

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכיאולוגיה
ע"ש חיים רוזנברג

לא

מתלמידיו של אהרן עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש

עורכים

דניאל באיאריץ, ורד נעם וישי רוזן-צבי

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:
פרופ' דוד אסף, פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן,
פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' יובל רוטמן, פרופ' דלית רום-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר עומר מיכאליס

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"א

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	תעודה כא-כב
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל

בעטיפה: אהרן כהן גדול. פרט מציור קיר בבית הכנסת בדורא אירופוס, המאה השלישית

ISSN 0334-1364

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב
נדפס בדפוס אליגנר



פרופ' אהרן שמש

תוכן העניינים

11	רשימת המשתתפים בכרך
13	פתח דבר
15	רשימת הפרסומים של אהרן שמש
	שער ראשון: מקרא ומגילות
	עדות, אזהרה והשבעה: בין המקרא לחז"ל
23	אורית מלכה
	קריאה חדשה במגילת מקצת מעשי התורה
67	ורד נעם
	עיון ב־4Q159
91	כנה ורמן
	שער שני: מן הבית השני אל התנאים
	טומאת הממזר ו'נדת אנוש': בין ספרות קומראן לספרות התנאים
129	ידידה קורן
	מצוות פורים בימי הבית השני ובספרות התנאית: פרקים בתולדות
	ההלכה
169	משה בנוביץ
	הכל מוכן לשבת? בין ספרות בית שני לספרות התנאית
195	יואל קרצ'מר־רזיאל
	ישוע, הפרושים והתורה שבעל פה
229	דניאל באירין
	שער שלישי: עריכה ונוסח
	אכילת פסחים לא קתני: עיון בנוסח המשנה הראשונה במסכת
	ברכות ובִּהְרָכְבָּה
251	שלמה נאה

	לחקר עריכתן המגמתית של סוגיות: עיון בשלוש סוגיות בפתיחת בבלי סנהדרין
277	מנחם כהנא
	הגוי, החשוד ו'אחרים' אחרים: תהליכי עריכה, הלכה וחברה בתוספתא
315	חנן מזא"ה
	ממראית עין לחשד ובחזרה: מעברים בטעמי הלכה בפאה ובחנוכה אהרן עמית
349	
	שער רביעי: בין משנה למדרש
	שפת המדרש
367	משה הלברטל
	הגדות על דופי
381	עדיאל שרמר וישי רוזן־צבי
	עיר מוקפת חומה: על תיאורי הבאת הביכורים במשנת התנאים
411	הלל מאלי
	מה חידש רבן יוחנן בן זכאי בדין 'חדש'? תקנה ותולדות פרשנותה
451	דוד הנשקה
	שער חמישי: ספרות התנאים במבט בין־תרבותי
	בין יחיד לציבור ובין דם לבשר: פניו הכפולות של קורבן הפסח
481	מירה בלברג
	אישה הרה היוצאה ליהרג – גלגולו של פולמוס
505	יפעת מוניקנדם
	מספרות ההלכה הקדומה לחוק הרומי: לתולדות התהוותם של פרקי בבא מציעא
541	יאיר פורסטנברג
vii	תקצירים באנגלית

מצוות פורים בימי הבית השני ובספרות התנאית: פרקים בתולדות ההלכה

משה בנוביץ

אהרן שמש ז"ל הקדיש רבים ממחקריו ליסודות הקדומים של ההלכה בימי הבית, להתפתחותם בספרות התנאית, ולמקומה של פרשנות המקרא בגיבוש ההלכה הקדומה. במאמר זה נציע שחזור של תולדות אופן קיומן של ארבע מצוות היום בפורים – מקרא מגילה, סעודת פורים, משלוח מנות ומתנות לאביונים – שיסודן בפרשנות לאסתר פרק ט, כפי שנעשו בימי הבית ובתקופת התנאים.

א. מאיגרת הפורים למקרא מגילה

במשנה, מגילה א, א-ב מוצע לוח זמנים מפורט של ימי קריאת המגילה בכל שנה ושנה. וזה לשון המשנה (ברילוגין, על פי כ"י קויפמן):

[א] מגילה נקראת באחד עשר, בשנים עשר, בשלושה עשר, בארבעה עשר, ובחמשה עשר, לא פחות ולא י(ו)תר. כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון קוראים בחמשה עשר, כפרים ועיירות גדולות קוראים בארבעה עשר, אלא שהכפרים מקדימים ליום הכניסה. [ב] כיצד? חל להיות בשיני – כפרים ועיירות גדולות קוראים בו ביום, ו(ב)מוקפות חומה למחר. חל להיות בשלישי או ברביעי... חל להיות בחמישי... חל להיות ערב שבת... חל להיות בשבת... חל להיות אחר השבת – כפרים מקדימים ליום הכניסה, ועיירות גדולות קורים בו ביום, ומוקפות חומה למחר.

מערכת ענפה זו של ימי מקרא מגילה, המשתרעת מ"א באדר עד לט"ו בו, ובה נקבע היום המדויק בהתאם לאופיו של מקום הקריאה, מיוחסת על ידי רבה בר חנה בשם רבי יוחנן בבבלי, מגילה ב ע"א לרבי עקיבא. בין אם נקבל ייחוס זה להיסטורי ובין אם נייחס את המערכת המתועדת לעורך המשנה, רבי יהודה הנשיא

עצמו,¹ פיצול זה של הקריאה – ב"ד באדר בעיירות גדולות, בט"ו בו בכרכים, וביום הכניסה לבני הכפרים – לא היה נחלת התנאים כולם. שתי דעות נוספות בעניין מועדי מקרא מגילה נשתמרו במשנה ובברייתות:

1. לפי מסורות שנשתמרו במשנה, מגילה א, ג, בתוספתא, מגילה א, ג ובברייתא המובאת בבבלי, מגילה ב ע"א, רבי יהודה, רבי יוסי, רבי יוסי בנו של רבי יהודה או 'חכמים' כל שהם החלוקים על רבי עקיבא,² סבורים היו שבני הכפרים אינם מקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה, והם קוראים ב"ד באדר כבני העיירות. נחלקו המסורות הללו אם התנאים החלוקים על משנתנו היו חלוקים חלוקה עקרונית על המערכת שבמשנה, או שמא הם השעו אותה 'בזמן הזה' או בנסיבות מסוימות בלבד.³ בין כך ובין כך, נראה ממכלול הניסוחים של עמדה זו שהקדמת הקריאה לבני הכפרים אינה נוהגת בפועל, והקריאה מוגבלת לימי הפורים עצמם, כמנהגנו.

2. בירושלמי, מגילה א, א (ע ע"א), מובאת ברייתא של התנא רבי נתן, ולפיה לא רק בני הכפרים מקדימים את קריאת המגילה, ולא רק ליום הכניסה הסמוך לפני פורים, אלא קריאת המגילה כשרה בכל מקום מראש חודש אדר ואילך. וזה לשון הירושלמי: 'תני בשם רבי נתן: כל החדש כשר לקריאת המגילה. מה טעמא? והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וגו'. אמר רבי חלבו: ובלבד עד חמשה עשר.'

הווה אומר: רבי נתן מכשיר מקרא מגילה בכל מקום מראש חודש אדר ואילך; רבי יהודה או רבי יוסי או רבי יוסי ברבי יהודה מכשירים אותו ליהודים הפרזים ב"ד באדר בלבד, ובכרכים בט"ו בו בלבד; ואילו התנא של משנתנו, אולי בעקבות רבי

1 לעניין זה ראו ש"י פרידמן, מחקרי לשון ומינוח בספרות התלמודית, ירושלים תשע"ד, עמ' 477-484.

2 במשנה, מגילה א, ג מיוחסת וריאציה אחת של העמדה הזאת לרבי יהודה, ווריאציות נוספות מיוחסות לו ברוב עדי הנוסח של התוספתא, מגילה א, ג ובמסורת הראשית בבבלי, מגילה ב ע"א. בתוספתא כ"י וינה מיוחסת העמדה לרבי יוסי; בבבלי, מגילה ב ע"ב מייחס רב אשי וריאציה של העמדה לרבי יוסי ברבי יהודה; ובבבלי, מגילה ב ע"א מייחס רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן את העמדה הזאת לחכמים החלוקים על מערכת ימי הקריאה שהוא מייחס לרבי עקיבא, שדעתו היא הדעה המובאת במשנה.

3 לפי רוב המקורות שצינו בהערה 2 לעיל, התנא המחייב את בני הכפרים לקרוא את המגילה ב"ד באדר אינו חולק מחלוקת עקרונית על מערכת הימים שבמשנתנו, אלא סובר שהיא אינה נוהגת בזמן הזה, או שהיא נוהגת רק בנסיבות מסוימות. לפי לשון אחת של דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן המובאים בבבלי, מגילה ב ע"א, המערכת שבמשנתנו היא של רבי עקיבא, וחכמים חלוקים עליו מחלוקת עקרונית, וסבורים שאף בכפרים המגילה אינה נקראת אלא בזמנה, בכל התנאים ובכל הנסיבות.

עקיבא, מציע מערכת ענפה של ימי קריאה המשתרעת על פני השבוע שלפני פורים, ובה מועדים נפרדים לכפרים, לעיירות ולכרכים. מועדים אלה משתנים בהתאם ליום בשבוע שבו חל י"ד באדר.

בסוגיות הירושלמי והבבלי מביאים אמוראי ארץ ישראל שני מדרשי הלכה המצדיקים את המערכת הענפה של ימי קריאת מגילה כפי שמצאנוה במשנה. לפי הניסוחים שבבבלי, מגילה ב ע"א:

מגילה נקראת באחד עשר. מנלן... אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר קרא לקיים את ימי הפרים האלה בזמניהם – זמנים הרבה תקנו להם... ורבי שמואל בר נחמני אמר: אמר קרא כימים אשר נחו בהם היהודים, ימים כימים – לרבות אחד עשר ושנים עשר.

וכיוצא באלו מצאנו בירושלמי, מגילה א, א (ע ע"א). מדרש ההלכה המיוחס לרב שמן בר אבא בשם רבי יוחנן בבבלי מבוסס על הפסוקים באסתר ט ל-לב:

(ל) וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֶל שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְלֻכּוֹת אַחְשׁוּרוֹשׁ דְּבָרֵי שְׁלוֹם וְאַמְתָּ: (לא) לְקִים אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזַמְנֵיהֶם כְּאֲשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מֶרְדֵּכִי הַיְהוּדִי וְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְכֵאֲשֶׁר קִימוּ עַל נַפְשָׁם וְעַל זֶרַעַם דְּבָרֵי הַצְּמֻת וְזַעֲקָתָם: (לב) וּמֵאֲמַר אֶסְתֵּר קִים דְּבָרֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה וְנִכְתָּב בְּסֵפֶר:

ואילו הדרשה המיוחסת בבבלי לרבי שמואל בר נחמן מבוססת על אסתר ט, כ-כב:

(כ) וַיִּכְתֹּב מֶרְדֵּכִי אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁלַח סָפְרִים אֶל כָּל הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ הַקְּרוּבִים וְהַרְחֻקִים: (כא) לְקִים עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבַּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: (כב) כִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הַיְהוּדִים מֵאוֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפְּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמְשֻׁלּוּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְנֹת לְאֲבִיוֹנִים:

ברם, כפי שנאמר בבבלי עצמו שם, אפשר להציע פירושים חלופיים למילים הנדרשות,⁴ ומדרשי ההלכה הללו גם אינם תואמים את פשוטו של מקרא: המילה

4 בבלי, מגילה ב ע"א: 'רבי שמואל בר נחמני מאי טעמא לא אמר מבזמניהם? – זמן זמנים זמניהם לא משמע ליה. ורב שמן בר אבא, מאי טעמא לא אמר מכימים? – אמר לך: ההוא לדורות הוא דכתיב'.

'בזמניהם' (אסתר ט, לא) מתייחסת כפשוטה לימי הפורים עצמם, י"ד באדר לפרזים וט"ו בו בשושן, ואילו במילים 'כימים אשר נחו בהם היהודים' מבקש בעל המגילה להדגיש שמדרכי קיים על היהודים לעשות את ימי הפורים בשנים הבאות, כשם שחגגו בספונטניות בימים אלו בשנת הנס. זאת ועוד, הדיון במגילה עצמה אינו מתייחס לקריאה כל שהיא, אלא למצוות המשתה והשמחה ולמשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

דווקא העמדה של התנא רבי נתן, המובאת רק בברייתא שבירושלמי, קרובה לפשוטה של המגילה. לפי אסתר ט, כא-כב קיים מדרכי על היהודים 'להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה, כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם (והוא קיים עליהם גם להיות עושים את) החדש' אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל יום טוב, לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים'. הוא קיים עליהם לעשות את שני הימים, י"ד וט"ו באדר, אבל הוא קיים עליהם גם לעשות את החדש כולו. פורים נוהג אפוא לפי המגילה עצמה כמובן זה או אחר כל החדש, וכפי שנאמר בשם האמורא רב בבבלי, תענית כט ע"א: 'אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה – כך משנכנס אדר מרבין בשמחה'.

לכן נראה שהמסורת של התנא רבי נתן, שזמנה קודם לדרשות האמוראים, משקפת נכונה את ההצדקה המקורית להקדמת מקרא מגילה לפני ימי הפורים. לדבריו לא הקפירו בתחילה על יום הכניסה שלפני פורים דווקא, ולא הקדימו את הקריאה רק לבני הכפרים, אלא קבעו שכל החדש כשר למקרא מגילה לכולם. ולא זו בלבד, אלא יש עדות לכך שאף הקריאה בשני או בחמישי שלפני פורים לא יוחדה במקורה לבני כפרים דווקא. בתוספתא, תענית ב, ד מוצג מקרא מגילה בשני וחמישי כהפסקה ברצף הרגיל של קריאת התורה בימים אלו: 'יום שיני וחמישי הוחדו לתענית צבור, ובהן בתי דינין יושבין בעיירות, ובהן נכנסין לבתי כנסיות וקורין, ובהן מפסיקין למקרא מגילה'.⁶

הלשון 'מפסיקין למקרא מגילה' כמוה כלשון 'מפסיקין' המשמש במשנה, מגילה ג, ד לתאר את קריאת התורה ביום טוב ובארבע הפרשיות, ומורה לפי פשוטו על

5 כך נראה לפרש. אך גם אם נפרש שמדרכי ציווה עליהם לקיים שני ימים טובים בכל שנה ושנה 'כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם (וכמו) החדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל יום טוב', קשה להבין כיצד אפשר לחגוג לדורות יומיים בלבד כנגד היומיים המקוריים והחדש השלם של שנת הנס, אם לא שנפרש שגם לדורות יש זיקה כל שהיא של החדש כולו לשמחה וליום טוב, והרי שגם לפירוש זה שיטת רבי נתן קרובה לפשוטה של מגילה.

6 נוסח כ"י וינה, על פי מהדורת ליברמן, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 330.

הפסקת הרצף של קריאת התורה. בשבתות מפסיקים את רצף קריאת התורה לפי פרשת השבוע כדי לקרוא בענייני היום ביום טוב ובחול המועד, ובתקופת התנאים אף הפסיקו את רצף קריאת פרשות השבוע לשם קריאת ארבע הפרשיות של חודש אדר.⁷ כפי שציין שאול ליברמן, גם בתוספתא, תענית ב, ד ברור ש'מפסיקין לקריאת המגילה' פירושו המקורי היה שמפסיקין את רצף קריאת פרשת השבוע בתורה בשני או בחמישי כדי לקרוא במגילת אסתר במקום בתורה.⁸ והנה, אילו נועדה קריאה זו רק לבני הכפרים המתכנסים בימי שני וחמישי לעיירות הגדולות,⁹ והמקומיים לא היו יוצאים ידי חובה בקריאת מגילה זו אלא אך

7 ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, מועד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 1167-1168; ע' פליישר, תפילה ומנהגי תפילה ארץ ישראליים בתקופת הגניזה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 314-315.
8 ליברמן שם, עמ' 1084; וראו צ"א שטיינפלד, 'בחמישית חוזרין לכסדרן', סידרא ו (תש"ן), עמ' 115-117.

9 נראה פשוט שיום הכניסה הוא יום קריאת התורה ותו לא, והכפריים התכנסו בערים בשני ובחמישי כדי לשמוע את קריאת התורה. כך עולה בבירור מן הדו"שיח בין רבי יוסטא בר שונם לרבי מנא בירושלמי, מגילה א, א (ע"ב); רבי יוסטא בר שונם שם אינו מכיר בשום ייחוד לימי שני וחמישי פרט לקריאת התורה בהם, והוא שואל כיצד הקדימו מרדכי ואסתר את הקריאה של בני הכפרים לימי הכניסה בטרם תיקן עזרא קריאת התורה באותם ימים. מבראשית רבה פרשה מט, סימן יג, עולה ש'כניסה' פירושה מניין עשרה, ואם כן 'יום הכניסה' הוא 'יום המניין', יום התכנסות עשרה לתפילה או לקריאת התורה. להנחה הרווחת שמה שייחד את ימי שני וחמישי הוא היותם ימי שוק, ומשום כך כונו ימי כניסה ונקבעה בהם קריאת התורה, כאמור, אין דעה זו נראית. לתולדות הרעיון ראו ז' ספראי, 'הכפר בתקופת המשנה והתלמוד', מ' שטרן (עורך), אומה ותולדותיה, כרך א', ירושלים תשמ"ג, עמ' 181-185, וציונים נוספים אצל H. Lapin, 'Some Observations on Mishnah Megillah 1:1-3', י" אלמן, א"ב הלכני וצ"א שטיינפלד (עורכים), נטיעות לדוד: ספר היובל לדוד הלבני, ירושלים תשס"ה, חלק לוועזי, עמ' 104-105, הערה 39. אך ראו גם פירושו של לפין לתוספתא, תענית ב, ד, בעמ' 97-98 שם, והתלבטויותיו לגבי הגדרת ימים אלו כימי שוק בעמ' 104-111 שם. לפין עצמו נמנע מלקבוע שימים אלו לא היו ימי שוק, ואף מציע דרכים שונות להסביר את מעמד השוק שהתקיים בהם, אבל רק בגדר הנחת היסוד של המשנה כמסמך ספרותי, ולא בתורת אמת היסטורית. ברם נראה שאין טעם להניח שהמשנה בדתה מציאות תרבותית מדעית, כשהיא עצמה – ומקורות חז"ל בכלל – כלל לא הזכירה שווקים המתקיימים בימי שני וחמישי. ולא זו בלבד, אלא שבתוספתא, בבא מציעא ג, ו במקבילתה בספרא, בהר פרק ג, ח מפורש שהכפריים הגיעו העירה לשוק רק מערב שבת לערב שבת! לפין מציין למקור חשוב זה רק בדרך אגב, בסוף הערה 51 בעמ' 109, אך היא מוכיחה שיום הכניסה איננו ולא היה יום השוק שבו הגיעו הכפריים העירה. D. Sperber, *The City in Roman Palestine*, Oxford 1998, p. 27, מציע שמערב שבת לערב שבת התקיים שוק עירוני ללקוחות כפריים, ובשני וחמישי הביאו הכפריים את סחורותיהם העירה למוכרם בשווקים העירוניים. אך אין היגיון רב בפיצול

ורק בקריאה שבי"ד באדר, כפי ששנוי במשנתנו, ודאי לא היו מפסיקים לשם קריאת המגילה את רצף הקריאה בתורה בשני ובחמישי שלפני פורים, אלא היו מוסיפים את מקרא מגילה לבני הכפרים בסוף סדר התפילה וקריאת התורה הרגילה של שני וחמישי. מברייתא זו, המתארת תקופה קדומה ('הוחדר', בעבר), עולה אפוא שבשלב כל שהוא התכנסו כולם בשני או בחמישי שלפני פורים בבית הכנסת לשמוע את קריאת המגילה.

ואכן, על פי כמה מקורות אפשר לשער שכשהחלו לקרוא את המגילה בימי הבית, הקריאה לא נתפסה כאחת ממצוות פורים הנוהגות בו ביום, אלא היא הייתה כעין חזרה על הקראת האיגרות של מרדכי ואסתר לקראת פורים (אסתר ט, כ-לא), כדי שהשומעים יידעו לשמוח ולשתות ולשלוח מנות ומתנות לאביונים בימי הפורים עצמם:

(כ) ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים: (כא) לקיים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה: (כב) כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מגיון לשמחה ומאבל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים: ...

(כט) ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית (ל) וישלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אחשורוש דברי שלום ואמת: (לא) לקיים את ימי הפרים האלה בזמניהם...

במגילה גופה ימי הפורים עצמם 'נעשים' על ידי משתה ושמחה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, אבל הפצת האיגרות המורות על נסיבות החגיגה וקריאתן נעשות לפני כן, כדי לקיים על היהודים להיותם עושים כן. ואף בקולופון המפורסם לתרגום היווני של המגילה המופיעה בתרגום השבעים, המתוארך למאה

זה. לפי, שם, מביא גם עדויות לרוב לתכיפות ימי השוק באימפריה הרומית, שמהן עולה שקיום שוק פעמיים בשבוע הוא הרבה מעבר לנדרש מבחינה כלכלית. אף ספראי, שם, מוטרד מחוסר התאמה בין ההנחה שימי שני וחמישי היו ימי שוק לבין עדויות לשווקים בימי התנאים והאמוראים. פתרונו הוא הצעת האפשרות שהשווקים בימי שני וחמישי משקפים את המציאות מימי הבית לפני התקופה הרומית, אך כמובן אין לכך הוכחה, ואין צורך להידחק ולקבוע כך, שהרי אין שום מקור ממקורותינו הקובע שימי הכניסה הם ימי השוק.

הראשונה לפני הספירה,¹⁰ נאמר שהמגילה, המכונה epistole, 'איגרת', תורגמה על ידי חכמי ירושלים ונשלחה לאלכסנדריה כדי להודיע ליהודי העיר לקיים את פורים כיום משתה ושמחה, ומן הסתם איגרת זו הוקראה בקריאה פומבית סמוך לפני פורים. והנה גם תרגום השבעים¹¹ וגם חכמינו¹² זיהו את המגילה כולה עם האיגרת שכתב מרדכי, והדעת נותנת שכאשר תיקנו לקרוא את האיגרת הזאת בכל שנה ושנה – מצנת פורים היחידה שאינה מוזכרת במגילה עצמה – הם תיקנו לעשות כן כעין הקראת האיגרת של מרדכי בימיו, דהיינו לפני פורים, ולשם אותה מטרה: כדי להודיע על מהות המועד הקרב ובא ועל דרך קיומו.¹³ הברייתא שבתוספתא, המעידה על כך שמפסיקים את רצף קריאת התורה כדי לקרוא במגילה בשני ובחמישי, משקפת ככל הנראה את הנהוג המקורי של מקרא מגילה מימי הבית.

ולא זו בלבד, אלא שכמה מקורות נוספים מצביעים אף הם על כך שעיקר קריאת המגילה לא היה בפורים עצמו, אלא לפני פורים. פרט לברייתא שבתוספתא אף לא אחד מן המקורות הללו אינו עולה בפני עצמו כראיה של ממש שמקרא מגילה הונהג במקורו בימים שלפני פורים, ולא בפורים עצמו, אבל העדות המצטברת הופכת השערה זו לסבירה ביותר:

1. יוסף בן מתתיהו, שסיכם את סיפור אסתר, לא הזכיר את קריאת המגילה בין הדברים הנוהגים בו ביום בפורים, והבליט את עניין האיגרת של מרדכי שקדמה לפורים הראשון:

10 E. J. Bickerman, 'The Colophon of the Greek Book of Esther', *Journal of Biblical Literature* 63 (1944), pp. 339–362; A. Koller, *Esther in Ancient Jewish Thought*, Cambridge 2014, pp. 121–123, וסיכום עברי של המחקר, כולל דיון במשמעות המילה 'איגרת' בקולופון, אצל ב' בר-כוכבא, 'על חג הפורים ועל מקצת ממנהגי חג הסוכות בימי הבית השני ולאחרי', ציון סב (תשנ"ז), עמ' 388–407, ובייחוד עמ' 389–390, וציונים ביבליוגרפיים בהערות שם.

11 בתרגום השבעים לאסתר ט, כ מצאנו: Egrapsen de Mardokhaïos tous logous toutous 'eis biblion kai exapesteilen tois Ioudaïois' דהיינו 'יכתב מרדכי את הדברים האלה בספר וישלח אל היהודים' במקום 'יכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים', והכוונה למגילה עצמה; ראו הפירוש של ג' הירשור למגילת אסתר, א' כהנא (עורך), תנ"ך עם פירוש מדעי, תל אביב תר"ץ, על אתר.

12 ראו ירושלמי, מגילה ב, ב (ע ע"א); ב, ד (עג ע"ב); בבלי, מגילה יט ע"א, ופירוש רש"י לאסתר ט, כ.

13 לתופעה זו אפשר להקביל את קריאת ארבע הפרשיות בשבת שלפני האירוע או היום שאליהם הן מתייחסות (משנה, מגילה ג, ד).

ויוכו על ידי היהודים הפרזים ובערים האחרות חמישה ושבעים אלף משונאיהם, ואלו הוכו בשלושה עשר לחודש, ואת היום שלאחריו עשו יום טוב. וכן נקהלו היהודים אשר בשושן ועשו משתה בארבעה עשר לחודש ובזה שלאחריו. ומאז ועד עתה כל היהודים אשר על פני האדמה עושים ימים אלו יום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו. ומרדכי כתב גם ליהודים בכל מלכות אחשורוש לקיים עליהם את הימים האלה להיות עושים אותם יום טוב ולמסור לדורות שיום טוב זה יקיים לעולם וזכרו לא יסוף.¹⁴

רבים העירו על כך שיוסף בן מתתיהו אינו מזכיר את מקרא מגילה בין מצוות היום, וחוקרים רבים סבורים שהוא לא הכיר כלל את המגילה, או לא הכיר אותה בנוסח העברי, או לא ראה בה חלק מכתבי הקודש.¹⁵ אך אין זה רחוק לשער שהביטוי 'ולמסור לדורות', שבו נקט יוסף בן מתתיהו דווקא בקשר למצווה זו, מתייחס לקריאה פומבית של המגילה בדרך המעודדת את הדורות לקיים את מצוות יום טוב, דהיינו לפני י"ד באדר.

2. בירושלמי, מגילה א, א (ע"א) נאמר:

הדא דאת אמר [= זאת שאתה אומר, שהכפרים מקדימים ליום הכניסה] – לקריאת המגילה, אבל לעשות סעודה אינן עושין אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר, ואין מחלקין לעניים אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר... ויהיו אילו לקריאה ואילו לסעודה? רבי חלבו רבי חונה בשם רב: והימים האלה נזכרים ונעשים, נזכרים בקריאה ונעשים בסעודה.

הקושיא 'ויהיו אילו לקריאה ואילו לסעודה' אינה מובנת. הרי זו בדיוק ההלכה: לפי הירושלמי בני הכפרים מקדימים את הקריאה, אבל לא את הסעודה ולא את המתנות לאביונים; כלומר: 'אילו לקריאה ואילו לסעודה'! נראה כדעת רידב"ז על אתר, שהירושלמי מציע שכולם יקראו את המגילה לפני פורים, ויעשו סעודה בפורים עצמו, והוא כדברינו שהקריאה נועדה להזכיר לפני פורים את העשייה בפורים. ייתכן אומנם שהצעה זו היא תיאורטית בלבד, אבל אפשר גם שהאמוראים היו מודעים לאפשרות שהזכרנו – בין כזיכרון מעומעם מימי הבית, בין על סמך

14 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יא, 291-293.

15 ראו סיכום המחקר אצל י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תש"ס, עמ' 238-239, וציונים בהערה 18 שם.

פשוטה של תוספתא, תענית ב, ד, בין כמסורת פרשנית למושג האיגרת שבמגילה עצמה, ובין כמנהג ששרד¹⁶ – וביקשו לדחותה.¹⁷

3. כאמור, הברייתא של רבי נתן המובאת בירושלמי, ולפיה 'כל החודש כשר למקרא מגילה', אינה מתייחסת כפשוטה לבני הכפרים דווקא: 'כל החודש כשר למקרא מגילה' לכתחילה, לכולם. והנה עם הסייג של רבי חלבו, שהגביל את הדברים עד לט"ו באדר ותו לא, נמצא שזמן מקרא מגילה הוא מראש חודש ועד לט"ו באדר. כלומר, המגילה משמשת כאיגרת המכריזה על פורים הממשמש ובא, ולכל המאוחר אפשר לקרותה בו ביום, שכן יש עוד שהות ביום לאחר קריאתה לקיים את מצוות היום: סעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים.¹⁸

4. מסכת סופרים, חיבור בתר-תלמודי שבאות בו לידי ביטוי גם הלכות ארץ ישראליות וגם הלכות מן הגולה,¹⁹ מעידה על מנהגים שונים באשר למקרא מגילה, מנהגים שאינם תואמים את ההלכות שבמשנה ובתלמודים. לפי המשנה והמקורות התנאיים בכלל, קריאת המגילה נוהגת רק ביום: בכפרים ביום הכניסה, בעיירות ביום י"ד באדר, ובכרכים ביום ט"ו באדר (ראו משנה, מגילה ב, ד-ה). בירושלמי, מגילה ב, ד (עד ע"ב) נאמר שאמוראי ארץ ישראל בדורות הראשונים, או יחידים מביניהם, נהגו או הנהיגו לקרוא את המגילה גם בליל י"ד, ובבבלי, מגילה ד ע"א מוזכרת קריאת הלילה כחובה של ממש. ברם ממסכת סופרים יד, טו-יז, ושם, כא, ז עולה שהיו מנהגים נוספים בקשר למקרא מגילה אף בימי חיבור המסכת. נפתח ז סופרים יד, טו-טז:

16 ראו להלן, סעיף 4, בעניין מסכת סופרים.

17 הירושלמי אומנם דוחה אפשרות זו על סמך הפסוק 'והימים האלה נזכרים ונעשים' – משמע שגם הזכירה היא בו ביום, כמו העשייה – אבל מבחינה עניינית אפשר היה לפרש גם: נזכרים בקריאה לקראת פורים, ונעשים בסעודה בו ביום. וכך פירש כנראה הראב"ה, מהדורת א' אפטוביצר, חלק ב, הלכות מגילה, סימן תקנח (דבריו הובאו גם במרדכי, מגילה, סימן תשעד), הקובע ש'ויהיו אילו לקריאה ואילו לסעודה' שבירושלמי אינה שאלה אלא משפט חיזוי, המצדיק את שיטת רבי נתן, ועל פי זה הכשיר את קריאת המגילה החל מראש חודש. אני מודה לקורא אנונימי של המאמר שהפנה תשומת לבי למקורות אלו ולפרשנות זו.

18 נראה שהסייג של רבי חלבו משקף את עמדתו המקורית של רבי נתן, ורבי נתן עצמו לא טרח לציין זאת משום שדבריו נאמרו ממילא במסגרת דיונים בזמן מקרא מגילה שהוא עד פורים ועד בכלל, ולהוציא מדעת אלו שהגבילו את הקריאה לפורים עצמו, או לימים ספורים הסמוכים לפני פורים.

19 ראו M. B. Lerner, 'The External Tractates', S. Safrai (ed.), *The Literature of the Sages*, volume 1, Assen/Maastricht 1987, pp. 399–400

[טו] אמר ר' לוי מגילת אסתר צריך לקרותה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר למען יזמרך כבוד ולא ידום, יזמרך כבוד בלילה, ולא ידום ביום. לפיכך נהגו לקרותה במוצאי שבתות שתיים; ר' מאיר כי החליף בכנישתא, שמע קליהון דסדראי, אמר לון עד מתי אתם עושים²⁰ קריות קריות, אמרו לו משום למען יזמרך כבוד, ושבקון. [טז] ונהגו העם לאומרה במוצאי שבתות של אדר, עד שיעברו חמשה עשר ימים באדר; ומיקרי היכי קרו, בשבת ראשונה של אדר קורין העם ביחד, עד בלילה ההוא, ובמוצאי שבת שנייה קורין מן בלילה ההוא, עד ודובר שלום לכל זרעו.

על פי המסופר כאן היו מנהגים שונים בקשר לקריאת המגילה, וכולם אליבא דרבי נתן, הסבור שמצוות קריאת מגילה כל החרדש. לכאורה יש להבין את ההלכות שבמסכת סופרים כך: האמורא רבי לוי דרש – לפי מסכת סופרים – לקרוא את המגילה בלילה וביום [טו], ואת הקריאה של הלילה נהגו לקיים בשני מוצאי השבתות הראשונים של חודש אדר [טז], ושוב קראו את המגילה ביום פורים עצמו [יז].²¹ ברם, לפי פרשנות זו קשה להבין את המעשה ברבי מאיר, ששמע את הקריאה בבית הכנסת והתנגד לחלוקת הקריאה לשניים, והשיבו לו שאין קריאה זו אלא קריאה של לילה, אבל את הקריאה העיקרית הם מתכוונים לקיים בקריאה רצופה ביום הפורים עצמו. נשאלת השאלה, על דעת המספר, מה סבר רבי מאיר לכתחילה? אם הוא שמע קול של קריאת המגילה בלילה, וחשב שמדובר בקריאה האחת והיחידה, ולא משום 'למען יזמרך כבוד ולא ידום', היה לו להתנגד לעצם הקריאה בלילה, הנוגדת את ההלכה התנאית שאין המגילה נקראת אלא ביום! על כורחנו סבר רבי מאיר שמדובר בקריאה האחת והיחידה, ואף על פי כן הוא לא התנגד לכך שקוראים את המגילה בלילה, ולא לכך שקוראים את המגילה במוצאי שבת במקום באחד הימים המוזכרים במשנתנו. לפי מסכת סופרים יד, טו רבי מאיר התנגד אך ורק לפיצול הקריאה, ללא הקפדה על יום או לילה או על קריאה בפורים עצמו.

הגם שהסיפור אינו אותנטי, אלא יוחס לרבי מאיר בתקופה הברית-למודית,²² היא הנותנת: הרי בתקופה זו ודאי היה על בעל המעשה לחשוש לפרשנות זו של

²⁰ בפנים של מהדורת היגר (מ' היגר, מסכת סופרים, ניו יורק תרצ"ו), עמ' 269, נוסף 'את התורה', אבל הוא מציין כתב יד ללא מילים אלו, שנוספו על פי ירושלמי, מגילה ד, א (עה ע"א), עיינו שם, וראו להלן, הערה 22.

²¹ ראו J. Mueller, *Masechet Soferim*, Leipzig 1878, pp. 201, 299, עמ' 269, הערה 91; ש"ג וסרשטיין, מסכת סופרים עם פירוש ביאורי סופרים, ירושלים תשס"א, עמ' קלא-קלב.

²² מדובר בגלגול של מעשה אחר המובא בירושלמי, מגילה ד, א (עה ע"א) בשם רבי שמואל

הסיפור, ומשלא חשש, נראה שלא הייתה לו שום בעיה עם עצם קריאת המגילה בלילה במקום ביום, ובמוצאי שבת ולא באחד הימים המזוכרים במשנתנו. נראה אפוא על פי מסכת סופרים שהיו שנהגו לפצל את הקריאה האחת והיחידה שהם קראו במגילת אסתר בין לילות שונים, או בין יום ולילה, או בימים שונים. לפיצול זה התנגד רבי מאיר, לפי המסופר, ולא לעצם הקדמת קריאת מגילה או לקיומה בשעות הלילה.²³ ונראה להביא ראיה נוספת ומכרעת לפירושונו מהמשך הדיון שם, הלכה טז:

[טז] ונהגו העם לאומרה במוצאי שבתות של אדר, עד שיעברו חמשה עשר ימים באדר; ומיקרי היכי קרו, בשבת ראשונה של אדר קורין העם ביחד, עד בלילה ההוא, ובמוצאי שבת שנייה קורין מן בלילה ההוא, עד ודובר שלום לכל זרעו. בשיר השירים, קורין אותו בלילי שני ימים טובים של גליות האחרונים, חציו בלילה אחד, וחציו בלילה השני. ברות, במוצאי יום טוב הראשון של עצרת עד חציו, ומשלים במוצאי יום טוב האחרון, ויש אומרים בכלן מתחילין במוצאי שבת שלפניהם. ונהגו כן העם, שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג, וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה, מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת.

והנה המנהגים בעניין שיר השירים ורות אינם סותרים שום הלכה מוכרת, ואין טעם להזכיר בהקשרם את הכלל 'מנהג מבטל הלכה' ולהגבילו ל'מנהג ותיקין'. רק המנהגים המתוארים לגבי מגילת אסתר סותרים הלכה פסוקה, ורק אם נניח שנהגו לומר מגילת אסתר בשני מוצאי שבתות של אדר במקום לקרותה בפורים עצמו, יש כאן מנהג ותיקין המבטל הלכה. הלכה זו מובאת מיד לאחר מכן, בהלכה י"ז:

בר נחמן על אודות רבי יונתן שהיה עובר ליד בית הכנסת ושמע קריאת התורה ללא הברכות שלפניה ולאחריה, וקבל עליהם 'עד מתי אתם עושים את התורה קרחות קרחות'. ברם, עצם עיבוד הסיפור והשימוש בו בהקשר שלנו עם הייחוס לרבי מאיר מורה על כך שעורך מסכת סופרים או מי שהצמיד את הסיפור להלכה של רבי לוי לא חשש כלל למקרא מגילה שלא בזמנה או בלילה, אלא חשש רק מפיצול הקריאה לשתיים.

כך נראה לפרש, שהביטויים 'לפיכך נהגו לקרותה במוצאי שבת שתיים', ו'אמרו לו משום למען יזמרך כבוד [ולא ידום]' בסופרים יד, טו אינם מתייחסים לקריאה נוספת של לילה שאינה אלא רשות, אלא לעצם פיצול הקריאה לשני החלקים, לקיים מה שנאמר למען יזמרך כבוד – קריאה אחת, ולא ידום – קריאה שנייה. רבי לוי אומנם הציע לקרוא את המגילה בלילה ובוים של י"ד באדר על סמך דרשה זו – אולי חציה בלילה וחציה ביום – אך המנהג שהתפתח היה לפצל את הקריאה לשתי קריאות של לילה ודוקא, וגם בכך ראו קיום של ההוראה הכפולה שבמזמור ל', יג.

וכשם שקורין בתורה ומפטירין בנביא ביום, כך חייבין במגילה לקרותה ביום, שנאמר ביום אשר שברו אויבי היהודים, ותני עלה כל היום כשר לקרות את המגילה'. הלכה זו היא המשנה המפורשת המצוטטת, מגילה ב, ד, והיא זו המתבטלת במנהג שמתואר לעיל הימנו בהלכה טז.

לאור המנהגים המתוארים במסכת סופרים פרק יד בעניין מקרא מגילה יש לפרש גם את מסכת סופרים כא, ז: 'מקום שנהגו לקרות את המגילה שני ימים קורין, לילה ויום קורין, הכל כמנהג המדינה, וחייבין כל ישראל לקרותה בלשון הקודש'. רגילים לפרש גם את ההלכה הזאת שבמסכת סופרים בדרך שאינה סותרת את ההלכה שבתלמודים. המנהג הראשון 'לקרות את המגילה שני ימים' מתייחס, לפי פרשנות זו, לערים שהן ספק מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. שני הימים הם י"ד וט"ו באדר, ו'לקרות את המגילה' פירושו לקרוא את המגילה כולה פעמיים בשני הימים הללו. ההלכה השנייה מתייחסת לפי פרשנות זו לדרישה האמוראית לקרוא את המגילה בליל י"ד וביומו בעיירות, ובליל ט"ו וביומו בכרכים.²⁴ ברם, שני הפירושים הללו אינם סבירים מן הסיבות הבאות: (א) אם אכן הכוונה לקריאה בי"ד ובט"ו באדר מחמת הספק מצד אחד, ולקריאה בליל י"ד ויומו בכל מקום מצד אחר, סדר ההלכות היה צריך להיות הפוך: תחילה התייחסות למנהג הכללי לקרוא את המגילה לילה ויום, בליל י"ד באדר וביומו, ואחר כך המנהג המיוחד לקרוא את המגילה 'שני ימים' – י"ד וט"ו באדר – הנוהג רק במקומות ספורים שהם ספק מוקפים חומה מימות יהושע. (ב) הפועל 'שנהגו' אינו יאה לא לזה ולא לזה: קריאת המגילה הן בי"ד הן בט"ו מחמת הספק, אין ראוי לכנותה 'מנהג', אלא החמרה מחמת הספק, וקריאת המגילה לילה ויום אף היא איננה עניין למנהג, לדעת האמוראים שחייבוה, אלא יש בה חיוב של ממש.²⁵ (ג) ההלכה הראשונה, 'מקום שנהגו לקרות את המגילה שני ימים, קורין', היא ברייתא המובאת גם בירושלמי, שקלים א, א (מו ע"א) (= ירושלמי, מגילה א, א וע"א), ומשמם מוכח שאין עניינה קריאה מחמת הספק.²⁶

לכן נראה שאף הלכה זו שבמסכת סופרים מתייחסת לפיצול הקריאה בין שני ימים או לילה ויום, כשם שנהגו – לפי מסכת סופרים יד, טז – לפצל את הקריאה

24 מילר (לעיל, הערה 21), עמ' 299; היגר (לעיל, הערה 20), עמ' 361, הערה 52, וציונים שם; וסרשטיין (לעיל, הערה 21), עמ' קצא.

25 ראו בבבלי, מגילה ד ע"א וירושלמי, מגילה ב, ד (עג ע"ב).

26 הדיון שם עוסק בדעת רבי חייא, שגם בכרכים ודאיים יוצאים ידי חובה בי"ד באדר, ובריייתא זו מובאת כהוכחה לכך שאף מי שיצא ידי חובתו בי"ד רשאי להחמיר על עצמו ולקרוא לכתחילה שוב בט"ו – משמע שעניינה קריאה כפולה או קריאה מפוצלת בכלל, ולא מחמת הספק.

בין שני מוצאי שבתות. נראה שמנהגים אלו, ששרדו במקומות מסוימים עד לימי עריכת מסכת סופרים בתקופת הגאונים, הם עתיקים מאוד. הם קדמו לקביעות שבמשנה ובתלמודים שהורו על מועד מדויק למקרא מגילה לכל מקום. המנהגים הללו שיקפו יישומים שונים של דרשת רבי נתן מן המילה 'והחדש': כל עוד הקריאה היא במחצית הראשונה של חודש אדר, לקראת פורים, ולכל המאוחר בפורים עצמו, אין הקפדה על כך שהקריאה תתרחש ביום או בלילה או תתפצל על פני יותר מיום אחד או לילה אחד או לילה ויום, ואין הקפדה על קריאה ביום מסוים לדריים במקום מסוים. מדובר בשחזור קריאת האיגרת של מרדכי ואסתר, הן כדי לעודד את עשיית ימי הפורים הממששים ובאים במשתה ושמחה ויום טוב ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, והן כזכר לקריאת האיגרת בימי מרדכי. אשר למועד הקריאה, הכל כמנהג המקום, שהוא מנהג ותיקין המבטל הלכה.

בימי רבי יהודה הנשיא נקבעה קביעה רשמית שחייבים לקרוא את המגילה ביום (משנה, מגילה ב, ד-ה), ובימים מסוימים: בעיירות בי"ד באדר, בכרכים בט"ו בו, והכפרים מקדימים ליום הכניסה (משנה, מגילה א, א). הגבלה זו של הקריאה ליום מסוים, שהוא בדרך כלל פורים עצמו, הניעה את אמוראי ארץ ישראל להורות על קריאה נוספת של המגילה בלילה שלפני פורים, בתור איגרת, כדי להודיע מראש על מצוות היום.²⁷ ונראה שבימי מסכת סופרים היו גם קהילות שעדיין פיצלו את הקריאה האחת בין לילה ליום או על פני שני ימים או על פני שני מוצאי שבתות, כפי שמוכח במסכת סופרים יד, טז ושם כ, ז, על פי המנהג הוותיק, בניגוד להלכה שבמשנה ובתלמודים.

לאור מקורות אלו נראה לשחזר את תולדות מקרא מגילה בפורים כדלהלן: לפי אסתר פרק ט, פסוקים כ ו-כט מרדכי ואסתר כתבו איגרות ובהן הנחיות ליהודים במלכות פרס לקיים את ימי הפורים בי"ד ובט"ו באדר במשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. איגרות אלו נשלחו לפני פורים, ומן הסתם נקראו בציבור לפני פורים. כך עולה גם מן הקולופון לתרגום המגילה ליוונית מן המאה הראשונה לספירה: תרגום המגילה נשלח לאלכסנדריה כאיגרת, ומן הסתם נועד להיקרא בפומבי לקראת החג. תוספתא, תענית ב, ד מעידה שימי שני וחמישי שימשו בין היתר ימי קריאת התורה, וגם שימשו ימים שבהם מפסיקים את רצף קריאת התורה כדי לקרוא את מגילת אסתר, מן הסתם בשני או בחמישי הסמוך לפני י"ד באדר. קריאה זו לא נועדה לבני הכפרים בלבד, שהרי אין זה סביר שהיו מבטלים את קריאת התורה של בני העיירות כדי להשמיע במקומה את המגילה לבני

הכפרים. הדעת נותנת שברייטא זו, המנוסחת בלשון עבר, משקפת את המציאות בימי הבית, אז שימש מקרא מגילה כעין קריאה של איגרת הפורים לפני י"ד באדר. עם החורבן הועתקה קריאת המגילה ברוב המקומות לימי הפורים עצמם, י"ד באדר בעיירות גדולות וט"ו באדר בכרכים המוקפים חומה. הסיבה לכך אינה ברורה כל צורכה, אבל אנחנו יודעים שהתגלעה מחלוקת בדור יבנה בקשר למעמד של המועדים המוזכרים במגילת תענית, רשימה שכללה את חנוכה ופורים.²⁸ לגבי פורים, נראה שלכל הדעות הוא המשיך להתקיים גם לאחר החורבן, שהרי מפורש באסתר ט, כח שימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים.²⁹ ושמא כדי להבהיר לעם שימי הפורים לא בטלו עם החורבן, והם ממשיכים להתקיים בזמניהם – בעיירות בי"ד באדר ובכרכים בט"ו בו – הועתק מקרא מגילה מיום הכניסה שלפני פורים לי"ד ולט"ו באדר עצמם, כדי לפרסם ברבים את המועד שבו מתקיימות שאר מצוות היום. מסורת שנשמרה כברייטא של רבי נתן, בן דור אושא, קבעה שהן ההקדמה לשני וחמישי והן הקריאה בפורים עצמו יש בהן משום קיום של קריאת איגרת הפורים, שהרי במגילה נאמר במפורש שחוגגים לא רק את ימי הפורים אלא גם את 'החודש אשר נהפך להם'. לפי זה אפשר לקרוא את המגילה בשני או בחמישי שלפני פורים, או בפורים עצמו, או בכל יום אחר מראש חודש אדר ואילך, כדוגמת איגרת מרדכי שנקראה סמוך לפני פורים. אך משנתנו נקטה גישה נוקשה יותר, שלפיה יש לקרוא את המגילה בו ביום דווקא בעיירות ובכרכים, ורק לבני הכפרים מותר להקדים את הקריאה ליום הכניסה.

הקריאות ביום הכניסה ובי"ד ובט"ו באדר התרחשו מטבע הדברים בשעות היום: הקריאה הפומבית המקורית בשני ובחמישי החליפה בימי הבית את קריאת התורה, ונהגה אפוא מן הסתם בשעות הבוקר. העברת הקריאה לאחר החורבן לימי הפורים עצמם הייתה כרוכה בהכללתה עם שאר מצוות היום, ואלו נהגו בפועל על פי רוב ביום.³⁰ בד בבד עם הלכה זו התפתח גם מנהג לקרוא את המגילה בלילה דווקא, ביחוד כשקוראים אותה בי"ד או בט"ו באדר, וזאת משום שלא נשתכחה כליל

28 ראו מ' בנובין, 'עד דכליא ריגלא דתרמודאי: נר חנוכה בארץ ישראל בימי התנאים האמוראים', ד' גולינקין ואחרים (עורכים), תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, ירושלים תשס"ח, עמ' 39-78.

29 בנובין (שם), עמ' 42 הערה 9. לשיטתנו שם חנוכה, בניגוד לפורים, בטל עם החורבן למאן דאמר בטלה מגילת תענית, וחודש לכל הדעות רק בימי רבי יוחנן; עיינו שם.

30 הדרישה הפורמלית, לקיים את הסעודה ומשלוח המנות ביום, יסודה בתקופת האמוראים; ראו בבלי, מגילה ז ע"ב. ואף על פי כן, נראה שכך נהגו גם בימי התנאים, שהרי בתקופת התנאים נהגו לקיים סעודה קהילתית בשעות היום, כפי שנראה להלן בחלק ב' של המאמר, 'מגבית פורים'.

מטרתה המקורית של הקריאה, מימי הבית, להודיע מבעוד מועד על פורים הקרב ובא ועל מצוותיו. אם אכן העבירו אחרי החורבן את הקריאה משני וחמישי לפורים עצמו, כדברינו, יש היגיון בהקדמת הקריאה ללילה שלפני קיום מצוות היום. ברם, גם קריאה בשעת בוקר מוקדמת מתפקדת כהודעה על מצוות היום מבעוד מועד, כך שנראה שבהתחלה לא הייתה הקפדה לכאן או לכאן. עד לסוף ימי התנאים התגבשה תפיסה שלפיה מקרא מגילה הוא מצווה שאינה נוהגת אלא ביום, וכן גם שאר מצוות פורים, וכך שנה רבי במשנתו, מגילה ב, ד-ה. ברם כל זה לשיטתו. לשיטת רבי נתן, שכל החודש כשר לקריאת המגילה לפחות עד לימי הפורים ועד בכלל, נראה שלא הייתה הקפדה על קריאה ביום דווקא.

הדעת נותנת שבתקופה הכתרת-תלמודית הנהיגו ברוב המקומות שתי קריאות שלמות בלילה וביום, ב"ד באדר לפרזים, ובט"ו בו בכרכים, לפי ההלכה הפסוקה שבמשנה ובתלמודים. כך נוהגים עד ימינו. אך ממסכת סופרים ניכר שלצד הלכה פסוקה זו נשתמרו גם מנהגים אחרים באשר למועד מקרא מגילה, והיו מקומות שבהם המשיכו לנהוג אליבא דרבי נתן, ולקרוא את המגילה בלילות ובימים שונים שבין ראש חודש אדר לפורים, ולא דווקא בישיבה אחת ברצף.

ב. מגבית פורים

שלא כמו מקרא מגילה, חובות היום האחרות בפורים מוזכרות מפורשות במגילת אסתר. באסתר ט, יט נאמר: 'עַל כֵּן הִיהוּדִים הַפְּרוּזִים הַפְּרֻזִים הַיְשָׁבִים בְּעָרֵי הַפְּרָזוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר שְׁמֻחָה וּמְשֻׁתָּה וְיוֹם טוֹב וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ';
ובאסתר ט, כא-כב:

לְקַיֵּם עֲלֵיהֶם לְהִיּוֹת עֹשִׂים אֶת יוֹם אַרְבְּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֲדָר וְאֶת יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר בּוֹ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה: פִּימִים אֲשֶׁר נָחוּ בָהֶם הִיהוּדִים מְאֹיְבֵיהֶם וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשֻׁמְחָה וּמְאָבֵל לְיוֹם טוֹב לְעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁתָּה וּשְׁמֻחָה וּמְשֻׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְנֹת לְאֶבְיוֹנִים:

נמצא שימי הפורים נעשו על ידי היהודים מקדמת דנא על ידי משתה ושמחה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. אך כשאנחנו בודקים את פירוט המצוות הללו בספרות התנאית, אנחנו נתקלים בכמה הפתעות: בניגוד למקרא מגילה, הזוכה לדיון רחב במשנה ובתוספתא מגילה, פרקים א ו-ב, במצוות אלו כלל אין דיון מסודר בספרות התנאית. רק בשני הקשרים אגביים מתייחסות המשנה והתוספתא לפרט מפרטי הלכות המצוות המפורשות במגילה, ובשני המקרים היא

מתייחסת אך ורק למתנות לאביונים, ולא למשלוח מנות או לסעודת פורים: (א) מועד קיום מצות מתנות לאביונים בשנה מעוברת, אם באדר ראשון אם באדר שני;³¹ (ב) מועד קיום מצווה זו על ידי הכפריים המקדימים מקרא מגילה ליום הכניסה.³²

31 בתוספתא, מגילה א, ו מצאנו מחלוקת בשאלת החודש שבו מתקיימות מצוות פורים בשנה מעוברת: תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל משום רבי יוסי סבורים שכל חובות היום נוהגות רק באדר השני, אלא שנחלקו אם הספר ותענית אסורים גם באדר ראשון; ורבי זכריה בן הקצב אומר שיוצאים ידי חובת כל המצוות הן באדר הראשון הן באדר השני. במשנה, מגילה א, ד סותם עורך המשנה, רבי יהודה הנשיא, כדלהלן: 'קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה – קורין אותה באדר שני. אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה, ומתנות לאביונים'. אזכור 'מתנות לאביונים' דווקא, ללא משלוח מנות ומצות המשתה המזוכרים אף הם באסתר ט, כב, וגם באסתר ט, יט (שאינו מציין 'מתנות לאביונים')! מפתיע. וראו ההתלבטות של בעלי התוספות (מגילה ו ע"ב, ד"ה 'רבי אליעזר ברבי יוסי') אם משלוח מנות וסעודת פורים נוהגים בשני חודשי אדר או רק באדר השני, לאור דברי בעל הגמרא שם, המדייק מלשון המשנה 'אין בין... אלא...': 'הא לענין סדר פרשיות זה וזה שוין'. כלומר, אפשר לקרוא את ארבע הפרשיות באדר ראשון או באדר שני. מפתיע שהגמרא הזכירה את המצווה הזאת ולא את חובות היום המפורשות במגילה: משלוח מנות וסעודת פורים! לכן פוסקים התוספות שמשלוח מנות וסעודת פורים נוהגים אף הם, כמו מקרא מגילה ומתנות לאביונים, באדר שני בלבד. וכך נוהגים בימינו.

32 לפי משנה, מגילה א, ג, העוסקת בפורים של בני הכפרים המקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה, 'אף על פי שאמרו מקדימין ולא מאחרין – מותרין בהספר ובתענית ומתנות לאביונים'. רבו הפירושים למשנה מוקשית זו: ראו פירוש המשניות לרמב"ם על אתר; תוספות רי"ד, מגילה ה ע"א, ד"ה 'אע"פ שאמרו'; מאירי שם, ד"ה 'ובמתנות לאביונים'; ח' אלבק, ששה סדרי משנה, מועד, ירושלים-תל אביב תשי"ב, עמ' 499. אך היא משמעה אשר היא, המשנה מתייחסת כלשונה אך ורק למתנות לאביונים, ולא למשלוח מנות או לסעודת פורים. במקבילה שבתוספתא, מגילה א, ד שנוי: 'מקרא מגילה ותרומת שקלים מקדימין ולא מאחרין... אף על פי שאמרו מקדימין ולא מאחרין קורין את המגלה וגובין ומחלקין בו ביום, שאין עיניהם של עניים נשואות אלא ליום מקרא מגילה, שני' והימים האלה נזכרים וגו'. ועוד לקיים את השמחה בזמנה'. גם להלכה זו שבתוספתא מצאנו כמה פירושים; לפירוש ודיון ראו ש' ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 1128-1130. אין פירוש שאין בו קושי, אך לי נראה לפרש את ההלכה שבתוספתא כך: מותר לבני הכפרים להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה, אלא שהם מחויבים לקיים קריאת מגילה כל שהיא גם ב"ד, משום שהעניים מצפים לקבל מתנות לאביונים בשעת קריאת המגילה. ואין להקדים את מצות מתנות לאביונים אף היא ליום הכניסה, משום שיש לקיים את הזכירה והעשייה ביום אחד, ולקיים את השמחה בזמנה. והנה המצוות המדוברות הן מקרא מגילה ומתנות לאביונים בלבד, כמו במשנה, אך הנימוק למועד מתנות לאביונים מנוסח בלשון 'לקיים את השמחה בזמנה' – משמע ששמחה זו מסתכמת במתנות לאביונים, הגם שבמגילה מדובר במשתה ושמחה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ושמא יש לראות בלשון המשנה תגובה להלכה שבתוספתא. לפי התוספתא יש לראו לקיים קריאת מגילה כל שהיא

פירוש מצות משלוח מנות מצאנו במקורות התלמודיים רק בכרייתא שנסנתה על ידי האמורא הבבלי רב יוסף, בבבלי, מגילה ז ע"א: 'תני רב יוסף: ומשלוח מנות איש לרעהו – שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים – שתי מתנות לשני בני אדם'. נראה שעל אף לשון ההצעה 'תני רבי יוסף', הלכה זו איננה ברייתא, אלא מקור אמוראי ארץ ישראלי מדורו של רב יוסף. מצאנו אומנם ברייתות המובאות בלשון 'תני רב יוסף' שיש להן מקבילות מובהקות בתוספתא ובספרות התנאית,³³ אך לצדן מצאנו ברייתות אחרות המובאות בלשון 'תני רב יוסף' שאינן אלא מימרות אמוראיות. לדוגמה, הברייתא של רבי יוסף המובאת בבבלי, שבת כט ע"א, 'דתני רב יוסף: שלוש על שלוש מצומצמות' אינה אלא דברים של רבי יוסי ברבי בון, אמורא ארץ ישראלי בן דורו של רב יוסף, שנאמרו כדי לתרץ קושיא בירושלמי, שבת ב, ג (ה ע"א), 'אמר רבי יוסי ברבי בון: תיפתר שהיו בה שלוש על שלוש מצומצמות'. הווה אומר: הגדרת הדברים בבבלי כברייתא שנמסרה על ידי רב יוסף אינה מדויקת. וכיצא בזה מצאנו בדוגמה הקרובה ביותר לענייננו, המוכיחה את דברינו. כשם שלפי המסורת שבבבלי, מגילה ז ע"א רב יוסף הביא ברייתא ובה מדרשי הלכה לביטויים 'משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים' שבמגילה, ובהם היסודות לשתיים מחובות היום, כך לפי מסורת אחרת, המובאת בבבלי, מגילה ה ע"ב הביא רב יוסף ברייתא ובה דרשו שלושה איסורים הנוהגים בפורים מביטויים במגילה: '... והתני רב יוסף: שמחה ומשתה ויום טוב, שמחה – מלמד שאסורים בהספד, משתה – מלמד שאסור בתענית, ויום טוב – מלמד שאסור בעשיית מלאכה!' ברם, מן המקבילה בירושלמי, מגילה א, א (ע ע"ב) ניכר שמדרש הלכה זה אינו לשון תנאים כלל, אלא דרשה של האמורא הארץ ישראלי נחמן בריה דרבי שמואל בר נחמן, שנאמרה כנראה מפי אביו:³⁴ 'נחמן בריה דרבי שמואל בר נחמן: שמחה וששון מיכן שהן אסורין בהספד ומשתה מיכן שאסורין בתענית ויום טוב מיכן שאסורין בעשיית מלאכה'. ונראה שהוא הדין לדרשות בעניין משלוח מנות

בי"ד גם לבני הכפרים, ביום שבו נוהגות אצלם מתנות לאביונים, בנוסף לקריאה שביום הכניסה. על כך מגיב התנא במשנתנו בהלכה שבני הכפרים מותרים במתנות לאביונים ביום הכניסה – מותר לבני הכפרים להקדים גם את מתנותיהם לאביונים ליום הכניסה, כדי שלא יצטרכו לחזור ולקרוא את המגילה גם בי"ד. ראוי לציון שאף על פי שהתוספתא עוסקת בפירוש במצנת השמחה, היא אינה מתייחסת בהקשר זה לסעודת פורים ואף לא למשלוח מנות, אלא למתנות לאביונים בלבד, כמו המשנה. וראו להלן, הערה 47.

33 ראו, למשל, הברייתות 'תני רבי יוסף' בבבלי, ברכות יג ע"א, יט ע"א ומקבילותיהן בתוספתא, ברכות א, יא וביצה ב, טו, בהתאמה, וכן רבות.

34 ראו י' בוך, תלמוד ירושלמי מסכת מגילה עם פירוש אור לישראל, ירושלים תשע"ז, עמ' טז-יז, וציונים שם.

איש לרעהו ומתנות לאביונים. ולא עוד אלא נראה בכירור שמדובר באותו רצף של מדרשי הלכה על פי מגילת אסתר, ואם המקור הארץ ישראלי מעיד שהדרשות לביטויים 'שמחה וששון' ו'יום טוב' הן של רב שמואל בר נחמן או של בנו, נחמן, בן דורו המבוגר הארץ ישראלי של רב יוסף, ואין הן ברייתא תנאית מקורית, נראה שהוא הדין לדרשות לביטויים 'משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים' שבהמשך אותו פסוק.

הווה אומר: ההבחנה בין משלוח מנות איש לרעהו למתנות לאביונים היא הבחנה אמוראית, כמוה כדרישות המוגדרות לשתי מנות לרע אחד ושתי מתנות לשני אביונים. עד לימי נחמן, בנו של רבי שמואל בר נחמן, ורב יוסף כנראה לא הייתה הבחנה ברורה בין שתי המצוות הללו.³⁵ ברם, כיצד לא שמו לב לכך שלפי המגילה עצמה קיימו וקיבלו היהודים עליהם ועל זרעם שלוש מצוות נפרדות הנוגעות לצורכי סעודה באותו יום: משלוח מנות, מתנות לאביונים, ושמחה ומשתה?³⁶

שאלת היעדרן של מצוות סעודת פורים ומשלוח מנות מן הספרות התנאית מתעצמת לאור השנוי בברייתא נוספת, שיסודה בשלהי תקופת התנאים או בתחילת תקופת האמוראים. הן בירושלמי הן בבבלי נאמר שבני הכפרים מקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים. בירושלמי, מגילה א, א (ע"ב) מובאת ברייתא של שמואל: 'תני שמואל: מפני מה מקדימין ליו' הכניסה. כדי שיספקו מים ומזון לאחיה' שבכרכי'. בבבלי, מגילה ד ע"א ברייתא זו היא מימרא של האמורא רבי חנינא: 'אמר רבי חנינא: חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכין'.³⁷ נוסח

35 לפרשנות שהוענקה לאסתר ט, כב בתקופת האמוראים לפני ימי רב יוסף, ראו להלן, הערה 47.

36 קיבלו עליהם גם 'יום טוב' לפי אסתר ט, יט, אך מאסתר ט, כא נראה שלפי פשוטם של הדברים 'יום טוב' פירושו יום משתה ושמחה, ולא דווקא איסור מלאכה כבמדרש ההלכה של נחמן בריה דרבי שמואל בר נחמן ורב יוסף. איסור המלאכה בפורים היה שנוי במחלוקת לאורך תקופת האמוראים; ראו ירושלמי, מגילה א, א (ע"ב); בבלי, מגילה ה ע"א-ע"ב, ואף בין האוסרים היו דעות שונות באשר למעמד האיסור כהלכה או כמנהג; ראו בבבלי שם. הרמב"ם, הלכות מגילה ב, יד, פסק שמלאכה מותרת בפורים ואף על פי כן אין ראוי לעשות בו מלאכה'. וראו פסקי המחבר והרמ"א בשולחן ערוך, אורח חיים תרצו, א.

37 נחלקו הראשונים אם אספקת מים ומזון לכרכים דורשת נוכחות באותם כרכים ביום ההספקה, ואם ההספקה הייתה ב"ד ובט"ו באדר עצמם או ביום הכניסה, ואם בני הכפרים קראו את המגילה במקומותיהם או הגיעו לכרכים הגדולים כדי לשמוע את המגילה ביום הכניסה. לדעות השונות ראו רבנו חננאל למגילה ב ע"א; רש"י, חידושי הרשב"א וחידושי הר"ן למגילה ב ע"א, ד"ה 'אלא'; חידושי הריטב"א למגילה ד ע"א, ד"ה 'אימא'; תוספות הרא"ש למגילה ב ע"א, ד"ה 'מתני'; רב אב"ד מובא בחידושי הרמב"ן, יבמות יד ע"א, ד"ה 'אמר

זה זכה להגהה קלה בכבלי, מגילה ד ע"ב, הגהה הנתמכת על ידי ברייתא דבי רבי ישמעאל או דבי שמואל:

... לא תימא כדי שיספקו מים ומזון, אלא אימא: מפני שמספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכין. וכן תנא דבי רבי ישמעאל [רבנו חננאל גורס: 'תנא דבי שמואל']³⁸. חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין ליום הכניסה מפני שמספקין מים ומזון לאחיהם שבכרכין.³⁹

נראה שהברייתות בשני התלמודים ומימרת רבי חנינא אחת הן, וההגהה שבכבלי אינה משקפת לא את הנוסח המקורי של הברייתא/המימרא ולא את משמעו המקורי, שנשמתר בברייתא של שמואל שבירושלמי. לפי הנימוק להקדמת הקריאה של בני הכפרים המשתקף בנוסח המקורי של מקורות אלו, החכמים פטרו את תושבי הכפרים מן החובה הדתית של מקרא מגילה ב"ד באדר כדי שיוכלו להתפנות לאספקת מים ומזון לצורך סעודות פורים בעיירות ובכרכים.⁴⁰ בין אם נראה בנימוק זה את הנימוק המקורי להקדמת הקריאה לבני הכפרים ובין אם לאו,⁴¹ קשה להבין אותו: מדוע דווקא בפורים ראו צורך לדאוג לפנות את אנשי הכפרים מעיסוקיהם הדתיים כדי שיוכלו לספק מים ומזון לאחיהם שבכרכים? מי סיפק מים ומזון לאחיהם שבכרכים

- אביי' (מהדרות ש' דיקמן, ירושלים תשמ"ז (ערך מ' הירשלה), עמ' לב-לג, וראו הערה 288 שם, עמ' לג) ובחידושי הריטב"א, מגילה ב ע"ב, ד"ה 'אלא'; רב חיים כהן מובא בתוספות, יבמות יד ע"א, ד"ה 'כי אמרי'; רמב"ם, הלכות מגילה א, ו, ולחם משנה שם.
- 38 ראו פירוש רבנו חננאל למגילה ד ע"ב; וכן נראה לגרוס על סמך המקבילה בירושלמי. ונראה שהגרסה 'רבי רבי ישמעאל' אינה אלא אשגרה מביטוי רווח יותר. וראו ד' מצגר, פירושי רבנו חננאל בר חושיאיל לתלמוד, ירושלים תשנ"ו, מגילה, עמ' ט, הערה 26, וציונים שם.
- 39 הברייתא דבי רבי ישמעאל/שמואל הושמטה מן הדפוס בהשמטת הדומות, שכן לשונה זהה להגהה בדברי רבי חנינא המובאת סמוך לפניה.
- 40 ואף הנוסח המוגה של דברי רבי חנינא בכבלי, מגילה ד ע"ב ונוסח הברייתא שם מתפרש היטב במובן זה: מפני שעליהם לספק מים ומזון בפורים עצמו, הקדימו להם את הקריאה, והיינו 'כדי ש...'.⁴¹
- 41 לשיטתנו לעיל, בחלק א' של המאמר, הקדמת הקריאה לימים הסמוכים לפני פורים הייתה הנהוגה הקדום לכל ישראל, ולא דווקא לבני הכפרים, ולאחר החורבן הועברה הקריאה לימי הפורים עצמם. הקדמת הקריאה ליום הכניסה נותרה על כנה, לפי המערכת שבמשנה, לבני הכפרים בלבד. ככל הנראה הסיבה לכך הייתה הקושי של בני הכפרים למצוא קורא ומגילה בכפרים, ולא הסיבה שנקטו רבי חנינא ושמואל, אם כי אין לשלול לחלוטין את האפשרות שהצורך לשחרר את החקלאים בימי פורים לשם אספקת מזון לסעודות העירוניות היה אף הוא שיקול בהכרעה זו. על כל פנים, הקושיה שלנו מוסבת על ההיגיון שראו רבי חנינא ושמואל עצמם בנימוק שבברייתא, ואינה כרוכה בדיוקו ההיסטורי של נימוק זה.

לצורך שבת ויום טוב? ואם בשבת ויום טוב היה אפשר להסתפק באספקה הרגילה המוצעת בשוק, ללא קשר ליום שבו חל יום טוב, כל שכן בפורים שאינו אלא מדרבנן! במה שונה פורים מכל יום טוב אחר, המותר בעשיית מלאכה לצורך אוכל נפש, ויש בו סעודה גדולה?

השאלה מתעצמת כשאנחנו קוראים את הנסיבות האחרות שבהן מדובר במקורותינו באספקת מים ומזון. במשנה, סוטה ה, ב ובתוספתא, סוטה ז, כג נאמר שאלה החוזרים מן המערכה בעקבות דברי הכהן לעם לפני צאתם למלחמה מספקים מים ומזון ללוחמים, מן הסתם במקומותיהם. ובברייתא המובאת בבבלי, תענית כז ע"א שנוי שמחצית האנשים מכל בני משמר כהונה היו עולים לירושלים, ואנשי המחצית האחרת היו עולים ליריחו כדי לספק מים ומזון לאחיהם הכהנים שבמקדש בירושלים; וכיוצא בזה מצאנו בירושלמי, פסחים ד, א (ל ע"ג). הווה אומר: אספקה סדירה של מים ומזון למלחמה נעשית בידי החוזרים מערכי המלחמה מכפריהם. אספקה סדירה של מים ומזון לכוהנים המשרתים במקדש נעשית בידי כוהנים ששהו מחוץ לירושלים, ביריחו.⁴² וכיוצא בזה נראה פשוט שאספקה סדירה של מים ומזון לפורים צריכה להיעשות על ידי אנשי הכפרים מתוך כפריהם כי"ד ובט"ו, מה שמחייב את בני הכפרים להיות בכפרים באותו יום, ולא בבתי הכנסת העירוניים לצורך מקרא מגילה. ברם, מדוע תופסים רבי חנינא ושמואל את אספקת המים והמזון לפורים כמפעל בסדר גודל של אספקת מים ומזון בשעת מלחמה או לכוהני המקדש? במה שונה פורים משאר המועדים, שאין בהם דרישה לאספקה מיוחדת של מים ומזון ולסידור מיוחד לשם כך?

מכל מה שראינו עד כאן עולה פרדוקס: בתקופת התנאים ראו בקריאת המגילה ובמתנות לאביונים חובות היום בפורים, והתעלמו מסעודת פורים וממשלוח מנות. ואף על פי כן, סעודת פורים, שלא נמנית בספרות התנאית בין חובות היום בפורים, נתפסה בשלהי ימי התנאים כמפעל כל כך גדול שנדרשים סידורים מיוחדים בסדר גודל של מערכות מלחמה או האכלת הכוהנים המשרתים במקדש. כיצד זה ייתכן? נראה להציע הסבר לפרדוקס זה על סמך תוספתא, מגילה א, ה: 'מגבית פורים לפורים ומגבית העיר לאותה העיר. אין מדקדקין במגבית פורים, אבל לוקחין את העגלים ושוחטין ואוכלין אותן והמותר אל יפול לכיס של צדקה'. כל משפט בברייתא זו מעורר קושי:

42 לענייננו אין חשיבות לשאלה אם החוזרים מערכי המלחמה או הכוהנים ביריחו הובילו בעצמם את האספקה כל הדרך עד ליעד שלה, או עסקו באריותה ובהכנתה בכפריהם וביריחו והעבירו אותה לידי מובילים אחרים. המצב המיוחד חייב אותם לא להיות נוכחים במקדש או בשדה הקרב, אלא בכפרים או ביריחו, מקור התוצרת החקלאית המסופקת.

1. לכאורה 'ומגבית העיר לאותה העיר' הוא עניין נפרד מ'מגבית פורים לפורים': יש להשתמש במתנות לאביונים שנגבו לשם כך אך ורק כדי להעניק צורכי סעודת פורים לעניים, וכיוצא בזה יש להשתמש בצדקה שנגבתה מאנשי עיר מסוימת אך ורק כדי לפרנס את אנשי העיר.⁴³ אלא שאז חוזר התנא לעניין מגבית פורים. מדוע ראה התנא צורך לסטות מן הנושא ולעסוק גם בצדקה רגילה? גם אם יש רמיון בין הדבקות בייעוד של מגבית פורים והדבקות בייעוד של צדקה שנגבתה בעיר מסוימת, קשה להבין מדוע המילים 'מגבית העיר לאנשי העיר' שובצו בין ההלכות בעניין פורים כדי לקטוע את הרצף, וחייבו את התוספתא לחזור על הכינוי 'מגבית פורים' במשפט הבא: 'אין מדקדין במגבית פורים'.

2. אם אכן אין מדקדין במגבית פורים, באיזה מובן אפשר לומר ש'מגבית פורים לפורים'? פשיטא שלכתחילה הכסף משמש לצורך פורים, אבל אם אפשר להשתמש בו גם לצרכים אחרים ללא דקדוק, אזי המגבית היא לא רק לפורים, ומה פשר ההלכה הראשונה שבכרייתא?

3. מי הנושא של המשפט 'לוקחים את העגלים ושוחטין ואוכלין אותן'? לכאורה הגזברים לוקחים עגלים בכספי המגבית, ואפשר שהם גם שוחטים אותם. אבל האוכלים צריכים להיות האביונים הזוכים במתנות, ולא הגזברים! מדוע אין מציינים את הנושא החדש, בנוסח כגון: 'לוקחים את העגלים ושוחטין אותן, והעניים אוכלין אותן', או כיוצא בזה?

4. לפי השנוי בתוספתא 'המותר אל יפול לכיס של צדקה'. אבל אם אין מדקדין במגבית פורים, מדוע לא יפול המותר לכיס של צדקה? אדרבה, אם אין הקפדה על שימוש במעות המקוריות לספק מתנות לאביונים דווקא, כל שכן שאין לאסור על השימוש במותר לצורכי צדקה.⁴⁴

כל הקושיות הללו תבואנה על פתרון אם נצא מתוך הנחה שבימי התנאים נהגו לקיים את שלוש מצוות פורים הקשורות בשמחה – משלוח מנות, מתנות

43 ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל, הערה 7), עמ' 1130; מו"ר ש"י פרידמן, תלמוד ערוך: הנוסח, ניו יורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 170-173. המעבר צרם לגרסני הברייתא במקבילות בבבלי, בבא מציעא ע"ב, קו"ב, והם השמיטו את מילים 'ומגבית העיר לאנשי העיר', וגרסו 'מגבית פורים לפורים, ואין מדקדין בדבר...', אלא שבענף פירנצה-מינכן השלימו בדף ע"ב על פי התוספתא; ראו דברי מו"ר שם.

44 המקבילה בבבא מציעא ע"ב, גרסת ענף פירנצה-מינכן והדפוס היא 'המותר יפול לכיס של צדקה' (המשפט חסר בענף גניזה-המבורג ובמובאה בבבלי, בבא מציעא קו"ב, והושלם בענף פירנצה-מינכן בדף ע"ב על פי התוספתא, עם שינויים – ראו דברי מו"ר ש"י פרידמן, לעיל, הערה 40, שם). נוסח זה אמנם פחות קשה, אבל גם עליו אפשר להקשות: המותר לא יהיה בצורת מעות שיכולות ליפול לכיס של צדקה, שהרי כבר קנו במעות הללו עגלים וצורכי סעודה.

לאביונים וסעודת פורים – באמצעות מגבית אחת שנקראה 'מגבית פורים'. לפני פורים גבו הגזברים מכל אנשי העיר מעות, וקנו במעות אלו עגלים. את העגלים הללו שחטו בפורים, וכל אנשי העיר – הגזברים עצמם, העניים, והעשירים שהותרמו למגבית – אכלו יחד ונהנו יחד מסעודת פורים קהילתית, וכך יצאו ידי חובת מתנות לאביונים, משלוח מנות וסעודת פורים. וזו המשמעות של הרישא של הברייתא המקורית שבתוספתא: 'מגבית פורים לפורים, ומגבית [פורים של] אנשי העיר לאנשי העיר'.⁴⁵ מגבית פורים משמשת את כל בני העיר לצורך סעודת פורים. לכתחילה היא נועדה רק לאנשי העיר ההיא, אלא שאין מדקדקין במגבית פורים, וכל הבא ברוך הבא, גם אם הוא מגיע מעיר אחרת ולא תרם למגבית, וזאת משום שיש גם מצווה של 'משלוח מנות איש לרעהו' לצורך סעודת פורים.

ובזה סרו כל קושיותינו שהקשינו על המשניות והברייתות בפרקין. אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים: שתי המצוות הללו מקומות לפי המשנה רק באדר השני. ומדובר בשתי מצוות בלבד: קריאת המגילה, ומגבית פורים, שכונתה גם 'מתנות לאביונים', כלשון המגילה, משום שהיא סיפקה בין היתר מתנות לאביונים לצורך סעודת פורים. אבל מסעודה זו נהנו גם כל אנשי העיר, ובכך קיימו גם את מצוות השמחה ומצוות משלוח מנות לרעים. אין מדקדקין בחלוקת מנות סעודה זו בין עני לעשיר, ובין בן עיר למי שאינו בן עיר, משום שהסעודה נועדה לא רק לצורך מתנות לאביונים, אלא גם לצורך סעודת פורים לעשירים ומשלוח מנות איש לרעהו, בין אם הם בני העיר ובין אם לאו.

בניגוד לשבת ויום טוב, שבהם כל משפחה מתארגנת לעצמה, סעודת פורים העירונית בימי התנאים הייתה אירוע גדול ממדים, ולכן היא הצריכה מבצע 'צבאי' של אספקת מים ומזון. וכשם שחיילים במלחמה וכוהנים הצובאים על המקדש זקוקים לאנשי שטח בכפרים שיספקו להם מים ומזון, כך נזקקו הערים והכרכים למים ומזון בשפע לסעודת פורים הקהילתית. מבצע בסדר גודל כזה התקיים רק פעם בשנה, ולא היה אפשר להסתפק בשווקים הרגילים שסיפקו מזון למשפחות לצורך שבת ומועד. רבי חנינאל ושמואל ראו בכך את הנימוק להקלה שהקלו החכמים על בני הכפרים, להקדים את קריאת המגילה ליום הכניסה.

ונראה שגם כמגילת אסתר לפי פשוטה 'משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים' הוא מושג אחד, המתייחס למי שלא הכין צורכי סעודה בעצמו, בין מפאת אביונותו ובין מסיבה אחרת. וכך מפורש בקשר לסעודת ראש השנה בספר מקראי אחר מן התקופה הפרסית. בנחמיה ה, י נאמר: 'וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכִלוּ מִשְׁמַנִּים וְשִׁתוּ מִמֵּתֵקִים וְשִׁלְחוּ מְנוֹת לְאִין נְכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדִינּוֹ וְאֵל תִּעָצְבוּ כִּי

חֲדָת ה' היא מְעֻזָּכֶם: ⁴⁶ מדובר במשלוח מנות למי שחסרים לו צורכי סעודה דווקא, בין מחמת עוני ובין משום שלא הכין לעצמו צורכי סעודה. הסעודה הקהילתית שמכינים מכספי מגבית פורים היא קיום מובהק של מצווה זו: כולם אין נכון להם, כי כולם – עניים ועשירים – סמוכים באותו יום על השולחן הקהילתי.

כך היה בימי התנאים. בימי האמוראים כבר לא נהגו כן, אלא בעלי האמצעים אכלו סעודת פורים בביתם. חלקם הזמינו אחרים – עניים ועשירים – להשתתף בה, כפי שמסופר במעשי אמוראים המובאים בבבלי, מגילה ז ע"ב, ובכך קיימו את מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים. ולאור העברת סעודת פורים מן הקהילה לבית הפרטי, החלו לדאוג לצורכי הסעודה של העניים בדרך אחרת, ולשלוח מנות ומתנות מן הסעודה הביתית לנצרכים או ⁴⁷ לרעים שאינם נצרכים. בדור של נחמן בריה דרב שמואל בר נחמן ורב יוסף התגבשו משלוחי המנות לרעים והמתנות

46 השערה זו יש בה גם כדי להסביר את העובדה ש'מתנות לאביונים' מוזכרות לצד 'משלוח מנות איש לרעהו' באסתר ט, כב, אבל לא באסתר ט, יט. מתנות לאביונים ומשלוח מנות איש לרעהו היינו הך, ובתיאור המשלוחים הספונטניים בחגיגות פורים הראשונות לא טרח בעל המגילה להסביר את המונח 'משלוח מנות איש לרעהו', אבל באיגרתו ראה מרדכי לנכון לפרט שמשלוחי המנות צריכים להישלח בין היתר לאביון, לרע שאין נכון לו.

47 בירושלמי, מגילה א, ד (ע ע"ד) נאמר: 'רבי יודן נשייא שלח לרבי הושעיה רבה חדא עטם וחד לגין דחמר שלח ואמר ליה קיימת בנו ומתנות לאביונים. חזר ושלח ליה חד עוגל וחד גרב דחמר שלח ואמר ליה קיימת בנו ומשלוח מנות איש לרעהו'. סיפור זה נשתמר גם בבבלי, בכמה גרסאות; לתיעוד ודיון ראו מ' סבתו, 'משלוח המנות של ר' יהודה נשיאה', א' עצמון וצ' שפיר (עורכים), כתבור בהרים: מחקרים בתורה שבעל פה מוגשים לפרופסור יוסף תבורי, אלון שבות תשע"ג, עמ' 215–234. גרסה זוהי בתוכנה לסיפור שבירושלמי נשתמרה בכתבי היד הספרדיים אוקספורד ומינכן 140, ובכתב יד קולומביה התימני, וזו כנראה הגרסה הקדומה. גרסה זו קשה ליישבה עם ה'ברייתא' של רב יוסף, המחייבת מתנות נפרדות לשני אביונים, ומתנה נוספת של שתי מנות לרע שאינו עני. גרסאות שאר עדי הנוסח משקפות ניסיונות להתמודד עם הסתירה הזאת; ראו סבתו, שם. אפשר לפרש את המעשה המקורי בכמה דרכים, אך הרושם הוא שרבי הושעיה לא הכיר את הכללים המדויקים שנקבעו בברייתא של רב יוסף, ושהוא התברח על חשבון רבי יהודה נשיאה על סמך כפל הלשון המשמש במגילה לתאר מצווה אחת ויחידה של שיתוף הזולת בסעודת הפורים, או ליתר דיוק נוהג אחד הדומה להנחיה הכללית שבנחמיה ח, י לעניין ראש השנה. המתנה הראשונה ששלחת, משרד רבי הושעיה לרבי יהודה נשיאה, ראויה לכינוי 'מתנות לאביונים', המשמש באסתר ט, כב, אבל שלחת אותה אליו, ואני אינני אביון. כינן ששלחת את המתנה אליו, היית צריך לשלוח מנה גדולה יותר, ולקיים את מצות שיתוף הזולת בשמחת פורים באמצעות מנה הראויה לרע, כאמור בלשון השני המשמש בכתוב זה וגם באסתר ט, יט לתאר את נוהג השיתוף: 'משלוח מנות איש לרעהו'. ואכן נענה רבי יהודה נשיאה לביקורת המבודחת של מקבל המתנות, ושלח לו מתנה גדולה יותר, הראויה לרע.

לאביונים כמצוות פורמליות מובחנות, מכומתות ומדויקות: 'משלוח מנות איש לרעהו – שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים – שתי מתנות לשני בני אדם'. מדרש הלכה זה הפך להלכה פסוקה, וכך פוצלה מגבית הפורים התנאית לשלוח מצוות נפרדות: משלוח מנות איש לרעהו, מתנות לאביונים, וסעודת פורים.⁴⁸

ג. סיכום

תולדותיהן של ארבע חובות היום כפורים – מקרא מגילה, סעודה, משלוח מנות ומתנות לאביונים – משקפות תמורות בפרשנות לפסוקי אסתר פרק ט. בימי הביניים

48 התהוותם של משלוח מנות וסעודת פורים כמצוות עצמאיות בימי האמוראים דווקא משתקפת גם כסוגיות התלמודיות בעניין קיום מצוות הפורים על ידי בני הכפרים, המקדימים את קריאת המגילה ליום הכניסה. כפי שהראינו בהערה 32 לעיל, בין לפי משנה, מגילה א, ג ובין לפי תוספתא, מגילה א, ד יש רק שתי מצוות כפורים – קריאת מגילה ומתנות לאביונים, בהתאמה. השמחה מוזכרת בתוספתא כתיאור של מתנות לאביונים, בניגוד לשני התלמודים, הדנים באותה שאלה. בירושלמי, מגילה א, א (ע ע"א) נאמר: 'הרא דאת אמר לקריאת המגילה, אבל לעשות סעודה אינן עושין אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר. אין עיניהם של עניים תלויות אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר'. לפי הירושלמי יש מצווה נפרדת של סעודת פורים, ועשיית השמחה בזמנה פירושה בראש ובראשונה קיום מצוות סעודת פורים ב"ד. העניים מצפים לקבל את מתנותיהם ביום הסעודה ולהשתמש בהן לצורכי סעודה. הירושלמי חש צורך להזכיר בנפרד שתי מצוות הקשורות בשמחה, הסעודה והמתנות לאביונים, ואילו המקורות התנאיים מזכירים רק את מצוות מתנות לאביונים בהקשר זה. לפי הירושלמי שתי המצוות הללו נוהגות באותו יום. הבבלי, מגילה ד ע"ב מרחיק לכת אף יותר בקביעת הסעודה כמצווה בפני עצמה, ומפרש את הברייתא שבתוספתא כאילו היא מבחינה בין ההלכה לגבי מתנות לאביונים להלכה לגבי הסעודה: 'תניא נמי הכי: אף על פי שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה – גובין בו ביום, ומחלקין בו ביום. אף על פי שאמרו? אדרבה, משום דאמרו הוא! אלא: הואיל ואמרו שכפרים מקדימין ליום הכניסה – גובין בו ביום ומחלקין בו ביום, מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה. אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה'.

אפשר לסכם את התפתחות ההלכה הזאת במקורות השונים כדלהלן: (א) במקורות התנאיים נידונות מצוות מקרא מגילה ומתנות לאביונים בלבד, ונחלקו המשנה והתוספתא בשאלת מועד קיומן לבני הכפרים. מן התוספתא משתמע שבני הכפרים קוראים את המגילה ביום הכניסה כדי לצאת ידי חובה, ושוב ב"ד באדר כדי לזמן את האביונים לבית הכנסת. לפי המשנה שתי המצוות מוקדמות ליום הכניסה. (ב) בירושלמי מוזכרת גם השמחה, אך לא כמצווה נפרדת של סעודה או משלוח מנות, אלא כתיאור מצוות מתנות לאביונים, הנוהגת ב"ד באדר אף בכפרים, הגם שמקרא מגילה מוקדם ליום הכניסה. (ג) בבבלי מקבלת השמחה – מן הסתם במשמעות סעודת פורים או סעודת פורים ומשלוח מנות גם יחד – מעמד שונה ממתנות לאביונים: מתנות לאביונים נוהגות בכפרים ביום מקרא מגילה, ואילו השמחה נוהגת בזמנה.

הנהיגו קריאה פומבית של המגילה לקראת פורים, ולא בפורים עצמו, על סמך פרשנות לאיגרת הפורים של מרדכי ואסתר באסתר פרק ט, שמן הסתם נועדה לקריאה בפומבי לפני פורים. פרשנות זו גררה אחריה נהגים שונים של מקרא מגילה לקראת פורים, ולא בפורים עצמו, נהגים המשתקפים בין היתר בשיטת רבי נתן שכל החודש כשר למקרא מגילה; הנהגת קריאה פומבית בליל פורים בתקופת האמוראים; וְעֵדוֹת מִסַּכַּת סוֹפְרִים לִגְבֵי פִיצוּל הַקְרִיאָה בֵּין לַיְלוֹת שׁוֹנִים או ימים שונים או לילה ויום מתחילת חודש אדר ועד פורים עצמו. לעומת זאת, מדרשי הלכה מתקופת האמוראים לביטויים 'נזכרים ונעשים', 'בזמניהם', 'כימים אשר נחו' ו'משפחה ומשפחה ומדינה ומדינה ועיר ועיר' שבאסתר פרק ט שימשו כדי להצדיק את העמדה המשתקפת במשנתנו, שלפיה הקריאה הפומבית אמורה להתקיים ביום פורים עצמו, והקריאה המוקדמת נועדה לבני הכפרים בלבד והיא מוגבלת ליום הכניסה שלפני פורים.

אף לגבי המצוות המפורשות באסתר פרק ט – משתה, משלוח מנות ומתנות לאביונים – מצאנו הברל בין הפרשנות למושגים אלו, שהכתיבה את דרך קיום המצווה עד לימי האמוראים, לבין הפרשנות האמוראית, שהיא על דרך מדרש ההלכה. הפרשנות הקדומה ראתה ב'משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים' דרישה אחת: לספק צורכי סעודה בדרך כל שהיא לאין נכון לו, וכפי שפירשו את הביטוי 'משלוח מנות לאין נכון לו', שנאמר בקשר לראש השנה בנחמיה ח, י. לאור זאת הציעו תנאים ואמוראים אפשרויות שונות לשתף את הזולת בשמחת פורים. בתקופת התנאים בארץ ישראל קוימו מצוות אלו בעיקר באמצעות מגבית פורים, התרמה כללית לצורך סעודה קהילתית לעניים ולעשירים כאחד. בימי האמוראים החלו לדרוש דקדוקי הלכות מן הפסוקים באסתר פרק ט, מה שהביא לידי הפרדת שלוש המצוות זו מזו, ולהגדרה כמותית נפרדת לכל אחת מהן.⁴⁹

49 נחמן בריה דרב שמואל בר נחמן ורב יוסף לא הגדירו הגדרה כמותית את מצות הסעודה בפורים. אך הגדרה כמותית של מצווה זו, המכונה 'משתה' באסתר ט, יט ובאסתר ט, כב, מיוחסת בבבלי, מגילה ז ע"ב לרבא, תלמידו של רב יוסף: 'אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד ולא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'.