

## בעקבות הדף החדש של הביאור למגילת תענית

מאת

ורד נעם

הדף החדש של סכוליון א למגילת תענית, מתוך קטע כריכה מאוסטריה, אשר זוהה על ידי אלמוט לאופר ונדון ביסודיות במאמרו של יואב רוזנטל, מוסיף נדבך חשוב להכרתנו את תולדות פרשנותה של מגילת תענית, תוכנה וגלגוליה.<sup>1</sup> רוזנטל סקר בהרחבה את משמעויותיו ותרומתו של כתב היד לחקר המגילה וביאוריה בשאלות כלליות ובפרטי נוסח כאחד. במאמר זה ברצוני להעיר בקצרה על כמה השלכות נוספות של גילוי זה, ולהעלות השערה חדשה באשר לאופן התהוותה של מגילת תענית גופה.

### מסקנות כלליות

מתוך שלל המסקנות העולות בדיונו של רוזנטל, נראה לי שראוי להדגיש שני היבטים מרכזיים: א. כתב היד החדש מאשש באופן משמעותי את המסקנות שהעלה מחקרה של מגילת תענית בדבר טיבן של מסורות הביאור של הסכוליון וייצוגן בכתבי היד שהיו בידינו עד כה. קטע א<sup>2</sup> משתלב היטב בתמונה הכללית ששרטט מחקר זה בדבר קיומם של שלושה ביאורים שונים למגילה: מסורת פ, המיוצגת בכ"י פרמה,<sup>3</sup> מסורת א, שהייתה מוכרת עד כה רק מכ"י אוקספורד,<sup>4</sup> ונוסח הכלאיים המאוחר, המיוצג בדפוס ובשלושה עדים נוספים, ואשר בו

- 1 י' רוזנטל, 'דף חדש של מגילת תענית וביאורה', תרביץ, עז (תשס"ח), עמ' 357-410 (להלן: רוזנטל, דף חדש). על מוצאו ותיאורו של כתב היד ועל תולדות זיהויו ראו: שם, עמ' 357 (הערת כוכב), 358-359, ובהערות. אני מודה לד"ר יואב רוזנטל על הזכות לעיין במאמר טרם פרסומו.
- 2 כפי שנתכנה בידי רוזנטל. מכאן ואילך יאומץ כינוי זה.
- 3 פלטינה 2298 (דה רוסי 117; ריצ'לר 1544.4).
- 4 בודליאנה, אוסף מיכאל 388 (נויבאואר 867). ראו: ר' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם, בצירוף מהדורה ביקורתית, ירושלים תשס"ד, עמ' 319 (להלן: נעם, מגילת תענית). מלבדו הוכר רסיס קטנטן מן הגניזה, קטע גא. לקטע זה יש בידי כעת רסיסים נוספים שזיהיתי בביקורי בספרייה בקימברידג'. אני מודה לידידי, פרופ' גדעון בוחק, ולד"ר בן אאותווייט מקמברידג' על עזרתם הרבה.

הוכלאו ועובדו יחד נוסחים משני הביאורים הנזכרים.<sup>5</sup> הקטע החדש, כפי שהעלה רוזנטל, משתייך בבירור למסורת **A**, שעצם קיומה נשען עד כה על עד נוסח אחד בלבד (למעט רסיס זעיר מן הגניזה). בכך מאשר הקטע החדש את דבר קיומה הנפרד של מסורת זו. קרבתו של הנוסח החדש אל יסודות מתוך נוסח הכלאיים ואל ציטוטים מימי הביניים, כפי שתיאר רוזנטל – קרבה רבה מזו של מסורת **A** כפי שהייתה מוכרת לנו עד כה – מאשרת מחדש שהללו השתמשו במסורת **A**. בכך מסתייעות המסקנות הקודמות של המחקר הן באשר לאופן התהוותו של נוסח הכלאיים והן בכל הנוגע לתולדות המסירה של סכוליון **A**.<sup>6</sup> שחזורים של הנוסח המקורי של סכוליון **A** (ששובש בכ"י אוקספורד), אשר נעשו בידי ובידי אחרים על סמך המצוי בנוסח הכלאיים ובציטוטים שונים, מתאשרים אף הם כעת מכוח נוסחו של **A**.<sup>7</sup>

ב. כתב היד מלמד ביתר שאת על ריבוי הפנים והגיוון במסירה של נוסחי הסכוליון. במחקרי שיערתי כי הביאורים למגילת תענית, 'כדרכה של ספרות הנמסרת על-פה, וספרות אגדה בפרט, היו נוזלים מלכתחילה בתוכם ובעריכתם. מסורות אגדה שונות היו מחלחלות אל תוכם במשך דורות, בניסוחים ובלבושים שונים, הכול לפי המשגיה, הכול לפי הזמן [...] ומהדורות הסכוליון הוסיפו להתקיים – ואף להתרחב ולהשתנות – בפני עצמן, ומי יודע כמה הרפתקי עדו עליהו עד שהגיעו לגיבוש אחרון.<sup>8</sup>

ואכן ההשוואה בין שני עדיו של סכוליון **A**, **אא** ו-**אא**, מלמדת על הנוזלות המפתיעה של הטקסט של סכוליון זה. כפי שהעלה רוזנטל, מגוון החילופים ואופיים 'מלמד ש-**אא** מייצג ענף שונה של ביאור **A** מזה המיוצג ב-**אא**.<sup>9</sup> לבד מזה הבדלים הניכרים בין שני עדים אלה של סכוליון **A**, מלמדות עדויות עקיפות על קיומם של שלל נוסחים משניים נוספים. כפי שהעיר רוזנטל, מתרמזים חילופים עמוקים למדי גם בין נוסחי סכוליון **A** המשתקפים מקטע הגניזה **גא**, מנוסח הכלאיים ומשני הנוסחים הנבדלים שציטט בעל 'יחוס תנאים ואמוראים'.<sup>10</sup> לאמתו של דבר בין כל עדי

5 נעם (שם), בספר כולו ובעיקר עמ' 22-27, 319-332. ראו גם: הני"ל, 'לנוסחיו של הסכוליון למגילת תענית, תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 55-99; הני"ל, 'שתי עדויות על נתיב המסירה של מגילת תענית ועל מוצאו של נוסח הכלאיים לביאורה', שם, סה (תשנ"ו), עמ' 389-416. וראו: רוזנטל, דף חדש, עמ' 357. רוזנטל מנה רק שני כתבי יד של נוסח הכלאיים מלבד הדפוס (ליד הערה 4), ואת קטע הכריכה המייצג את סופו של נוסח הכלאיים בחר להציג בנפרד (שם, הערה 7).

6 נעם, מגילת תענית, עמ' 383-426.

7 מבין אלה ראויים לציון מיוחד השערתו של קיסטר בדבר הנוסח 'מוצאי יום טוב' בביאור לכ"ב בשבט (מ' קיסטר, 'על הסכוליה למגילת תענית, תרביץ, עד [תשס"ה], עמ' 457), ושחזורי שלי לביאור המועדים י"ז באלול (ו' נעם, 'שבעה-עשר באלול במגילת תענית; ציון, נט [תשנ"ד], עמ' 436-437; ראו: רוזנטל, דף חדש, עמ' 379, הערה 112) וכ"ה בכסלו (ראו בעיקר: ו' נעם, 'נס פך השמן: האומנם מקור לבירור יחסם של חז"ל לחשמונאים?; ציון, סו [תשס"ב], עמ' 392-393, 397-398; רוזנטל, דף חדש, עמ' 398).

8 נעם, מגילת תענית, עמ' 26.

9 רוזנטל, דף חדש, עמ' 369. ראו גם: שם, עמ' 375.

10 שם, בעיקר הערה 75, ודבריו שם על 'חילוף מפליג מאוד בין עדי נוסח של ביאור **A**, חילוף שנוגע במקורותיו של ביאור זה: לאור כל זאת נראה לי שיש לפקפק בהשערה שהעלה דרך היסוס בדבר קרבה בין **אא** לקטע הגניזה **גא** (שלא שרדו בהם קטעי טקסט חופפים) רק בשל הקרבה (גם) של **גא** לנוסח הכלאיים בכמה נקודות. ראו: שם,

הנוסח העקיפים ושני העדים הישירים של סכוליון זה טרם נמצאו שניים זהים! אם כן נוסף על ההבחנה הבסיסית בין מסורות היסוד של הביאור למגילת תענית: **A**, **B** והנוסח הנבדל הנשקף מן התלמוד הבבלי, התפצלו כנראה המסורות הללו בתוך לענפי משנה.<sup>11</sup> ההשוואה בין ענפי המשנה של סכוליון **A** משמיעה מחדש את האנחה החוזרת ומהדהדת מפי בעלי הביקורת התלמודית בדבר טשטוש התחומים ועירוב הפרשיות שיוצרת ספרות חז"ל במונחים הפילולוגיים המקובלים של התהוות ומסירה.<sup>12</sup> אף כאן קשה ההבחנה בין וריאנטים נבדלים מיסודם לבין מסירה פרפרסטית המעצבת את המסורת שבידה כרצונה ואיננה נרתעת מניסוח מחדש, משינוי סדר המילים במשפט, מהמרת ביטוי אחד באחר ואפילו מהחלפת פסוק בחברו.<sup>13</sup> מכאן ואילך אעיר על כמה נוסחים נקודתיים בכתב היד החדש ועל השערות כלליות המסתעפות מהם והמשיקות להם.

עשרה<sup>14</sup> בתמוז

אא	אא
	והלא כבר נאמר
	והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם
שכתבתי והמצוה להורותם	<התורה אשר כתבתי והמצוה להורותם> <sup>15</sup>
כת' ועתה כתבו לכם את השיר' הזאת	וכתי' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת
< >	ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם
ולמדה זו מקרא	ולמדה זו מקרא
ושימ' בפיהם אילו הלכות	שימה בפיהם אלו הלכות

- עמ' 371-373 וליד הערות 64-69. ואכן אף רוזנטל פקפק בכך, ראו בגוף דבריו ובהערות 69, 75. על שתי המסורות השונות בציטוטיו של בעל 'יחסי תנאים ואמוראים' ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 407-414; הנ"ל, שתי עדויות (לעיל הערה 5).
- 11 השוו גם להתרשמותו של קיסטר, על הסכוליה (לעיל הערה 7), עמ' 454: 'ומכאן שחומר הביאור למגילת תענית היה מגוון יותר משני סכוליה אלו'. ראו גם דבריו על החילופים הלא מעטים בתוך כל אחת משתי הוורסיות של אבות דרבי נתן: שם, עמ' 471.
- 12 לתיאור תופעה זו בפי חוקרים שונים ראו הספרות שרשמת: ו' נעם, "הווי דמוסיפין ומחדשין רבנן בתראי" – לגלגוליה של סוגית נויקין, תרביץ, עב (תשס"ג), עמ' 171, הערה 80 וכן הדין בגוף המאמר שם, עמ' 169-175. על הקושי בהבחנה 'בין הבדלים גרעיניים לחילופי מסירה' בטיפול במגילת תענית ראו למשל: נעם, מגילת תענית, עמ' 201.
- 13 על כל אלה ראו למשל: רוזנטל, דף חדש, עמ' 368-375. על חילופי פסוקים ראו: שם, עמ' 376-379 וליד הערה 98. על נטייתם של מוסרים להחליף מסורת במסורת ולנסח מחדש את המסורת ראו גם: קיסטר, הסכוליה (לעיל הערה 7), עמ' 471.
- 14 כך על פי נוסח המגילה של כ"י אוקספורד. על החילופים בתאריך המועד ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 45, עמ' 206, הערה 1, עמ' 207.
- 15 חסר בכ"י אוקספורד, הושלם כאן על פי נוסח הכלאיים.

קטע זה הוא סיומו של סכוליון א למועז. זהו חלק של תשובת החכמים לבייתוסים על פי הגרסה השנייה של הוויכוח עמם, המוצעת בסכוליון א בכותרת 'דבר אחר'. על פי סיפור זה ניסו הבייתוסים לפרש פסוקים כפשוטם, וחכמים השיבו להם שהתורה שבכתב מתפרשת על פי 'הלכות' שנמסרו עמה על פה. להוכחת טענה זו צוטטו שני פסוקים:

א. 'והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם' (שמ' כד 12). המילה 'תורה' מתפרשת באמצעות המילים 'אשר כתבתי', כלומר תורה שבכתב, ו'המצוה' מתפרשת מתוך המילה 'להורתם', היינו תורה שבעל פה.<sup>16</sup> בכ"י אוקספורד נשמטה מחמת הדומות הדרשה "התורה" – אשר כתבתי; "והמצוה" – להורתם, ורק ציטוט הפסוק שרד. דרשה זו השתמרה בנוסח הכלאיים,<sup>17</sup> התלוי כאן בסכוליון א. כעת היא מצויה לפנינו גם בעד נוסח של סכוליון א גופו.

ב. 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם' (דב' לא 19). הפועל 'למדה' נדרש על לימוד המקרא בכתבו, והשימה בפה מתפרשת בתורה שעל פה.<sup>18</sup> בכתב היד החדש נשמטה מחציתו השנייה של הפסוק, שעליה מוסבת הדרשה. אף כאן נראה שההשמטה היא מחמת הדומות, מ'למדה' של ראש הפסוק עד 'ולמדה' של ראש הדרשה. לפנינו עדות נוספת למסירה הלקויה של שני העדים כאחד ולהשלמה שהם מציעים זה לזה. ב"א נשמט מחמת הדומות הפסוק הראשון, והשלמתו עולה מ"א; ב"א נשמט באותו האופן הפסוק השני, והשלמתו מצויה ב"א.

#### חמשה עשר באב

אא	אא
בחמש' עש' לאב זמן עצי כהנים דילא למספד ואינש דילהון אעין או ביכורין ומה הוא זמן עצי הכהנים זו היא שאתה או' בחמש' עש' בו בני זתוא בן יהוד' ועמהן כהני' לויים נתינים וממזרים גרים ועבדי' משוחררים וכל מי שטעה שבטו ובני גונבי עלי וקוצצי קציעות	בחמשה עשר באב זמנא דאעי דכהניא דלא למספד וזהו ששנינו זמן עצי הכהנים וזהו שאו' בחמשה עשר בו בני זתוא בן יהודה ועמהם בני הכהנים ולויים וגרים ונתינים וממזרים ועבדים משוחררים וכל מי שטעה שבטו ובני גונבי עלי ובני קוצצי קציעות

16 ראו: בבלי, ברכות ה ע"א.

17 על פי כ"י קימברידג', ספריית האוניברסיטה Add. 648.9. כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים Ms. 10484.6 (לשעבר כ"י וינה) משובש בנקודה זו. ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 79, שורה 41 בחילופי הנוסח.

18 השו': 'כול למדין ולא שונין, תלמוד לומר שימה בפיהם' (מכילתא דרבי ישמעאל, נויקין א (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 246)).

אא	אס
מה הם גונבי עלי	מה הן בני גונבי עלי
גונבים העלי והבכורים	שהיו גונבי העלי והביכור
בימי ירבעם בן נבט שהושיב משמרות	בימי ירבע' שהושיב משמרו'
שלא יעלו ישראל לרגל	שלא יעלו לרגל
והיו הם מעטרין סליהם בתאנים ועלי עץ על	
כתפיהם מצאו משמרות ואמרו להם להיכן אתם	
הולכין אמרו להם למקום פלוני לעשות צמוקין	
במכתשת שלפנינו ובעלי שעל כתפינו הגיעו	
לירושלם הורידום והניחום לפני המזבח הסלים	
לבכורים והגוזלות לקיץ המזבח	
על דבר זה נכתב להם שם במגלה לדורות	לפיכך נכתב להם שם לדורו' במגיל'
בני זתוא בן יהודה למה נכתבו	ומפני מה זכו בני זתוא בן יהוד' ליטור' להם
	שם לדורות
שכשעלו בני הגולה לא היה להם עצים בלשכה	שכשעלו ישר' מן הגול' ולא היו עצים
התנדבו בני זתוא עצים ומסרום לצבור	(עצים) למערכה היו מתנדבין עצי' ומוסרין
התקינו שאעפ שהלשכה מלאה עצים	לציבו' התקינ' א'ע'פ' שהלישכה מלאה עצי'
יתנדבו עצים למערכה כל זמן שאינן	יהו מתנדבי' עצי' כל זמן שירצו
דבר אחר שנשמכו להם הרבים ועשאוים יום טוב	ד"א שנשמכו להם הרבים ועשו אתו יו' טוב
איר אלעזר בר' צדוק אני הייתי מבני בניו	א"ר אלע' בר' צדו' אני הייתי מושל בבני
של סנאב בן בנימן וחל תשעה באב להיות	(י) סנאה בן בנימן וחל תשע' באב להיו'
בשבת ודחינוהו לאחר השבת והיו מתענין ולא	בשב' ודחו אתו לאחר שבת והיו מתענ' ולא
משלימין מפני שהיו מימים טובים שלהן	משלימי' מפני שהיה כימי' טובים

#### נוסח המועד גופו

בכתב היד החדש מובא מועד המגילה גופו בעברית תחת הארמית שבכ"י אוקספורד, בכ"י פ ובעדי נוסח הכלאיים. אין ספק שהנוסח המקורי הוא זה הארמי, ככל מועדי המגילה הכתובים ארמית. מסתבר שסופר כתב היד או מי מקודמיו המיר את לשון המגילה בלשון המשנה, המצוטטת גם בסכוליון להלן: 'זמן עצי כהנים [...]'.<sup>19</sup>

19 משנה תענית ד, ה. אגב, הדעת נותנת שפתיחתה העברית של משנה זו כשלעצמה היא תרגום של כינויו העתיק של המועד בארמית, כפי ששוקע במגילת תענית: 'זמן אעי כהניא'. נראה שכינוי זה קדם גם למגילת תענית עצמה, שהרי הלכה ארמית קדמונית בעניין קרבן עצים נשתמרה בידינו גם מחוץ לגבולות המגילה, ראו הדיון להלן.

‘ואינש דילהון אעין או ביכורין’

רוזנטל ציין שני מקרים שנוסף בהם בלשון המגילה גופה ‘באחד מכתבי היד תוכן משמעותי, שאינו במגילה שבכתב היד האחר’: התוספת ‘ואינש דילהון אעין או ביכורין’ בט”ו באב ב”א<sup>20</sup> והתוספת ‘ואותיב ענא’ בכ”ג במרחשוון ב”א<sup>א</sup>. בהמשך דבריו שם הגיע למסקנה שיש הבדל משמעותי מאוד בין המקרים. במקרה של כ”ג במרחשוון מסתבר שהמילים “ואותיב ענא” היו תחילה חלק מהביאור העברי, וכתוצאה מהשמטה [...] הן נוסחו לבסוף בארמית והוכנסו למגילה.<sup>20</sup> אשר למקרה של ‘ואינש דילהון [...]’, רוזנטל ראה בו חלק אינטגרלי של לשון המגילה עצמה, על פי א. הוא העיר על מציאותה של לשון כמעט זהה בסוף ביאור פ למועד ט”ו באב, והעלה את האפשרות ‘שגם המקור שממנו ציטט פ הוא המגילה עצמה, שעמדה לפני פ בנוסח דומה לזה שב”א<sup>א</sup>. עם זה העיר נכונה על הקישור הלקוי בין משפט זה לבין מה שקדם לו במגילה ועל הימצאותו לאחר ההלכה החותמת ‘דילא למספד’, ולפיכך הסיק שהוא ‘תוספת’, והתלבט אם נספח למגילה במאוחר או שמא ‘כבר בימים ראשונים’.<sup>21</sup>

נראה לי שתסבוכת זו תיפתר מאליה אם יזוהה משפט זה כרובד עתיק של ביאור ולא כחלק של המגילה גופה. הלכה ארמית עתיקה זו שרדה גם בירושלמי, ומן ההקשר שם מתברר שנועדה לאסור על מביאי עצים וביכורים למקדש הספד, תענית ועשיית מלאכה: ‘להן אינש דיהוי עלוהי אעין וביכורין האומר הרי עלי עצים למזבח וגזירין למערכה אסור בספד ותענית ומלעשות מלאכה בו ביום’.<sup>22</sup> חלקה הארמי של הלכה זו הוא לטעמי מן הניסוחים ההלכתיים העתיקים ביותר שנשתיירו בידינו, בן זמנם ולשונם של העדויות הארמיות של יוסה בן יועזר<sup>23</sup> ושל נוסחי שטרות ארמיים כגון כתובות וגטין המצוטטים בספרות התנאים. ניסוח זה דומה דמיון מפתיע לקביעה ההלכתית החותמת את מגילת תענית: ‘להן אנש דאיתי עלוהי >מן קדמת דנא<<sup>24</sup> אסיר בצלו’;<sup>25</sup>

20 רוזנטל, דף חדש, עמ’ 366. ואכן לגבי המקרה השני דבריו מסתברים, ראו: שם, עמ’ 390–391.

21 שם, עמ’ 366–367.

22 ירושלמי, פסחים ד, א (ל ע”ג; עמ’ 516); שם, מגילה א, ג (ע ע”ג; עמ’ 743); שם, חגיגה ב, ד (עח ע”א; עמ’ 789). לחילופי נוסח קלים בעדי הסוגיות ראו: נעם, מגילת תענית, עמ’ 378. הלכה זו נדונה בספרי כמה פעמים, ראו בעיקר: שם, עמ’ 330–331, 337–340.

23 ראו: משנה, עדויות ח, ד. על קדמותה של משנה זו ראו למשל ז’ פראנקל, דרכי המשנה, התוספתא, מכילתא, ספרא וספרי, ורשה תרפ”ג, עמ’ 33; J. Z. Lauterbach, ‘Midrash and Mishnah: A Study in the Early History of the Halakah’, II, *JQR*, 6 (1915–1916), p. 62; “אפשיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל אביב תשי”ז, עמ’ 505; Sh. Safrai, ‘Hallakha’, idem et al. (eds.), *The Literature of the Sages*, 1, Assen 1987, p. 146; א’ רוזנטל, ‘תורה שעל פה ותורה מסיני – הלכה ומעשה’, מחקרי תלמוד, ב (תשנ”ג), עמ’ 451–452; “מיי יגלה עפר מעיניך”: משנת סוטה פרק ה ומדרשו של ר’ עקיבה, תרביץ, עה (תשס”ו), עמ’ 99, הערה 18.

24 תוספת זו, המיוסדת על לשון הכתוב בדנ’ ו 11, אינה קיימת בכ”י פרמה ובציטוט של חיתום המגילה בירושלמי, אבל היא מצויה בכל עדיה של הסוגיה הבבליית המצטטת חיתום זה, תענית יב ע”א, ובעקבותיה בכל עדי של נוסח הכלאיים. כפי שהערתי בספרי, התלמוד משקף כאן גרסה ארץ ישראלית קדומה של המגילה ולא עיבוד בבלי. ראו: נעם, מגילת תענית, עמ’ 331. לשון זו צוטטה כאן משום שנדרשה לי לשם ההשוואה שתובא להלן.

25 כך, בלא התוספת המסומנת, על פי כ”י פרמה למגילה. לניסוחי השונים של משפט זה בהופעותיו בירושלמי, בבבלי ובנוסח הכלאיים ראו: נעם (שם), עמ’ 48, 330–331. דיון וספרות ראו: שם, עמ’ 337–340.

כלומר, כפי שפירשוהו רוב החוקרים: איסור התענית שבמגילה חל על הכול, 'חוץ מאדם שיש עליו <מלפני כן> נדר [בצלו]'.<sup>26</sup> בעבר הצבעתי על הדמיון בין שתי הלכות אלו לבין ניסוחה של כתובת קבורה מימי בית שני.<sup>27</sup> יש להוסיף כי לשון זו קרובה מאוד גם להערה המשפטית המצוטטת בתוספתא מ'לשון הדיוט' שבכתובת אישה: 'ואחרי די איתאי ליך עליי מן קדמת דנא'.<sup>28</sup> הנוסחה 'איתי על פלוני' – נדר או אחריות – היא נוסחה קדומה של נדר או התחייבות, והתוספת 'מן קדמת דנא' תפקידה לציין התחייבות שקדמה לחוזה או לתקנה עכשוויים.

שתי הברייטות הארמיות, זו החותמת את מגילת תענית וזו שעניינה מביאי קרבן עצים וביכורים, עוסקות בהתנגשות בין הספד ותענית לבין ימים טובים של יחיד או ציבור, אף כי מכיוונים הפוכים: המשפט המסיים את מגילת תענית פוטר מדין יום טוב את מי שיש עליו מלפני כן נדר פרטי של תענית; ההלכה שעניינה מביאי קרבן עצים וביכורים פוטרת מתענית את מי שיש לו יום טוב פרטי קבוע מראש – הבאת עצים וביכורים למקדש – בטרם הוכרזה תענית. נראה שהלכה זו נספחה במקורה אל ניסוח הלכתי שחייב את הציבור בתענית או בקבוצת תעניות, ועל כן היא מסתפקת באמירה 'חוץ מאדם שיש עליו עצים וביכורים', בלא צורך לפרש את דינו של אדם זה, וכונתה שהוא פטור מן התעניות שפורטו לעיל. לשני הניסוחים הארמיים נספח מעין סכוליון פרשני קדמון בעברית. בירושלמי נספחה אל הברייטא גלוסה עברית החוזרת עליה דרך פירוש ומשלימה אותה: 'האומר הרי עלי עצים למזבח [...] אסור בספד ובתענית' וכו'. גם המשפט המסיים הסתום והקטוע של מגילת תענית זכה לגלוסה עברית שנשתמרה בסכוליון פ ובסוגיה הבבליית שבה צוטט: 'כי צד, יחיד שקבל עליו להיות מתענה [...] כל שנדרו קודם לגורתנו תבטל גורתנו מפני נדרו וכל שגורתנו קודמת לנדרו יבטל נדרו מפני גורתנו'.<sup>29</sup>

הלכה עתיקה זו, אף שהיא בת סוגה החיצונית של מגילת תענית, מעולם לא הייתה חלק של המגילה ומעולם לא נספחה עליה.<sup>30</sup> לשון זו, ממש כמו הלשון 'ואותיב ענא, שייכת במקורה לביאור ולא למגילה. ראייה לדבר מסכוליון פ, שאף בו משולבת ברייתא ארמית קדמונית זו דווקא בביאור. רובד ביאור מוקדם של מגילת תענית הוא שהסמיך אליה הלכה זו, הקרובה באופייה למגילה עצמה. נראה שנספחה אל מועד קרבן העצים שבמגילה בשלב מוקדם מאוד, ושהיא מייצגת בשני הביאורים שכבת יצירה קדומה, שעקבותיה משוקעים בסכוליון פה ושם גם במקומות

26 לדיון בפרשנותו של משפט זה ולספרות על כך ראו: א"ש רוזנטל, 'בירורי מלים ועיוני נוסח', מ' בראשון, ד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' לו-מו; נעם, מגילת תענית, עמ' 337-340; ד' הנשקה, 'סיומה של מגילת תענית וגלגולי ביאורו בתלמודים', בראילן, ל-לא (תשס"ו), עמ' 119-162. במשמעה של המילה 'בצלו' אין מקום להאריך כאן, ראו במראי המקום הנוכחים.

27 נעם (שם).

28 תוספתא, כתובות ד, יא (מהדורת ליברמן, עמ' 68) ומקבילות. ראו גם המשך הלכה זו והלכה יב, שם. לנוסחו ולמשמעו ההלכתי-משפטי של משפט זה ראו: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו-ז: סדר נשים, ניו יורק וירושלים תשנ"ו, עמ' 248-250.

29 על פי פ. ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 130. למקבילה הבבליית לנוסחיה ראו: שם, עמ' 158.

30 בניגוד להשערת אפשטיין. ראו: נעם (שם), עמ' 220, הערה 34; רוזנטל, דף חדש, עמ' 366.

אחרים. ביאור ראשוני זה עדיין לא נשא אופי של פירוש כי אם של נספח הלכתי לקוני.<sup>31</sup> ברייתא זו חסרה מכ"י אוקספורד, המייצג את סכוליון א, אך מובאת בכ"י פרמה, המייצג את סכוליון פ למועדנו: 'וכל המתנדב קרבן למקדש אפי' עצים פטור מן ההספד באותו יום. לכך הוא אומ' ואנש דילהוין עלוהי [ ] או ביכורין.<sup>32</sup> לפיכך סברתי בעבר שסכוליון פ הוא היחיד שהכיר ברייתא זו, ושמתוכו הגיעה אל נוסח הכלאיים.<sup>33</sup>

והנה כעת מתברר מתוך כתב היד החדש שברייתא ארמית זו כתובה ומונחת לפנינו גם בענף הסכוליון א, ושהיא חסרה מכ"י אוקספורד בשל השמטה מקרית בלבד. לעובדה זו כמה השלכות חשובות. חומר המשותף לשני הביאורים הנבדלים א ופ סביר שהוא שייך לרסיסי ביאור מוקדמים, חלקיים וראשוניים על מגילת תענית, אשר מתוכם שאבו שני המחברים. אין פלא שהלכה קדמונית זו, השייכת לשכבת הביאור הקדומה ביותר של המגילה – גלוסות הלכתיות לקוניות שנסמכו אל מקצת המועדים – אף היא משותפת לשני הסכוליה. ראיה לדבר גם ממקומה בכל ביאור. בסכוליון א היא פותחת את הביאור, ובסכוליון פ הוצבה בסופו, לאחר דברי קישור מאולצים: 'לכך הוא אומ': ואנש [...]. נראה שבשלב ראשון התקיימה הערה זו בלבד כפירוש למועד. בשלב שני התגבבו על גביה חומרים נוספים ונבדלים בכל מסורת ביאור. בסכוליון פ נוספה לפנייה יחידה העוסקת בקביעת התאריך ט"ו באב לקרבן עצים, ואילו בסכוליון א הובאו אחריה משנה מעובדת ורצף של ברייתות בעניין קרבן עצים.

נוסח הכלאיים השתמש בברייתא זו, המסיימת את הביאור של פ ופותחת את הביאור של א, כנקודת מעבר בין טקסט אחד למשנהו, אלא שנוסח הברייתא שלו נבדל מא א ומ"פ כאחד. הוא גורס 'כל אינש דאיתי עלוהי אעין או בכורין'. נראה שעיבד את הברייתא של קרבן עצים והתאימה לתאומתה, הסיפא של מגילת תענית.<sup>34</sup>

### על היחס בין הביאורים א ופ בכללותם

יש חשיבות גם בעצם גילוייה ואפיונה של נקודת השקה זו בין שני החיבורים א ופ. היקף החומר המשותף לסכוליה א ופ הוא מכריע להבנת התפתחותם ואופי היחס ביניהם. בשאלה זו השיג

31 דוגמה נוספת להערה הלכתית ששימשה אף היא מעין סכוליון קדמון מצויה בסכוליון א ליי"ד באייר. הלכה זו, הלומדת קל וחומר מפסח קטן לפסח גדול לעניין איסור מספד, הוכרה כשכבה מפרשת למגילה כבר בימי ר' יהושע. ראו: נעם (שם), עמ' 185. ראו כעת גם דברי רוזנטל (שם), עמ' 405, הערה 248.

32 נעם (שם), עמ' 80-81. נראה שהמילה 'אעין' נשמטה.

33 סכוליון פ אינו תלוי בירושלמי במקרה זה, שהרי לא ציטט את הפירוש העברי הבהיר הנספח למשפט הארמי בשלוש היקרויותיו בתלמוד הירושלמי. מכאן שהכיר את הברייתא בגלגול מוקדם מזה שהובא בירושלמי. ראו: נעם (שם), עמ' 220, 378. הערכה זו מתחזקת על רקע היעדר כל קרבה בין שני הסכוליה לתלמוד הירושלמי. ראו: שם, עמ' 375-380.

34 במקום 'להוין' (יהיה) – 'איתי' (יש). הנוסח 'איתי' אינו מצוי בשום היקרות של הברייתא של קרבן עצים בשני הסכוליה ובשלוש ההופעות בירושלמי לנוסחיהן. לעומת זאת בסיומת של המגילה 'דאיתי' או 'דיאיתי' בכ"י פרמה ובנוסח הכלאיים של המגילה וכן בסוגיית הבבלי. ראו: נעם (שם), עמ' 220, הערה 34.



עלי מנחם קיסטר במאמר ביקורת יסודי ורב חידושים שהקדיש לספרי.<sup>35</sup> מסקנתי שלי הייתה שהחיבורים א' ו-פ משקפים שני ניסיונות נפרדים וראשוניים לצרף קובץ מקורות לכדי ביאור רצוף על המגילה, בהם גם מקורות בודדים שנספחו על מועדים מסוימים עוד קודם לחיבורם של סכוליה א' ו-פ שבידינו. ואילו קיסטר ביקש להדגיש דווקא את המורשה המשותפת לשני החיבורים. לדעת קיסטר 'ראוי לדון את גופם של סכוליון פ' ושל סכוליון א' כפיתוחים שונים של "פרוטו-סכוליון", שכלל ביאורים לפחות למקצת ביאורי המגילה.<sup>36</sup> אולם עיון בדבריו מלמד כי ה'פרוטו-סכוליון' העומד ביסוד שני החיבורים לשיטתו הוא 'לזו משותף אשר ניסוחו נעלם מאתנו כמעט תמיד (ואשר אל ניסוחו המדויק אין דרך להגיע), ואף על פי כן הוא השלד שעליו מרוקמים שני החיבורים שבעין.<sup>37</sup> לאמור, ה'אב המשותף' של שני הסכוליה מתייחד בשתיים: (א) הוא התקיים רק על מקצת ביאורי המגילה, או למצער שרד רק על מקצתם בהגיעו אל יוצריהם של סכוליה א' ו-פ;<sup>38</sup> (ב) הוא נשחק עד כדי כך שאין עוד כל דרך לשחזרו. החיבורים שבידינו לא שימרו מחיבור משוער זה אלא כיוון פרשני, מסורת עמומה או שרידי ניסוח מרוסקים, ואף זאת על מקצת המגילה בלבד.

נדמה אפוא שלאמתו של דבר אין מחלוקת בין תיאורו של קיסטר את דרך היווצרותם של סכוליון א' וסכוליון פ' לבין תיאורי שלי.<sup>39</sup> אוסף נויל וחלקי מאוד של מסורות שנקשרו לכתחילה למגילת תענית, בצד מסורות עצמאיות שונות ומשונות, ריחפו בחלל עולמם של שני מחברים נבדלים, ולעתים נזקקו שניהם למסורת זהה או קרובה. השאלה אם אוסף מסורות זה ראוי להיקרא חיבור אם לאו תלויה בהגדרה, כמוה כשאלה מאימתי ראוי אוסף ממחטות להיקרא סדין. נראה לי שהברייתא המשותפת במקרה זה מדגימה מחדש את תופעת ה'ממחטה'. הערה הלכתית בודדת הוצמדה מקדמת דנה אל מועד ממועדי המגילה, ולפיכך הגיעה לידיהם של שני העורכים. עם זה אין בכוחה של שְׁעָרָה זו להוכיח את קיומם של הררים מוצקים של ביאור מוקדם במגילה כולה. ובאמת גם במועד זה מצטמצם המשותף בין שני הסכוליה לברייתא בת חמש עד שבע מילים.

על הדגם ששימש ליצירתה של מגילת תענית

מתוך הדיון בקרבן העצים ובהלכה העתיקה העוסקת בו התעוררתי להרהורים חדשים באשר לאופן התהוותה של מגילת תענית. ברצוני להציע כאן שאיסור התענית וההספד על מביאי עצים וביכורים שימש דגם ראשוני להתהוותה של מגילת תענית בכללותה, ושיום קרבן עצים היה הגרעין הקדמון של רשימת המועדים הנכללת בה. רוצה לומר, ההלכה הקדומה אשרה הספד ותענית בימי

35 קיסטר, על הסכוליה (לעיל הערה 7), עמ' 451-477.

36 שם, עמ' 473. ראו עוד שם את דבריו על פ' רא' המשקפים ביסודם חיבור קדום אחד.

37 שם, עמ' 471-472.

38 שם, עמ' 473, הערה 107.

39 ראו גם: שם, עמ' 474, הערה 109.

קרבת עציים של היחידה. רשימה קדומה של ימי קרבן עציים של משפחות שונות משוקעת במשנה,<sup>40</sup> ומקורה ככל הנראה בימי הבית השני, עוד קודם להתהוותה של מגילת תענית.<sup>41</sup> התוספתא הקשתה 'מה ראו עצי כהנים והעם לימנות'; היא השיבה שמטרת הרשימה לקבוע את המנופול של אותן משפחות על הבאת עציים בתאריכים אלה, והוסיפה ש'אותן ימים אסורין בהספד ובתענית'.<sup>42</sup> נמצא שרשימת תאריכים זו שבמשנה דומה למדי לרשימה שבמגילת תענית: קבוצת תאריכים האסורים בתענית ובמספד, הגם שאינם חגים מן התורה. עיקרון זה הוחל גם על ט"ו באב, שהיה יום קרבן עציים ציבורי: 'חג העצרת של קרבן העציים [...] חג עממי'.<sup>43</sup> מכאן נפתח הפתח להחיל 'גזרה' זו על תאריכים ציבוריים אחרים שביקשו לצייןם, והפעם דווקא מסיבות היסטוריות. אפשר שאף הלשון הפותחת את המגילה: 'אלין יומיא דלא לאתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון',<sup>44</sup> עוצבה בעקבות הלכה קדומה שעסקה בקרבן עציים דווקא. הלכה מעין זו, שעניינה בקרבן עציים, אכן משתקפת מן הניסוח בתוספתא: 'אותן ימים אסורין בהספד ובתענית', ואפשר שהיה לה גרעין ארמי קדום אשר שימש את יוצריה של מגילת תענית.

לא ייפלא שגם בסיומה של רשימת התאריכים של מגילת תענית השתמשו המנסחים בדפוס ספרותי-הלכתי שמקורו בהקשר של קרבן עציים. הם נטלו את הנוסחה הקדומה 'להן אנש [...]', שהגדירה את הפטור מתעניות של 'אדם אשר יהיו עליו עציים [...]', והסבו אותה על פטור מאיסור תענית של 'אדם שיש עליו נדר'. השימוש בעיקרון הלכתי קיים – איסור תענית והספד בתאריכים מסוימים – ובניסוחים הלכתיים נלווים מן המוכן ('אלין יומיא', 'אסורין בספד ובתענית', 'להן אינש', 'מן קדמת דנא') ביצירתה של מגילת תענית, סייע לטשטש את ההעזה הטמונה בקביעת לוח שלם של חגים שלא שערום אבותינו ובהנצחת מאורעות היסטוריים נעדרים מעמד קנוני.<sup>45</sup> כך הוסווה החידוש הגדול העומד ביסודה של מגילת תענית: ההמרה של רשימת מועדים המציינת מנהג מקדשי פעיל, לכלל חגים דרבנן, המנומקים בעבר היסטורי חד-פעמי.

ימה הוא זמן [...] וקוצצי קציעו'

בפסקה זו מובאת באופן חלקי, בהוספות ובעיבודים, לשונה של משנת תענית המפרטת את זמני הבאתו של קרבן עציים ואת המשפחות השונות המופקדות עליו בכל תאריך.<sup>46</sup> סכוליון א, על

40 משנה, תענית ד, ה.

41 על קדמותה של רשימה זו ראו: י"ג אפשטיין, 'זמן עצי הכהנים', הנ"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א, ירושלים תשמ"ד, עמ' 1-5. מדבריו בעמ' 5 שם עולה שהרשימה שבמשנה קדמה למגילת תענית. ראו גם: הנ"ל (לעיל הערה 23), עמ' 46.

42 תוספתא, תעניות ג, ה-ו (מהדורת ליברמן, עמ' 338). ראו עוד להלן.

43 אפשטיין (לעיל הערה 41), עמ' 4.

44 לפי כ"י פרמה. לחילופי נוסח ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 43.

45 על ההתלבטות הכרוכה בתיקון מועדים חדשים ועל האגדה אשר ייחסה התלבטות זו למרדכי ואסתר בעת שתיקנו את חג הפורים ראו: נעם (שם), עמ' 347-348.

46 משנה, תענית ד, ה.

פי כ"י אוקספורד, קושר את המשנה אל המגילה באמצעות שתי לשונות קישור מסורבלות: (א) 'וזהו ששנינו: זמן עצי הכהנים'; (ב) מכאן הוא פונה ישירות אל פסקת המשנה העוסקת בט"ו באב בלבד, בלשון ההצעה 'וזהו שאר': בחמשה עשר בו בני זתוא [...]. בכתב היד החדש לשון ההצעה הראשונה שונה: 'ומה הוא זמן עצי הכהנים'. שינוי זה גורר הבדל של ממש במשמעות המשפט הפותח של הביאור. בעקבות השינוי מוסבים דברי הסכוליון על המועד במגילת תענית ולא על המשנה. הסכוליון אינו מפנה למשנה בלשון 'זהו ששנינו', כי אם תוהה על פשר המועד במגילה: 'ומה הוא זמן עצי הכהנים [שבמועד המגילה]?', שכן בנוסח זה המועד גופו כתוב במגילה בעברית, בלשון 'זהה ללשון המשנה, זמן עצי כהנים', ולא בארמית. ראייה לדבר מנוסח הכלאיים, הקרוב יותר גם כאן לנוסח א. אף הוא מקשה מפורשות על המועד במגילה, ודווקא בצורתו הארמית המקורית: 'ומה הוא זמן אעי כהניא?'.<sup>47</sup> בעקבות אותו השינוי הופכת ההפניה השנייה למשנה לתשובה על השאלה באשר למגילת תענית: 'זו היא שאתה אר': בחמש' עש' בו [...]. כלומר טיבו של קרבן העצים בט"ו באב הנוכר במגילה, מתפרש מתוך פסקה זו של המשנה.

נמצא שבנקודה זו לפנינו שלושה נוסחים שונים של סכוליון א, שניים בשני עדין הישירים ואחד המשוקע בנוסח הכלאיים:

נוסח המועד	אא	אא	נוסח הכלאיים
זמן אעי כהניא	זמן עצי כהנים	זמנא דאעי דכהניא	זמן אעי כהניא
ומה הוא	ומה הוא	וזהו ששנינו [במשנה]:	ומה הוא
[במגילת תענית]	[במגילת תענית]	'זמן עצי הכהנים'	[במגילת תענית]
'זמן אעי כהניא?'	'זמן עצי הכהנים?'	וזהו שאר':	'זמן אעי כהניא?'
זה הוא שאתה אומר:	זו היא שאתה אר':	[במשנה]	זה הוא שאתה אומר:
[במשנה]	[במשנה]	'בחמשה עשר בו	[במשנה]
'בט"ו בו	'בחמש' עש' בו	'בני זתוא [...]	'בט"ו בו
'בני זתואל [...]	'בני זתוא [...]		'בני זתואל [...]

איזה מהנוסחים קדם, וכיצד נוצרו האחרים? אפשר שנוסח כ"י אוקספורד מייצג את השלב המוקדם יותר בהתפתחותו של סכוליון א. תחילה הפנה סכוליון זה פעמיים אל משנת תענית. פעם בלשון 'זהו ששנינו' אל ראשה, ופעם בלשון 'וזהו שאר' אל מציעתא שלה. כפילות זו והיעדר ההתייחסות אל המגילה גופה בפתח הביאור, הביאו מעבד כלשהו להסב משפט זה מן המשנה אל המגילה. הפתיחה עובדה לשאלה על מועד המגילה, באופן שההפניה השנייה אל המשנה הפכה לתשובה. אי ההתאמה שנוצרה בין המועד גופו (ארמית) לבין צירוף המילים המצוטט בביאור (עברית) הביאה לשני פתרונות שונים. בנוסח אחד של סכוליון א, המיוצג ב־א, נפתר הדבר

47 נעם, מגילת תענית, עמ' 81. גם לשון ההצעה השנייה בנוסח הכלאיים קרובה יותר ל־א: 'זו היא שאתה אומר', ולא 'וזהו שאומר'.

באמצעות תרגום של מועד המגילה גופו לעברית. כך קרה שדווקא מועד זה מכל מועדי המגילה תורגם לעברית. ואילו בנוסח הכלאיים, המבוסס על אחת הגרסאות המעובדות של סכוליון א, תורגמה דווקא המובאה שבראש הביאור לארמית כדי להתאימה למועד המגילה.

יש להוסיף כי תופעה זו של הסבת התייחסות פרשנית מהמשנה אל מגילת תענית, מוכרת מעיבוד נוסף שנעשה במועד זה בסכוליון א, והיא משותפת לכל עדי שבידינו. בתוספתא ובמקבילותיה מפורש שבני גונבי עלי, בני קוצעי קציעות ובני סלמאי הנטופתי זכו לשם טוב וזכר טוב בעולם, לפי שמסרו עצמן על התורה ועל המצות.<sup>48</sup> כוונתה של התוספתא לבאר מדוע זכו משפחות אלו להיזכר במשנה. אולם סכוליון א הסב את ההיגד הזה דווקא על בני ותוא בן יהודה, אף שעליהם, שלא כעל המשפחות האחרות, לא סופר שום סיפור של חירוף נפש. הסיבה היא שמשפחה זו היא שהביאה את קרבן העצים בט"ו באב, שרק בו מדובר במגילת תענית (להבדיל מן המשנה, העוסקת במועדים נוספים ובמשפחות נוספות). ואכן הסכוליון מדגיש כי מדובר דווקא בשם במגלה לדורות\שם לדור\ במגיל'!<sup>49</sup> נראה שהתהליך שהחל בעיבוד מקורותיו של הסכוליון בראשית יצירתו – לשון התוספתא הוסבה מן המשנה אל מגילת תענית – נמשך בעיבוד מחדש של נוסחו שלו, היינו פתיחת הביאור עצמו הוסבה מן המשנה אל מגילת תענית.

סכוליון א הוסיף על הכהנים והלוויים שבמשנת תענית רשימה מפקפקת של נתינים, ממזרים, גרים ועבדים שמקורה במשנת היוחסין בקידושין<sup>50</sup> והדביקה לכאן. רשימה זו מופיעה בכתב היד החדש בשינוי סדר, ומעניין לציין שהסדר בנוסח הכלאיים אינו חופף במדויק לא את הסדר שבא"א ולא את זה שבא"ס.

### שבעה\שיבסר באלול

במועד זה, לכד מן החילוף בתאריך, מציע כתב היד החדש את הגרסה המפתיעה 'דימוסנאני', תחת 'רומא' \ביה חומא' בעדי המגילה האחרים.<sup>51</sup> כפי שהעיר רוזנטל, נוסח המועד לפי גרסה זו קרוב ביותר למצוי במגילה במועד אחר – כ"ה בסיון (על פי גרסת הבבלי – כ"ד בניסן). במועד ההוא, על פי עדותם של פ, אא והבבלי, נטלו \אתנטילו דימוסנאי מן ירוש' \מיהודה ומירושלם.<sup>52</sup> רוזנטל לימד זכות על גרסה יחידאית זו במועדנו בכמה פנים. (א) גרסה זו חפה מן הסתירה שיש במועד זה בא"א (ובעקבותיו בנוסח הכלאיים) בין הרומאים הנזכרים בגוף המועד לבין מלכות יון

48 תוספתא, תעניות ג, ח (מהדורת ליברמן, עמ' 340).

49 על פי אא ר"א א בהתאמה, וראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 221. כדי לייחס גם לבני ותוא בן יהודה מעשה של מסירות למצות, נטל בעל הסכוליון פסקה מן התוספתא העוסקת בהתנדבותם של בני המשפחות למסור עצים לציבור (תוספתא, תעניות ג, ה [מהדורת ליברמן, עמ' 338]), וייחס מעשה זה ליבני ותוא בן יהודה, אף שבמקור ייחסה אותו התוספתא לכל זמני העצים הנמנים במשנה.

50 משנה, קידושין ד, א.

51 רוזנטל, דף חדש, עמ' 361, שורה 32, ראו דיונו בעמ' 381-388.

52 לחילופי הנוסח הללו ולחילופים נוספים ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 44, 70.

שבביאורו; (ב) בסכוליון ל"כ"ה בסיוון, המועד האחר שעניינו בהסתלקות של 'דימוסנאי', הובאה אגדה העוסקת בוויכוח על הבעלות על ארץ ישראל. האגדה מופיעה בביאור זה בנוסחי הסכוליון העצמאיים וכן בציטוט בתלמוד הבבלי. אולם הקשר בינה לבין המועד סתום. ב"א לא שרד המועד כ"ה בסיוון, אולם רוזנטל העלה את האפשרות שהזכרת 'דימוסנאי' בכתב יד זה בו'י"ז באלול מלמדת על היעדרה של מילה זו במסורת כתב היד בכ"ה בסיוון. בכך מתערער קיומו של אותו ניסוח במועד המגילה ומתמתן הקושי בביאורו; (ג) מתוך שרידי הסיום המקוטע והסתום של הביאור 'נוטלו בימי יון והיו מתאווין ואו' לשבת [נאכל] פת למועד נשתה יין,<sup>53</sup> בסיוע הפסוק מהושע המצוטט קודם לכן, שחזר רוזנטל ביאור חלופי שעניינו במצוקה כלכלית, ושלפיכך הוא עשוי להתאים למועד העוסק ביציאתם של גובי מסים ('דימוסנאי').

אני סבורה שקשה לקבל שחזור זה. (א) נוכחותו של המעשה מתקופת יוון בביאור אינה מצריכה דחייה של הנוסח הרווח של מועד המגילה. צרימה זו נובעת משילובו המאוחר של מעשה עצמאי בסכוליון כאן, המעשה ביזכות לילה ראשון' (ius primae noctis),<sup>54</sup> המוכר היטב מהקשרים אחרים. במקום אחר דנתי בהרחבה במעשה זה ובמקבילותיו, והצעתי הסבר לצירופו התמוה אל מועד מגילה זה, הניתן כשלעצמו לזיהוי עם מאורע מתקופת המרד הגדול;<sup>55</sup> (ב) נוסח א"ל כ"ה בסיוון לא שרד בידינו, ולכן אין בסיס מספיק להשערה שהייתה לו גרסה אחרת במועד זה. ואף אם נניח שכן הוא, אין בכך כדי לפתור את הקושי שביסוד המסורת האיתנה<sup>56</sup> המשתקפת מעדי הנוסח של שתי מסורות סכוליון (פ, א"א) ומן הבבלי, והקושרת את יציאת 'דימוסנאי' לוויכוח על ארץ ישראל; (ג) השריד המדולדל בסיום הביאור כאן משובש ומקוטע,<sup>57</sup> והשחזור שהוצע לו מסופק מכדי להסתייע בו בדיון בנוסחו של מועד המגילה.

נראה לי יותר שהזכרת 'דימוסנאי' כאן נובעת דווקא מקיומה של מילה זו במסורת א"ל בכ"ה בסיוון. הנוסח המקורי של המועד ז'י"ז אלול עסק ברומאים, כפי שמעידה המילה 'רומאי' ב"פ ובנוסח הכלאיים. נראים דבריו של רוזנטל שהשיבוש 'ביה חומאי' בכ"י אוקספורד של סכוליון א"ל הוא שריד של גרסה אותנטית וקדומה של 'רומאי', מעין 'רחומאי' או 'רהומאי', בדומה למוכר ממקורות אחרים בספרות חז"ל.<sup>58</sup> גרסה זו 'תוקנה' באחד מאבותיו של כ"י אוקספורד ל'בי חומאי'.<sup>59</sup> צירוף זה הוביל לקריאה השגויה 'דימוסנאי' מכוח שיבוש גרפי פשוט לחלוטין (ביחום <דימוסנ>). שיבוש זה הושפע כמובן מלשונו של המועד כ"ה בסיוון שהסופר נתקל בה שורות לא רבות קודם

53 שחזור זה מבוסס על עדות א"א ו"א כאחד, ראו דינו של רוזנטל, דף חדש, עמ' 386-387.

54 על הופעותיו השונות של מוטיב זה בספרות היהודית ראו: נעם, שבעה-עשר באלול (לעיל הערה 7). על גרסאותיו וגלגוליו בתרבויות אחרות ראו: A. Boureau, *The Lord's First Night: The Myth of the Droit de Cuissage*, trans. L. G. Cochrane, Chicago and London 1998.

55 נעם (שם).

56 על מקורותיו של שילוב זה ראו גם: רוזנטל, דף חדש, עמ' 383, וכן שם, הערה 141.

57 כפי שהדגיש גם רוזנטל (שם), עמ' 387.

58 ראו: רוזנטל (שם), עמ' 381-382 והספרות בהערה 129.

59 להבדיל מ'ביה חומאי' שבכ"י אוקספורד לפנינו.

לכן.<sup>60</sup> המגילה והסכוליון מכילים לא מעט שיבושים מסוג זה, שהתחוללו בשלבים שונים של עריכה ומסירה מחמת האחדה ושחיקה בין מועדים שונים וביאורים שונים. תופעה זו רווחת ביותר במסורת א' כבמסורת פ,<sup>61</sup> ולהלן אעיר על מקרה דומה – אמנם משלב התהוות קדום ויסודי יותר – ב'א'.

### עשרים ותלתא במרחשון

במועד זה הצביע רוזנטל על תרומתו המשמעותית של א', המציל משכחה שני ביאורים חלופיים שנשמטו ככל הנראה ב'א'.<sup>62</sup> יש להעיר כי הביאור המפרש את סתירת הסורג בסילוקן של "סלתות הבהמה" שנועדו לאכילת הכהנים, בהתאם להלכת ה"ביתוסים",<sup>63</sup> הוא בלא ספק ביאור תנייני שהשתמש בחומריו ובלשונו של ביאור סמוך, בכ"ז במרחשון. בכך הוא מצטרף לשורה ארוכה של תופעות שחיקה, העברה ומילוי מלאכותי המוכרות מכל עדי הסכוליון.<sup>64</sup>

### סיום

במאמר זה העליתי הערות ראשוניות בעקבות פרסומו של כתב היד החדש, שאני מקווה לשלבו במהדורה חדשה של מגילת תענית והסכוליון למגילה. בוודאי יתחדשו מכוח כתב היד תובנות נוספות בעתיד. לפי שעה די לנו בקביעה שעד חדש זה של הסכוליון למגילת תענית מאשר ומאשה את תמונת העולם המחקרית שקדמה לו, ועם זה מעשיר אותה בפרטי נוסח ותוכן רבים.

60 מכאן תשובה לשאלתו של רוזנטל (שם), עמ' 383, הערה 143: 'וכי מדוע ישגיר הסופר את תיבת 'דימסונאי' הנדירה תחת 'רומאי'?!'

61 בספרי הערתי על כמה דוגמאות לשחיקה ולהעברה מסוג זה בין ביאוריהם של מועדים שונים. ראו: נעם, מגילת תענית, עמ' 289-374, 290 והערה 266. קיסטר הרבה אף הוא להדגיש ולהדגים תופעה זו. ראו: קיסטר (לעיל הערה 7), עמ' 462-464, 468-469.

62 רוזנטל, דף חדש, עמ' 389-392.

63 שם, עמ' 389-390.

64 ראו לעיל הערה 61.