמ' 397 ואילך), כיצד נעשה המן עבד למרדכי. המעשה נמצא בהרבה נוסחאות של הבבלי (לרבות קטעי גניזה), אם בפנים, אם בגליונות; אך ברור שהוא אינו חלק מקורי של הבבלי.

<sup>64</sup> ואולם, קשה לומר שנפילת ושתי אף היא תופסת מקום מרכזי בסיפור; אלא שאין 'מלך' אחר בסיפור חוץ מאחשוורוש עצמו; והוא, כמובן, איננו נוהל שום מפלה בסיפור המגילה. כבר ראינו לעיל, בדיוננו על פתיחתא א, שגם רב רואה את הריגת ושתי כהגשמת נבואת ישעיהו על קץ שושלת נבוכדנצר.

<sup>65</sup> 'שבעת שרי פרס ומדי' מתייחס למה שמסופר באגדות שונות: 'אחר הדברים האלה כשוך חמת, כשהפך מיינו...ומי נתן לי עצה להרגה, אמרו לו: שבעה שרי פרס ומדי. מיד הרגן ולפיכך לא הזכירן עוד' (מדרש אבא גריון ט.א; עין שם); וראה במקורות האחרים שציין: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 457 ואילך, הערה 52.

שמואל באס"ר לא הוצגו שם כפתיחתא בפני עצמה, אלא כפירוש לפסוק בירמיה; הדברים אינם מתקשרים לא לפסוק הראשון של המגילה ולא למגילה כשלמות.

## פתיחתא ו

רב דימי בר יצחק פתח... מהכא: 'כי עבדים אנחנו...'.

נראה שהפתיחתא של רב דימי בר יצחק מכילה רק את הפסוק מספר עזרא, בלי תוספת פירוש או הערות. ואמנם, בנוסחאות הוסיפו פירושים שונים לפסוק, הבאים ליצור קשר מפורש לנושאים שבמגילת אסתר.<sup>66</sup> נראה שהדבר נגרם בגלל העובדה, שהפסוק עצמו כפשוטו מדבר על מציאות היסטורית מאוד מוגדרת של שיבת ציון ובניין בית שני. ברור ש'מלכי פרס' המוזכרים בפסוק זה הם כורש וחצרו, ואין אפוא מקום לפרש את הפסוק על מאורעות אחרים. מציאות היסטורית זו מובלטת אף יותר בהמשך הפסוק, שהובא במלואו בהרכבה עדי-נוסח: 'לתת לנו מחיה לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבתינו ולתת לנו גדר ביהודה ובירושלם'.<sup>67</sup>

## פתיחתא ז

רב חנן<sup>68</sup> בר פפא פתח... מהכא: 'הרכבת אנוש לראשנו באנו באש', בימי נבוכדנצר,<sup>69</sup> 'ובמים', בימי פרעה, 'ותוציאנו לרויה', בימי המן.<sup>70</sup>

ר' חנינא בר פפא דורש את הפסוק מתהלים לעניין ישועה לאומית, כך ש'אנוש' מתפרש כ'עמים'. מתוך המזמור עצמו קשה להחליט אם מדובר בישועה לאומית או פרטית.<sup>71</sup> תרגום

<sup>66</sup> בעדים אחדים (תסמבף) מביאים רק את הפסוק, בלי תוספת פירוש של הגמרא. בעדים אחרים (עהכשר) הסיום הוא: 'אימתי ויט עלינו חסד, בימי מרדכי'. באחרים (לו): 'אימתי ויט עלינו חסד, בימי מרדכי ואסתר'. בדפוס: 'אימתי בזמן המן'. על נוסח כתב-יד ט ראה בהערה הבאה.

<sup>67</sup> ראה דברי העין יעקב: 'הכוונה דאכתי עבדי אחשוורוש אנו דלכך לא אמרינן הלל בפורים...'. כתב-יד ט שומר על נוסח מיוחד: '...כי עבדים אנחנו, בימי פרעה, ובעבודתנו לא עזבנו, בימי נבוכדנצר, ויט עלינו חסד, בימי המן'. לפי נוסח זה נחלק הפסוק לעניינים שונים, כאילו עזרא עצמו סוקר את תולדות העם; ואפשר להשלים את הרעיון: '...לתת לנו גדר ביהודה וירושלם, בימי כורש'. ניסוח זה של הפתיחתא, הדומה לפתיחתא הבאה, הוא הפחות בעייתי מבין כולם, אך נראה שהנוסח המקורי הכיל רק את הפסוק בלי פירושים.

<sup>68</sup> 'חנן' — כן הוא בת: חנינא — בועףהכס; חננא — טלמש וילקוט; חנינא — ד.

<sup>69</sup> בגליון כתב-יד ת: 'נ"א כשדיים'.

<sup>70</sup> כך בכל העדים ובנ"א בת. בגוף כתב-יד ת: 'בימי מרדכי ואסתר'.

<sup>71</sup> בחלקו הראשון של המזמור מופיעים ביטויים כמו: 'הרעו לאלהים כל הארץ... כל הארץ ישתחו לך... הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם בשמחה כו משל בגבורתו עולם עיניו בגוים תצפינה... ברכו עמים אלהינו...'. ועוד. ואילו אחרי הפסוק שלנו ממשיך המזמור לעסוק בהודיה פרטית בגוף מדבר.

תהלים שלפנינו איננו מוסיף הרבה להבנתנו, ואולם, במדרשים הארץ-ישראליים מופיע נוסח של תרגום: <sup>72</sup> 'ארכבת אומיא לראשנו'.<sup>73</sup>

מבנה הפתיחתא פשוט ומוצלח — בחר הדרשן פסוק המדבר על נושא כללי, וזיהה כל עניין שבדברי כתוב עם דמות מקראית ספציפית, עד שיצר את הקשר עם המגילה.

#### פתיחתא ח

ר' יוחנן פתח... מהכא: 'זכר חסדו ואמונתו...', אימתי 'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו', בימי מרדכי ואסתר.

גם פתיחתא זו, שאין לה מקבילות במדרשים הארץ-ישראליים, מסתפקת בקישור בין פסוק המדבר על ישועה כללית לבין הישועה של יהודי פרס בימי מרדכי ואסתר. אפשר היה גם להשתמש באותו הפסוק להרכבה פרשיות אחרות במקרא.

<sup>72</sup> במנחת יהודה לבראשית רבה, מהד' תיאודור ואלבק, עמ' 444: '...מפורש עפ"י איזה תרגום'.  
<sup>73</sup> לפתיחתא עצמה אין, לפי מיטב ידיעתי, מקבילה בספרות המדרשית הארץ-ישראלית. ואולם, מוצאים אנחנו שימוש דומה באותו הפסוק במקורות מדרשיים אחרים בקשר לר' חנינא בר פפא. אלא שפירוש התופעה מוטל בספק בגלל מסורות חלוקות במסירת המקור. בבר"ר מד, כא (תיאודור ואלבק, עמ' 444) איתא: "'הנה תנור עשן ולפיד אש". שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן: ד' דברים הראה לו, גיהנם ומלכיות ומתן תורה ובית המקדש. אמר לו: כל זמן שבניך עסוקים באילו שתיים ניצולין מאלו שתיים, פרשו משתיים הם נידונים באילו שתיים. אמר לו: במה אתה רוצה שירדו בניך, בגיהנם או במלכיות? ר' חננא בר פפא אמר: אברהם בירר לו את המלכיות ר' יודן ור' אידי ור' חמא בר' חנינא: אברהם בירר לו גיהנם והקב"ה ברר לו את המלכיות... כאנו למחלוקת ר' חנינא בר פפא ור' אידי ור' חמא בר' חנינה. ר' חנינא בר פפא אמר אברהם בירר לו את המלכיות, ר' יודן ור' אידי ור' חמא בר' חני' אמר משום זקן אחד משם ר': הקב"ה ברר לו את המלכיות. הה"ד 'הרכבת אנוש לראשנו', הרכבת אומייה לראשנו ככאנו באש ובמים'. לפי הנוסח שהבאנו, הובא הפסוק 'הרכבת אנוש' כסיוע לר' יודן ור' אידי וכו'. בניגוד לדעת ר' חנינא ב"פ (ויש לפי זה לפרש: 'הרכבת' — ה' הוא שהרכיב, ולא אברהם). וכן הובאה הסוגיה בשמ"ר נא, ז, וכעין זה בפסדר"כ החדש הזה ב (מנדלבוים, עמ' 81), מדרש תהלים מ, ד (על-פי פסדר"כ) ועוד; ועיין מה שכתב רמא"ש בהערותיו לפסיקתא רבתי החדש טו (סז ע"א, הערה יד). ואולם, לפי מסורת אחרת, הנמצאת בדפוס בר"ר, וכן בכתב-יד ותיקן 30 ו-60 ועוד, חסר (בסוף) המשפט 'ר' יודן ור' אידי ור' חמא... הקב"ה ברר לו את המלכיות'. לפי גירסה זו נראה שהובא הפסוק כסיוע לדעת ר' חנינא בר פפא, או לשתי הדעות. לפי הנוסח הזה יש לפרש את הפסוק כך: שיעבוד גלויות הוא במקום אש ומים של גיהנום; אך אין לדייק לגבי השאלה מי היה בעל ההחלטה? כנוסח הזה בבר"ר הובא גם בתחומא פקודי סימן ח. אכן, אלמלא מצאנו את הנוסח המקוצר בתוך העדים הטובים ביותר של בר"ר, והסיוע מהתנחומא. היינו מכריעים בפשטות שחל שם דילוג בין הדומות; מה גם שהסוגיה בלי דעת ר' יודן היא לכל הדעות לקויה ('באנו למחלוקת', אך מביאים דעה אחת בלבד). וכן הכריע במנחת יהודה לבר"ר בפשטות. ואולם, מבנה הסוגיה מורכב, ונראה שצורפו שם שני מקורות שונים כשהשני מצטט את הראשון; ואולי יש מקום לשחזור אחר של התהוות הטכסט. מכל מקום, ללא קשר לשאלת הנוסח אפשר שהפסוק מתהלים איננו משתלב דווקא למחלוקת, אלא לעצם הרעיון שגלות באה במקום גיהנום, כמו שכתבנו לעיל, ואם כן ייתכן שר' חננא הוא שהביא את הפסוק. אפשר שייחוס הפתיחתא בכבלי לר' חנינא בר פפא נגרם על-די כך שהוא פירש 'אנוש' 'אומייה'; או לפחות שזכרו את זיקתו לפסוק זה.

## פתיחתא ט

ריש לקיש פתח... מהכא: 'ארי נוהם...' זה נבוכדנצר דכת' ביה 'עלה אריה מסבכו' (יר' ד, ז), 'ודוב שוקק', זה אחשוורוש דכת' במלכותא דפרס: 'וארו חיוה אחרי תנינא דמיא דוב', ותאני רב יוסף... 'מושל רשע', זה המן. 'על עם דל', אלו ישראל שדלו מן המצוות.

גם פתיחתא זו נוקטת שיטה פשוטה של פרשנות ספציפית לפסוק כללי. דברי רב יוסף אינם חלק של הפתיחתא המקורית, אלא הועברו בעריכה המאוחרת ממקומם העיקרי בכבלי קידושין עב ע"א (אולי דרך ע"ז ב ע"ב, עי"ש).

## פתיחתא י

ר' אלעזר פתח... מהכא: 'בעצלתים ימך המקרה', בשביל עצלות שהיתה בהם בישראל... נעשה שונאו שלהקב"ה... ואין מך אלא עני... ואין מקרה אלא הקב"ה שני 'המקרה במים עליותיו'.

הפירוש 'בשביל עצלות שהיתה בהם וכו'' נמצא כולו בתענית ג ע"ב, שם הובא כדי לפרש את דברי רב קטינא 'אין הגשמים נעצרין אלא בשביל עצלות [נ"א: ביטול]<sup>74</sup> תורה, שני 'בעצלתים וכו''. אחרי המאמר איתא: 'רב יוסף אמר מהכא', המראה שהסוגיה (לפחות הפסוק מקהלת) היתה לפניו. גם הפסוק 'המקרה במים עליותיו' מתאים יותר לנושא עצירת גשמים. כל הנתונים האלה מלמדים שהדרשה שייכת בעיקר בתענית. ואולם, קשה להניח שבשלב כלשהו הכילה הפתיחתא רק את הפסוק בלי דברי פירוש שיקשרו אותו לענייני המגילה. יש כנראה שתי אפשרויות באשר להתהוות המצב הזה: אפשר באמת שהפסוק נדרש בשני הקשרים שונים, לעניין עצירת גשמים ולעניין פורים, על-ידי שני דרשנים שונים: העריכה המאוחרת השוותה את הניסוחים של שתי הדרשות, ועל-ידי כך הקנתה להם אופי של מקבילות. ואולם, אפשר גם שהעברה מתענית למגילה היא היא גוף הפתיחתא; הדרשן בנה את הפתיחתא שלו על הפסוק בקהלת כפי שפירשו רב קטינא. אולי ר' אלעזר עצמו השתמש בידועין בדברי רב קטינא.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> ראה: צ' מלטר, מסכת תענית, ניו-יורק תר"ץ, עמ' 23.

<sup>75</sup> בו"ר יט, ד (מ' מרגליות, עמ' תכד ואילך) דרשו את הפסוק מקהלת בדרכים שונות, אבל שתיים מן הדרשות הן לפי הפורמולה 'על ידי שנתעצלו ישראל... ימך המקרה'. עובדה זו מחזקת את האפשרות ששני דרשנים היו מסוגלים להגיע אל דרשות דומות על אותו הפסוק, אך לעניינים שונים. נראה שהנוסח העיקרי גם בכבלי תענית וגם בכבלי מגילה הוא: 'מן שנקרא מקרה', ואינני יודע לפרשו; השווה מה שכתב בעל דקדוקי סופרים בערותיו לסוגיית מגילה.

## פתיחתא יא

רב נחמן בר יצחק... מהכא: 'שיר המעלות... בקום עלינו אדם', אדם ולא מלך.

כוונת רב נחמן בר יצחק פה איננה נהירה. המפרשים הבינו ש'אדם' היינו המן, ולפי זה נראה כאילו בא הדרשן להדגיש שלא נטל אחשוורוש יוזמה בגזירות המן; או אף לציין שאילו היתה היוזמה באה מצד אחשוורוש, אז לא היינו ניצולים. ואולם, אפשר להבין שמטרת הדרשה היא לפקפק בזכויות אחשוורוש למלוכה, מעין הדעות שהובעו לקמן בדף יא ע"א, 'דלא הוה חזי למלכותא וממונא יתירא הוא דיהב וקם'.  
איך שלא נפרש את דברי רנב"י, יש לציין שמזמור קכד מתאים יפה מאוד לפתיחתא למגילה.

## פתיחתא יב

רבא<sup>76</sup> פתח... מהכא: 'ברכות צדיקים ישמח עם', זה מרדכי דכת' (אס' ח, טו) 'ומרדכי יצא...' 'ובמשול רשע' יאנח עם', זה המן דכת' (אס' ג, טו) '... והעיר שושן נבוכה'.

הפסוק נדרש כפתיחתא גם באס"ר (פתיחתות סימן ו):

ר' יצחק פתח: 'ברכות צדיקים ישמח העם ובמשול רשעים יאנח עם', בשעה שהצדיקים נוטלין גדולה חדוה ושמחה בעולם, והוה בעולם, ובשעה שהרשעים נוטלין גדולה ווי ואנחה וחרון אף בעולם... במלכי אומות העולם שני' זיהי בימי אחשוורוש', ווי שמלך אחשוורוש.

הדבר היחיד שהוא משותף לשתי הפתיחתות הוא הפסוק. יש להדגיש את ההבדלים שבין שני המקורות. הפתיחתא של רבא מפתחת את הניגוד בין הצדיק והרשע, המזוהים כמרדכי והמן. האסמכתאות לכך הן פסוקים מפרק ג ומפרק ח של המגילה, והסיום בפסוק ז'העיר שושן נבוכה' איננו יוצר פתיחתא. לעומת זאת, ר' יצחק באס"ר פירש את הפסוק דווקא לעניין מלכים שהם צדיקים או רשעים. החלק הראשון של הפסוק נדרש<sup>77</sup> על דוד, שלמה ואסא ממלכי ישראל ועל כורש ממלכי אומות העולם; הסיפא נדרשה על אחאב, הושע בן

<sup>76</sup> בבה"ב: 'רבה'; באגדת אסתר: 'ר' אבא'.

<sup>77</sup> יפה ענף: 'ודרש "ברכות" מלשון "ורב יעבוד צעיר"', פי' כאשר יגדלו וירבו הצדיקים. והשווה מהרש"א על הכבלי: '...או שלשון "ברכות" הוא מלשון חשיבות...'.  
77

אלה וצדיקיהו ממלכי ישראל ועל אחשוורוש ממלכי אומות העולם. על-ידי שיטה פרשנית זו אפשר לדרשן להגיע לסיום המתקשר עם הפסוק 'זיהי בימי אחשוורוש'.<sup>78</sup>

#### פתיחתות יג-יד

רב מתנה אמ' מהכא: 'כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו וגו'.'<sup>79</sup> רב אשי אמ' מהכא: 'או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי'.

רב מתנה ורב אשי מביאים שני פסוקים הראויים לשמש בסיס לפתיחתות למגילה. פסוק של רב מתנה מדבר על הקירבה היתירה שבין ישראל לקב"ה הממהר לענות לתפילות בני עמו. פסוק של רב אשי מדגיש (כך נראה שהבין את הכתוב) את כוחו של הקב"ה להציל את עם ישראל בגלותם בין אומות העולם, ואף את יכולתו להוציא את ישראל מהגלות, כמו שעשה ביציאת מצרים.<sup>80</sup> שני הפסוקים הובאו בלי פירושים. אפשר שהכוונה היא לומר שאפשר לדרוש אותם; אך לאור מה שראינו במקרים אחרים, ייתכן שאמוראי בכל באמת הבינו שהפסוק (בתנאי שהוא מספר אחר במקרא) יכול להוות פתיחתא בפני עצמה. אפשר היה לקשר את הפסוקים לקריאה על-ידי פורמולה כגון: 'אימתי? בימי אחשוורוש'.

מן הראוי אף להעיר ששני הפסוקים האלה תפסו מקום מיוחד במחשבתו של רב אשי כביטויים לאהבת המקום לעמו; בכבלי ברכות ו ע"א הוא מביא את שניהם בתור פרשיות הנמצאות בתוך בתי התפילין של הקב"ה.<sup>81</sup>

בתחילת דברינו לעיל הערנו שגם ארבעת המאמרים הבאים — של רב, שמואל, ר' לוי ור' חיה בר אבא — שייכים באמת לקובץ הפתיחתות. כבר ניתחנו את הפתיחתא של רב ואת זיקתה למקבילתה שבראש אס"ר. נותר לנו לדון בשלוש המימרות האחרונות.

<sup>78</sup> באגדת בראשית סוף פרק לה דרשו אותו הרעיון מפסוק אחר (המזכיר במפורש את המלך): '...ד"א "והמלך דוד זקן" (מל"א א, א). וזש"ה "מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע" (מש' כח, ח). בוא וראה כשהרשעים מתגדלים בעולם חיה רעה באה לעולם וכשהצדיקים מתגדלין בעולם הכל ששין ושמחין. כשהומלך צדקיהו היו הכל אומר' וי — "וימלך [מלך] צדקיהו בן יאשיהו..." (יר' לז, א). השווה גם בראשית רבתי (אלבק, עמ' 165). גם במדרש תהלים (מז) דרשו פסוק זה ממשלי, אך פיתחו רק את הרעיון של 'כשהרשעים מושלין בעולם הכל נאנחין וכו', ולא הביאו דוגמאות.

<sup>79</sup> בעדים אחדים (עמש) הובא גם ההמשך: 'כה' אלהינו בכל קראנו אליו'.  
<sup>80</sup> מהרש"א: 'דימה גאולתן בימי מרדכי ואסתר לגאולתן במצרים... והיינו "הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו'", להיות גוי זה תחת הגוי אשר חשבו עליהם רעה'.

<sup>81</sup> והשווה: מכילתא שירתא ג (הורובין ורבין, עמ' 126). מכילתא דרשב"י (אפשטיין ומלמד, עמ' 78); מדרש תנאים (מהדורת ד"צ הופמן, עמ' 221). באס"ר ז, יג איתא: '...מיד שלח [אחשוורוש] וקבץ את כל חכמי או"ה באו כולן לפניו אמר להם אחשוורוש: "רצונכם שנאבד אומה זו מן העולם?" אמרו לו כולן בכת אחת... ולא עוד אלא שכל הגוים נקראו נכרים לפני הקב"ה... וישראל נקראו קרובים... ואין אומה קרובה להקב"ה אלא ישראל שני' "כה' אלהינו בכל קראנו אליו". חלק זה של אס"ר הוא ממדרש מאוחר יותר שהשתמש כבר בכבלי; ראה: צונץ ואלבק, הדרשות בישראל, ירושלים תש"ז, עמ' 129-130, והערה 35.

ושמואל<sup>82</sup> אמ' (מהכא)<sup>83</sup> (וי' כו, מד): '... לא מאסתים', בימי יונים, 'ולא געלתיס', בימי אספסינוס קיסר, 'לכלותם'<sup>84</sup> להפר בריתי אתם', בימי המן.<sup>85</sup> 'כי אני ה' אלהיהם', בימי גוג ומגוג. כמתניתא תאנא... 'כי אני ה' אלהיהם', לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון שולטת בהן.

ר' לוי אמר מהכא<sup>86</sup> (במ' לג, נה): 'ואם לא תורישו...'

ר' חייא בר אבא<sup>87</sup> אמ' מהכא (שם, נו): 'והיה כאשר דמית לעשות...'<sup>88</sup>

הגדרת תפקידם של מאמרי שמואל, ר' לוי ור' חייא בר אבא ניתנת לשני פירושים, ונראה ששתי האפשרויות הפרשניות השפיעו על התפתחות הנוסחאות. לפי אפשרות אחת מוסכות המימרות על מה שאמר רב: 'נתקיים מה שכתוב [בתורה]: "והתמכרתם..." וכל אחד מהאמוראים מוסיף פסוק אחד מן התורה, המתאר תוכחה שנתקיימה בימי מרדכי ואסתר. פירוש זה משתקף מעדי-הנוסח שאינם גורסים בדברי שמואל את התיבה 'מהכא' (שאינה משתלבת לתוך המשפט של רב). ואף ברור שכל כוונתו של שמואל היא לעמוד על צד הנחמה שבדבר ולא להבליט את הצרה ואת ה'ויי', כדרך שעשה רב.

ואולם, נראה שנוסח זה, והפירוש המשתמע ממנו, אינם מקוריים. התיבה 'מהכא'

מופיעה במאמרי ר' לוי ור' חייא בר אבא בכל הנוסחאות.<sup>89</sup>

גם העיון במקבילות במדרש אס"ר מלמד שיש לראות את דברי שמואל, ר' לוי ורחב"א כפתיחתות. דברי שמואל מובאים שם כמעט באותה לשון (פתיחתות סימן ד) מיד אחרי המקבילה לדברי רב שהבאנו לעיל. נוסחאות ההצעה הן: 'שמואל פתח... תני ר' חייא... גם באס"ר אין לקטע זה מבנה של פתיחתא שמתקשרת לפסוק הראשון של המגילה. נראה שבדברי שמואל שם אינם אלא חולייה ראשונה של פתיחתא ארוכה יותר שמכילה גם את

<sup>82</sup> 'ושמואל' — כן הוא בכל העדים עם וי"ו החיבור; השווה דברינו לקמן בפנים. רק במדרש הגדול ויקרא (שטיינזלץ, עמ' תשנב): 'אמר שמואל'.

<sup>83</sup> 'מהכא' איתא רק בתסמש ומדרש הגדול הנ"ל. כתב"ד ו: 'מקרא'. גם רש"י גרס 'מהכא'.

<sup>84</sup> נוסף. 'בימי רומיים' — טב (לפני הגהה) ר\*, 'בימי המן' — ב (אחרי הגהה) אעףהלמדוכ וקטע גניזה. התוספת חסרה בעדים התימניים תס ובמדרש הגדול.

<sup>85</sup> כן הוא בתס ומדרש הגדול, טב (לפני תיקון) ר\*. 'בימי רומיים' — ב (אחרי תיקון) עףהלמדוכש וקטע גניזה. 'בימי רומיים' — א.

<sup>86</sup> בעה"כ: 'פתח לה (פתיחתא) להאי פרשתא מהכא' (!).

<sup>87</sup> 'בר אבא' — כן הוא בכל העדים, למעט ב (לפני תיקון) וד. באעףהלמדוכ נוסף: 'א"ר יוחנן'.

<sup>88</sup> במדרש הגדול במדבר (רבינוביץ, עמ' תקסו), נוסף: 'אימתי בקשו לכלותם בימי המן'.

<sup>89</sup> אם רב ושמואל עוסקים כבר בפירוש הפסוק הראשון של המגילה, הרי קשה להניח שהמימרות האחרונות חוזרות לרשימת הפתיחתות. כך פירש אף רש"י, ונראה שהוא גרס 'מהכא' גם בדברי שמואל (והשווה הגהות הב"ח, שרצה להתאים את דברי רש"י לנוסח הדפוסים). הגירסה בדברי רש"י מקיימת גם מכתב"ד ניויורק בית המדרש לרבנים רב. 382. אך בכתב"ד מינכן 216 (ראה: דקדוקי סופרים, הערה ק) של הקונטרס חסרה התיבה: 'פיתחא', ולפי זה אפשר שגם רש"י ראה את דברי שמואל כמוסבין על דברי רב. וראה מה שכתב: W. Bacher, *Die Agada der babylonischen Amoräer*, Frankfurt a/M 1913, p.119, n.26.

סימן ה, שם ממשיכים לפתח את הנושא של סדר המלכויות. היחידה מסתיימת: 'וכיון שראו כך התחילו הכל צווחין ווי — 'ויהי בימי אחשורוש'.  
גם דברי ר' לוי נמצאים בין הפתיחות לאס"ר (סימן ז):

ר' לוי פתח: 'ואם לא תורישו... והיה אשר תותירו מהם', מדבר בשאול. בשעה שאמר לו שמואל (שמ"א טו, ג) 'עתה לך והכית את עמלק' אמר ליה: אזלת זכאה ואיתית חייבא וחסת עילוי<sup>90</sup> שנא' (שם, ט) 'ויחמול שאול והעם על אגג'. והא צמחא קיימא מיניה שהוא עושה לכם דברים קשים 'לשכים בעיניכם ולצנינם בצדיכם', ואיזה זה? זה המן, שאמר להשמיד להרוג ולאבד. וכיון שראו הכל כן התחילו צווחין ווי, 'ויהי בימי אחשורוש'.

אין ספק שגם דברי ר' לוי בכבלי צריכים להתפרש כמו שמבואר באס"ר,<sup>91</sup> אלא שהמסורת הבבליית שוב שמרה רק על הפסוק ולא על הפירוש או על המבנה של הפתיחתא.<sup>92</sup> עצם בחירת המקראות היא פרובלמטית. מדובר בשני פסוקים רצופים המביעים אותו הרעיון: אם לא תורישו את יושבי הארץ (והכתוב נדרש גם על העמלק), הרי סופכם לסכול בגללם. אם כן הדבר, מדוע להציג אותם כשני מקורות שונים, ואפילו חלוקים? אך נראה שדברי ר' חייא בר אבא באמת מוסכים על מה שאמר ר' לוי, והוא מוסיף: לא זו בלבד שיהיו העמים 'לשכים בעיניכם ולצנינם בצדיכם וגו'' (כמו שנאמר בהמשך פסוק נה), אלא אף הקב"ה עצמו יביא עליכם את הכליה שדימה להביא על העממים. אפשר שמעבר למחלוקת 'תמימה' זו על בחירת פסוקים לפתיחתא עומדים חילוקי-דעות יסודיים בתפיסת סיפור המגילה — האם יש לראות את המן בתורת רשע הפועל מדעת עצמו או כלי בידי הקב"ה להעניש את ישראל על עוונותיהם?

#### מסקנות

[א] מקורות המדרש

נראה שכל הקובץ מיוסד על מקורות ארץ-ישראליים, לרבות אלה שהובאו בכבלי בשם אמוראים בבליים. לחלק גדול מהפתיחות יש מקבילות (מלאות או חלקיות) במדרש

<sup>90</sup> ראה מתנות כהונה ורד"ל.

<sup>91</sup> רש"י: 'ואם לא תורישו וגו' — אף אלו נענשו על שמחל שאול על עמלק; וראה מהרש"א.

<sup>92</sup> בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים, עמ' 228–229) ובמקבילות שציין בובר בהערותיו לאיכה זוטא עמ' 75, הערה עו, ישנה פתיחתא של ר' שמואל בר נחמן ל'דברי ירמיהו' (יר' א, א), שם דורשים את הפסוק 'אם לא תורישו' לעניין רחב הזונה, שירמיהו נמנה בין צאצאיה. השווה דברי היפה ענף לאס"ר: 'מדבר בשאול — כלומר נוכל לדרשו גם על עמלק ושואל אבל עיקר הכתוב נאמר על ז' עממים'.

אס"ר<sup>93</sup> או במדרשים אחרים.<sup>94</sup> נראה אפוא שהמקורות שעמדו לפני הבבלי היו דומים לאלה שעמדו לרשות העורכים של אס"ר, אלא שכל חיבור פיתח את המקורות בצורה שונה (נעיר כי אף-על-פי שהגיעו לידינו הרבה מדרשים על מגילת אסתר, אנחנו מוצאים שרק מדרש אס"ר מגלה דמיון עקבי למדרש אסתר שבבבלי).

[ב] מוטיבים רעיוניים

הרעיונות העיקריים המודגשים בפתיחות הם:

1. שיבוץ סיפור המגילה לתוך מהלך ההיסטוריה של חילופי המלוכות, כפי שנקבעו בדברי הנביאים.<sup>95</sup> מוטיב זה מדגיש את מקומה של ושתי כבת בנו של נבוכדנצר ואת תפקידו של אחשוורוש כמי שביקש למנוע את בניין בית-המקדש.<sup>96</sup>
2. הפורענות איננה באה על ישראל אלא בגלל עוונותיהם.<sup>97</sup>
3. נצחון הצדיקים על הרשעים (של ישראל על אומות העולם).<sup>98</sup>
4. גלות עולם וגזירות המן הן התגשמות התוכחות שנאמרו לישראל בתורה.<sup>99</sup>

בחירת המוטיבים הוכתבה במידה מסוימת על-ידי עצם צורת הפתיחתא: השימוש בפסוק מדברי נבואה יביא לידי כך שהדרשן יפתח מוטיבים היסטוריים או אסקטולוגיים.<sup>100</sup> פסוקים מספרות החוכמה נדרשים יפה על הניגוד בין צדיק לרשע (או חכם וכסיל וכו').<sup>101</sup>

<sup>93</sup> הפתיחות של ר' יוחנן, רבה בר אפרון, רבא, רב, שמואל, ר' לוי; וכן המאמר של ר' לוי ואיתימא ר' יונתן שבראש הקובץ. לא התייחסנו בפנים למקבילות לחלק השני של אס"ר, שכן חלק זה מאוחר הוא והשתמש בבבלי. ראה למשל: אס"ר י, יג; שם ז, יג; ולעיל, הערה 81.

<sup>94</sup> ר' אבא בר כהנא.  
<sup>95</sup> ר' יונתן, ר' שמואל בר נחמני, רבה בר אפרון, רב דימי בר יצחק, ר' חנינא בר פפא, ר"ש בן לקיש, שמואל.

<sup>96</sup> על סמך עז' ד, ו; מוטיב זה מופיע במספר מקומות במדרש המגילה: יא ע"א: '...הוא ביקש להחריב שנ' ובמלכות אחשוורוש...כתבו שטנה...'; טו ע"ב: "עד חצי המלכות ותעש" — חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות ומאי ניהו בנין בית המקדש', וכו'. ראה: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 457, הערות 47, 48; עמ' 474, הערה 150.

<sup>97</sup> בפתיחות של ר' יהושע בן חנניה, ר"ש בן לקיש ור' אלעזר.

<sup>98</sup> ר' שמואל בר נחמני, ר' אבא בר כהנא, רב נחמן בר יצחק, רבא.

<sup>99</sup> ר' יהושע בן חנניה, רב, שמואל, ר' לוי, ר' חייא בר אבא.

<sup>100</sup> נראה שהפופולאריות של נושא זה היא משום שהיא פותחת פתח לדברי נחמות: כמו שכבר עלו וירדו כל הממלכות שבעבר, לפי סדר שנקבע מראש על-ידי תכנית אלוהית — כך עתידה מלכות זו האחרונה ליבטל מן העולם.

<sup>101</sup> 'האגדה "פותרת" את תורות-החיים הכלליות שב"כתובים" בגיבורי ההיסטוריה וע"י כך היא מעבירה

לעומת זאת, אותם המדרשים שמדגישים את עוונותיהם של ישראל כדור אחשוורוש בנויים בדרך כלל על הוצאת הכתובים מידי פשוטם; דבר זה מראה שהאלמנט הרעיוני הוא אשר הביא לידי פיתוח המוטיב הזה, ולא השפעת המקראות או הקונבנציות הספרותיות. לגבי הנטייה לראות את מעשה המגילה לאור התוכחות שבתורה, קשה יותר להכריע אם המוטיב הרעיוני הוא שהשפיע על בחירת פסוקי הפתיחות, או להיפך, אך אין ספק שהתיאורים הברורים שבפרשות בחוקותי, כי תבוא ועוד נותנים פרספקטיבה מיוחדת למאורעות שבימי מרדכי ואסתר.

יש להדגיש שאין שום ייחוד לרוב המוטיבים שמנינו בפתיחות הבבליות לעומת המקבילות שבמדרשים הארץ-ישראליים. קטע ארוך באס"ר<sup>102</sup> מכיל מדרשים, שנדרשו על המלכויות והמלכים השונים ששיעבדו את ישראל.<sup>103</sup> גם ראיית תלאות הגלות בתור הגשמת התוכחות והאזהרות שבתורה מיוסדת על מוטיב שתופס מקום מרכזי באס"ר.<sup>104</sup> הוא הדין לניגוד בין חכמים וצדיקים כנגד כסילים ורשעים, אחד המוטיבים הנפוצים בספרות הפתיחות בכלל, ובמיוחד באלה שנוסדו על פסוקים ממשלי, קהלת ותהלים. ואולם, נראה שאפשר להצביע על חידוש מסוים בעיצוב המוטיבים במדרש הבבלי; כוונתי להדגשת הקשר שבין קיום המצוות בידי ישראל לבין גורלם בידי האומות: לא הסתכנו בגזירות המן אלא משום ש'דלו מן המצוות', 'בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה'. רעיון זה חוזר בהמשך המדרש.<sup>105</sup> אמנם מצאנו במקורות הארץ-ישראליים מקבילות למסורות, שלפיהן נתחייבו ישראל כליה באותו הדור משום שנהנו מסעודתו של אחשוורוש, או מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר,<sup>106</sup> אבל לא ידועים לי מקורות אחרים

את הניגודים החריפים שבספרות החכמה על מעשי האבות שהתורה אינה דנה עליהם במפורש וכו', מתוך: 'היינמן, דרכי האגדה, ירושלים תש"ל, עמ' 47; עיין שם היטב על הניגודים בין ישראל לאומות העולם באגדה ראה: שם, עמ' 48 ואילך.

<sup>102</sup> פתיחות סימנים ד-ה, יב.

<sup>103</sup> ראה לעיל, הערה 100.

<sup>104</sup> הפתיחתא הראשונה מוקדשת למוטיב זה.

<sup>105</sup> יג ע"ב: 'ישנו מן המצות'; יד ע"א: '...הסרת הטבעת החזירתך למוטיב'; וכו'. במידה מסוימת יש לראות את התופעה הזאת כאספקט אחד של נטייה כללית להכניס את סיפור המגילה לתוך מסגרות הלכתיות. כביטוי לכך יש להזכיר, לדוגמה, את התפקיד החשוב שנותנים לחכמים בנוסח המדרשי של המגילה, עד שהקנו למרדכי דמות של חכם תלמודי. למשל, יב ע"ב: 'ויאמר המלך לחכמים' — מאן חכמים, רבנן, 'יודעי העתים', שיודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים וכו'; יג ע"ב: '...שהיתה מראה דם נדה לחכמים'; שם: 'מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון'; שם: 'בתחילה במרדכי לבדו ולכסוף בעם מרדכי ומנו רבנן...'; טז ע"א: 'אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן וכו'; טז ע"ב: '...ורצוי לרוב אחיו' — לרוב אחיו ולא לכל אחיו. מלמד שפרשו ממנו מקצת סנהדרין'. גם בדרכים אחרות ניסו בעלי המדרש להכניס לתוכו קטגוריות הלכתיות. אפשר להצביע למשל על השאלות ההלכתיות שהם מעלים לגבי מעשיה של אסתר, כגון: שמירת שבת (יג ע"א; ועיין יב ע"ב); יחסיה עם אחשוורוש ומרדכי (יג ע"ב), ומה אכלה בשעת שהותה בחצר המלך (יג ע"א) ועוד. הנושא טעון מחקר בפני עצמו ואין כאן המקום להאריך. <sup>106</sup> שהש"ר ז, ח: '...אם כן למה באו ישראל בספק בימי המן? רבנן ורשב"י — רבנן אמרי: על שעבדו

שתולים את הפורענות ברפיון כללי בקיום המצוות. נראה על כן שמדובר בחידוש שחידשו הדרשנים הבבליים, כנראה בעקבות ה־*Sitz im Leben* של הדרשה בציבור, שהיתה מיועדת לעורר את השומעים לקיום המצוות.

[ג] אספקטים ספרותיים

הפתיחות שבקובץ שלנו לא הצטיינו בגיוון של תכונות ספרותיות מקוריות. בחלק מן המקרים — ובעיקר בפתיחות שהובאו בשם אמוראים בבליים — כל הפתיחת הצטמצמה בעצם הבאת פסוק ממקום אחר במקרא שיש לו זיקה למגילת אסתר. לכל היותר, הוסיפו למקראות זיהויים: 'זה מרדכי', 'זה המן', או: '...אימתי? בימי מרדכי ואסתר' וכיוצא בו. בפתיחות המעטות שזכו לפיתוח רחב יותר, הצטמצם הדבר בהבאת אסמכתאות לזיהויים.<sup>107</sup> ואם מצאנו שזכתה פתיחת ג להרחבה יסודית יותר, הרי נראה שמדובר כאן בהעברה מיכאנית של סוגיה ממסכת סנהדרין, שלא במסגרת הפתיחתא. אף לא נתקלנו, למשל, בפתיחות מורכבות, הדורשות את הפסוק לפי שיטות שונות עד שה'דבר אחר' האחרון מתקשר עם התחלת הקריאה,<sup>108</sup> או בהרצאה כלשהי של הנושאים או הרעיונות הנלמדים מהפסוקים.

ואולם, התופעה הבולטת ביותר שכבר הזכרנו והדגשנו בכמה וכמה מקרים היא, שבין כל הפתיחות שבקובץ אין אף אחת שבאמת מתאימה להגדרה של פתיחתא רגילה: 'אשר בה משמש לדרשן כנקודת-מוצא פסוק הלקוח ממקום אחר... ולא מאותה הפרשה הנקראת בהזמנות אשר בה הוא משמיע את דבריו... מפסוק "רחוק" זה הוא מגלגל ודורש עד שהוא יוצר קשר לראשית פרשת היום ומסיים בהבאת הפסוק הראשון שבה...'<sup>109</sup> כאמור לעיל, אין אף דוגמה אחת מתוך כשמונה-עשרה החוליות שבקובץ, שאפשר לומר עליה שהיא 'יוצרת קשר לראשית פרשת היום'.

ניתן אולי לשער שמה שהגיע לידי העורכים הבבליים של מדרש מגילה היה רק רשימה מתמצמת של פתיחות ארץ-ישראליות, שהכילה רק את הפסוקים עצמם, ואולי הפירושים שנאמרו על הפסוקים, אבל לא פתיחות שלמות. כל מה שראינו בעיונינו בקובץ מצביע לכיוון המסקנה שחכמי בבל לא הכירו את תפקיד הפתיחתא, ולכן לא הרגישו צורך לעבד

ישראל עבודה זרה, ור' שמעון אמר: על שאכלו מתבשיל הגוים... ראה גם אס"ר ז, יח ושאר מקורות שציין: גינצבורג, אגדות, ו, עמ' 154, הערה 17; עמ' 467 ואילך, הערה 122.

<sup>107</sup> כרוגמת פתיחתא ב: "יעלה הדס" זו אסתר הצדקת שנקראת הדסה שני' ויהי אומן את הדסה"; כן בחוליות האחרות שבפתיחתא זו, וכן בפתיחות ט וי.

<sup>108</sup> ספק אם פתיחות כאלו באמת נדרשו בציבור בתקופת התלמוד; נראה יותר שרובן או כולן הן פרי מלאכתם של עורכי המדרשים הספרותיים, שמצאו בשיטה זו דרך נאה לשלב פירושים רבים לתוך החיבור.

<sup>109</sup> היינימן, הדרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"א, עמ' 12.

את החומר כדי להחזיר לו את אופיו המקורי, בתור הקדמה לפסוק הראשון של הקריאה. נראה שהם הגדירו אחרת את תפקיד הפתיחתא, וראו אותה בתור פסוק מספר אחר שמפיץ אור (גם בלי שידרשו אותו) על קריאת היום (ולא-דווקא על הפסוק הראשון שלה).<sup>110</sup> מסתבר שמצב זה נגרם משום שצורת ה'פתיחתא' הקלאסית לא שימשה בין הדרשנים הבבליים,<sup>111</sup> ולא הגיעה לתלמוד הבבלי אלא מתוך מקורות ארץ-ישראליים. עורכי הבבלי אמנם כללו את הפתיחתות שקיבלו בתוך המדרש הבבלי על אסתר, אבל דרך עיסוקם בפתיחתות מוכיחה לנו שלא היטיבו להבין את אופיה המיוחד של צורה מדרשית זו.

<sup>110</sup> דווקא הפתיחתא של רב, שמתקשרת כל כך יפה לפסוק הראשון, החליפה העורכים הבבליים לפירוש. העובדה שרוב הפתיחתות מתייחסות אל המגילה כיחידה שלמה, ולא אל הפסוק הראשון, מזכירה את עניין ה'פתיחה של עניין' שהבחין ר"א גולדברג בפסיקתא דרב כהנא; ראה דבריו במאמר הביקורת על פסדר"כ מהדורת מנדלבוים: קרית ספר מג (תשכ"ח), עמ' 68–79; אך נראה לי שבאמת אין כל קשר בין שתי התופעות. גם שתי הפתיחתות לפרשת רוצח שבבבלי מכות י ע"ב אינן מסתיימות בפסוק הראשון של הפרשה. סוגיה זו טעונה ניתוח בפני עצמה תוך השוואה עם המקבילות (השווה). לפי שעה: מ' פרידמן [איש שלום], תלמוד בבלי מסכת מכות, וינה 1858, עמ' 26, הערות 6–9.

<sup>111</sup> אולי משום שהעדיפו את תבנית ה'ילמדינו', כמו שמלמדנו. למשל, ספר השאילתות. חומר רב הנוגע לצורת ה'פירקא', הדרשה בציבור בימי האמוראים, אסף רש"ק מירסקי במבואו למהדורתו של ספר השאילתות, א, ירושלים תש"ך, עמ' 2 ואילך. על סמך עדויות. כגון המעשה בבבלי ברכות כח ע"ב על רב אויא ורב יוסף, רצה מירסקי ללמוד ששיעור הפירקא ניתן לאחר קריאת התורה קודם תפילת המוספין (עייין שם, עמ' 2–3, והערה 6). אם נכון הדבר, הרי זה יכול אולי להסביר את הזנחת הפתיחתא בידי דרשני בבלי, כיוון שצורת הפתיחתא מתאימה דווקא לדרשה שלפני קריאת התורה. ראה: היינמן, 'הפתיחתות במדרשי האגדה וכו' (לעיל, הערה 2), עמ' 46. המוכיח 'שהפתיחתות היו מתחילתן דרשות שקדמו לקריאה עצמה'.

## סימני עדי-הנוסח

- א כתביד אוכספורד בודליאנה 366 (Opp. fol. 23)
- ב כתביד מינכן 140.
- ד דפוס ראשון (פיזרו).
- ה (ה1, 2ה) הגדות התלמוד: ה1 — כתביד פרמה 3010 (הדפים שהכילו את רוב הסוגיה שלנו חסרים מכתב-היד); ה2 — דפוס קושטא רע"א.
- ו כתביד ורשה (המכון היהודי ההיסטורי) 260.
- ט כתביד גטינגן 3.
- כ כתביד ותיקן 49/2 (קטע).
- ל כתביד לונדון British Library 400
- מ כתביד מינכן 95.
- נ כתביד ניו-יורק JTS ENA 84
- ס אגדת אסתר, מהדורת ש' בוכר, קראקא תרנ"ז, וילנא תרפ"א.
- ע ספר עין יעקב לר' יעקב ן' חביב, דפוס ראשון שאלוניקי רע"א-רפ"ב.
- ף כתביד פרמה 427.
- ר כתביד ותיקן 143.
- ש כתביד לונדון מונטיפיורי 88.
- ת כתביד אוניברסיטת קולומביה X893 T141
- קטע גניזה צירוף של שני קטעים: TS FII(1)133 ו-TS A.S.78.369

## סימנים המשמשים בהבאת נוסחאות

- \* (אחרי סימן עדי-הנוסח) תוספת בגליון או בין השיטין.  
 ( ) נמחק.  
 [ ] תוספת או תיקון.