

וילוי גם כת-ללא). הלו נקראים להתייעצויות בעסקי צייד ובזיקה לחקנות הנוגעת לעבודת ה' ; ובמיסיבות מסוימות אף מקריבים קרבנות ממשו של הקהלה (זה"ב כת; בג' ; ג').

במהשכו של מיאור פסח חזקיהו בדה"י הוצבו: כל קהלה והכהנים והלוויים וכל הקהל הבאים מישראל והגריבים נאחים בארץ ישראל והישובים ביהודה (זה"ב ל.כח). אונאות שתקף, בוודאי הארגון החברתי-דתי בימי שיבת ציון. כל יהודה, רוחיו המובה למסגרת הארגונית. היהודים נאים למקדש מישראל הם בכלל הקהל לצרכי עבודת ה-

בתיירט מפקד הכהנים והלוויים, משמש לשון קהל לציוויל
חטיבות של הכהנים והלוויים, שנתייחדו בגדרים מיוחדים
עבנני יחש, והשווה יירושי יבמ' פ"ח, הל' ב' (ט. ע"מ ב').
ולישה קהילות איננו, קהל כהנים, קהל לויים, קהל ישראלים
הלשון קהל כמונה המציג את ראשיה הקהל מצוין גם במגירות
ת מדבר יהודה (פרק העדה, דף א, ש' 25 ואילך) ועוד
אחר מכך. וכן כאן כאחת עם השינוי בשנון קהל לא恨
ל הנמנים על הגוף החברתי-ידיתי.

ווע"ע עדה; עט.

מלמול, עז לדוד, ירושלים תשכ"ד, 279 ואילך; י. פרוינד, ס' זרכובור
שלים תשכ"ה, 332-323.
NOTH, System, 102 ss.; CONTI ROSSINI, CAME, 230; L. ROST, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im AT = BWANT 76 (1938), passim.
B. LUTHER, ZAW 56 (1938), 44 ss.; R. GORDIS, A. Marx Jubilee Volume, New York 1950, 369 ss.; K. GALLING, Festschrift A. Bertholet, Tübingen 1950, 176 s.; J. D. W. KRÜTZINGER, Qehal Jahwe, Kampen 1957 (הומאנג); H. C. M. VOGT, Studie zur nachexilischen Gemeinde in Esra-Nehemia, Werl 1966, 91-99; H. TADMOR, Journal of World History 11 (1968), 46

קְהַלָּת, ס' **קְהַלָּת**. — תוכן הערך: (א) שם הספר ומקוםו בכתביו הקודש: 1. השם גלט. — 2. קידוש הספר ומקוםו בכאןון. — (ב) המחבר מגנו: 1. לפיה המסורת. — 2. תאריך חיבורו. — (ג) לשונו של ס' קהלה: 1. עברית משנית. — 2. ארמייזמים. — יוננית. — 4. השערות המוצא הלשוני. — (ד) מבנה הספר. — 2. ערכיו כתופות וגולשות: 1. מבנה הספר. — 3. האפילוג. — (ה) מקוםו של הספר בספרות המזרת הקדמון: 1. אסכולת החכמה. — 2. השפעתו. — (ו) סקירה התוכן. — (ז) נוסח ותרוגומים נוסח המסורת. — 2. השבעים. — 3. הפשיטא. — 4. התרגם. ס' הארמי.

הלו – קהילת ס' קהילת

מי ביה; איכה אי; נחמו יגא; ועוד) עד לתקופות מואחד רותה; ועינן להלן.

הקהל, קהל עם האלהים, הנואספים אל ה' במצפה למלחמה
גבעת בניימין, מוזכר בשופ' כ,ב; כא,ח (כענין זה הרוכרה
גם העדה, עדת ישראל; וע"ע עדיה). ורמא יש להבין במשמעות
זהו גם את הלשון עם הבא בענין המלחמה בפלשטים בשם "א-
ייז". כל קחל ישראל שהוחכר בזיקה למעמד של התחלת
עכירותה במקדש שלמה (מל"א ח,יד,כב) הוא הציבור הנור-
טל לחלק בעכירותה במקדש. גוף בעל מעמד בענין מדינה
מוזכר כל קחל ישראל בקשר להמלכת רחבעם בשם (מל"א
יב,ג), והוא הוא העם הנואס.

בָּסִיּוֹן, מכויה תמונה ציורית של אספת הקהל הבזעך
לבית ה' לצום ועצרה (ב, טוד-טו; והשורה שם א, יד). זמנה של
הכתוב אינו ידוע; וע"ע יואל, לקהל העם שנאסף לביית ה'
והומזוכר בתיאור משפטו של ירימיהו (יר) כו, ז), היו כנראה
סמכויות שיפיטה מסוימות; אבל אולי אין ממש קહל העם
כאן אלא העם הנתקהל. ו王某 אפשר ללמד על מעמדו של
הקהל לגבי ביצוע דין מוות אף בדברי יחזקאל הממשיל את
משפטה של ירושלים להזה של הנואפת, שדרינה סקילה בידיו
הקהל (יח' טז, לה-ם, כב, מה-מו); ועיין עוד כרך ד, טורים
ו-בג', 498–497, ועיין לעיל [א], (2).

(3) בספרי ערך"ב משמש לשון קהל לציוון הארגון החברתי-דתי של יהודיה, שיש לו גם סמכויות שלטוני מוסריות לגבי הנמנימים עליו: בתקופה זו שלאحد שיבת ציון, כשהיה השליטן במדינתה בידי הפלחה המונונה מטעם פרס (שהיה כנראה הוא עצמו לעתים פרסי), נודעה לקהיל רבה יותר של חשיבותו לגבי חמי הציבור בכללים מאשר בתקופות המלוכות. התקהיל מוגדר בעז' י.ח, בעניין האספה לזרוך גירוש הנשים הנכריות, והוא קורוי שם קהל הגולה, והכוונה לעם יהודיה בכללו, שזיהה עצמו עם שבי הגולה. ואכן בנהמ"ץ ח'ז,

נאמר: ויעשו כל הקהל השבטים מן השבי טרכות. ואין קהל
השבטים מן השבי אלא קהל הגולה, הם: בני המדינה (הינו
מדינה יהוד) העולמים משבוי הגולה (עוזי, ב.א.=נחם צור) שב-
טיסוכם רשות מניינם נאמר: כל הקהל אחד ארבע רבעות
וכו) (עוזי, ב.ס=נחם צ.ס). בעורן מושמש לשון קהל גם
לגביה קהל הגולה הנאסר לעצמת בעניזיו הציבור (עוזי, י.ב.
יד; נחם, ה.ג). בנחמי' חותמאות אספת הקהיל לкриאה בספר
תורת משה בטקס חגיגי, באחד בחורש השבעי, וכאן מנימים

על הקהיל מאייש ועוד אשה וכל מבין למשמעותו (נחמי ח,ב).
בשם דה' מיושם לשון קהיל פעמים הרבה בעייר בכתובים
שלא באו בס' מלכים. בעל דה' נזק לשון קהיל אף במקומ
שהוא מזכיר את העדה שבימי צדוקים במדבר (השורה דה'ב
כדרו אל שם' לה,ד.ב). ניתן לתאריה שס' דה' משקר, לפחות
בחלק מן הכתובים שמדובר בהם על קהיל, את המצויאות של
ימיו הרא.

דרך כלל שימושים הלשונות קהיל, קהיל ישראל, קהיל
יהודיה בס' דה' כדי לציין את המסגרת החברתית-דתית של
ישראל. אך עם זאת מציין: כל הקהיל, כל קהיל ישראל, בכמה
וככמה כתובים מעין אספה של ראשי העם ושריו, ראשי המה-
שפות והזקנים (דה'א ג,ב-ד; דה'ב א-ב-ג; כת,כ-כג); כת,כ-כג;

ל-ה

דרך-כלל (חו"ץ מאשר בbum' טו,טו) בזיקה לעדרה, ישראל, שהוא המונח המציין את איגוד שבטי ישראל בימי הנודדים והכיבוש. בדומה וכמה כתובים ניתן לדיק ולומד שהקהל הוא העדה הנקהלה (שם' טזג; בם' יז, יד, ה; טז, ז, יז, יב; כ, יי, ב), וכן גדר זה קהיל ה' הוראותו כל עדת ישראל כל העם. בעניינו פולחן בא לשון קהילelogי קרבן החטא שנוגת כל עדת ישראל (ויל' ד, גיג, ז). ולוגבי קרבן כפורה נינה קהיל ישראל ביום הכהנורים (ויל' טז, יז, אל), ועוד בbum' טו; יט, יט, בקשר לקרכנות וולטמאת מת. כתובים ממש קהיל בכינוי לעדת ישראל, במשמעותה כארגון חברתי-

(2) בס' דברים בא כמה פעמים הלשון יומם הקהיל (דב' טר), ד' (יח,טו) ובדב' היט. אחר עשרה הדברים נאמר: את ההברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתרוך האש. י' הקהיל הוא אפוא היום שבו נועד ישראל לשמוות את דרכם האלהים. בדב' לא-ל, מסופר כי כשקרו ימי משה למכה הקהיל את כל זקניהם ושותרוו, וידבר משה באוני כל קי ישראל את דבריו השירה הזאת (שירת האזינו). ומעמד ודראי זהصب לממעמד הaging ומוקודש. לעניין אספת י"ב השם טים בממעמד מקודש נזכר כל קהיל ישראל, והונחים והבללה בגורן ההולך במדברם, בתיאור מעמד הרבה והבללה ב

גורייזם ועיבול בימי יהושע ('יהו' ח, לה); והיא המצווה הנזכרת בדב' כז' ואילך. בדב' כג, בד' נמננו אלה אשר לא יברך בקהל ה', מסורס, מי שנולד מגילוי עיריות, עמנוני ומואן בקהל זה, אודמי ומצרי: דור שלישי יבוא להם בקהל העיקרון הקובע הוא כנראה, שלא יבוא בקהל ה' מי שנדר מסיבות שונות: מום בגברות, לדה לא טהורה, ומורע מעמים שלפני הגמתק החתום התכנלו לישראל בימי הנדודים במדבר; ושמא נחשבו לנחותים במוציאם, שהרי לפי המסורת שרואה בישראל נולדו מעדרות שצאתיהן אסורין לבבב בקהל (בר' יט, לד-לדלו). עניין האסורין לבוא בקהל מוחכר באיכה אר; ונחמן, יג, האמתמכים על המצווה האמורה ברה. קהל ה' הוא אפוא מסורת מסורתית בקרב ישראל, שישיכות אליה כרוכה בסיגים שכברשות מוצא, עם זאת ומקיפה את רוב העם. על-כל-פנים, מצויים בישראל שאינם באים בקהל ה', שהרי מי שאיבד גברותו אינו נהיל לא-ישראלי (ולפיכך פירשו חז"ל את הלשון לבוא בקהל ה', על חיתתו), ריש גם סוג ביניים של מי שאינו בא בקהל

אבל צאצאיו כשרים (מצרי). נראה אפוא שמייקרו של ד' כולם קהל ה' את מי שמתיחס על משפחה ובית אב בישרג' וקהל ה' איןו אלא העם (ע"ע), היינו עם ה' הנוטל ח' בטקס עבדות ה', וכן בעסקי ציבור ובמחלמה. כהורהה דוד' לוז שבדי' בג', בא לשון קהל ה' במיל' ביה: לכן לא היה משליך תבל בגורל בקהל ה'. וממי שאין לו מלך בקהל גיטול הוא כנראה לא רק זכות השוחחות בעבדות ה' ובאה פוט העם, אלא גם זכויות נחלה, קהל ה' בא אפוא במשמע הדומה לו של עדת ישראל. אבל שלא כמושג ע' הנוגע ריק בתקופת הארגון השבטי והקשרו קשור Amitz' ברית השבטים (ע"ע עדה), הרי המושג קהל שהייה ונוהג ע' גולב גוברב לרבות בшибועים ישבוגר וט' לאשרה מרנו (בש"ז).

לצ'זין צבא רב או המון אנשים הנאספים למלחמה (יח' יז, זי).
ב' כו: לב; כב: לח; ד: ועוד).

(2) בהוראה כללית של ציבור נאסף רוח לשון קהל בכוחם, על-פי-דרוב בזיקה לעבודת האלים ותחייתו (ח' כב, ג; לה, יח; מ; ק, ל). בטה' פט', מוכנה פמלה שמעלה: קהל קדושים, ולשון וזה מקביל אל: סוד קדושים (פ' ח). היינו קהל עניינו כאן סוד, מועצה; והשווה ההකלה שקהל לסוד בכר' מטו. לשון קהל יוצא גם על הטענושה שעוניינה רע: קהל מרעים (ח' כו). ואך מצור הציריך קהל רפואיים (מש' כא, ט). במש' היד, בא קהל במקבילה לעדה (ע"ע), בהוראה של ציבור נאסף במקום המשפחה שהוא דרך-כלל בשער, ובאוורו משמע בא קהל במש' כו, וכאיוב, לכח; וכן בנס-ישראל ז; לה, מג; ומעין זה שם, טו, מדו. והואין להלן [ג], (2).

(3) לשון קהיל יוצא עוד על ציבור מואגד הנוהג להיוונית בעסקו ציבור או לעבודת הקודש. בטעות שבאיות, מדריך ערבי, נזכר: קהיל עת'ירה, היינו עדת עובדיו של האל עשתה במקרה משמש הרבה השם קהיל, וכן הצירופים קהיל ישראלי קהיל ה, ועוד, כדי לציין את ישראל בארגונו החברתי-דתי וכן בתוכנות לצרכי עבודה ה. בדוראה זו השם רוחות מתה רה, מצו בנויות, ומשמש הרבה בספרי עיון ודוחי בספריו שמות-במדבר הוא בא בהוראה זו בצד לשון עדת ווע"ע עדת. על תרגומי השבעים לשונות קהיל ועדת שעודה.

[ב] לשיטת החוקרים הנמנים עם אסכולת המקורות, קהל כמושג הכרוך בארגון החברתי-דתי של ישראל מופנה זמנו של ס' דברים, היינו סוף ימי בית-ראשון בכתובים הקודמים בזמנם (לט' דברם בא, לפי שיטתו זו, לעקם מהראה כלילית של המונח, ציבור האספה, וכו'); בקהל בהוראה נציגו הציבור הנקהל לצרכיו פולחן; במקור הכהנים דבירם עניינו נציגו הנקהל לצרכיו פולחן; שמו בימי גול וסת宦 (בעיקר בספרים שמות-במדבר), בימי שיבת ציון בכל, משמש קהל ככינוי לעדה הפלאנית; בימי שיבת ציון כהיו שבי ציון מאוגדים כעדת דתית הנזונה לשליטן ממי כתות פרט, שימוש לשון קהל ככינוי לעדה זו ולאספותה השתקפה זו, המקובלת עדין על חוקרים הרבה, כרוכה בשחתם לגביה עדה, עדת ישראל ומוסדותיה, ולגביה הלשונו המשמשים לעניין זה ובכללים קהל. גם רוסט, שהשקב לגבי המושג קהל שונה משל רוב החוקרים הנמנים עם א'

כולה ולהאוזן, ביחיד לפי שהוא כורך אחרו עם אס-
ה'עם" (עיי', ברך ו, טור 238), מחדיק בעיקרו של דבר בסיס
הומניים של הכתבבים, והמסקנות הנובעות מכך המקובל
באסכולת המקורות. אבל תיאורי העדה שבתורה אינם הש-
קפות של קתילה דתית מיימי שבית ציון, כפי המקובל
אותם חוקרים, אלא הם מיזטדים על המסתורות שמקובל
בברית השבעתיים הקדומה של ישראל (נות, גורדיים, גורי-
ועי', ברך ו, טורים 87–88). כיווץ באזן אין מקום לאחר
מבנה החיבור המשתקף בפ' דברים עד סוף ימי בית-ראשון
והוא משיק בודאי את החבורה שבשלהי התקופה השבטית
וחילית תקופה המלוכה (וע"ע דברים; משפחה).

רות ביקום בכללתו ובמקרה של האדם בו, ושל היחידה האחרונה (יא,ז-יב,ח), הרינה בגורלו של האדם – הזרקנות ומותה. היחידה הפוטחת והיחידה החוחמת כוללות פיסיקות פיזיות, הכווכות ביניין את הגוף הפרוזאי של הספר. הספר מסתהים באפיגוג (יב,ט-יד) מיד אחרית (ועוד, ל�מן 3). המסקם ומעריך את עבודת חייו של קהלה. בכל הצעה לחלוות כת ס' קהלה ליחידות יש לראות אמצער-עוזר המסייע להבנת הספר, אבל חלוקה מעין זו משקפת בהכרת את גישתו הסור-ביבטטיבית של הפרשן, ואינה ודאית ומוחלטת. הגישה הרואה בס' קהלה אוטו החסר מבנה ותכנית הגיונית, נשענת על המציאות של ספרות החקמה הדידקטית של המורה-הקדמון, שכן רוב ספרי החקמה מן המורה-הקדמון עשויים באוצרה זו.

طبعית מן השימוש המקורי, דהיינו סיור בשטח גיאוגרפי, וכן הלאה.

4. הוועל לאחורה שתி השערות חדשות ביחס למועדו הלה-שוני של ס' קהלה, לפי השערות של צימרמן ויגנוברג, ס' קהלה נכתב לכתחילה ארמית, ורק כעבור זמן תורגם לעברית, ודוקא בידי מתרגם לא מוצלח, ולפיכך כונתו המקורי רית של קהלה נתקפהה לעיתים קרובות בתרגומים לדוגמא: ויל' ונודע אשר הוא אדם – משוער שקהלה כתוב "די יהוא", או "די יהוא", דהיינו, "אשר היה", אבל המתרגם טפס את האר-תיות "הוא" ככינוי הגוף – בעוד שהוא למעשה פועל – וכן טעה בתרגום. כיווץ בוזה: מה שהיה כבר הוא (ג,טו) נובע מטעות בהבנת המקור הארכמי: מה די קוֹא כבר הוא, דהיינו, מה שהוא (= קורתה) כבר היה (קירה). נזומות נספחים למיר-

2. (א) בירור השאלה של עדricht הספר הריהו למשה בירור מהליך של התהווות, מן היחידות הבודדות עד צורתו של פנינו. האם מי שמכונה קהלה כתוב יהדות קטנות או פתגמים בודדים בלבד, ואיש אחר ערכם ונתן בספר את הצורה של פנינו, או שהוא המחבר הדוא גם האחראי לסייעו החומר? המפתח לפתורן בעית הערכה הוא בביטויים המצינניים התבסוניות, והמנוסחים בגוף ראשון (למשל: נתתי אל לב, אמרתי אניబלבַי לכה נא, עוד דאיyi תחת המשם וכו'). ביטויים אלו הם מעין מסגרת המאהדת את הספר ומקשרת בין החלוקו. והרי קשה להניח שבבעל מסגרת זו היה עורך שביבך לתוכו ביטויים למזכורה נשנית. ומן הסתם אין להפריד בין כלו הוא הוא מזכורה נשנית. והרי הספר לביין מי שהוטס את לשונו מי שהזכיר את רוב אמורות הספר לביין מילוי ניסיון אישוי המ. נות הקישור המדגשים שהרהוריו פרוי ניסיון אישוי המ. לעטקה וו מסיע גם השיקול שרוכב ביטויו התהובנות אידי אפשר לנתקם מפתגמים ואמרות בספר. השווה למשל: ונתהי את לבך לדרוש ולתור (אי.יג). לקטע איבריה, שבכו קהלה מציג את עצמו, את חכינה הקירחית ואת מסקנת החוקרים רה. הביטוי וידעתי גם אני ש... קשור ומקור בהצורה הפטמית והאופיינית למחשבת קהלה: מקרה אחד יקרה את כולם (ב.יד), והוא אומר, בעל מסגרת הספר, ובועל הדעת האופייניות, אחד הם, וקהלה הוא הוא המחבר והעורך.

אוריה זו מובאים בפירושו של גינזברג, רוכב החוקרים לא קובלו השערה זו.

גורדייס דין בהרבה בהשערה זו. הוא טוען, כי המופעויות שהיא נשענת עליה מתחברות מתוך כך שקהלת נכתבת עברית בשלב המעבר מהעברית המקראית הקלאסית לעברית המשנאית, שבו קלטה הלשון השפה רובה מן הארכאית. כך, למשל, יש להסביר את חוסר העקבות בשימוש בה"א הידיעה. ביטויים מוקשים וקשה לשון, שבעל השערת המורה הארכאי רואים כתרוגומים מוטעים, ניתנים לבירור, לדעת גורדיס, בשיטת פרשנויות רגילות, בלי הודකות להנחה של תרגום. גורדיס טוען שключи הבנה בטכסט כלשהו מראים דווקא שהטכסט אינו תרגום, שכן דרכו של מתרגם ליישב קושיות אגב מלאכת התרגום.

דחויד שיעיר שס' קהלה מעד על השפה פיניקית זהה. עיקר ראיותו שהספר כתוב באורתוגרפיה פיניקית (שאין בה אמות קריאה, ואפילו בסופי מלים), ושיש בס' קהלה לשונות שאינן מצויות בספרים אחרים במקרא, או שהן נדירות בהם, ונמצאו בכתביו אוגרית או בכתבאות פיניקיות ופוניות.

כנגד השערתו של דחויד בדבר הרקע הפיניקי של ס' קהלה, טוען גורדיס שהאורתוגרפיה של הספר אינה זהה לתקופתו, ושהמופעויות הצורניות, המתביריות והלקסיקליות

(ב) שני קולות נשמעים בספר קהלה. זה של חכם מסורתיש שמרני – המביע דעתו כגון אלו המובועות בס' משלי, בספר ההלכה המצרית כगון פתחחטף ואמנמאפת, ובספר ההלכה המיטופוטמי, כגון "עצות הכהמה" – וזה של הוגה דעתו ספרון ופסימי, המפריך את הדעות המקובלות על החכמים והחרוג ממסורת האמונה המסורתית. כך למשל, אומר קהלה: כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלים אשר ייראו מלפניו וטוב לא יהיה לרשות ולא יאריך ימים אצל אשר איננו ירא מלפני האלים (ח' ב' ב' ג' – דברי המתאים לغمרי עם הנחתה ס' משלי (עי' למשל, מש' ט' ר' א; י' ז' יד' כ'). אך סמוך לדברים אלו באה טענה שכונגד: יש הבל אשר נעשה על הארץ, אשר יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשותם. ויש רשעים שנגעו אליהם כמעשה הצדיקים אמרתי שגם הבל (ח' יד'). יש שהסבירו טינוי זו כביטוי לה恬בּותה בנפש הספר (גונקל, גאלינג ועוד). אחריהם נתו לבאר שהבאו כעדות לרקע פיניקי מתבראות על סמרק שלושה יסודות בסוגנו של קהלה: הלשון המקראית, הלשון הקדמֶש משנאנית וההשפה הארמית. אמן, יש מקבילות בין שמות שם מסוימים בת' קהלה לבין שימושים פיניקים, אבל ציריך להסבירן מתוך הקורבה שכןathy השפות והספריות.

[ד] מבנה הספר, תוספות וגולוסות. – 1. לס' קהלה אין מבנה מאורגן, ולא החקדמת סדרה ועקביה במחבה, למרות נטיותיהם של חוקרים רבים לגילוי מבנה כזה (תילוי, גינוכרג ורדייט למשל). מצד שני, אין להגויים ולדראות בספר אורתודופי של עשרות מימרות קטנות בלבד קשור של תוכן (דילטשץ, גאלינג, אלרמאיר). ס' קהלה מורכב מ-15 עד 20 יחידות, וכל אחת מהן דנה בנושא עיקרי מסוים (ואגב גוראה, בגורשיים משנאים). בין היחידות מסוימות, אך לא בין כולן, ניתן קשר אסוציאטיבי. יש וגיאון מסוימים בסדרן של היחידות הראשונות (א-ב' – א-ב' – ב' – כ' ; ג-א-ט'), המבדיכ

טבעית מן השימוש המקורי, דהיינו סירור בשטח גיאוגרפיה, רכף תלאה.

4. הרעלן לאחרונה שתי השערות חדשות ביחס למועדו היל-
שוני של ס' קהלה. לפי השערות של צימרמן ויגנוברג, ס'
קהלה נכתבה לכתחילה ארמית, ורק כעבור זמן תורגם לעבר-
ית, ודוקא בידי מתרגמים לא מוצלחים, ולפיכך כוננתו המקורי
ריית של קהלה נתקפהה לעיתים קרובות בתרגום. לדוגמה: ר' י:
ונודע אשר הוא אדם — משוער שקהלה כתוב "די יהוא", או
"די יהוא", הדיננו, "אשר יהיה", אבל המתרגם חפס את האור-
חות "הוא" בכינוי הגוף — בעוד שהוא למעשה מעשה פועל — וכן
טעה בתרגום. כיווץ בוזה: מה שהיה כבר הוא (ג.טו) נובע
משמעות בהבנת המקור הארמי: מה די היה כבר הוא, הדיננו,
מה שהוא (= קורחה) כבר היה (ברם). נזומותיהם ונוספותם למני-

אוריה זו מובאים בפירשו של גינזבורג. רוב החוקרים לא
קיבלו השערה זו.
גורדייס בן בהרבה בהשערה זו. הוא טוען, כי התופעה
שהיא נשענת עליה מתבארות מתחן כך שקהלת נכתבת
בעברית בשלב המעבר מהעברית המקראית הקלסית לעברית
המשנאותית, שכזו קלטה הלשון השפה רובה מן הארמית. כך,
למשל, יש להסביר את חוסר העקבות בשימוש בה"א
הידייעת. ביטויים מוקשים וקשה ליישן, שבעל השערת המור-
צא הארמי רואים כתרוגמים מוטעים, ניתנים לבירור, לדעת
גורדייס, בשיטות פרשניות דילות. בלי הודקקות להנחה של
תרגום. גורדייס טוען שקיים הבנה בטכסט כלשהו מראים
דווקא שהטכסט אינו תרגום, שכן דרכו של מתרגם לישב
מושיותangan מלאת בתרגום.

דחויד שיעיר שס' קחולת מעיד על השפעה פיניקית עזה. עיקר ראיותיו שהספר כתוב באורתוגרפיה פיניקית (שאן בה אמות קריאה, ואפילו בסופי מילים), ושיש בס' קחולת לשונות שאינן מצויות בספרים אחרים במקרא, או שהם נדרים בהם, ונמצאו בכתביו אונגרית או בכתבאות פיניקיות וופניות.

כנגד השערתו של דהוד בדבר הרקע הפיניקי של ס' קהלה, טוען גורדיס שהארתוגרפיה של הספר אינה זורה לתקופתו, ושהמופעת ה挫败性的, התהמבריות והלקסיקליות שהובאו כעדות לרקע פיניקי מתבגרות על סמך שלושה יסודות בסגנון של קהלה: הלשון המקראית, הלשון הקדמת-מניאית וההשפעה הארמית. אמן, יש מקבילות בין שימור-

שים מסויימים בטקסט קhalbת לבין שמיושמים פיניקיים, אבל צריך להסבירן מתוך הקירבה שכן שתי השפות והספריות...

[ל] מבנה הספר, חוספות וגולositot. – 1. לס' קהילת אין מבנה מאורגן, ולא התקדמות סדרה ועקבות במחשבה, למורות נסיוונותיהם של חוקרים רבים לגלוות מבנה כוה (תיל, גינברג וורייט למשל). מצד שני, אין להגויים ולראות בספר אוסף רופף של عشرות מיומרות קטנות ללא קשר של חוכן (דלייטשץ, גאלינג, אלרמאיר). ס' קהילת מרכיב מס' 15 עד 20 יחידות, ובכל אחת מהן דנה בנושא עיקרי מסוים (ואגב גורاء, בנוסאים משניים). בין יחידות מסוימות, אך לא בין כלן, ניכר קשר אסוציאטיבי. יש הגיוון מסוים בסדרון של היחידות הראשונות (א-ב-ד-א; א-יב-כ; כו; ג-אדטו). המՃב-

שם הספר ומקומו בכתביו הקודש. – 1.] האספר ל Koh ha-Pesukh ha-Rishon: דברי קהילת בן דוד מ כירושלים. משמעו של השם איננה ברורה. חז"ל ייחס לשלמה שהקהל את העם (מל"א ח, א), ואמנם אפשר שה קשרו לשורש קָהֵל ומייצג שם-תקפיך המשמש בשם פ"ז על משקל טְפַרְתָּה, הַסְּפִרְתָּה; עז' בנה; נהמ' זנו; ופק' הַצְבִּים; עז' בנו; נהמ' גנט (וועי' בערכיהם). השינוי בה"א היידעה בז' צו; יב'ח מוחק העשירה זו, אבל לא פ' נלו טיבו של התקפיך. בשבועים: קְזֻצָּסְעַלְגָּה, Ekkater, ממשמע חבר הקהל, או גואם בקהל. הירונימוס מפרש: ncionater קוןואם בקהל, באסיפה. ובdomה לכך מבאר המדרש (קוןואם בקהל, לא בדורותיו או בדורותיו וארציו) כי

א-ב: ומה נ��ע א שם קהילת, שוזן זביז נאמנוין בזקון...
...נחלקו בית היל וכית שמאי במשנה בעניין הכללה
...קהילת בכתב הקודש; ונתקבלה דעתו של בית היל,
...קהילת מתמא את היהודים, דוחינו, שיש בו קדושה (יד)...
...עד' הג; מוס' יד, ביד). לפי ב"ב יד, ע"ב, באה מג
...קהילת הספר החמיישי במכובים, בין משלוי לשיר המגילה
...אבל לדפוסים היא באה דריך-כל רבייעת בחמש המגיל
...כיוון שהיא נקראת בסוכות. בשבעים, שלושת הספרים ו
...ווחסים לשלמה (משלוי, קהילת, ושה"ש) מוכאים אחר
...תתלים המויחס ליהודים.

(ב) המחבר וזמננו. — 1. לפיה המסורת היהודית, שמי-
המלך כתוב את ס' קהילת לעת זקתו (שהשyr א.א.י.). וא-
ם מஸתר שמהitr הספר מציג את עצמו כשלמה לפחוות בה-
רתו, לא יתיר. וזה ענייננו מחדלו בזאת.

כתבו לעת זקנה.cadem המסתכל אחרונית על מעשו ב

(ב-א-יב), והודיעו. בברשו את ייסורי הזקנה (יב-א-ז). העדות הפנימית אינה מומכת בהנחה שהלמה עצמאו כתוב ט' קהלה (*עיי* להלן, [ב].2). כמו כן משלו וס' חכמה שיחוץני, יוסט ס' קהלה לשלהם כאבטיפוס של החכם מהחברו האמת של הספר לא יוזע הרבה. עיקרו של שקהלת נמזה עם החכמים (יב.ט). והוא חוקר את התרבות העברית, מחבר משלים חדשים ומלמד חכמה לעם (יב.ט). נקודת המוצא של כל מורתו בעוצעה בדרכי המשחבה החכמה העתיקה (*עיי* להלן, [ה].1).

ברובו את מה שברלט ודמותו של אלין ראל מיאר רמן ברכותיו.

פורטניות והמצדריות המופיעות בפ' קהלה לשם שלילתן, באו אל המחבר לא מוקמן, אלא מתוך החכמה הישראלית, שלא היתה אלא ענף אחד של אסכולת החכמה הבינלאומית.

(ו) סקירה התוכן. — קהלה פורת וחומר את ספרו בהצ' הרה: הכל הבלתי... הכל הכל (א,ב'; יב,ח). תוכן הספר דיבור המופנה אל האל בלשון נוכחה, ולו עליהם אין האלים ממש ואגדים את הכל הזה, בהצבעו על "הבלתי" ספציאליים: המעשים שגעשו תחת המשם (א,ד'; ב,ז). השמה (ב,ב), העמל רודרויו (ב,א,כ-ב' ווער), היחרזן של החכם על הכספי (ב,ג-ט), ר'יהתיאודיזה הבקבבית' במיסופוטמיה. ספרי איקוב בישראל, נכווא אפורה וקינת העדר' פרע-רענסנוב במצ' רים, ר'ולדולו', ר'יהתיאודיזה הבקבבית' במיסופוטמיה, האדים שנונות הכהמה העיונית, המתמודדים עם בעיות כגון סגנון האה' ברין. קהלה לימוד הכהמה לעם, חקר את חמת העבר וגם חיבור משלים משלו. אבל מסתבר שכונת בעל האפילוג לשבה את מעשי קהלה בחכם גם להזהיר מפני הסכנה הטמונה ברא' הפסמיים והספקניים, ושכבות של חוספות או גלוסות, המכיעות דעתות שמרניות והבאות למתן את הנימה הספקנית וזר-כבודו. חוקרים רבים, ואולי רוב החדשים, נטו להבין את הספר כמורכב משכבה של דברי קהלה, שם הדיבורים הפליג בשיטה זו זיגפריד, שמנגה שעשה שותפים ביצירת הספר, וביניהם קבוצה שכלה מספר בלתי-מוגדר של מחברי גלוסות. אחרים דאו בספר את מעשי יהיהם של קהלה, של "חסיד" אחד, ושל "חכם" אחד, ועליהם נוספו ריבוי ספריהם ולצורך שהעיקר אינו פעילות השכל, אלא יראת האלים ושמירת מצאותיהם, יש דימויות בין סגנון האה' פילוג לבין סגנון הספר גומו (המלחים: יותר, נעלם, מעשה, הוור, חוץ, תקן); ואפשר לראותם כדמות אל השפעת ס' הדר' קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לעם ההבדלים. על דברי החכמים בamar (יב,א) שניתנו מלחין — את חוכנן, אף אם לא את ניסוחן — בחכמים המדיות. השאלה היא, האם אותן דימויים יושב על הספר במאחר כדי להסבירו, או שמא — וכן מסתבר מכאן, אף אם לא את ניסוחן — בחכמים המדיות ר'יהת — אלו הן מובהות מהכהמה המסורתית, שהביאן המחבר כדי להתמודד אתן. וזה גלגולו החשוב של גורדיס: השימוש כדי לחייב ספרו המקרה ובספריות של המוזר-הקדמון בכלל, ואמצאי ספרות זיה מללא תפיך מרכז' ב-ס' קהלה, אלא שקהלה משתמש בມבואות ביצוריה מividet. לעיתים הביאן לחיזוק דבריו (כרגיל בספרות הכהמה, למשל חמת מריפארע, ש', 100), שבו מוצעתה המבאה: (המלן) חת' המנות הורה (כללהן), אבל דרכ-כלל הביאן כדי לעודר דבר הכל נשמע, את האלים ורא' ואת מצתו שמר' שמא, ב-ס' קהלה ושל הכהמה המסורתית גם יה' יה'. בס' משל' מקובלות שכיה' בספרות הכהמה על הסכלות; כמו זה, הוא מבטל תפיסה זו (ב,יד-ט) בהעירו שגורל אחד לחכם ולכסיל, גורל המבטל את כל ההבדלים ושם לא את כל היחרזנות. שני דברים מלמדים על נוכחות גישתו של גורדים להבנת הדיבורים המקובלים. ראשית לא היה טעם לבני גלוסות שמרניים לננות להסביר את הספר עלי-ידי חוספות, שעה שאפשר היה לגנו כליל. ושנית, מkeit מלה אמרות השם-רביות, קשותות מבניין אופין ותחבירן בסימנים ברורים לסגנו של קהלה ולהסבירו המיחוזות. כך למשל ב-יגיד'ו: וראיתי אני שיש יתרון להכמה מן הסכלות וג', אמרה זו בסגנון הכהמה השמרנית ברוך בין ביטורי החכונות טרי-פוסים לsegno של קהלה: וראיתי אני ש..., וידעתי גם אני דיא... הביטוי האחרון אף כרוך במסקנה שהיא בעלי ספק מפי קהלה: מקרה אחד יקרה את כולם. מסתבר אפוא שם שאר הרעונות השמרניים — או רוכם — קהלה הוא שהכנים לתוך ספרו. יוצא מן הכלל הוא יא-ט. ודע כי על כל אלה יביאן האלים במשפט, הקוטע את רצף הסידרה של עצות בלשון ציורי ושאיו מתאים לשימושי הלשון של קהלה. דברים אלו הם כנראה מעטו של בעל האפילוג (השווה יב,יד).

3. השפעות זרות על ספר קהלה. — (א) יוונית. — כבר הראב"ע ראה בקהלה אה-יז את התפיסה היוונית של האדם יכול להשפיע על מהלך המאורעויות ואין ממשות לכל פועלתו (ג,א-ט); על-כורחו הוא מניח את פרי עמו לאחד אחר, שאט אופיר אין הוא יודע (ב,יח-כ); האדם עמל כל חייו, מסתגר וחושך, ואינו יכול לדעת אם יזכה ליהנות מפרי קהלה הרושע הרבה ממנה אלא כחכם שלבב רוח-רומים רבים הלבו בדרכו וראו דמיונות בין קהלה לדעתם. גם עמל הוא מרכז' אצל קהלה, והוא יוציאו עמל כל העתים (ג,א-ט). טירller, למשל, חשב למצואו בפיסקה על העתים (ג,א-ח) העקרון הסטואי שהירך מאציזו של האדם, ר'יהת מוצאים ומצעיים כאחד (ועי' ג,ט, בו עמל מסכם את כל היקף המעשים שהזוכרו בפסוקים א-ח). קהלה בהר לציין כי עת מוצאים לכל מארע בחויה האדם. יש שרוא בקהלה א-ה קדמוני. — 1. לפי צורתו, ואף לפי חוכנו, ס' קהלה שיין דיא השתקפות של התיאוריה הסטואית על מוחזרים בתולדות הארץ. עוד טענו כי בקהלה ג'יח-כ, מסתמן הדוק-טרינה האפיקוריאנית השוללת את האלים של הנשמה וכי בקהלה ג'יח-כ באה' לידי נילוי המשנה האפיקוריאנית שה-הענוג, או השלה, הוא תכלית החיים. חוקרים אחרים טוענים שאין הולכת להשפה כזו, והמקבילות המוצעות כגון "עצות הכהמה", ועין (ערכו); ובישראל בספרים על ספרות האשורי-תבלית; או רוכם — קהלה הוא שהכנים לתוך ספרו. יוציא מן הכלל אחד הוא יא-ט. ודברי אחיקר (שם ג' הענ' שונק); במיסופוטמיה וسورיה הוא מוצג בספרים בקהלה. דברים אלו הם כנראה מעטו של בעל האפילוג (השווה יב,יד).

4. קהלה רעה וכצרים האחוזות בפה, כמה יוקשים בני זים במצוודה רעה וכצרים האחוזות בפה, כמה יוקשים בני האדם לעת רעה כשותפם עלייהם פחתם (ט,יב). כאן מצביע קהלה על צירוף של חוסר-אונים ובורות מוחלטת, שהם היסוד הכלול של הטראנדייה האנושית. המות מבטל את

משמעותם או מאמרות קצרות, ואף מפסיקאות קטנות הדנווות בנושא אחד. דרכ-כלל אין קשר הגיוני בין פיסקה לפיסקה טית נעדרת צורת הדוש-יחס חז' מבסוגרת הטיפורית. אין כל דיבור המופנה אל האל בלשון נוכחה, ולו עליהם אין האלים ממש ואגדים את הכל הזה, בהצבעו על "הבלתי" ספציאליים: המעשים שגעשו תחת המשם (א,ד'; ב,ז). השמה (ב,ב), העמל רודרויו (ב,א,כ-ב' ווער), היחרזן של החכם על הכספי (ב,ג-ט), ר'יהתיאודיזה הבקבבית' במיסופוטמיה. ספרי איקוב בישראל, נכווא אפורה וקינת העדר' פרע-רענסנוב במצ' רים, ר'ולדולו', ר'יהתיאודיזה הבקבבית' במיסופוטמיה, האדים שנונות הכהמה העיונית, המתמודדים עם בעיות כגון סגנון האה' ברין. קהלה לימוד הכהמה לעם, חקר את חמת העבר וגם חיבור משלים משלו. אבל מסתבר שכונת בעל האפילוג לשבה את מעשי קהלה בחכם גם להזהיר מפני הסכנה הטמונה ברא' הפסמיים והספקניים, ושכבות של חוספות או גלוסות, המכיעות דעתות שמרניות והבאות למתן את הנימה הספקנית והשלילית של דברי קהלה (למשל ג'ז; ח,ה; ח,ב-ג').

ב-

ההדר' קהלה המורחבת הוא מצין חוסר ממשות, חוסר תועלת וחומר ממשות (כך בברור באיווב ט,כט). א.מ. גוד מפרש מקצוע הספר, וספרות הכהמה נועדה להגשים באומנות הכה' תיבה ובכלי המוסר כאחד. אסכולה זו הייתה בעלת אופי ביליאומי, וספר הכהמה מציגים, מימיוטטמיה, מסוריה בשנות כינור אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם, ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'ם השכירות והמיוטטמיה, לא נהוג לכנות את האלים בסורתיים. השאלה היא, האם מגדיר המשגנ'ם של קהלה, של קהלה, של קהלה על העורך. חשוב יותר להבנת אופיו של בעל האפילוג לוג'י אטפורי. כינוי כוהה הרוא טמן לשלב מאוחר בתולדות הכהמה, שבו מצינו גם כינויים אחרים (כגון: ר'יהת ר'יהת'

ר' שושן; ר' ר' קון; ר' שב'ם; עובדיה מסטנובו; מ. מנזרלוזן; ברלין תק'ל; ח. א.
ג. ה. טור-סנני, פשטו של מקרא ד'ם, ירושלים תשכ'א; ג. נ. ברגה, ירושלים תשכ'ב;
ר' צ'רנוביץ; FR. HITZIG, Leipzig 1847; C. D. GINSBURG, London 1861; H. GRAF,
Leipzig 1871; FR. DELITZSCH (KD), Leipzig 1875; E. PLUMTBRE, Cambridge 1881; G. BICKELL, Innsbruck 1884; G. WILDEBOER (KHC), Freiburg 1898; K. SIEGERIED (HAT), Göttingen 1898; T. TYLER, London 1899; A. MCNEILE, Cambridge 1904; G. BARTON (ICC), Edinburgh 1908; A. LEVY, Leipzig 1912; E. PODÉCHARD, (EBib), Paris 1912; K. BUßDE (HSAT), Tübingen 1922; M. THILO, Bonn 1923; A. ALLGEIER (HSAT), Bonn 1925; H. W. HERTZBERG (KAT), Gütersloh 1932, 21963; K. GALLI (HAT), Tübingen 1940, 21969; R. GORDIS, New York 1951; O. RANK (IB), Nashville 1956; W. ZIMMERLI (ATD), Göttingen 1962; R. KROEBER, Berlin 1963; O. LORETZ, Freiburg 1964; R. B. Y. SCOTT (AB), New York 1965; FR. ELLERMEIER, Qohelet, I/I, Hertzberg 1967; A. BARUCH, Paris 1970.

הוא שבע-רצון מתחווה זו וספרו נמצא בסימן התבוננות בעניין זה.

קחתת מדבר על נושאים שונים ומגוונים אחרים. הוא מחייב את ערלה של חבורות (ד.ט-יב); אך אפשר שהפיסוק על המלך הוזן, ד.יג-טו, באה' כמעין הסתייגות מהזבוב והוא ממליץ על זהירות ביחסים עם האלהים ובנדירית נדריכת (ז.כו-כט). בסדרון (ד.יז-ה), הוא מביע את אכזבונו מנשימים (ז.כו-כט).

אמרות על המלך הוא מזהיר מפני כוחו ושרירותו של המלך, אך מודיע שגם השליט, ככל אדם, מוגבל — על-ידי המנות (ח.א-ט). ביז-א-יב, מובאת סידורה של פתגמים ענשאים שונים, שרובם על המשקל: טוב...מן.... הספוג מסתומים באילוגoria פואטית על תחילה ההודגנו והנותן (יב.א-ז).

אין סיכון זה מ坐着 את כל היקי הנושאים שקהלת נבנה. למעשה, קיירתו של קהילת משתרעת, לדבריו: על כל דברים ראו בס' קהילת מעין או פקס-הרהורים המכוננים גיגיות שונים ומגוונים, שאין בינויהם צד שווה וולת היורם פרידומחה בטורם של אדם אחד. אבל בכל דבריו של קהילת נושאים שונים יש קרדינטה אחת: פולמוס עם אסוכו החכמה, שהש>((קופתיה ועוצמתה מבוטאות בספריה החכמה הדקדקית במצרים, מיסופוטמיה וישראל. נביא כאן דוגמא אחת לפולמוס זה: יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרביים ויש רשעים ש מגיע אליהם כמעשה הצדיקים (ח.יד)) הרוי זו התקפה על תורת הגמול החכמתית, שגורסה כי גמול מוחלט, המתבצע בתהילך טبعי, על כל מעשי האדם בדברי התכמים: עונתו ילפקנו את הרשות, ובבחלי חטא יטמך (מש. ה.כב); אין צדיק בארץ ישולם, אף כי ר' וחוטא (מש. יא.אל); לא יאונה לצדיק כל און ורשעים מי-רע (מש. יב.כ) ועוד הרבה כיו-יב. קהילת לא היה הראי שערער על דוקטרינה זו; גם "לודול", הבעל, "התהי דיציה הבבלית", וט' אירוב ראו שאין היא מת:flexת המציאות. אבל ס' קהילת הוא הראשון שעשה זאת בטורן כולות הצורניות של החכמה הדידקטית: ס' קהילת פולמוס מבוגרים נגד החכמה הדידקטית.

בעיקר מכון פולמוס של קהילת נגד האמונה החכמתית ניתן לאדם להבין את העולם על-ידי התבוננות במציאות ס' משלי הוא עדות לאמונתו זו. אין הידיעות המבואות בזה ובובות מקור אליו; אין כוון פרי המחשב העצמאית האדם. החכמים מרכיבים להגיד מה טוב לאדם, מה לא לעונש, ובזה אין הם רואים צורך להסתמך לא על התהילה, לא על כתבי קודש ולא על דבר ה' לנביאו. לאלה, הטיל על עצמו את המשימה של תיקורת החכמה (א.יג).

ראה שהאלים נתע בלב האדם את השאייה זג' ודעת, אך שאיפה זו היא לשוא: גם את העלם נ-העמל; והשווות (ח.ז) נתן לבם מבלי אשר לא ימצא את המעשה אשר עשה האלים מראש ועד סוף (ג.יא). כך: ברב חכמה רבicus וויסקי דעת יוסוף מכובד (א.טו) בדלים עזiamo. אַחֲדָלֶפִי שהיה חכם שבחכמים (א.טו).

על רוכו של העמל (ה.יד-טו), את החכמה (ב.טו) ואת כל הפה-עליות השכלית-רווחנית של האדם (ט.ר), ולבסוף הוא מביא את כל הנבראים לידי שוויון (ט.יא) ומאניך זכרם (ט.ה). גם הבדלים מוסרים מבוטלים על-ידי המותה: הכל כאשר לכל מקרה אחד, לצדיק ולרשע לטוב ולטהר ולטמא ולזוכה ול-אשר איננו זוכת, בטוב כחותא, הנשבע כאשר שכואה ירא. וזה רע בכל אשר נעשה מתחת המשם כי מקרה אחד לכל לט-בג'). המותה משווה את החכם והכטיל (ב.יד) ואף את האדם והבמה: כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם, כמו כן מותה זה ורוחה אחד לכל, ומוחרר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל (ג.יט; ועי' ג.יח-כ). האדם עומד מולifikות — "מעשה האלהים" — מחותס-הבהנה ונבער מדעת (ח.ז; ועי' ג.יא; יא.ה). האדם אף אינו יודע מה טוב לו, כי אינו יודע את העתיד, ומילא סתוםות לפניו המוצע-אות האמהות של כל מעשה (יר.יד).

הבעיה של עיוות-צדקה אינה מלאת בס' קהילת תפkid רחוב כל-כך כמו באירוב, אבל גם קהילת רגש לעושק ולרשע השוררים בחברה (ג.טו; ד.א). הוא רואה בפקידי הממשלה מקור לעיוותים אלו (ה.ז). קהילת איננו מדבר בזעם נבואי על חמס חברתי ומשפטני, אלא מעיר עליהם באהנה בלבד, כי אין לו מקווה לשינוי, אין הוא מאמין שהדברים יוכולים להיות אחרת — כך הוא העולם ולא יהיה חדש תחת השם. אין חאמה בין מעשי adam לבין הגמול שהוא מכלל. אף-על-פי שקהלת הכריר את ההנחה כי: היה טוב לריאי האלהים אשר ייראו לפניינו וטוב לא יהיה לרשות וכור' (ח.יב-יג), הוא ראה שהגהה זו אינה מת:flexת עם המציאות: יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים ויש רשעים ש מגיע אליהם במעשה הצדיקים אמרותיהם שגום זה הכל (ח.יד).

ושמא הפתרון היחיד, הדרור הטוב והיחיד העומד לרשות האדם הוא הנאת החיים, השמהה? קהילת שוקל אפשרות זו ומגעה לידי שתי תשבות סותרות. בקה' ב.א-יא, הוא מתאר את ניסויו בשמהה. מתרן שנגן בחכמה השיג את תענגות החומריים שהבריות שוואפים להם: בתרם, פרדסם, נשים וכו' — תענגות בני האדם. כל אלה היו חלק מכל עמלו (ב.ז). אבל הוא ראה שאין חלק הזה כל ערך, והוא שולל את השמהה שלليلת מוחלטת: והנה הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון תחת השם (ב.יא; ועי' ב.א-ב). אך במקומות אחרים בספריו ממליץ קהילת על השמהה כ"טובי" היחיד, על-פי-ירוב בנוסחה כגון זו: ידעת כי אין טוב בם כי אם לשמה וועלות טוב בחיו, וגם כל האדם שייכל ושותה וראת טוב בכל עמלו מחת אליהם היא (ג.יב-יג; ועי' ב.כ-כט; ג.כב; ה.יז-ט; ח.טו; ט.ז-ז; יא.ט-ט). אין להבדיל בין איזות השמהה הנידונה בפסיקת השוללת אותה (ב.א-יא) לבין איזותה בפסיקות המד-חיבות אותה. אותו המינוח משמש לציון השמהה בשני סוג הפסיקאות: שמה/שמה, ראה בטוב, חלק. תענגות בני האדם שקהלת התנסה בהם (ב.א-אי) לא היו תענגות אווילאים; ככל שרים למלך שחכמתו וחריצותו הביאו לו את העושר שמנטחיה החלה לחסידיה (עי' למשל, מש. ג.טו; כד.ג-ד). בדברי קהילת על השמהה טמונה סחירה שאין לישבת. קהילת רדלים עזiamo. אַחֲדָלֶפִי שהיה חכם שבחכמים (א.טו).

ימות בני קהת שבדה"א וודיג'יח-כג ע"ע קרת, בני
ח; משוררים. על דה"ב ביט ע"ע קרת, בני קרת.
תפקידו הקתנים במדבר. — לפי פרשת מפקד
י"ם מכון חדש ומעלה הופקדו הלוויים על משמרתו: הארון
שולחן והמנורה והמזבחות וכלי הקודש אשר ישרתו בהם
איסך וכל עבדותיו (במ', ג, ג). מסתבר שהמונה מסך מורה
ן על הפרוכת שהבדילה את קודש הקדושים). משמרתו
כללה אפוא לפि תיאור זה בכל כל הפלון, מזבח העולה
חצר, מזבח הקטורת, במגורה ובשולחן שכחיכל ובארון
קדש הקדושים. וכן גם בפרוכת של זיקתה ל קודש הקוד-
ים. מכאן מתקבל הרושם שהיתה לבני קהת גישה תמידית
כל כל קדש אל. מצומצמת לאין שיעור סמכותם לפি
שת מפקדם מבן שלושים ועד בן חמשים. המටארת את
שה הקתנים בשעת מעש המחנה (במ', ד-א'). כאן מודגשת
ל לשון של הדגשה שלא נשאו בני קהת את כל הקודש
אל לאחר שכיסו אותום בני אהרון היטב: ולא יבואו לראות
על את הקודש ומתו (פס'. כ). פסקה זו מבילתה בקייזנויות
המרחק המפריד בין הכהנים לבין בני קהת, והモה במיור-
ה האיסור לראות את מזבח העולה אף שעמד בחצר לעיני
הקהל. הכתוב מתאר את עצם ההליך נסיימת כך: ונסעו
חתים נשאי המקדש והקימו את המשכן עד בואם (במ', י).
וספק אם יש מקום לפירוש שהשם מקדש מורה על כל
חדש ושבוני מורי וגרשו הם שהקימו את המשכן עד בואם
בהתהנות שברבותו אמר ברלטום

ל שאלת התפקידים המיניהליים של מילאו בני קהת אותם
שי המולכה המאוחדת עי' לעיל ב; ועי' גם כרך ד, טור
שייכתו של העمرמי לכהתי. — לבוארה דבר
וטו הוא באשר עמרם נחשב לבכورو של קהת, וזה פשר
שונ של רשות ערי הלוויים, המכנה את בני קהת הלוויים
שי קהת הלוויים הנוראים (יהו' כא,כ), להבדיל ממהכנים
בונים אף הם משפחות הקהתי מבני לי' (ז. אך עי') גם
יג המדובר על בני אהרון סתום והשווה דה"א ולט.מכ.
כיצא בהז מדבר בפרש הלוויים שאפק דויד, בבני לוי
תרים לבני עמרם (זה"א כד,כ), כדי להוציא את הכהנים
ף הם מבני עמרם. ואולם במפקד הלוויים מבני חדש
לה אין משה ואהרן בכל הנפקדים, שהרי כתוב שם:
פחחות בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה (במ' ג,כט),
א כדין משה אהרן ובניו שמחניהם לפני המשכן מורהה
' לח). אף הפסקה של פתיחת המפקד (פס' הדיא) מתארת
משה כפוקד ולא כמפקד וкосחה את המפקד בקביעת חפ-
ר הלוויים בשירותם של אהרן ובניו. מכאן גם מובן
שי' בני קהת הוא אליזיפן בן עוזיאל (פס' ה) ולא אחד
יו של אהרן, והשווה פס' לב, המתאר את אלעזר בן
וון נשיא הלוויים, ולא כנשיא קהת. יתר חריפות
גשת ההבחנה בין בני קהת לבין הכהנים בפרש מפקד
וחותם מכון שלישים שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה (במ'
ע' להלן ו. מכאן שםשה ואהרן אינם בכל מקום בכלל
קהת, והשווה גם את הכתוב בדה"א כגייב-יז' שבו משה
ו גנבים על בני קהת הנוגדים בינויד לאהרן ובנוי.

בדרא בפס' כג' : ובנוי [חברון] יירה; כו, כב). לגבי נכדיו של החת קיימות שתי מיטות עיקריות: (1) שם' וכ-כדו: רשותה השומרוני לשלב' ו'יה' ומוטיפה על אהרון, נכוו של קחת, חסרה את בניו של חברון (שםנו נעדר בזאת שביעים תחת שמות בניו, ואפללו את שם נכוו של קרת). עוד מוטיפה השומרוני זו את שמות בניו של קרת, נכוו של קחת ששאף להונגה. עיקר התעניןיות אפוא בהונגה. (2) מנין הלויים אסף דוד בימי זקנותו (זה'א כג, ג-ד). כאן מוכאים שמורים של כל נכדי קחת, לרבות בנייהם של חברון ומהם, חוץ בניו של אהרון. הרשותה כולה מתענינה אפוא במשפחות בניו. שני המקרים מביאים אפוא את שמותם של בני ננהר ובני עוזיאל, אך שמות אלו אינם זהים: לפי שם' ו, כאני יצהר קורת ונפג' וזכריו, ואילו בדה'א כגי' כתוב: בני אלצפן וסתרי, ואילו לפי דה'א כג-כ: מיכה ורישה. על הרה' רימה שכדה'א כג מוטיפה רשותה הלוויים שקבע דוד אותו שלמי זקנותו לעברות המקדש, את שמות בני הנכדים של החת, חוץ מבני נכדיו של חברון (דה'א כד, כ-כ). רקען הכרונולוגי של שתי הרשותות, זו שבשמי' וזו שבדה'א כג-דר, איןנו ברור כל צרכו. לפי שיטת ולהואון שיבוכת שתיהן שלחי ימי בית-שני, מפני שהוא גורס שמעמד הלויים תורתה רך בסוף ימי בית-ראשון, ואין זכר למשפחות קחת ספרי ע"ג, המשקפים את המצב של סוף ימי בית-ראשון תחילת ימי בית-שני. אבל השקפות מوطלת בספקות חמורות ג'ע לוי, לוים 5, ואין עדות ישירה על קיום משפחת קחתהי בשלבי ימי בית-שני. ועוד אפשר למצוא בדה'א כו מכך לקביעת הרשותה שכדה'א כג-כד, בימי המלוכה המ-חדת, אף על פי שהלו ידיהם בעיריכת דה'א כו. והשווות את בחותכיהם על שבואל בן גרשום בן משה שכדה'א כג-כז; כד, לכתחוב בדה'א כב-כד; ושבואל בן גרשום בן משה נגיד על אוצרותה, העושה את הרשות של מסירת פרט היסטורי נאמן. לשווה אף את החותכיהם על תפkidיהם המיניהליים של צהריי והחברוני (דה'א כו, כט-בל) הפוחטים במלים: גמרמי' לzechari להברוני לעוזיאל (כג). וגם הרשותה בשם' שממנה נשמע הד למרד קורת, באהמן הסתום מתקופה אחרת של המלוכה, שאף היא קדמה לסוף ימי בית-ראשון ערך עיי' להלן ח').

בעיות מיהודה מעורר הסיטופר על הלוויים שהקהל דוד ירי להצלחת אהרון לירושלים. אחריו בני קחת, בני מדריד בני גרשון (דה'א טו, ה-ז) מוזכרים שם בני אלצפן (ח), י' חברון (ט) ובני עוזיאל (י) והשווות גם את רשותת הלוויים שטיהררו את המקדש בימי חזקיהו המונה אחריו הלוויים מן קחתה, המררי ווגרשוני (דה'ב כט, יב) את הלוויים מבני אלצפן. יש הרואים בחתוכים אלו עדות לכך שבני חברון בני עוזיאל ואפללו בני אלצפן בן עוזיאל עלו בזמן מה ים לمعدן השווה למעמדן של משפחות הלוויים הגדולות. כלל אפשר שאין כאן אלא עירוב מאוחר של מקורות ייורו).

קָהַת¹). ואכן בשבעים נמסר השם: Makεllalθ, היינו מקרבת, ואילו את השם מקהלה מסרו Makηλωθ. פירוש שם מקום קהילה והתקנות, ואורי הוא שם סמלי (השווה מ' כ.ב.).

מי C. HAUSER, PEF QSt 1908, 128-130; ABEL, GP 2, 2.

קָהַת. — השני שבין שלשת בניו של לוי (בר' מו.יא; שמ' ו.טז; בם; א.זיו; דה"א ה.כז; ו.א; כ.ג) ואביו שפחמת הקהתי. לפי שם² וrich היו שני קרי קהת שלושה זרים ומאות שנה. מספר זה נופל בארכע שנים בלבד משני ייריו של לוי אביו (טז) ושל עמרם בכורו (ב). אנשים אלו הם יהודים שונים שהיו ממצוינות במגילת היוחסין שלהם³, ודרכו, ואורך ימיהם המופלג מזכיר ימים יותר ממאה ועשורים שנה, משך החיים האידיאלי של בני-אדם (בר' ו.ג.). ייון שנוטה של קהת מדגיש אפוא את חשיבותו היתירה, ועל כן תמורה הדבר שאננוTopics את מקומם בכורו של לוי; וע"ע קהת, בני קהת, (א).

קהת, בני קהת (בשביעים Kaaθ; פש' קהת) דומה לשם האורדרית⁴ אקהת המוביל מצדו את השם האכדי um-A-qá-tum, וכן שם⁵ כנען שנמצא בנוסחות חכמה מצריות בכתוב המצרי אאמקחתא, שמעות השם אינה ברורה. דימור הציע להסתה יייך אליו לשורש הערבי וק'ת, לציטת (בעברית יש לשורשיה גם הצורות פ'ו וgom א.פ). משמעות זו משתקפת גם בפירושו של הירונימי patientia; והשווה בעברית יקחה (בר' מיטר; מש' ל.יז) וע"ע יקומייאל. יש גם אפשרות לאגור את השם מהשורש הערבי قהמי, מי שמרצא במשמעותו מדרעה, מי שחורי חיים נעימים.

ול' שם:

P. DE LAGARDE, Onomastica Sacra², Göttingen 1887, 39; W. F. ALBRIGHT JPOS 8 (1928), 295; M. NOTH, ZDPV 65 (1942), 25 n. 4; J. DE MOOR Bi Or 26 (1969), 10.

קָהַת, בני קָהַת, בני קְהַתִּי, קְהַתִּי, קְהַתִּים. — (א) מקומו של הקהתי בין משפחות הלויים. — משפחמת הקהתי היא אחת משלוש המשפחות הגדולות המתיחסות אל לוי בן יעקב. במפקד הלויים מבנן חדש ימים ומעלה הנמננו לקהתי שמונה אלף שנים מראשם (בם, ג.כח), במפקדם מבן שלושים שנה ומעלה עד בן חמישים שנה, אלףים שבע מאות וחמשים (בם, ד.לו). זיקתה של משפחתה זו אל הכהונה (עי' להלן ד), תפkidיה (עי' להלן א) ובארץ רשות ערי הקהתי (עי' להלן ו) מראים שהיא החשובה במשפחות הלויים. לפיכך מובן שבמפקד הלויים בגיל השירות קודמים בני קהת לבני גרשון ולבני מררי (בם, ד) והשווה אף את הסדר קהתי, מררי, גרשוני בדה"ב כתיב. אבל דרך-כלל הסדר הוא גרשוני, קהתי, מררי (בר' מו.יא; שם); ותודיט; בם; גידכ; דה"א ה.כז; ו.א-ד; כ.ג-ו.יא). קבועות המקום השני לקהתי תמורה ופתחה פתחה להשערת שהקהתי נפל בראשונה בחשיבותו מהగרשוני.

(ב) בניו של קהת. — הם עמרם, יצחרא, חברון ועוזיאל (שם); ג'חים; רם; ג'חים; דה"א ה.ברת; ג.ו; ב.ו.יר; ב.ב-כ.ב;

S. BLANK, Pro-^ת; K. GALLING, ThR N.F. 6 (1934), 355–373; וְלֹא תִּרְגֹּזֵן: legomenon to C. D. GINSBURG, The Song of Songs and Coheleth, New York 1970.

על [ב], :1; על [א], :2, קטעי מקראן:

J. MUILENBERG, BASOR 135 (1954), 20–28; השלמה על גנדייאן:

יעי^ת בפירושים של ברוטן (עמ' 57–53 ופודשראד עמ' 55–55); על [א], 1, אופיה המאוחר של לשון הספר;

א. בנדורי, לשון מקרא ולשון חכמים א, תל-אביב תשכ"ז, 77–79; על [א], 2:

E. KAUTZSCH, Die Aramaismen im AT, Halle 1902, 93 ff.; על [א], 3:

R. BRAUN, Kohelet und die fröhellenistische Popularphilosophie, Berlin 1973.

על [א], 4, להשערה המוצגת הארמי: בפירושו של גנברגר, 42–30.

F. ZIMMERMANN, JQR N.S. 36 (1945/46), 17–45; 40 (1949/50), 79–102; C. C. TORREY, JQR N.S. 39 (1948/49), 151–160; H. L. GINSBERG, Studies in Koheleth, New York 1950; להשערה הרקע הפיניקי:

M. DAHOOD, Biblica 33 (1952), 30–52, 191–221; 47 (1966), 264–282; וכונדרס: בפירושו של גורדים, 417–413, 62–59.

R. GORDIS, JQR N.S. 37 (1946/47), 67–84; 40 (1949/50), 103–116; idem, JBL 71 (1952), 93–109; 74 (1955), 103–114; idem, Biblica 41 (1960), 395–410; על [א], 2–1, (ב):

K. GALLING, ZAW 50 (1932), 276–299; R. E. MURPHY, CBQ 17 (1955), 304–314; H. L. GINSBERG, VT Suppl. 3 (1955), 138–149; FR. ELLERMEIER, Qohelet I/I, Hertzberg 1967, 22–141; G. CASTELLINO, CBQ 30 (1968), 15–28; A. WRIGHT, CBQ 30 (1968), 313–334.

על [א], 2, (ב): מ. זידבוואר, ס' ברסלבי, ירושלים חשייל, 189–173; הניל, בית מקרא ב (ג), 191–183; תשל"ה, 191–183.

R. GORDIS, HUCA 22 (1949), 157–219; על [א], 1, לברבלייזרפה על אסכולות החכמה ע"ע חכמת, חכמה; לטסטורת החכמה המצרית:

A. ERMAN, The Ancient Egyptians (tr. A.M. Blackman)², New York 1966; W. K. SIMPSON et al., The Literature of Ancient Egypt, New Haven-London 1972; לספרות החכמה הבבלית:

W. G. LAMBERT, Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1960; על [ה], 2, (א): עי^ת בפירושים של יוגריך, טילור ופלומברטה, וכן ע. עמיר, בית מקרא ב–ג (כט–כט), (תשכ"ג), 42–36; ובמסרו של ברואן והנור לעיל.

H. RANSTON, Ecclesiastes and the Early Greek Wisdom Literature, London 1925; doc. וכונדרס עי^ת בפירושים של ברוטן, מכניל ופודשראד; על [ה], 2, (ב): א. שפר, ארץ-ישראל ח (תשכ"ג), 160–159; ט (תשכ"ט), 250–246; ט (תשכ"ט), 107–124; K. GALLING, ZAW 50 (1932), 293–299; O. LORETTZ, Qohelet und der alte Orient, Freiburg 1964, 90–134; על [ג], עי^ת בפירושים; ועוד:

E. M. GOOD, Irony in the OT, Philadelphia 1950, 168–195; על [ג], 1:

S. EURINGER, Der Massorabtext des Koheleth, Leipzig 1890; על [ג], 2: בפירושם של גרצ' ומקניל; ועוד:

O. BERTRAM, ZAW 64 (1952), 26–49; על [ג], 3:

A. KAMENETZKY, ZAW 24 (1904), 181–239; על [ג], 4:

י. קמנלט, טני יד (תשכ"ד), קס"ט–קע"ז; הניל, ס' השנה של בר-אלין ג (תשכ"ה), 55–46.

קהלת. – מתחנות בני ישראל במדבר בין רסה והר שפר (במ' לו. רב-רבנו). ואולי הוא זה מה שמה מכלה קהילת (תשכ"ה).