

עוד על הקריאה בתורה בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד

מאת

רחמים שר שלום

במאמרים שפורסמו ב"תרביץ", מציגים פרופ' עזרא פליישר וד"ר שלמה נאה תיאוריות מנוגדות על שיטת הקריאה שהיתה נהוגה בא"י בתקופת המשנה. לפי התיאוריה של פליישר¹, חכמי יבנה הנהיגו אחרי החורבן את הקריאה במחזור "שנתי לא מדוייק" או "מעין שנתי", ומא"י עברה השיטה לבבל. לעומתו מציג נאה² את התיאוריה שלו לפיה, בניגוד לרעה המקובלת היום, היתה נהוגה בא"י בתקופת המשנה קריאה במחזור כפול משמיטה לשמיטה, מנהג שהיה קבוע ואחוז היטב בלוח השנה.

לעומת שתי התיאוריות הנ"ל הצגתי את התיאוריה שלי³ לפיה בתקופת המשנה עוד לא היו מחזורי קריאה מחייבים וגם לא היתה חובה לסיים את הקריאה בתורה במועד מסוים. מציאות זו עולה מדברי המשנה והירושלמי במקומות רבים ובאה לידי ביטוי בפירושו של בעל "קרבן העדה" בירושלמי: "בימיהם לא קראו סידרא כל שבת כמו שאנו עושים אלא סיימו את התורה כל אחד כפי רצונו" (מגילה פ"ג ה"ז).

לפי תיאוריה זו, בתקופת המשנה היתה מוטלת על הציבור חובה לקרוא בתורה על הסדר ברצף ובלי דילוג. באותם ימים עוד לא היתה חלוקה לסדרים אך עם זאת לא היתה אז שום מניעה שקהילה או ציבור ינהיגו חלוקה של הקריאה למנות שבועיות כדי לסיים את הקריאה בזמן מוגבל או במועד מסוים. ומכאן שהתיאוריה שאני מציג יכולה לשמש כמכנה-משותף לתיאוריות שמציגים פליישר ונאה. שתי התיאוריות יכולות למצוא את מקומן במסגרת התיאוריה שלי משום שבמסגרת ההלכה המחייבת לקרוא על הסדר יכלו להתפתח מנהגים שונים של מחזורי קריאה ואלה היו כמובן מנהגי רשות של מקום או

1. עזרא פליישר, "קריאה חד-שנתית ותלת-שנתית בתורה בביהכ"נ הקדום", "תרביץ" שנה ס"א תשרי-כסלו תשנ"ב.

2. שלמה נאה, "סדרי קריאת התורה בא"י – עיון מחודש", תרביץ שנה ס"ז, סבת-אדר תשנ"ח.

3. רחמים שר שלום, "הקריאה בתורה בא"י בתקופת המשנה והתלמוד" – "ספר רפאל", מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות לזכרו של ד"ר יצחק רפאל ז"ל, בעריכת הרב יוסף מובשוביץ, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ס (עמ' תר"כ-תרמ"ב). ("סיני" שנה ס"ב תש"ס, כרכים קכ"ג-קכ"ד).

קהילה ולא מנתג כללי מחייב. ולפיכך אני רואה את התיאוריה שאני מציג בבחינת "ויבוא השלישי ויכריע ביניהם".

אבל נאה מתעקש להוכיח "שהמסורות השונות מצטרפות יחד כהיבטים שונים של מנתג אחד ואחד למדי, שהיה מכוון להסתיים במחזוריות קבועה ומדויקת... במחזור קריאה כפול משמיטה לשמיטה". ולתיאוריה זו המבוססת על מספרים בלבד אין שום הוכחה ושום רמז במקורות.

במאמרו "על הקריאה בתורה בא"י בתקופת המשנה והתלמוד" מחפש נאה פגמים בתיאוריה שלי ותוקף את השגותי לתיאוריה שלו שבאו לידי ביטוי במאמרי הנ"ל. בשורות הבאות אשיב להשגותיו ואנסה להבהיר עניינים הטעונים הבהרה נוספת, ולאור דברי יוכל הקורא לשפוט בנאמנות אם יש בסיס להשגותיו של נאה ואם הוא צודק בהאשמות שהוא מעלה נגדי.

א. מטרת הקריאה הסדירה בתורה

לשוא טורח נאה להסביר לנו שקריאה סדירה בתורה מטרתה לימוד לצורך קיום מצוות. לצורך קיום מצוות אנו לומדים את התורה לפי נושאים ולפי עניינים וכל עת וכל שעה כשרה ללימוד. לעומת זאת הקריאה בתורה על הסדר, מבלי להשמיט ממנה אף מילה אחת, היא קריאה סקסית. וכי איזו מצוה אנו למדים מ"אחות לוטן תמנע" או מקריאת פרשת אלופי עשו? הקריאה על הסדר, ברצף ובלי דילוג, אכן באה להבהיר לנו ש"הכל מפי הגבורה" כמו עשרת הדברות, כפי שהבהיר זאת הרמב"ם.⁴

ב. החלוקה הקדומה לקנ"ה

החלוקה לסדרים של בני א"י, שלא כמו החלוקה לפרשות הנהוגה בימינו, לוקה בחוסר איזון באופן משווע. לא ייתכן שאלה שחילקו את התורה למנות שבועיות לקריאה בשלש שנים (או בשלש שנים וחצי) יקבעו סדר אחד בו 7 פסוקים בלבד וסדר אחר בו 82 פסוקים. לכן העליתי את התיאוריה לפיה היתה קיימת חלוקה קדומה של התורה ל-155, אותה אימצו בני א"י. הסתמכתי על המדרש שמצביע על חלוקת התורה לקנ"ה חלקים (שים לב, אין המדרש מצביע על חלוקה לסדרים אלא חלוקה סתמית) וגם ציינתי שאנו מוצאים במקורות חלוקות נוספות של התורה, שאין אנו יודעים לאילו מטרות שימשו. נכון שהיתה זו חלוקה לא מאוזנת אך הם השלימו עם חלוקה זו בדיעבד, והעובדה שבסדר אין 21 פסוקים (נאה ציטט אותי כאן במספר שגוי) לא הטרידה אותם. הם יכלו לחזור על הסדר מספר פעמים או להמשיך ולקרוא מן הסדר הבא פסוקים נוספים להשלמת הקריאה.

ג. ראשיתה של הקריאה בתורה על הסדר ושיטתו של ר' מאיר

נאה מייחס לי בנושא הנ"ל דברים שלא כתבתי⁵ ומרשה לעצמו לפרש דברי שלא

4. שלמה נאה "על הקריאה בתורה..." "סיני" שנה ס"ג, תשרי-טבת תש"ס כרך קכ"ה.

5. בהקדמתו לפרק "חלק" שבסנהדרין.

6. לדוגמא בעמ' צ"ט: "ראשיתה של הקריאה על הסדר, לדעת שר שלום, בימי ר' מאיר ור' יהודה..."

בשום מקום לא כתבתי דברים מעין אלו.

כהלכה, פירושים שמאפשרים לו למצוא סתירות בדברי. כדי שלא תהיה בעניין הנידון אי-הבנה, אני מבקש לשוב ולהבהיר את הדברים: אין אנו יודעים מתי נוצר מנהג הקריאה על הסדר. אין להוציא מכלל אפשרות שהוא היה נהוג כמנהג של יחידים או כקריאה לא מחייבת עוד מזמן הבית ואפשר שבתחילה היה נהוג לרלג ואולי גם לא הקפידו על רצף הקריאה. בכל אופן המנהג היה הולך ומתפשט ובימי ר' עקיבא נקבע שהקריאה התקנית בתורה תהיה על הסדר ברצף ובלי דילוג והוטל על הציבור כחובה. ואנו מוצאים את ר' עקיבא וחבריו וכן את תלמידיו ר' מאיר ור' יהודה עוסקים בפתרון של הבעיות שנוצרו בעקבות הנהגת הקריאה על הסדר כחובה.⁷

ימי הקריאה הקבועים לקריאה בתורה בציבור היו שני וחמישי, שחרית של שבת ומנחה של שבת. לפי השיטה שמתאר ר' מאיר הרי בכל פעם שפתחו את ספר התורה לקרוא בו (בימי הקריאה הקבועים כנ"ל) יש להמשיך ולקרוא על הסדר מן המקום שהפסיקו בפעם הקודמת ואילו לפי ר' יהודה הקריאות שעל הסדר הן משבת לשבת.

שיטתו של ר' מאיר מובנת כקריאה על הסדר שאין בה שום חלוקה מחייבת של התורה, וגם אין בה חיוב לסיים את הקריאה במועד קבוע.⁸ לא נוכל להסביר את דברי ר' מאיר שהוא מתכוון שיקראו את ה"סדר" ("סדר" שעוד לא נוצר) ב-4 ימי הקריאה. שכן ארכו הממוצע של ה"סדר" הוא כ-35 פסוקים ואיך נחלק 35 פסוקים בין 16 קוראים?⁹ גם לא נוכל להסביר את דברי ר' מאיר בזה שחזרו וקראו את הקטע מספר פעמים. משום שר' מאיר אומר במפורש: "מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה; במנחה – שם קורין בשני; בשני – שם קורין בחמישי; בחמישי שם קורין לשבת הבאה" (מגילה לא, ב). אין כאן מקום לספק שר' מאיר עוסק בקריאת התורה על הסדר, אבל זוהי קריאה שאין בה "סדרים" וגם אין בה הגבלה למשך זמן הקריאה.¹⁰

שיטת הקריאה עליה מצביע ר' מאיר, בין אם היתה נהוגה לפניו ובין אם הוא ניסה

7. בכל מקום חזרתי והרגשתי שהתקנה "לקרוא על הסדר כחובה המוטלת על כלל ישראל" ניתקנה אחרי מרד ברי-כוכבא. וכנראה שלפני כן היה המנהג לקרוא בתורה על הסדר מנהג של רשות.

8. כך הבינו את דברי ר' מאיר גם גדולים וטובים ממני. ר' בספרו של המלומד והחוקר המפורסם יצחק משה אלבוגן "התפילה בישראל בהתפתחותה ההסטורית" (מהדורה שלישית בהוצאת דביר תשל"ב) בעמ' 120. וראה שם בעמ' 122 בהערה של המהדיר: "בימי התנאים לא היתה נהגת עדיין שום חלוקה אחידה של סדרים לשבתות; זאת ניתן להוכיח מדברי ר' מאיר". ור' עוד במאמרו של פרופ' יוסף היינמן בקובץ "עיוני תפילה" (הוצאת מאגנס ירושלים תשמ"א) "בית הכנסת ביום השבת..." בעמ' 23; "המחזור התלת-שנתי ולוח השנה" עמ' 103 ואילך. מן הראוי שאבהיר כאן: רובן של ההזכחות וההנחות שהבאתי במאמרי הינן הוכחות שהובאו בעבר ע"י מלומדים וחוקרים רגילים. בתיאוריה שאני מציג אינני מחדש דברים רבים. נאה מנסה לפסול את התיאוריה שאני מציג רק משום שאני שולל את התיאוריה הדמיונית שהוא מעלה.

9. 7 קוראים בשחרית של שבת ושלושה שלשה בכל אחד משלשת זמני הקריאה האחרים. מן הראוי שנוכיר כאן שוב: יש סדרים רבים עם פחות מעשרים פסוקים.

10. בהערה 16 של מאמרו (הערה 4 לעיל) מעיר נאה בתגובה להסבר שלי מדוע נוקקו ל"סדרים": "הבעיה

להנהיג אותה, מעידה שבימיו לא היתה חלוקה מחייבת ל"סדרים" וגם לא היה מועד קבוע לסיום הקריאה בתורה. נאה שדברי ר' מאיר הורסים את התיאוריה שלו, מבקש שנראה את המחלוקת בין ר' מאיר לר' יהודה רק במלים "ואין עולין להם מן החשבון".

ד. תקנת עזרא לקריאתן של פרשות התוכחה

במאמרי הבאתי שלשה פירושים לתקנת עזרא הנ"ל. ביניהם הבאתי את הפירוש שמקובל על הרבה חוקרים ופרשנים (הרב מאיר איש-שלום פרידמן, הרב אליעזר הלוי, הרב שלמה גורן ועוד) לפיו בתקופת הבית היה נהוג, עפ"י תקנת עזרא, לקרוא לפני שבעות את פרשת התוכחה שבספר ויקרא ולפני רה"ש את פרשת התוכחה שבספר דברים. קריאות אלה היו שייכות למחזור של קריאות מיוחדות במשך השנה. כלומר, מקומן של קריאות אלה היה במסגרת של הקריאה בשבתות מיוחדות (כמו בר' השבתות של אדר). פירוש זה נועד להסביר את דברי ר' שמעון בן-אלעזר לתקנת עזרא הנ"ל אליבא דבני א"י שלא נהגו לקרוא את התורה במחזור שנתי. בנוסף לזה העליתי הסבר, שביטול קריאתן של פרשות התוכחה בשבתות מיוחדות, נעשה בעקבות חורבן הבית, ובהערה 13 במאמרי הנ"ל הבהרתי את הדברים: "נראה לי להסביר שקריאתן של פרשות התוכחה בשבתות מיוחדות בוטלה לאחר החורבן משום 'לא תנו'". כל זמן שהעם ישב על אדמתו וביהמ"ק עמד על מכונו היה מקום לקריאתן של התוכחות. משחרב הבית לא היה מקום לאזהרות על חורבן. העם היה זקוק לדברי עידוד ונחמה ולא לתוכחות. להזכיר לעם את עונש החורבן על חטאיו, יש בו משום 'לא תנו'. ובפירוש אמרו רז"ל היו חולאים באים עליו, לא יאמרו לו כדרך שאמרו חבריו לאיוב..."

בהסבר הנ"ל סמונה תשובה לשאלות ששואל נאה: "מדוע מנהג זה לא נזכר ברשימת הקריאות המיוחדות שבמשנה?" "מדוע לא ביטלו את כל הקריאות המיוחדות?" המנהג לא נזכר במשנה משום שהוא בוטל מיר אחרי החורבן ואילו את הקריאות האחרות לא ביטלו כי לא היתה סיבה לבטל אותן¹¹. נאה התעלם לחלוטין מההסבר הנ"ל.

נפנה עתה לר' שמעון בן אלעזר ונראה מדוע הוא מבקש להנהיג מחדש את קריאתן של התוכחות שהתקין עזרא? בימיו, העם התאוושש קימעא מהטראומה של החורבן ולכן הוא היה סבור שיש מקום לשוב ולחדש את קריאתן של פרשות התוכחה¹².

לא היתה לזכור היכן הפסיקו בשבת שעברה... אינני מבין מה מבקש נאה להעיר כאן. הלא בשיטתו של ר' מאיר לא נזקקו ל"סדרים" ובאמת קל לזכור היכן הפסיקו את הקריאה בפעם הקודמת מאחר ובין קריאה לחברתה לא עברו יותר משלשה ימים. הערה זו מוכיחה יותר מכל שנאה פשוט משתוקק להעיר גם כאשר אין מקום להערות.

11. לגבי "שקלים" ו"פרה" – פרשות שקשורות לעבודת המקדש, הרי הנימוק של "זכר למקדש" היה בו כדי לשכנע מדוע יש להמשיך ולקרוא אותן גם אחרי החורבן.

12. פליישר (לעיל הערה 1 עמ' 39) סבור ש"לא רחוק הוא להניח שהמאמר (של ר' שמעון) משקף את מורת רוחו מן המהפך שהתחולל מן הסתם בימיו..." ואני נטלתי מכאן את "מורת רוחו" של ר' שמעון וייחסתי אותה לביטול הקריאה של פרשות התוכחה (ר' במאמרי הנ"ל ב"ספר רמאל" עמ' תרגו). נאה הפך את "מורת הרוח" ל"תרעומת" ובהערה 26 הוא מוצא בזה עניין לתקוף אותי...

האם ייחסתי לר' שמעון הנ"ל דברים שלא אמר? האם הסקתי מהם מסקנות מרחיקות לכת? הן כל מה שעשיתי הוא שהבאתי פירושיהם של אחרים וביססתי אותם. לעומת זאת ה"פירוש" שהמציא נאה לתקנת עזרא שהתקנה מתייחסת בחלקה לשנה הששית ובחלקה לשנה השביעית זה פשוט סירוס וסילוף דבריו של ר' שמעון, שאף מפרש לא העלה עד היום, ואינני מעלה על הדעת שמישהו יהיה מוכן לקבל "פירוש" זה.

ה. החישובים ככלי לדיון בסדרי הקריאה בתורה

בעיקרון אין לי התנגדות לשימוש שעושה נאה בחישובים. מה שדרוש לי כרי לקבל את התיאוריה הדמיונית שהוא מעלה היא עדות או רמז כל שהוא למחזור הכפול של קריאה בתורה משמיטה לשמיטה. למנהגם של בני א"י לקרוא את התורה בשלש שנים (או ביותר משלש שנים) יש עדויות לא מעטות שהוא נמשך גם מעבר לתקופת הגאונים, ואם נקבל את דבריו של נאה שהמנהג היה קיים "לפחות מתקופת המשנה ואולי אף מימי הבית", הנה לפנינו מנהג מיוחד במינו שהחזיק מעמד למעלה מ-1200 שנה. כלומר בתקופה זו סיימו את מחזורי הקריאה הכפולים משמיטה לשמיטה ביותר מ-170 שמיטות. מאה-ושבעים פעמים סיימו את המחזור הכפול, ובמאה-ושבעים שמיטות חגגו את סיום המחזור הכפול, ואירוע כזה לא נזכר במקורות ולו פעם אחת ואפילו לא ברמז כל שהוא, האין זה מפתיע את נאה שהרמב"ם שבימיו היו עדיין קיימים שרידי המנהג התלת-שנתי (והוא מזכיר מנהג זה) יתעלם מקיומו של מנהג לסיים את הקריאה בתורה בסוכות-של-מוצאי-שנת-השמיטה, מנהג שלדברי נאה החזיק מעמד למעלה מאלף שנה.

בגניזה יש עדויות לא מעטות על המחזור התלת-שנתי והנוסע המפורסם ר' בנימין מטורלה מעיד על קיומו של מנהג זה במצרים ואף מתאר אותו. לו היה קיים מחזור שבע שנתי, כדברי נאה, לבטח היה ר' בנימין הנ"ל רומז על כך. קיצורו של דבר, גם באותם מקומות שצריך היה למצוא רמז לתיאוריה של נאה אין מוצאים אותו, משום שמנהג כזה, כמנהג מבוסס ומקובע בלוח השנה, במשך למעלה מאלף שנה, כפי שמתאר אותו נאה, לא היה ולא נברא. עם זאת אין לפסול אפשרות לקיומו של מנהג כזה כמנהג של מקום מסויים או זמן מסויים, ואולי לזה רומזים אותם מקורות שמצביעים על מחזורי קריאה של שלש שנים וחצי.

לחישובים היה ערך לו היו נתמכים ע"י הוכחות¹³. אבל, כאמור, נאה לא יכול היה להציג, אף לא רמז אחד בלבד, שבאחת מ-170 השמיטות אכן נהגו לסיים את המחזור הכפול.

1. מספר השנים המעוברות ב־7 שנים בתקופת המשנה

במאמרי (עמ' תרלח) הבהרתי שבתקופת המשנה עיברו שנים בעיקר עפ"י סימני

13. נאה הוא "נאה דורש" – דורש מאחרים אך לא מעצמו. בעמ' צ"ו-צ"ח של מאמרו (הערה 4 לעיל) מלמד אותנו נאה פרק בהלכות הוכחות, אותן הוא דורש מאחרים. אבל מעצמו אין הוא דורש להמציא הוכחות של ממש. די לו להציג בפנינו מספרים התלויים על בלימה כדי להציע לנו לקבל את התיאוריה הדמיונית שהמציא.

האביב בטבע ובחקלאות. ומכיון שהאביב בטבע היה עשוי להתאחר או להקדים, הנה לא היתה אז שום מניעה שבשבע שנים יהיו אפילו ארבע שנים מעוברות וזה משבש את כל חישוביו של נאה.

משיב נאה: "את שיטתי אכן ביססתי על כך שבשבע שנים יש לא פחות משתי שנים מעוברות ולא יותר משלוש. היה מקום לטענתו של שר שלום אילו היה הצעתו אפשרית" (השגיאה הרקדוקית במקור...) ¹⁴.

אסביר מדוע הצעתי היתה אפשרית בתקופת המשנה כאשר עיברו את השנים עפ"י סימני האביב בטבע ובחקלאות: נקח לדוגמא 3 מחזורים של 7 שנים. במחזור הראשון עיברו את השנה השניה והחמישית; במחזור השני את השנה הראשונה, השלישית, החמישית והשביעית; ובמחזור השלישי את השנה השלישית והששית ובסה"כ היו בשלושה מחזורי שמיטה 8 שנים מעוברות. החישובים מראים שאין כאן "חריגה רבה מעבר למידה הנכונה", שכן לעבר 8 שנים בתוך 21 שנים זה דבר מצוי גם בדורנו (ואפילו ב־20 שנה ניתן למצוא 8 שנים מעוברות. לדוגמא: בין השנים תשמ"ו לתשס"ה). ולפי זה יש להבין שבזמנם היה זה אפשרי בהחלט לעבר 4 שנים בתוך 7 שנים, וזה אכן משבש את חישוביו של נאה.

נאה, חוזר כאן על תפיסה שגויה ובונה את כל חישוביו לפי נתוני הלוח הנהוגים היום. נכון הדבר שבימינו יש בשבע שנים לא פחות משתי שנים ולא יותר משלוש שנים מעוברות. אבל בתקופת המשנה כאשר עיברו עפ"י סימני האביב בטבע ובחקלאות אכן היה זה דבר מצוי שעיברו גם 4 שנים בתוך 7 שנים.

בסנהדרין (יא, ב) מביאים שלשה סימנים לעיבור השנה (אביב, תקופה, פירות האילן). ולמעשה יכלו לעבר עפ"י שני סימנים בלבד, ובדיעבד גם על סימן אחד ניתן היה לעבר. ולפי זה אפשר שפסח היה נחוג לפני התקופה (אם האביב הקדים לבוא באותה שנה) או במועד מאוחר מחורש האביב (אם האביב התאחר לבוא באותה שנה) ולכן לא היה זה מן הנמנע ואולי אפילו דבר שבשיגרה שבשבע שנים יהיו 4 מעוברות (ובשבע השנים הסמוכות רק שתי שנים מעוברות) וכל חישוביו של נאה משתבשים.

ז. "למען כבוד המספרים ותרבות הדיוק"...

במאמרי (עמ' תרלח) כתבתי, שלפי חישוביו של נאה עמדו לפני עורכי רשימות הסדרים 40.000 אפשרויות.

נאה תובע את עלבונם של המספרים ו"למען כבוד המספרים ותרבות הדיוק" הוא מבקש מן הקורא לעיין בהערה 37 של מאמרו ב"תרביץ" ושם ימצא את המספר המדויק: 14.336. ונאה ממשיך: "בחינת הקשר האפשרי בין שני המספרים הללו מראה כי המספר

14. אינני חושד חלילה בנאה שאינו יודע דקדוק ואין לי שום ספק שמדובר כאן בטעות דפוס. אבל משום מה נהנה נאה להעתיק שגיאות וטעויות דפוס ולהדגיש שהשגיאה היא במקור... האם טעויות דפוס הן רק מנת חלקו של הזולת? גם משגיאות של ממש אין מפלט לדוגמא בהערה 51 של מאמרו ב"תרביץ" הוא כותב: "סדר 'כי תקצר'... עשוי להיקרא סמוך לפורים בשנה השלישית..." זה לא יתכן בשנה השלישית ולבטח היתה כוונתו לשנה הרביעית.

40.000 בתיאורו של שר שלום איננו קירוב או עיגול של המספר המדויק וגם לא נגרם בטעות הדפוס. נראה אפוא כי שר שלום הולך כאן לשיטתו שהמספרים הם בידינו כחומר ביד היוצר... רברים כדרכנות!

זוהי באמת האשמה חמורה; פניתי אפוא להערה 37 לראות: האומנם "כצעקתה"? ומצאתי שם כתוב: "14.336 אפשרויות בשנה רגילה ו־28.672 אפשרויות בשנה מעוברת". חיברתי את שני המספרים וקיבלתי שהמספר המדויק של כל האפשרויות הוא 43.008!!! ואני לתומי עגלתי את הסכום ל־40.000. אין לי אלא לבקש מחילה וסליחה מהמספרים שהביא נאה על שגזלתי מהם ביורעין 3008 אפשרויות...

ומכאן לגופו של עניין: על השגותי, שבין 43.008 "האפשרויות" ניתן למצוא גם שנים פשוטות בהן 348 ימים בלבד וגם שנים מעוברות בהן 390 יום (כלומר שנים שאינן אפשרויות בלוח השנה היהודי), משיב נאה: "כדי שהשיקולים המספריים יוכלו לשקף מציאות אפשרית אין להביא בחשבון צרופים בלתי אפשריים". אינני מבין את תשובתו. אם אכן אין להביא בחשבון צירופים בלתי־אפשריים, מדוע הוא מצביע על רבבות אפשרויות שהן בלתי־אפשריות. אפשרויות הן אפשרויות, וצירופים בלתי־אפשריים הם בלתי־אפשריים.

עם זאת אני חוזר ומזכיר: נאה השתמש בכל החישובים שלו בנתונים של הלוח הקבוע ומעולם לא עשה שימוש בנתונים על אורך השנה כפי שהם באים לידי ביטוי במשנה ובתלמוד.

ח. מועד "מעמד הקהל"

לפי פשוטו של מקרא, וכן לפי המשנה והבבלי המצויים בכל בית יהודי, וכן סבורים כל המפרשים ובכללם הרמב"ם¹⁵ (בספר המצוות ובהלכות חגיגה) ובעל "ספר החינוך", מועד מעמד הקהל היה במוצאי יו"ט הראשון של סוכות כלומר ביום הראשון של חול־המועד. זכותו של נאה לא לקבל פירוש זה המקובל על הכל ולדבוק באותה גירסה משובשת, שלא אני הוא שקבעתי שהיא משובשת ואף הבאתי את ההסבר לשיבוש. אבל נאה אינו מזכיר כלל וכלל את הנוסח שבידינו בשבילו קיים אך ורק הנוסח המשובש שמופיע במספר כתבי־יד. לא אני הוא שצריך להתעמת עם נאה מהו הנוסח המשובש. אבל את כל תסכולו הוא מפנה אלי ובהערה 35 הוא כותב בזלזול: "אילו טרח שר שלום לבדוק זאת היה ניצל מגיבוב דברי רהב ריקים"... חזרתי וחפשתי את "גיבוב דברי הרהב הריקים" במאמרי ולא מצאתי. ואולי הוא מתכוון למשפט הבא שכתבתי בנידון (בעמ' תר"מ): "לפי נאה כל המקורות הללו אינם קיימים והם מלהזכיר אותם. בשבילו קיימת אך ורק 'הנוסחה לפי כתבי־היד הטובים' לפיה היה מעמד הקהל במוצאי יו"ט האחרון של סוכות". אולי מישהו מבין הקוראים יפקח את עיני ויגלה לי היכן טמונים כאן "דברי הרהב הריקים"? האם זוהי תגובה הולמת לטענתי, שנאה מתעלם מהנוסח המקובל והמצוי בידינו?

15. מכל הפוסקים והמפרשים ראיתי לנכון להזכיר את הרמב"ם משום שנאה מזכיר משנה עם פירוש הרמב"ם ובה הגירסא המשובשת. היעלה על דעתו של מי שהוא שכל המקורות שבידינו לגירסת הרמב"ם משובשים ורק כתבי־יד פרמה 3174 הוא הנוסח הנכון?