

"ברכות כהן גדול" (סוטה ז, ב) – האומנם שמונה הברכות?

יוסף מרקוס*

1. פתיחה

משנת סוטה ז, א מביאה רשימה של תפילות וקריאות ליטורגיות הנאמרות בכל לשון. לאחר מכן במשנה ב מופיעה רשימה של תפילות וקריאות ליטורגיות הנאמרות דווקא בלשון הקודש. המשניות הבאות (ג-ח) מפרטות ומסבירות את הפריטים המופיעים במשנה ב. הפירוט נחלק לשני סוגים: סוג אחד, המופיע תחילה, הוא דרשות המוכיחות שאכן יש לומר פריטים מסוימים מתוך הרשימה בלשון הקודש. סוגי שני, המופיע לאחר מכן, הוא פירוט הקשור לתיאורי הטקסים ולדרך שבה הם התבצעו או אמורים להתבצע. שתי דרכי הפירוט במשניות ג-ה פותחות במונח 'כיצד', שלכאורה אינו מתפרש באותו אופן בשני החלקים, וכפי שכבר הוכר במחקר.¹ מאמר זה מתמקד ב'ברכות כהן גדול', הנזכרות במשנה ב כחלק מרשימת הדברים הנאמרים בלשון הקודש, ובהסבר שמעניקה משנה ז לעניין זה. כפי שנראה להלן, ההסבר של משנה ז מעורר קשיים לא מבוטלים. ייתכן שהם מלמדים על כך שמשמעותו המקורית של מושג זה הייתה אחרת, והוא התפרש מחדש במשנתם של התנאים האחרונים.

2. הסבר המשנה וקשייה

כאמור, משנה ב עוסקת בקריאות ובברכות הנאמרות בלשון הקודש:

ואלו נאמרין בלשון הקודש: מקרא בכורים וחליצה ברכות וקללות ברכות כהנים² וברכות כהן גדול³ ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שמדבר אל העם.

בהמשך (משנה ז) מפרטת המשנה את 'ברכות כהן גדול':

ברכות כהן גדול כיצד? חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת [וראש הכנסת] ונותנו לסגן⁴ [ו]הסגן נותנו לכהן גדול. וכהן גדול עומד ומקבל וקורא עומד. וכהן גדול עומד

* המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר אילן; החוג לתנ"ך, המכללה האקדמית הרצוג. ברצוני להודות ללקטורים מטעם המערכת על הערותיהם החשובות.

¹ ראו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1039; א' גולדברג, "לטיב לשון המשנה", בתוך ספרו: צורה ועריכה בספרות חז"ל, ירושלים 2011, עמ' 102-116.

² על נוסח זה ודיון על אודותיו ראו בהרחבה להלן ליד הערה 32.

³ המקור התנאי היחיד המזכיר 'ברכת כהן גדול', וגם במקרה זה בצמוד לברכת כהנים, הוא בתוספתא למנחות ו, יג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 520) "ברכת כהנים מעכבת זו את זו ברכת כהן גדול מעכבת זו את זו". כפי שהעיר שם החסדי דוד על התוספתא (תוספתא עם חסדי דוד, סדר קדשים א, ירושלים תשנ"ד, עמ' רעט), בהנחה שהכוונה היא לשמונה הברכות של הכהן הגדול ביום הכיפורים, לא ברור מניין לברייתא שהברכות אכן מעכבות זו את זו.

⁴ כך בכ"י קאופמן A50 (המילים שבסוגריים מופיעות רק בגיליון). אולם במשנה ט, ביחס לקריאת המלך מופיע בגוף כ"י: "ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן". במשנת כיפורים ז, א מופיע בכ"י קאופמן A50: "חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו [לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו] לסגן והסגן נותנו לכהן גדול". אולם מילים אלו מופיעות שם ביתר כתבי היד (פרמה, לו, משנה שבכ"י לייזן [ירושלמי]) כחלק רציף מהטקסט. נראה אפוא ברור שנוסח כ"י קאופמן במשנת כיפורים נובע מהשמטה של הסופר.

ומקבל, וקורא עומד, וקורא⁵ אחרי מות ואך בעשור, וגולל את התורה ומניחה בחיקו ואומר: יותר מימה שקריתי לפניכם כתוב,⁶ ובעשור שבחומש הפיקודים קורא⁷ על פה. ומברך עליה⁸ שמונה ברכות: על התורה, ועל העבודה, ועל ההודיה, ועל מחילת העוון, ועל המקדש⁹ ועל ישראל ועל הכהנים¹⁰ ועל שאר תפילה.¹¹

המשנה מביאה לפנינו את טקס הקריאה בתורה המתקיים לקראת סיום העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים, והוא מופיע גם במשנת כיפורים ז, א.¹² על פי תיאור זה, לאחר הקריאה בתורה היה הכהן הגדול מברך שמונה ברכות, והמשנה מזהה ברכות אלו עם 'ברכות כהן גדול' שהוזכרו במשנה ב.

⁵ הנוסח "עומד ומקבל, וקורא עומד, וקורא..." מופיע בכ"י קאופמן A50, בפרמה כאן, במקבילה במשנת כיפורים וכן במשנה בכ"י ליידין (ירושלמי). כך גם בנוסח המשנה בכ"י של הבבלי יומא ובדפוס ואד אלהאגרה שם. אולם בדפוסים של הבבלי (ונציה ווילנה) מופיע "עומד ומקבל וקורא אחרי מות..." נראה שנוסח זה נוצר מהסרבול המסוים שבמשפט שבכתבי היד. אכן הנוסח שבכ"י מקוים גם מהמשנה הבאה כאן ביחס לפרשת המלך: "עומד ומקבל, וקורא יושב... וקורא". השוואה למשנה זו מלמדת גם שאכן כוונת המשנה ביחס לכהן הגדול היא שהוא קורא דווקא בעמידה, בניגוד למלך.

⁶ במשנה בכ"י ליידין (ירושלמי) נוספה מעל השורה (אחרי המילה "כתוב") המילה "כאן", וכך גם בדפוסים. אולם מילה זו אינה מופיעה בכ"י קאופמן A50, פרמה ולו.

⁷ כך בכ"י קאופמן A50 ופרמה. כך גם בכ"י פרמה במסכת כיפורים. אולם בכ"י קאופמן שם מופיע הנוסח "וקורא על פה".

⁸ כך בכ"י קאופמן A50, פרמה ולו, במסכת סוטה וכיפורים וכן במשנה שבכ"י ליידין (ירושלמי). אולם במשנה עם פירוש הרמב"ם (אוטוגרף) מופיעה המילה "עליהם" (ובכיפורים 'עליהן'). כפי שציין ליברמן, תוספתא כפשוטה – מועד, ניו יורק-ירושלים תשס"ב, עמ' 800, כבר בעל המלאכת שלמה ציין ספרים אחרים שגרסו כך במשנה. ואכן כך מופיע בתוספתא בכ"י וינה ולונדון, כפי שנראה להלן.

⁹ בכ"י מינכן 95 לבבלי יומא מופיע כאן וביתר הברכות "בפני עצמה". כך גם בדפוס ונציה ווילנה. ברי שמילים אלו נוספו בהשפעת הברייתא ביומא ע"א (ובמקבילתה בתוספתא כיפורים ג, יח), ראו גם להלן.

¹⁰ כך ('מקדש', 'ישראל', 'כהנים') בכ"י קאופמן A50, פרמה, לו, כ"י ליידין (ירושלמי) ובנוסח המשנה בפירוש המשנה לרמב"ם (אוטוגרף) במסכת כיפורים ובמסכת סוטה. כך גם במשנה שבכ"י ובדפוסים של הבבלי יומא סח ע"ב ושל הבבלי סוטה מ ע"ב (אם כי בחלקם נוספה ברכה נוספת 'ירושלים', כפי שנראה). סדר זה מופיע גם בברייתא בתוספתא כיפורים ג, יח (בכל כ"י) ובמקבילה בברייתא ביומא ע"א ב"א בנוסח כ"י מינכן 6 ובברייתא בסוטה מא ע"א בנוסח קטע מכריכה מבולוניה Fr. Ebr.522. לעומת זאת, במשנה כ"י פאריס עם פירוש המשנה לרמב"ם למסכת כיפורים ובגרסת המשנה בקטע גניזה לבבלי סוטה מ ע"ב, ירושלים, הספרייה הלאומית, 4 557.4.34 הסדר הוא 'מקדש', 'כהנים', 'ישראל'. גם בגרסת הברייתא ביומא ע"א בכ"י תימני ניו יורק 1623 ובדפוס ונציה ווילנה מופיע 'כהנים' קודם ל'ישראל', בניגוד לסדר המופיע במקורות אלו בגרסת המשנה שלהם (בכ"י ניו יורק 218 ליומא שם מופיע בברייתא רק 'מקדש וישראל' ללא 'כהנים' ובכ"י מינכן שם 95 חסרה כל הברייתא). גם בגרסת הברייתא בסוטה שם בקטע גניזה ירושלים 4 557.4.34 ובדפוסים הברכה על הכהנים קודמת לישראל. יש לציין את ההבדל בעניין זה בין משנה תורה לרמב"ם ובין פירוש המשנה: במשנה תורה הלכות עבודת יום הכיפורים ג, יא משתקף באופן ברור הסדר 'מקדש', 'ישראל', 'כהנים'. אולם בפירוש המשניות (ורק שם) הרמב"ם מונה שתי ברכות מתוך השמונה כברכות התורה (אחת לפני הקריאה ואחת לאחריה) ומשמיט ברכה עצמאית לישראל, ובמקום זאת מצרף אותה לברכת שומע תפילה. מסדר זה נראה כי ברכת כהנים קודמת לברכת ישראל, ולכן יכול היה הרמב"ם, אומנם בדוחק, לחבר אותה ביחד עם 'שומע תפילה'. אלא שבנוסח המשנה שבפירושו מופיעים 'מקדש', 'ישראל' ו'כהנים' (ולא כפי שכתב ליברמן [לעיל, הערה 8, עמ' 801]). עוד יש לציין שבדפוסים ונציה ווילנה התוספת 'ירושלים' לפני 'כהנים', תוספת המתועדת כבר בכ"י מינכן 95, אך שם 'ירושלים' מופיעה לאחר 'כהנים'. התוספת 'ירושלים' מתועדת גם במשניות שבחלק מכ"י של סוטה מ ע"ב: בכ"י וטיקן 110-111 מופיעה ברכה על ירושלים עוד לפני 'ישראל', ובקטע גניזה ירושלים 4 557.4.34 'ירושלים' מופיעה לאחר 'כהנים' ו'ישראל'.

¹¹ כך בכ"י קאופמן A50 סוטה ז, ז. כך גם בכ"י קאופמן A50, כ"י פרמה, כ"י לו ובמשנה שבכ"י ליידין (ירושלמי) כיפורים. זהו גם הנוסח שעמד לפני בעלי הסוגיה שם. אולם בכ"י פרמה סוטה מופיע 'ושאר תפילה', במקום 'על שאר תפילה'. כך גם במשנה בכ"י ליידין (ירושלמי) סוטה. אולם מהסוגיה האמוראית שם (ז, ז [כא ע"ג] [עמ' 937]) עולה שגרסו 'ועל שאר תפילה'.

¹² על היחס בין משנת כיפורים למשנת סוטה ראו להלן, עמ' 7.

הסבר זה של המשנה, לפיו שמונה הברכות מכונות באופן מיוחד 'ברכות כהן גדול', לכאורה נראה סביר מאוד לאור העובדה שלא מצאנו את רצף הברכות הללו במקורות המתייחסים לימי הבית, אלא אך בתיאור זה של קריאת הכוהן הגדול בתורה. אומנם ארבע מברכות אלו – תורה, עבודה, התייחסות ל'סדר היום' והודאה – מופיעות בנוסח ההפטרטה המופיע במסכת סופרים (אם כי הן כלולות שם בברכה אחת):¹³

על התורה, ועל העבודה, ועל הנביאים, ועל יום פלוני הקדוש הזה, אשר נתת לנו ה' אלהינו לקדושה ולמנוחה לכבוד ולתפארת. על הכל י"י אלהינו אנו מודים לך, ומברכים את שמך תמיד, אלהי ישעינו, ברוך אתה ה' מקדש ישראל ויום פלוני.

חוקרים רבים ציינו שברכות ההפטרטה, על אף שניסוחן מופיע לפנינו במקורות מאוחרים, הן נוסחים עתיקים ששימשו בבית הכנסת לאחר קריאת התורה, כאשר הייתה זו הפעילות המרכזית בבית הכנסת לפני חורבן הבית.¹⁴ התפילה הקבועה שהתקיימה בתקופה זו הייתה סביב קריאת התורה באמצעות הברכות שנאמרו לאחריה – ברכות שאינן קשורות ישירות לקריאת התורה מבחינת התוכן.¹⁵ אם כך, בהקשר זה ברכות אלו אינן מיוחדות דווקא לכוהן הגדול. אולם באשר ליתר הברכות, אף אם לשונן וניסוחן יכולים להעיד שהן היו נהוגות בהקשרים שונים בימי הבית,¹⁶ לא

¹³ מסכת סופרים יג, ז-יג (מהד' היגער, עמ' 245-249).

¹⁴ י' היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים: טיבה ודפוסה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 142-143; ש' ספראי, "ההתכנסות בבתי הכנסת בימי מועד בשבתות ובימות החול", בתוך: ז' ספראי וא' פרידמן (עורכים), חקרי ארץ ישראל - עיונים בתולדות ארץ ישראל מוגשים לכבוד יהודה פליקס, רמת גן תשנ"ז, עמ' 238-239; הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של התנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 202-210. מחקרים אלו ציינו את ברכות ההפטרטה המופיעות לפנינו אולם רק במקורות מאוחרים יחסית (מסכת סופרים יג, ז-ג [מהד' היגער, עמ' 245-249]; שבת כד ע"א; פסחים קיז ע"ב), אך תוכנן הדומה לברכות הכהן הגדול והעבודה שאף ברכות אלו אינן קשורות באופן ישיר לקריאת ההפטרטה עשויים ללמד שגם בהם משתקף סדר תפילה קדום. ואומנם מספר חוקרים העירו על לשונות קדומות בברכות ההפטרטה. ראו י' עמיר, "ספיה לפסוק שאבד", בית מקרא קלב, א (תשנ"ג) עמ' 80-82; ד' פלוסר, מגילת הרזים מקומראן ותפילת הימים הנוראים", בתוך: ש' אליצור ואחרים (עורכים), כנסת עזרא – ספרות וחיים בבית הכנסת – אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 19-20; מ' קיסטר, "מצמיח קרן ישועה": עיונים בגווניו של מטבע-ברכה ובמזמור יהודי שנשתקע באבנגליון", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ד (תשמ"ה), עמ' 202. על שאלת היחס בין ברכות ההפטרטה ובין משנת כיפורים ז, א ראו כעת גם אצל י' לנדיס, ברכת העבודה בתפילת העמידה, ירושלים תשע"ה, עמ' 10-14.

¹⁵ ראו י' מילר, מסכת סופרים: מן המסכתות הקטנות הנספחות אל התלמוד הבבלי, ליפסא תרל"ח, עמ' 181 ושם עמ' 184, ובעקבותיו גם היינמן (לעיל, הערה 14) עמ' 143; ש' ספראי (לעיל, הערה 14) עמ' 238.

¹⁶ ברכות על המקדש, ישראל והכוהנים אינן מוכרות לנו מהליטורגיה של תקופת התנאים והאמוראים (ראו מ' קיסטר, "נוסחי ברכה ותפילה לאור קטעים ליטורגיים ממדבר יהודה", תרביץ עז (תשס"ח), עמ' 329) אך הן מופיעות במקורות קדומים יותר. כפי שציינו חוקרים (K. Kohler, 'The Origin and Composition of the Eighteen Benedictions with a Translation of the Corresponding Essene Prayers in the Apostolic Constitutions', *HUCA 1* (1924), pp. 393, 403; היינמן (לעיל, הערה 14), עמ' 31 ושם עמ' 144; ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 151-152; י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תש"ס, עמ' 273). ברכה על ישראל, המקדש והכוהנים מופיעה בפרק ההודיות בספר בן סירא פרק נא:

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. הודו לאל התשכחות כי לעולם חסדו. הודו לשומר ישראל כי לעולם חסדו. הודו ליוצר הכל כי לעולם חסדו. הודו לגואל ישראל כי לעולם חסדו. הודו למקבץ נדחי ישראל כי לעולם חסדו. הודו לבונה עירו ומקדשו כי לעולם חסדו. הודו למצמיח קרבן לבית דוד כי לעולם חסדו. הודו לבוחר בבני צדוק כי לעולם חסדו.

אף אם קטע זה אינו חלק מקורי מספר בן סירא (ראו את הדיון בעניין זה אצל The Wisdom of Ben Sira, new trans. Patrick W. Skehan, introduction and commentary by Alexander A. Di Lella, New York 1987, p. 100. אולם ראו מ"צ סגל, ספר בן סירא השלם: כולל כל השרידים שנתגלו מתוך הגניזה והחזרת הקטעים החסרים, ירושלים תשי"ט, עמ' שנו). ברי שהוא נכתב עוד בימי הבית השני, ומשתקפות בו הן ברכות המופיעות

מצאנו קשר ברור בינו לבין מעמד של קריאה בתורה אלא בטקס זה. מסתבר אפוא שרצף זה של ברכות, שאומנם סביר להניח שנהג בימי הבית, אכן היה מיוחד לטקס הקריאה של הכוהן הגדול ביום הכיפורים.¹⁷ יש בכך כדי לחזק את הפרשנות של משנת סוטה ז, ז שלברכות אלו התכוונה משנה ב בדברה על 'ברכות כהן גדול' שהייבות להיאמר בלשון הקודש.

אולם למעשה פרשנות זו אינה פשוטה כלל ועיקר. ראשית, יושם לב לכך שעל פי הסבר זה, זהו המקרה היחיד ברשימת הקריאות הנאמרות בלשון הקודש שהובאה במשנה ב שאינו ציטוט של טקסט מקראי. מעבר לכך, כפי שכבר ציין רבי יום טוב ליפמן הלר בפירושו 'תוספות יום טוב' למשנה כאן, קשה להבין מדוע דווקא הברכות צריכות להיאמר בלשון הקודש ולא הקריאה בתורה עצמה, שאף לא הוזכרה כלל במשנה ב? גם הסברו של בעל התוספות יום טוב על אתר – שכוונת המשנה היא בעיקר לקריאה בתורה שהברכות נאמרות סביבה – נראה דחוק ביותר, שהרי אם כך מן הראוי היה לכנות את הטקס על פי הקריאה ולא על פי הברכות, המהוות את סיום הטקס ולא את עיקרו!

עניין זה בולט אם משווים את 'ברכות כהן גדול' ל'פרשת המלך', הרכיב הבא המופיע במשנה ב ככזה שצריך להיאמר דווקא בלשון הקודש. על פי התיאור במשנה ח, הכוונה היא לקריאת התורה של המלך במעמד 'הקהל', הכוללת גם כן שמונה ברכות המקבילות ברובן, למעט אחת, לברכות הכוהן הגדול ביום הכיפורים. והינה במקרה זה הכינוי לריטואל הוא 'פרשת המלך', כינוי המתייחס לקריאה של המלך בתורה ולא לברכות המלוות את הקריאה.¹⁸ לאור זאת יש לתמוה מדוע ביחס לכוהן הגדול המשנה מתייחסת לברכות ולא לקריאה שלו. אלבק,¹⁹ שעמד על הקושי בתירוצו של בעל התוספות יו"ט, תירץ שבאמת עיקר החידוש של המשנה הוא שגם הברכות הנאמרות על ידי היחידים, שלא תמיד ידעו את לשון הקודש, צריכות להיאמר בלשון הקודש. אולם אין בכך כדי להסביר מדוע הריטואל כאן קרוי 'ברכות כהן גדול' ואילו הריטואל הבא מכונה 'פרשת המלך', כינוי המתייחס לקריאה בתורה ולא לברכות.

במשנה שלפנינו והן ברכות המוכרות לנו מתפילת שמונה עשרה. יתרה מזו, את ברכת העבודה מצאנו בתיאור הברכה של הכהנים לאחר קורבן התמיד במסכת תמיד ה, א: "אמר להם הממנה: ברכו ברכה אחת והן ברכו. קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, ברכו את העם שלוש ברכות: אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא".

¹⁷ זאת בניגוד לטענתם של מספר חוקרים שמדובר על רצף ברכות שנהג בגבולין ונהג גם בבית המקדש. כך אצל היינמן (לעיל, הערה 14), עמ' 83 ושם עמ' 144; ע' פליישר, "לקדמוניות תפילות החובה בישראל", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 419-420; ספראי, (לעיל, הערה 14), עמ' 238-239. לטענתי כאן, רצף ברכות זה נהג דווקא בבית המקדש. מכל מקום ההנחה המקובלת במחקר היא שלפנינו מסורת אמינה על טקס קריאת התורה בימי המקדש. כך אצל היינמן (לעיל, הערה 14), עמ' 83; ש' ספראי, (לעיל, הערה 14), עמ' 238-239; מ' קיסטר (לעיל, הערה 16), עמ' 333; ד' הנשקה, "לתולדות תפילה העמידה: בין ברכה לתפילה תפילת עמידה", תרביץ פד (תשע"ו), עמ' 335 ובהערה 45 שם; א' רגב, "בית המקדש כערש תפילת הקבע בישראל", ציון ע (תשס"ה), עמ' 21. קיסטר ציין את העובדה שחלק ניכר מהניסוחים של ברכות אלו זרים לליטורגייה שנהגה בתקופה התנאית, ותוכנם נרמז בלשון קצרה וחידתית, מה שאינו מאפשר לראות בברכות אלו השלכה של עולם הליטורגייה הבתר-חורבני על תיאור הטקס המקדשי. אפשר שהברכות הם העתקה של טקס הקריאה בגבולין. זאת בניגוד לדבריו של בן עזרא, D. Stökl Ben *Ezra, The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Tübingen 2003, pp. 23–25. חלק מהברכות הן תוצר של התקופה הבתר-חורבנית, שנכנסו בתקופה זו לתיאור הטקס המקדשי. על השאלה העקרונית אם תיאורי המקדש במשנה בכלל, ותיאור עבודת יום הכיפורים בפרט, משקפים מסורת היסטורית מימי הבית או שמא הם, או לפחות חלקים מהם, פרי של דיון בית מדרשי בתר-חורבני, ראו י' מרקוס, עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים במשנת התנאים – חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת בר אילן תשע"ט, עמ' 9-11; 297-302; 316-317. וראו להלן הערה 42.

¹⁸ על תוכן 'פרשת המלך' במשנה ראשונה ובמשנתם של תנאים אחרונים, ראו בהרחבה אצל ד' הנשקה, "פרשת המלך כיצד? לדרכי עריכת המשנה", סדרא טז (תש"ס), עמ' 21-32 (ושם מובאת סקירה רחבה של ספרות מחקר קודמת). בחידושי 'באר שבע' על מסכת סוטה נב ע"ב אכן התקשה מדוע הברכות סביב 'פרשת המלך', שכאמור לעיל זהות לברכות הכוהן הגדול, אינן צריכות להיאמר בלשון הקודש. הוא הפנה לרמב"ם הלכות חגיגה (ג, ה) שאכן כתב שגם הברכות צריכות להיאמר בלשון הקודש, אולם הוא נשאר ב'צריך עיון' באשר למקורו.
¹⁹ ח' אלבק, ששה סדרי משנה – סדר נשים, ירושלים 1988, עמ' 388.

3. 'ברכות כהן גדול' - ברכה של הכהן הגדול במקדש?

לפיכך נראה שיש מקום להציע כי המשמעות הראשונית של 'ברכות כהן גדול' במשנת סוטה ז, ב היא אחרת. בויקרא ט, כב התורה מתארת ברכה של אהרן הכהן בסיום עבודת ההקרבה ביום השמיני למילואים:

וַיִּשָּׂא אֶהָרֶן אֶת יָדָיו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם וַיֵּרֶד מֵעֲשֵׂת הַחֹטָאֹת וְהַעֲלָה וְהִשְׁלַמִּים

נוסח הברכה לא נמסר במקרא, ואף לא מופיע ציווי לדורות בעניין זה. בקשר לכך הפנו מספר חוקרים²⁰ לדבריו של בן סירא בפרק נ, 20,²¹ המתאר ברכה של הכהן הגדול שמעון בן יוחנן הכהן בסוף העבודה:

אז ירד ונשא ידיו, על כל קהל ישראל. וברכת ה' בשפתיו ובשם ה' התפאר

ביכלר ואחרים טענו שהפרק כולו, המתמקד בדמותו של הכהן הגדול, מתאר את עבודתו ביום הכיפורים.²² אולם רבים אחרים²³ הדגישו דווקא את הזיקה שבין התיאור אצל בן סירא ובין התיאור של סוף עבודת התמיד שבכל יום בפרק ז במסכת תמיד. לאור זאת הם טענו שלפנינו תיאור של מציאות, שהייתה רווחת בשלהי המאה השלישית או בראשית המאה השנייה לפני הספירה – מציאות שבה הכהן הגדול היה מברך את העם לאחר עבודת התמיד. לטענתם, ניתן למצוא את מקורה של ברכה זו בברכתו של אהרן ביום השמיני למילואים. אומנם במשנת תמיד שלפנינו ברכה זו אינה נזכרת במפורש, אולם מספר חוקרים טענו שהד למסורת זו אפשר למצוא גם במשנת תמיד פרק ז.²⁴ משנת תמיד מתארת שתי ברכות של כוהנים במהלך עבודת התמיד: ברכה אחת מופיעה בתמיד ה, א ונאמרת בלשכת הגזית במהלך העבודה ביחד עם ברכות נוספות:

²⁰ ש' ספראי, "בחנינות חדשות לבעית מעמדו ומעשיו של רבן יוחנן בן זכאי לאחר החורבן", בתוך: מ' דורמן ואחרים (עורכים), ספר זכרון לגדליהו אלון, תל אביב תש"ל, עמ' 212; הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 41; היינימן (לעיל, הערה 14), עמ' 79.

²¹ ספר בן סירא, מהדורת סגל (לעיל, הערה 16), עמ' שמב.

²² א' ביכלר, הכהנים ועבודתם: במקדש ירושלים בעשור השנים האחרון שלפני חורבן בית שני, ירושלים תשכ"ו, עמ' 90. ראו את ההפניות בעניין זה אצל ש' ספראי, בימי הבית (לעיל, הערה 20), עמ' 37.

²³ מ' סגל במהדורתו שם; ש' ספראי, בימי הבית (לעיל, הערה 20), עמ' 37; מ' שניידר, תיאופניה, אפיתאוזזה, ותיאולוגיה בינארית בין ההגות הכהנית בתקופת בית שני לבין המיסטיקה היהודית הקדומה, עבודה לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2007, עמ' 43 ובהערה 106. כך הסיק לאחרונה גם ה' מאלי, 'ממקדש למדרש – תיאורי המקדש במשנה: היסטוריה, עריכה ומשמעות', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן תשע"ח, 235-236 (וראו שם סקירת מחקר עדכנית). מאלי טען שם שלא רק שיש זיקה בין התיאור בבן סירא והתיאור במשנת תמיד, אלא שיש גם מקום להניח שמשנת תמיד השתמשה בדבריו של בן סירא, ושחלק זה של משנת תמיד נערך לאורו. כך או כך משנת כיפורים אינה מתארת ברכת כהן גדול בסוף העבודה בפרק ז, אולם יוסי בן יוסי בפיוטי סדר העבודה מזכיר עניין זה. בפיוט ב'אתה כוננת' הוא כותב: "שמר לערב דליקת נרות כי מצותם מערב ועד ערב. שב שאת כפים לברך את העם וקדש ידיו ורגליו ופשט, שארו יכסה בבגדי עצמו ושרים ילווהו בהדר לנוהו" (י' מירסקי, פיוטי יוסי בן יוסי, ירושלים תשנ"א, עמ' 202). כך בקצרה גם בפיוט 'אזכיר גבורות': "תכלית מעשים נרות הבעיר, פירש כפים וקדש ופשט" (שם, עמ' 171). מירסקי שם בהערה הפנה לבן סירא ולספרא שמיני ט, כא, שם דרשו שברכת אהרן במעמד זה הייתה ברכת כוהנים.

²⁴ אלבק, ששה סדרי משנה – סדר נשים, ירושלים 1988, עמ' 387 טען כי הברייתא בתוספתא סוטה יג, ח ובמקבילה ביומא לט ע"ב, הקובעת כי "משמת שמעון הצדיק נמענו אחיו מלברך בשם", משמרת את המסורת על אודות ברכת כוהנים על ידי הכהן הגדול במקדש. כוונת הברייתא היא לאחיו הכוהנים הגדולים, שהפסיקו לברך בשם ולאחר מכן הפסיקו לברך בכלל. על הקשיים שבפירוש זה ראו מה שכתב ד' הנשקה, "תפלת כוהנים וברכתם במקדש: משנה ראשונה ותלמודם של תנאים אחרונים", בתוך: א' עצמון וצ' שפיר (עורכים), כתבור בהרים: מחקרים בתורה שבעל פה מוגשים לפרופסור יוסף תבורי, אלון שבות תשע"ג, עמ' 74.

אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא.

הברכה השנייה מופיעה בפרק ז, ב ונאמרה על מעלות האולם בסיום העבודה:

באו ועמדו על מעלות האולם... וברכו את העם ברכה אחת אלא שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות ובמקדש ברכה אחת במקדש היו אומרים את השם ככתבו ובמדינה בכניו במדינה הכהנים נושאים את כפיהם ידיהם כנגד כתפותיהם ובמקדש על גבי ראשיהן חוץ מכהן גדול שאין מגביה את ידיו למעלה מן הציץ רבי יהודה אומר אף כהן גדול מגביה את ידיו למעלה מן הציץ שנאמר "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם" (ויקרא ט).

ראשונים רבים התקשו בצורך בברכת כוהנים כפולה במהלך עבודת התמיד. בשל כך הם נדחקו להסביר שהמעמד בלשכת הגזית לא כלל טקס ברכת כוהנים של ממש, ולפיכך יש לפרש את 'ברכת כהנים' שם במשמעות של ברכת השלום שבסוף תפילת העמידה,²⁵ או שמדובר על ברכת כוהנים ללא נשיאת כפיים.²⁶ קושי זה העסיק גם מספר חוקרים שהעלו הצעות שונות, המבקשות לטעון שאכן לא הייתה במקדש אלא ברכת כוהנים אחת על מעלות האולם.²⁷ אולם ש' ספראי²⁸ הסיק שברכת הכהנים על מעלות האולם במשנת תמיד פרק ז היא גלגולה המאוחר של ברכת הכוהן הגדול בסיום העבודה, כאשר במהלך ימי הבית עברה המסורת שנשתמרה אצל בן סירא שני שינויים הבאים לידי ביטוי במשנה שלפנינו: מברכת כוהן גדול לברכת כלל הכהנים, ומברכת סיום העבודה לברכה לאחר הקטרת הקטורת. שינויים אלו נבעו מהשינוי במעמדו של הכוהן הגדול.²⁹ הנשקה,³⁰ שקיבל עקרונית את הסברו של ספראי, המשיך והציע שבאמת לא היה נוסח קבוע תחילה לברכה זו, וזו כוונת המשנה שם בפרק ז 'ברכה אחת' – ברכה שנבחרה מאוצר הברכות הקיימות. לעומת זאת בלשכת הגזית ובגבולין אכן בירכו 'שלוש ברכות'. אולם לאחר תקופה מסוימת התפרשה גם ברכה זו כברכת הכהנים שבספר במדבר, וכפי שגם נדרש הפסוק במכילתא דמילואים לויקרא ט ובספרי לבמדבר. מעתה התפרש המושג 'ברכה אחת' במשמעות של אופן אמירת הברכות, אך מתוך הנחה שמדובר על ברכת הכהנים. הנשקה³¹ המשיך וטען כי שיטת תנא קמא במשנת סוטה ז, ו (ובמקבילה בתמיד ז, ב) ביחס לברכת הכהנים, הקובעת שהכהנים במקדש מגביהים ידיהם

²⁵ ראו, לדוגמה, רמב"ם בפירושו למשנה שם ובמשנה תורה הלכות תמידין ומוספין ו, ד; תוספות רא"ש בחידושו לבבלי ברכות יא ע"ב ובחידושיהם של הרשב"א והריטב"א שם (תירוץ ראשון).

²⁶ ראו, לדוגמה, תוספות על ברכות יא ע"ב ד"ה 'וברכת', תוספות רא"ש שם בחידושו שם ובחידושיהם של הרשב"א והריטב"א שם. ראו את המקורות הרבים שציין ד' הנשקה, שם, עמ' 58-59.

²⁷ ראו, לדוגמה, אצל L. Finkelstein, 'The Development of the Amidah', *JQR*, XVI (1925), p. 39. סקירה מחקרית רחבה מופיעה אצל ד' הנשקה, תפילת עמידה (לעיל, הערה 17), עמ' 61-63.

²⁸ ש' ספראי, בימי הבית (לעיל, הערה 20), עמ' 40-41.

²⁹ ואומנם מספר מקורות משלהי תקופת הבית מלמדים שבתקופה זו הכוהן הגדול לא עבד במקדש אלא בחגים ואולי אף בשבתות. כך עולה מעדויותיו של יוספוס במספר מקורות. ראו, לדוגמה, במלחמת היהודים ה, ה, 230 (מהד' אולמן, עמ' 468); קדמוניות טו, 403 (מהד' שליט, עמ' 200); קדמוניות יח, 93 (עמ' 289). ביכלר, (לעיל, הערה 22), עמ' 52-53 קשר עובדה זו למעמדם החברתי, וטען שקשה לקבל את האפשרות שהכוהן הגדול עבד בכל שבת ושבת בשל הבורות של הכהנים וחוסר העניין שלהם בעבודה. בחגים, לעומת זאת, היה להם אינטרס לעבוד בשל הציבור הרב שהתאסף בירושלים וההזדמנות להופיע בפניהם בבגדי הכהונה הגדולה. ראו שם במקורות שאליהם הוא מפנה, המתארים את הכוהן הגדול במקדש בימי החגים, ובמיוחד בחג הסוכות. על הסתאבותה של הכהונה הגדולה מתקופת הורדוס ועד החורבן, כפי העולה ממקורות רבים בכתבי יוספוס ובספרות חז"ל, ראו גם מ"ד הר, "הרצף שבשלשלת מסירתה של התורה", לבירור ההיסטוריוגרפיה המקראית בהגותם של חז"ל, ציון מד (תשל"ט), עמ' 49-50 ובמסומן שם בהערה M. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, Cambridge 1993; 44; י' פיש, בתוך: אילן ונעם, בין יוספוס לחז"ל, ירושלים תשע"ז, עמ' 544-546.

³⁰ ד' הנשקה, תפילת כהנים (לעיל, הערה 24), עמ' 79.

³¹ שם, עמ' 86.

על גבי ראשם "חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ", היא שריד נוסף למסורת המופיעה אצל בן סירא. לטענתו, הגבהת הידיים מלמדת יותר על תפילה מאשר על ברכה, ואילו הכוהן הגדול אכן בירך מכוה אישיותו, ולכן הוא לא הגביה את ידיו.

לאור זאת, נדמה שיש מקום לשער שהמסורת על ברכתו של הכוהן הגדול נשתמרה גם במשנת סוטה ז, ב, והמושג 'ברכות כהן גדול' כוון בתחילה לטקס שבמרכזו ברכה של הכוהן הגדול ללא קשר לקריאה בתורה ולברכות שלאחריה. באשר לביטוי 'ברכות כהן גדול' (במקום 'ברכת'), יש לשים לב שסופר כת"י קאופמן A50 גרס 'ברכות כהנים' במסכת סוטה הן במשנה ב הן במשנה ז, ואילו הנקדן מחק את הוי"ו. תמונה דומה עולה גם במשנת תמיד פרק ה: סופר כתב היד נקט 'ברכות' ואילו הנקדן מחק את הוי"ו. מ' כהנא³² ביאר נוסח זה כנגזר מן המנהג במדינה, המוזכר במשנה ו שם, ולפיו יש לומר את ברכת הכהנים כשלוש ברכות בניגוד למקדש שם הוא נאמר כברכה אחת. אולם ד' הנשקה טען שיש להסביר את הצירוף 'ברכות כהנים' על משקל 'גמילות [=גמילות] חסדים', וכפי שציין י' קושטר במחקרו בעניין זה.³³ עוד הוא הפנה למחקרה של י' הנשקה³⁴ שציינה את כת"י קיימברידג' למשנת מגילה ז, יא, הגורס 'ברכות כהנים' במשמעות של 'ברכת כהנים', ואת דבריו של מ' בר אשר, שהעיר על תופעה לשונית זו כבר במקרא, במגילות מדבר יהודה ובמשנה בהקשר ל'נשיאות כפיים'.³⁵ אם כן, ניתן לפרש את הצירוף 'ברכות כהן גדול' במשמעות דומה של ברכה אחת.

את העובדה שיש לומר ברכה זו דווקא בלשון הקודש אפשר להסביר בהנחה שהנוסח, שאינו ידוע לנו, היה לקוח מהמקרא, או בכך ששם ה' היה מוזכר בו, וכפי העולה מדבריו של בן סירא שציטטנו לעיל. משנה אחרונה, שכבר לא הכירה את ברכתו המיוחדת של הכוהן הגדול, קישרה בין הברכות שהיו מוכרות לה מטקס הקריאה של הכוהן הגדול ביום הכיפורים לבין הצירוף 'ברכות כהן גדול'.

4. משנת סוטה ומשנת כיפורים

אם הצדק עימדי בשחזור המקורות התנאיים, ייתכן שניתן להביא מכאן ראיה באשר לשאלת היחס שבין משנת כיפורים למשנה סוטה. כאמור לעיל, תיאור הקריאה ואמירת הברכות של הכוהן הגדול מופיע גם במשנת כיפורים ז, א. מספר חוקרים הניחו בפשטות שמשנת סוטה שאבה את תיאור טקס הקריאה ממשנת כיפורים.³⁶ אולם ברויאר³⁷ טען שההפך הוא הנכון. הוא ציין את העובדה שהטקס המקדשי במשנת כיפורים מנוסח בדרך כלל בזמן עבר (פעל), ואילו תיאור הקריאה בתורה בפרק ז מנוסח בזמן בינוני. לטענתו, יש בכך כדי להוכיח שמקורו של התיאור הוא דווקא במשנת סוטה, ומשם הוא נלקח למשנת כיפורים. לכך יש להוסיף את ההקבלה המבנית המובהקת בין תיאור קריאתו של הכוהן הגדול לבין תיאור קריאתו של המלך במעמד 'הקהל', המופיע שם במשנת סוטה:

משנה סוטה ז, ז	משנה סוטה ז, ז
חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול נותנו למלך. והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד קבל וקרא עמד ושיבחוהו חכמין.	חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול. וכהן גדול עומד ומקבל וקורא עומד.

³² מ' כהנא, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת ב, ירושלים תשע"א, עמ' 305, הערה 28.

³³ י' קושטר, מחקרים בעברית וארמית, ירושלים תשל"ז, עמ' קלא-קלג.

³⁴ י' הנשקה, פרקים נבחרים בדקדוק לשון המשנה על פי כ"י קיימברידג', עבודת גמר באוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 45.

³⁵ מ' בר אשר, "מן הדקדוק ומן המילון בקטע מגילה מקומראן", בתוך מגילות ד (תשס"ו), עמ' 155.

³⁶ ע' פליישר, לקדמוניות (לעיל, הערה 17), עמ' 420, הערה 51. כך גם אצל ש' ספראי וז' ספראי, משנת ארץ ישראל – יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 232.

³⁷ י' ברויאר, "פעל ובינוני בתיאורי טקס במשנה", תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 324.

ושהגיע לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא
אחיך הוא זלגו דמעיו. אמר לו: אל תיתירא
אגירפס, אחינו אתה אחינו אתה.

וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע...

וקורא אחרי מות ואך בעשור...

כפי שציין ברויאר,³⁸ וביתר הרחבה הנשקה,³⁹ התבנית המקבילה של שני תיאורי הקריאה מלמדת כי שני הסיפורים על אגריפס הם מאמר מוסגר. נראה אפוא ששתי המשניות התעצבו ביהד דווקא על רקע משנת סוטה, ומשם היא הועברה למסכת כיפורים. ייתכן שהדברים מתקשרים גם לעדות הסוגיה בירושלמי יומא,⁴⁰ שיש מי ששנה את תיאור הקריאה במיקום אחר במסכת כיפורים:

בא לו אצל פרו וכו' - אנן תנינן בא לו אצל הפר ואצל שעיר הנשרפין, אי תניי תני בא לו כהן גדול לקרות.

הירושלמי מצטט ברייתא תנאית, שעל פיה טקס הקריאה בתורה התרחש מייד לאחר שילוח השעיר. הוא מופיע בין המשנה בפרק ו, ז המסיימת את תיאור השילוח, לבין משנה ח שם, המתארת את הקטרת האמורים של החטאת הנשרפת. העובדה שיש מסורות תנאיות חלוקות באשר למיקומו של טקס הקריאה במשנת כיפורים עשויה ללמד אף היא על כך שתיאור הקריאה בתורה הוכנס לתוך משנת כיפורים בשלב עריכה מאוחר יותר.

אולם לאור טענתי באשר למשמעות המקורית של 'ברכות כהן גדול' והפרשנות המאוחרת שלה על ידי תנאים אחרונים, יש מקום לשוב ולשקול את האפשרות הראשונה, לפיה התיאור של קריאת התורה וברכות הכוהן הגדול התעצב דווקא על רקע משנת כיפורים. משנת סוטה פרק ז מתגלית כעת כעשויה שכבות שכבות. התנא במשנה ז, שחזיפס הסבר מספק למונח 'ברכות כהן גדול', עשה שימוש במקור אחר שהכיר, לכאורה מסכת כיפורים. יש לשים לב גם לכך שהתיאור במשנת סוטה אינו מזכיר במפורש את יום הכיפורים (אף שהדבר ברור מתוכן הקריאה), והתיאור כולו נראה קטוע ונסמך על מקור אחר.⁴¹ באשר לטענתו של ברויאר על ההבדל בין השימוש בלשון עבר לאורך רוב מסכת כיפורים לעומת לשון בינוני בפרק ז, קשה לראות בכך הוכחה של ממש. אף אם נקבל את ההנחה שההבדל הלשוני מלמד על מקורות שונים, אין שום הכרח לומר שהמקור של תיאור קריאת התורה היה קשור בתחילתו במסכת סוטה. באותה מידה ניתן להניח שהוא נערך בהקשר אחר משאר מסכת כיפורים,⁴² אך בשלב מסוים הוא הוכנס לתוך סדר העבודה שבמשנה, ובמקביל

³⁸ שם, הערה 123.

³⁹ ד' הנשקה, פרשת המלך (לעיל, הערה 18), עמ' 29. הנשקה מקדיש את עיקר דבריו שם לדיון במשמעות המושג 'פרשת המלך' ברבדיה השונים של המשנה. לסקירה מחקרית באשר לשאלה ההיסטורית של הסיפורים על אודות אגריפס וליחסם של חכמים כלפיו לאור ניתוח המשנה, ראו ד' טריפון, "קטע ממשנה כעדות למעמדו של המלך אגריפס השני", קתדרה 53 (1989), עמ' 27-48.

⁴⁰ ירושלמי יומא ו, ז [מג ע"ד] (מהד' האקדמיה על פי כ"י לייזן, עמ' 591).

⁴¹ אני מודה לקורא מטעם המערכת על הערתו בעניין זה.

⁴² טענתי כאן באשר למקורות העריכה השונים של מסכת כיפורים מניחה שסדר העבודה במסכת אינו מהווה 'סדר קדום' המעיד על הנעשה במקדש בשלהי ימי הבית השני. בעבר חוקרים רבים הבינו שתיאורי הטקס שבמשנה העוסקים במקדש הם למעשה משניות קדומות משלהי ימי בית שני המשמרות עדויות על הנעשה במקדש, וזו הייתה ההנחה הרווחת גם ביחס למשנת כיפורים. ראו רד"צ הופמן, המשנה הראשונה ופולוגתא דתנאי, ש' גרינברג (מתרגם), ברלין תרע"ד, עמ' 19-22; י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 36; א' ביכלר (לעיל, הערה 22), עמ' 50; ח' אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים, ירושלים-תל אביב, תשי"ג-תשי"ז, עמ' 215-216; א' אדרת, מחורבן לתקומה – דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 47; י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל אביב תשכ"ח, עמ' 186-191. אולם על הנחה זו ערערו בעשרות השנים האחרונות מספר חוקרים. ראו בן עזרא (לעיל, הערה 17), עמ' 19-28, ובעקבותיו י' רוזן צבי, הטקס שלא היה – מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים 2008, עמ' 243-244. זו גם מסקנתי לאחר ניתוח של סדר העבודה התנאי בהשוואה למקרא ולמקורות מימי הבית (ראו בעבודתי, לעיל, הערה 17): מסכת כיפורים מורכבת בעיקר ממהלכים פרשניים

או לאחר מכן גם למסכת סוטה. כך גם ניתן להסביר את העדות בירושלמי יומא שראינו לעיל על מי ששנה את תיאור הקריאה במקום אחר במסכת כיפורים. המרב שניתן להוכיח מכך הוא שתיאור הקריאה נערך בהקשר אחר משאר מסכת כיפורים..

סיכום

המשנה בסוטה ז, ז מפרשת שברכות הכוהן הגדול, שנזכרו במשנה ב כברכות שיש לאומרן בלשון הקודש, הן שמונה הברכות שנאמרו על ידי הכהן הגדול במעמד קריאת התורה במקדש ביום הכיפורים. טענתי העיקרית במאמר זה היא שביאור זה הוא משני, ואילו כוונתה המקורית של משנה ב היא לברכה או לברכות של הכהן הגדול בסוף העבודה בכל יום במקדש. ברכה זו, שהמסורת על אודותיה מוזכרת בספר בן סירא, אינה מופיעה במפורש במשנה, אך היא כן נרמזת במספר מקומות בחיבור זה, וכפי שהעלו בעבר מספר חוקרים. על פי הצעתי, לכך בדיוק התכוונה משנת סוטה ז, ב, אולם תנאים אחרונים, שכבר לא הכירו ברכה זו, פירשו שכוונת המשנה היא לברכות הכהן הגדול ביום הכיפורים. מסקנה זו מצטרפת למסקנה דומה של ד' הנשקה ביחס למשנה הבאה שם במסכת סוטה (ז, ח). משנה זו מבארת את הביטוי 'פרשת המלך', שהוזכר אף הוא במשנה ב שם, כחלק מהקריאות הנאמרות דווקא בלשון הקודש. הנשקה⁴³ טען שהמשמעות המקורית של הביטוי 'פרשת המלך' היא פרשה העוסקת בדיניו של המלך (דברים יז), ואילו משנה אחרונה ביארה מסיבות שונות שהכוונה היא לפרשה שהמלך קורא, אך הפרשה אינה עוסקת בדיניו. לאור המסקנות שעלו ממחקר זה וממחקרו של הנשקה נראה שיש לדחות את דבריו של אפשטיין⁴⁴ באשר ל'משנה ראשונה' במסכת סוטה, פרקים ז-ט. אפשטיין העיר על ההבדל שבין שאלת 'כיצד' המופיעה במשניות בפרק ז, ג-ד, שלאחריה מופיע מקור מקראי, ובין שאלת 'כיצד' בהמשך הפרק, שלאחריה מופיע 'סדר המעשה' של אותו מעמד. לטענתו, משנה ראשונה שנתה בכל המקרים לאחר 'כיצד' דווקא את 'סדר המעשה', ותנאים אחרונים הם אלו שקיצרו בתיאורים אלו בשל הימצאותם במקומות אחרים במשנה, ותחת זאת הם ציטטו דרשות העוסקות במקור הדין. אולם הניתוח של משניות ז-ח, העוסקות בברכת הכוהן הגדול ובפרשת המלך, מלמד ש'סדר המעשה' המופיע לאחר שאלת 'כיצד' אינו חלק ממשנה ראשונה, והוא ביאור של תנאים אחרונים.⁴⁵ ממילא רק את משנה ב ניתן לראות כמשנה ראשונה, ואילו שאר המשניות בפרק השואלות 'כיצד' הן מעשה ידיהם של תנאים מאוחרים יותר. יש בכך כדי לדחות באופן כללי את טענתו של אפשטיין שם, שהמשניות בפרקים ז-ט הן משניות קדומות ש"רוח הזמן של סוף ימי הבית מדברות בהם". לאור דברינו יש לומר שייכתן שמסורות עתיקות, כגון הסיפורים על אגריפס, אכן משולבות במשניות אלו, אך את עריכתן הסופית יש לייחס לתקופה התנאית.⁴⁶

בית-מדרשיים, שיקולים חוץ-טקסטואליים ורסיסי מסורות, והתהוותה היא בתקופה הבת-חורבנית. ממילא אין לצפות שהמקורות שמהם הורכבה מסכת כיפורים יהיו אחידים.

⁴³ הנשקה, לעיל, הערה 18.

⁴⁴ אפשטיין (לעיל, הערה 42) עמ' 403-404.

⁴⁵ גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 107-108 כבר דחה את טענתו של אפשטיין על כך שתנאים אחרונים קיצרו את 'סדר המעשה' שהופיע תחילה בפרק ז, ג-ד, אך מסיבות אחרות ולאור הצעתו שהמונח 'כיצד' בא במשמעות של הגבלה כלפי פסוקי המקרא המובאים במשנה.

⁴⁶ רוזן צבי (לעיל, הערה 42), עמ' 162, שטען שהתיאור של טקס הסוטה המופיע בפרקים הראשונים של מסכת סוטה הוא פרי יצירתם של התנאים, בעיקר מדור אושא, כתב בקשר לדבריו של אפשטיין: "אפשטיין קבע כי רובו של תיאור הטקס בפרקים א-ג וכן בפרקים ז-ט הוא מימי הבית, אולם ראיותיו כולן לקוחות מפרקים ז-ט". לדברינו, גם את עריכת הפרקים ז-ט יש לשייך לתקופה התנאית בלבד. וראו לעיל, הערה 42.