

## “ברכת כוהנים – לא נקראין ולא מתרגמין”?

שנינו במשנה, מגילה ד, י:<sup>1</sup>

מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. מעשה תמר נקרא ומתרגם. מעשה (ה)עגל ראשון<sup>2</sup> נקרא ומתרגם, והשיני נקרא ולא מתרגם. ברכת כהנים מעשה<sup>3</sup> דוד ואמנון לא נקרים ולא מתרגמים. אין מפטירים במרכבה, ר' יהודה מתיר. ר' אליעזר אומ', אין מפטירין ב"הודע את ירושלם" (יח' טז).

מסתבר שהעניין הוא בקריאה בציבור, שהרי רק כך יש משמעות להלכה שפרשה מסוימת אין מתרגמים. ואכן בנוסח אשר בתוספתא (כדלהלן) מסיימים את כל העניין: "והסופר מלמד כדרכו".

בתוספתא מגילה ד, לא-לח (צוקרמאנדל, עמ' 228)<sup>4</sup> ובבבלי מגילה כה ע"א-ע"ב (כ"תנו רבנן) מובא נוסח רחב עם פרטים רבים נוספים. מופיעים שם עוד חלקים מן המקרא אשר לגביהם יש צורך לציין אם יש לקרותם ולתרגמם; יש הבהרות לגבי פרטים מסוימים (כגון מהו "מעשה עגל ראשון" ומהו "מעשה עגל שני"),<sup>5</sup> וגם מוזכרים מעשים שעשו חכמים. אך יש הבדלים ניכרים בין הנוסח שבבבלי ובין הנוסח שבתוספתא. אפשר לראות שנוסחים אלו צמחו ונבנו רבדים-רבדים (למשל, בבבלי משולבים גם קטעים ממקור אחר, לכאורה, תחת הכותרת "כדתניא", ואילו בתוספתא קטעים אלו נמצאים בגוף הפסקה). נוסחים אלו נידונו כבר בהרחבה במחקר. לאחרונה

1 על פי כ"י קאופמן. לחילופי גרסאות ראה בהערה 6. המשנה מצוטטת גם במסכת סופרים ט, ט.  
2 על האות ה' שבמילה "העגל" יש סימן מחיקה; בין השיטין, לפני המילה "ראשון" יש אות ה' ועליה מחיקה, מתחת לה ניקוד קמץ, שלא נמחק.  
3 לפני המילה "מעשה" יש בין השיטין אות ו' מנוקדת שרוק.  
4 ראה גם את חילופי הגרסאות והביאור אצל ש' ליברמן, תוספתא ראשונים, ירושלים תרצ"ז (תשנ"ט), עמ' 239-240.  
5 במקורות הללו לא העלו אפשרות, ש"מעשה עגל שני" הוא הסיפור החוזר בדברים ט, יא-כט (השווה לזה המושג "לוחות שניים", המתייחס לנוסח עשרת הדיברות על פי המסופר בדברים ה, א-יח; ב"ק נד ע"ב). ראה גם החיבורים הנוכרים להלן בהערה 6. האפשרות, שהכוונה לעגלי ירבעם (מל"א יב, כח-לג), בלתי סבירה בעליל, שכן אם לזה הייתה הכוונה, היה "מעשה עגל ראשון" גנות גדולה יותר, ומן הראוי היה להיות "מעשה עגל ראשון נקרא ואינו מתרגם".

הופיע מחקר רחב של דוד הנשקה, המפרט גם את חילופי הגרסאות אשר בכל אחד מן הנוסחים ואת גלגוליהם.<sup>6</sup> הנשקה גם דן במחקרים של קודמיו. כיוון שענייננו כאן רק ב"ברכת כוהנים", לא מצאנו לנכון לחזור על הדברים. אך לנוחות הקורא נעמיד כאן זה מול זה את הנוסח שבמשנה, הנוסח המורחב שבתוספתא והנוסח המורחב אשר בתלמוד הבבלי.<sup>7</sup>

המשנה	התוספתא	התלמוד הבבלי
	יש נקרים ומתרגמין, ויש נקריין ולא מתרגמין, ויש לא נקריין ולא מתרגמין. אלו קורין ומתרגמין: מעשה בראשית נקרא ומתרגם. מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם.	תנו רבנן: יש נקרים ומתרגמין, ויש נקריין ולא מתרגמין, ויש לא נקריין ולא מתרגמין. אלו קורין ומתרגמין: מעשה בראשית נקרא ומתרגם. מעשה לוט ושתי בנותיו נקרא ומתרגם.
מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. מעשה תמר נקרא ומתרגם. מעשה העגל ראשון נקרא ומתרגם.	מעשה יהודה ותמר נקרא ומתרגם. מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם. אזהרות ועונשין נקראין ומתרגמין. ברכות וקללות נקראין ומתרגמין; לא יהא אחד מתחיל ואחד גומר,	מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם. מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם. קללות וברכות נקריין ומתרגמין. אזהרות ועונשין נקריין ומתרגמין.

6 ד' הנשקה, "מה ראוי להסתיר בקריאת המקרא?", כנישתא, מחקרים על בית הכנסת ועולמו, בעריכת י' תבורי, רמת-גן תשס"א, עמ' יג-מב. לענייננו ראה בעיקר עמ' לט-מב: "נספח: מה טעם נאסרה ברכת כוהנים בקריאה?". ראה עוד: P.S. Alexander, "The Rabbinical Lists of Forbidden", *JSS* 27 (1976), pp. 177-191; Targumim, א' שגאן, מקרא אחד וחרגומים הרבה, תל-אביב 1993, עמ' 31-36 (אין הוא עוסק ב"ברכת כוהנים"); ר"ב פוזן, העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס לתורה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 95-100.

7 לצורך ההקבלה וליתר נוחות הבאנו בין סוגריים מזוים פעם נוספת פסקאות המופיעות באותו מקור במקום שונה. כמו כן הכנסנו בין סוגריים רגילים את הקטעים המופיעים בבבלי תחת הכותרת "כדתניא", כאילו זה ממקור אחר.

“ברכת כוהנים – לא נקראין ולא מתרגמין”?

אלא הוא		
מתחיל וגומר את כולן.		
מעשה פילגש בגבעה	מעשה אמנון ותמר	
נקרא ומתרגם.	נקרא ומתרגם.	
מעשה אמנון ותמר	[מעשה אבשלום	
נקרא ומתרגם.	נקרא ומתרגם].	
מעשה אבשלום בנשי אביו	מעשה פילגש בגבעה	
נקרא ומתרגם.	נקרא ומתרגם.	
<מעשה פילגש בגבעה		
נקרא ומתרגם.>		
תוכחת ירושלים	“הודע את ירושלים	
נקרא ומתרגם.	את כל תועבותיה”	
	נקרא ומתרגם.	
	(לאפוקי מדרבי אליעזר.	
	דתניא:	
ומעשה באחד	מעשה באדם אחד	
שעמד וקרא	שהיה קורא	
לפני ר' אליעזר	למעלה מרבי אליעזר	
	“הודע את ירושלים	
	את תועבותיה”.	
	אמר לו:	ואמר לו:
	עד שאתה בודק	
	בתועבות ירושלים	
	צא וברוק	צא והודע
	בתועבות אמך;	תועבותיה של אמך.
	בדקו אחריו	
	ומצאו בו שמץ פסול).	
	ואלו נקראין ולא מתרגמין:	המרכבה קורין אותה ברבים.
	מעשה ראובן	ואלו נקראין ולא מתרגמין:
	נקרא ולא מתרגם.	מעשה ראובן
	מעשה	נקרא ולא מתרגם.
	בר' חנניא בו גמליאל	מעשה
	שעמד וקרא בכבול	בר' חנניא בו גמליאל
		שעמד וקרא בכבול
	“וילך ראובן	
	וישכב את בלהה וגו'	
	ויהיו בני יעקב שנים עשר”	
	ואמר למתורגמן:	
	ואמר לו למתורגמן:	
	הפסק,	
	אל תתרגם אלא אחרון,	אל תתרגם אלא אחרון.
	ושבחוהו חכמים.	

<p>מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם; איזה מעשה עגל השני? מן "ויאמר משה..."</p> <p>עד "וירא משה..."</p> <p>(תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: לעולם יהא אדם זהיר בתשובותיו, שמתוך תשובה שהשיבו משה לאהרן פקרו המינין),<sup>8</sup> ברכת כוהנים נקריין ולא מתרגמין. מעשה דוד ואמנון לא נקריין ולא מתרגמין.</p>	<p>מעשה עגל השני נקרא ולא מתרגם; ואלו הן מעשה עגל השני: "ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה", "וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן לשמצה בקמיהם", ועוד כתוב אחר "את העגל אשר עשה אהרן". מיכן היה ר' שמעון בן אלעזר אומר אין היחיד רשאי להשיב על הקלקלה שבתשובה שהשיבו משה לאהרן משם פרושו מינין. ברכת כוהנים &gt;לא נקראין ולא מתרגמין.&lt; ומעשה דוד בבת שבע לא נקראין ולא מתרגמין. &gt;המרכבה קורין אותה ברבים.&lt;</p> <p>והסופר מלמד כדרכו.</p>	<p>והשני נקרא ולא מתרגם.</p> <p>ברכת כוהנים &gt;לא נקריים ולא מתרגמים,&lt;<sup>9</sup> [ו]מעשה דוד ואמנון לא נקריים ולא מתרגמים. אין מפטירים במרכבה, ר' יהודה מתיר. ר' אליעזר אומ': אין מפטירין ב"הודע את ירושלם".</p>
---	---	--

הכבלי משלב בתוך הפסקה המובאת כ"תנו רבנן" דיון בכל הפרטים, גם באלה שלגביהם נאמר שמותר אף לקרותם, וגם באחרים. לגבי המותרים השאלה היא "פשיטא!" והתשובה היא מסוג "מהו דתימא... קא משמע לן", כלומר, שאין הלכה זו

8 ג"א: "פקרו המערערים".

9 התיבות הללו מופיעות במשנת הרמב"ם, בכ"י קולומביה של התלמוד הכבלי ובדפוס לא נודע של המשנה; ראה הנשקה, עמ' יד, הערה 8.

“ברכת כוהנים – לא נקראין ולא מתרגמין”?

מוכנת מאליה. באחרים השאלה היא “מאי טעמא”. יש גם יישוב של קשיים אחרים, כגון הסתירה שלכאורה (שהיא על פי גרסת הכבלי) בין “מעשה אמנון תמר נקרא ומתרגם” ובין האמור בהמשך, “...מעשה אמנון ודוד לא נקראין ולא מתרגמין”. אולם הגרסה הנכונה היא זו שבתוספתא “מעשה דוד ובת שבע”. וראה עוד להלן. התלמוד הירושלמי (מגילה ד, יא [עד ע”ג]) אינו מכיר את הנוסח הרחב, לא זה שבתוספתא ולא זה המצוטט בכבלי, והוא דן בפרטים אשר במשנה.<sup>10</sup>

מפליא הדבר, שברשימות אלה מוזכרת ברכת כוהנים. מדוע בכלל מועלה עניין זה לדיון? המפתיע ביותר הוא שפסקה זו היא מן הדברים אשר אין מתרגמים, ולפי גרסה אחרת אף אין קוראין כלל,<sup>11</sup> ומשתמע לכאורה שבשעת הקריאה בציבור דלגו על הפסקה של ברכת כוהנים.

10 בתרגומי ארץ-ישראל הארמיים יש הד להלכה זו, על-פי תפיסתם של האמוראים (ראה בהמשך). “ברכת כוהנים” (במ’ ו, כד-כו) אינה מתורגמת בניאופיטי אלא מובאת בעברית (במיוחד ליונתן נמצא כאן נוסח הברכה בעברית ונוסף עליו גם תרגום פרשני מורחב בארמית); במעשה ראובן (בר’ לה, כב) משתמש הניאופיטי לא בפועל המקובל אצלו למשגל “שמש” (זהו הפועל המופיע אצלו גם כאשר מדובר במשכב זכר או במשכב בהמה, ויקרא פרקים יח, כ), אלא במילה העברית “ואול ראובן ישכב ית בלהה”; ואילו במיוחד ליונתן מובא כאן הסיפור על-פי האינטרפרטציה אשר בכבלי שבת נה ע”א-ע”ב (“מעלה עליו הכתוב כאילו שכב עמה”; ראה עוד להלן). גם באונקלוס, על פי מהדורת א’ שפרבר, כתיב הקודש בארמית, כך א, ליידין 1959, ברכת כוהנים כתובה עברית ואינה מתורגמת. לא כן באונקלוס שברפוסים הנפוצים ובקצת כתבי-יד, שבהם ברכת כוהנים מתורגמת. יש כתבי-יד שבהערות שוליים לתרגום אונקלוס לבראשית לה, כב נאמר: “זה נקרא ולא מתורגם בציבור”. פירוט העדויות אצל M.L. Klein, “Not to be Translated in Public”, *JSS* 79 (1988), pp. 80–91. התרגום הארמי של סיפורי בת-שבע ואמנון בספר שמואל הוא מילולי, ללא ניסיון להסתיר את הדברים. בתרגום השבעים לספר במדבר נמצא הפסוק “ישמו את שמי” (במ’ ו, כו) מיד אחרי פסוק כג (והוא מסיים: “ואני יי אברכם”). לא ברור אם יש לזה קשר לנושא שלנו, אלא אם כן נשער כי קודם לכן לא נמצא בנוסח זה תרגום לשלושת פסוקי הברכות, ורק אחר כך הכניסו אותם לא במקום הנכון. אבל באותה מידה אפשר, שהתרגום לפסוק “ישמו את שמי” הוא שהוכנס שלא במקום הנכון. גם אפשר לראות בסדר זה של הפסוקים ואריאנט ולא שיבוש. הבדלים כאלה בסדר הדברים בין נוסח המסורה ותרגום השבעים יש הרבה. קיימת אמנם תחושת זרות ברצף שבו “ישמו את שמי” בא אחרי פסוק כג, אך יש לשים לב לניסוח “אמור להם”, במקום הפתיחה המקובלת לציטוט דברים, “לאמר”. מכל מקום, לבעלי המסורת החו”לית על היווצרות נוסח השבעים (ראה מכילתא דר’ ישמעאל על שמ’ יב, מ והמקורות המקבילים) לא היה ידוע הבדל כלשהו בין נוסח זה ובין נה”מ במדבר ו, כג-כז, שהרי בתוך רשימת (“שלשה עשר”) השינויים שעשו שבעים הזקנים, לפי מסורת זו, אין זכר להשמטת ברכת הכוהנים. בכתבי-יד המייצגים את העיבוד ההקסאפלרי של תרגום השבעים הפסקה כולה זהה עם סדר הדברים אשר במסורה.

11 לחילוף זה בין הגרסה הארץ-ישראלית והגרסה הכבליית העיר הנשקה (הערה 4 לעיל, בעמ’ לט, הערה 100), שהדבר נובע מהבדלי מסורת ההלכה.

ההסבר הניתן בבבלי: "מאי טעמא? משום דכתיב 'ישא' (במ' ו, כו)". ומבאר רש"י: "שלא יאמרו, הקב"ה נושא להן (לישראל) פנים, ואינן יודעין שכדאי הם ישראל לשאת להן פנים, כדאמרינן בברכות (כ ע"ב), לא כדאי הם ישראל לשאת להן פנים? אני אמרתי 'ואכלת ושבעת וברכת' (דב' ה, י), והן מחמירין על עצמן עד כזית עד כביצה". ביאור זה, בקצרה, מביא גם המאירי בפירושו למשנה. לשון הרמב"ם בפירושו המשנה: "ולא תתורגם ברכת כוהנים, לפי שנאמר בה 'ישא ה' ויחשבו ההמון שזה סותר מה שני 'אשר לא ישא פנים' (דב' י, י)" (תרגום הרב יוסף קאפח, ירושלים תשכ"ג). רש"י מציג, ללא ספק, את כוונת דברי הגמרא. ואף-על-פי-כן, ההסבר הזה של הבבלי לאיסור התרגום (ואולי אף הקריאה) מוזר. יש פסוקים קשים מאלו מן הכחינה התיאולוגית, ולא מצינו מגבלות על קריאתם. גם הקושי שמוצא הבבלי בפסוקו אינו קושי אמיתי, וה"סתירה" המוצגת בברכות כ ע"ב אין בה ממש, שהרי אין זה לשון משוא פנים לישראל אלא נשיאת פנים מאירות אל ישראל, ומה רע בכך. ואפילו חשבו האמוראים ש"ישא" בברכת כוהנים משמעו משוא פנים, הרי יכול היה המתורגמן "לתקן" זאת בנקל באמצעות תרגומו, כפי שידעו לעשות בביטויים אנתרופומורפיסטיים ובפסוקים שבהם קשיים תיאולוגיים אחרים. ועוד: בגלל "ישא" היה אולי מקום לדלג על פסוק זה ולהשאיר את הפסוקים האחרים מתוך הברכה (האם לפי סברת התלמודים דילגו בעת קריאת התורה על כל הפסקה כולה, פס' כב-כז?) לעומת זאת, בירושלמי מגילה ד, יא [עד ע"ג] מצוטטת המשנה כך: "ברכת כוהנים ומעשה אמנון ותמר לא נקריין ולא מיתרגמין". ובהמשך [עה ע"ג] ניתן ההסבר: "ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה, מה טעמא? א"ל: 'כה תברכו' – לברכה ניתנה, לא ניתני לקריאה".

גם דברי ר' יוסה תמוהים. לא מצינו שום פרשה אחרת אשר נאמרת במסגרת ריטואלית כלשהי (כגון מקרא ביכורים; ברכות וקללות שנאמרו בהר עיבל; תשובת האב לבניו בעניין הפסח; פרשת הסוטה) שייאמר עליה, שלטכס מסוים ניתנה (ובמיוחד אם הוא חד-פעמי, כגון ברכות וקללות בהר עיבל), ולא ניתנה לקריאה. חנוך אלבק, בביאורו למשנה, מעיר: "לפי הגירסה שלנו (של המשנה) ולפירוש הירושלמי: לברכה ניתנה ולא ניתנה לקריאה, על כרחנו אנו אומרים שבשעת קריאת הפרשה היו הכוהנים עומדים ומברכים ברכת כוהנים, והקורא לא קרא את הברכה. אבל מן הבבלי יוצא, שלעיניו היה הנוסח נקראין ולא מתרגמין"<sup>12</sup>. אכן, אם דבריו התקיפים

12 בהערות שבסוף ביאורו למשנה, ירושלים תשי"ט, עמ' 505. שאל ליברמן משער שבארץ ישראל קראו בשבת סדרים קצרים; בקריאת ספר במדבר הפסיקו לפני ברכת הכוהנים, ולשבת שלאחריה התחילו לקרוא אחרי ברכת הכוהנים. ראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, כרך ה, ניוארק תשכ"ב, עמ' 1220, הערה 153. אך ראה על כך דבריו של י' היינימן (בהערה הבאה), עמ' 36.

של ר' יוסה, שלברכה ניתנה ולא ניתנה לקריאה, היו מבוססים על נוהג שפשט בישראל, היינו בוודאי שומעים על כך במפורש ממקור אחר. המשנה הייתה אף היא מנסחת את הדברים בדרך אחרת: ברכת כוהנים נאמרת על ידי הכוהנים בנשיאת כפיים. יוסף היינמן משער, שהמאמר היה בתחילתו: “ברכת כוהנים אין קורין”, כלומר, שהכוהנים אינם קוראים מתוך הכתב, על פי הכלל “דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל-פה” (בבלי תמורה יד ע”ב; גיטין ס ע”ב). לא היה לזה שום קשר עם העניין של תרגום בציבור.<sup>13</sup> ברם, אילו לכך הייתה הכוונה, צריך היה לנסח את הדברים “ברכת כוהנים נאמרת על-פה/ נקריית על-פה”, כדרך שאמרו על קריאת כוהן גדול בפרשת יום הכיפורים, “אך בעשור” (וי’ כג, כו-לב; ראה משנה יומא ז, א; סוטה ז, ז). זאת ועוד, כיצד אפשר היה מבחינה טכנית לקרוא מן הכתב בעת נשיאת כפיים על גבי ראשיהם או כנגד הכתפיים (סוטה שם, ו)?

לדעת אלכסנדר (הערה 6 לעיל, עמ’ 186), יש לאיסור התרגום של ברכת כוהנים קשר עם ההלכה (משנה סוטה ז, ב), לפיה ברכת כוהנים נאמרת בלשון הקודש בלבד (המשנה מזכירה שם גם “ברכות וקללות”, שאף הן נאמרות רק בלשון הקודש). לדעתו, חששו שתרגום ברכת הכוהנים יביא לכך שהכוהנים יאמרו את הברכה בלשון המדוברת, ארמית. מלבד היות הדבר הזה רחוק, אין אלכסנדר יודע לבאר את הפסקה האחרת אשר בתוספתא ובברייתא שבתלמוד הבבלי, “ברכות וקללות קורין ומתרגמין”, אף-על-פי שגם פרשה זו היא מן הדברים הנאמרים רק בלשון הקודש. הסברים אחרים לדברי המשנה/הברייתות בעניין זה מובאים במאמרו של הנשקה. גם הם אינם משביעי רצון.

#### דומני שיש לחפש פתרון אחר.

יש לשים לב לכך, שהמשנה עוסקת בפרשיות מביכות, אשר עוררו את השאלה אם מן הראוי שייאמרו בפני ההמון. קרוב לזה עניין של “כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבת, כגון ישגלנה – ישכבנה (דב’ כח, ל), בעפלים – בטחורים (דב’ כח, כז)”, וכו’ (בבלי מגילה כה ע”ב; תוספתא מגילה ד, לט (צוקרמאנדל, עמ’ 229). הטעם לזה הוא החשש מתגובה לא רצויה של ההמון. אגב הנושא הזה נספחו גם פרשיות אחרות מסוג זה וגם מסוגים אחרים. מעשה לוט ושתי בנותיו ומעשה פילגש בגבעה קרובים לזה. לא כן מעשה בראשית. שאלת ההפטרות של ‘הודע את ירושלים’ והמרכבה היא עניין נפרד. אבל בביריתות, זו שבתוספתא וזו שבבבלי, הפכו גם את

13 ראה י’ היינמן, “ברכת כוהנים... לא נקראת ולא מתרגמת”: לבידור פשוטה של משנה אחת”, בר-אילן, ספר השנה למדעי היהדות והרוח ו (תשכ”ח), עמ’ 33–41 (= י’ היינמן, עיוני תפילה, ירושלים תשמ”א, עמ’ 90–98).

הפרטים הללו לעניין קריאה ותרגום בציבור של פרשיות מביכות, ואין בהן התייחסות להפטרה במרכבה. לא כאן המקום לדון אם כל הקטעים מן הנביאים המוזכרים בכרייתות שימשו גם הם להפטרה במועדים מסוימים כהשלמה לנושא קרוב להם בקריאת התורה,<sup>14</sup> או שקראו בהם בציבור במסגרת לימודית ולא ליטורגית. אפשר ש'מעשה בראשית' שייך לקטגוריה של "מעשה מרכבה".<sup>15</sup>

התרחבותם של הפרטים הללו במשך הזמן טשטשה את העיקר. על כך אפשר לעמוד גם מתוך שיבוש והשמטה של היגד אחד מן הכרייתא, כפי שמעיד הנוסח שנשתמר בתוספתא שבידינו: עניין דוד וכת שבע. במשנה וכרייתא שכבבלי נשתבש "מעשה דוד וכת שבע" ל"מעשה דוד ואמנון". מתוך כך נוצרה כפילות, שהתלמוד אינו מעיד עליה, וסתירה שהתלמוד מבחין בה ומעיר עליה: "והא אמרת מעשה אמנון ותמר נקרא ומתרגם?" ונאלץ ליישבה – באופן מאולץ – כדי לקיים שניהם: "הא דכתיב אמנון בן דוד, הא דכתיב אמנון סתמא". אבל התוצאה הסופית, שפרשה חשובה ביותר מבחינת הסוגיה, מעשה דוד וכת שבע, אינו מופיע בבבלי כלל ועיקר.<sup>16</sup>

למעשה, פרשיות כאלה וכיוצא בהן (מעשה ראובן, מעשה דוד וכת שבע) נידונו במקום אחר ובאופן אחר. בבבלי שכת נה ע"ב – נו ע"ב מובאים מעשים אלה ודומים להם עם הפתיחה "כל האומר פלוני (ראובן, בני שמואל, דוד וכדו') חטא אינו אלא טועה; ומה אני מקיים (וכאן מובא לשון הכתוב המספר על החטא מפורשות)? אלא...". וכאן מופיע עיצוב אחר של מה שמסופר במקרא, באופן שמצמצם מאוד את החטא בפועל, ואת לשון הכתוב מבארים כגוזמה, "מעלה עליהם הכתוב כאילו...". דוד לא חטא באשת-איש; אוריה היה מורד במלכות ודינו מיתה; ראובן רק בלבל יצועי אביו בגלל קנאתו לכבודה של לאה אמו; בני שמואל לא לקחו שוחד אלא היו עצלים, וכן כיוצא בזה. והנה בתוך רשימה זו של מי שצריך ללמד עליהם זכות מופיעים גם הכוהנים בני עלי, והדרשן, ר' שמואל בן נחמני בשם ר' יונתן, מוצא לנכון ללמד גם עליהם זכות: גם במקרה שלהם הכתוב מגזים במתכוון בניסוח שבחר לתאר את חטאיהם; הם רק חלקם שאלו בפיהם, וזהו חוסר כבוד; לא היו זריזים בטיפול בקורבנות פחותי הערך (תורים ובני יונה) שהביאו ילדות, וכך הן נאלצו להתעכב שלא לצורך ולא חזרו מיד אל הבעל, ולכן מעלה הכתוב על חופני ופינחס העצלים כאילו שכבו עמהן.<sup>17</sup>

14 לעניין ההפטרות וקביעותן ראה אלכסנדר (הערה 6 לעיל), עמ' 181 והערה 6.

15 התרחבות של רשימות, טשטוש מהותן המקורית ותוספת של פריטים מסוגים חדשים מודגמת יפה במסורת על י"ח תיקוני סופרים' וגלגוליה; ראה להלן הערה 20.

16 ראה הדיון אצל הנשקה (הערה 4 לעיל), עמ' יד-טו.

17 ביאור אפולוגטי כזה ביחס לבני עלי ובני שמואל נמצא גם בב"ר פה, יב [מהדורת תאודור-אלבק עמ' 1046-1047]; ראה גם באפאראט.



הנה אפוא פתרון אחר לפרשיות מביכות, במקום דילוג בדרך של “(לא) קורין ולא מתרגמין”. אפשר להניח, שהיו מתרגמנים חרוצים שידעו לתרגם את המקראות המביכים בהתאם לפרשנות האפולוגטית שהציעו כמה מן החכמים.<sup>18</sup> מצאנו כאן אפוא בין המעשים המביכים גם את מעשי חופני ופינחס הכוהנים. גם הם בין הדמויות אשר תיאור חטאיהן גרם לחכמינו אי-נחת.<sup>19</sup> ה’ מאשים את אביהם, “אשר ידע כי מקללים להם בניו, ולא כהה במ” (שמ”א ג, יג). כידוע, בתה”ש מתורגם כאן *κακολογούυτες θεόν*, “מקללים אלוהים”. ובמסורות על “כינה הכתוב” ועל “תיקוני סופרים” מוזכר גם הפסוק הזה כאחד מן המקראות, שבהם הכתוב אינו מה שצריך היה להיות, והוחלף מפני הכבוד.<sup>20</sup> הפועל קל”ל ושם העצם קלה, כאשר המושא שלהם הוא ה’, לרוב מוחלפים, כלשון נקייה, בפועל בר”ך ובשם העצם ברכה, כך במקרא וכך בספרות חז”ל (כגון בצירוף היופמיסטי “ברכת השם”).<sup>21</sup> מתקבל על הדעת, שכאשר דיברו על מעשיהם של בני עלי, היו משתמשים בלשון נקייה ואומרים שהם “בירכו אלוהים” (השווה לשון מל”א כא, י, יג; איוב א, ה ועוד). אני משער אפוא, שהמונח “ברכת הכוהנים” (או בניסוח קרוב לזה), אשר “(לא) קורין ולא מתרגמים” (כדרך שאין מתרגמים את מעשה דוד וכת שבע, ולפי נוסח אחר אף אין קורין אותו),<sup>22</sup> הוא הכינוי (תרתי משמע) למעשיהם של בני עלי (בעיקר אלו

18 כך למשל, לפי אונקלוס והתרגומים הארמיים האחרים בא יעקב “בחוכמתא” ולקח את ברכת עשו (בר’ כז, לח); וכיוצא בזה דיברו בני יעקב אל שכם ואל חמור “בחוכמתא” (בר’ לד, יג), זאת בעוד אשר בטקסט העברי נאמר בשני המקרים הללו במפורש: “במרמה”. באופן דומה תרגמו את מה שנאמר על יעקב, “ויעקבני” (בר’ כז, לו), ואילו לבן “שקר” ליעקב (בר’ כט, כה). רחל “לקחה” (“ניסכת”) את התרפים אשר לאביה (בר’ לא, יט, לב). ראה ע”צ מלמד, מפרשי המקרא דרכיהם ושיטותיהם, מהדורה שנייה, ירושלים תשל”ח, עמ’ 174–178; פון (הערה 6 לעיל), עמ’ 103–113. לפי ת”י, את העצבים של הפלשתים “אוקידנון” דוד ואנשיו (שמ”ב ה, כא; על-פי דה”א יד, יג). לא הבאנו כאן מתוך תרגומי ארץ-ישראל לתורה, שעריכתם מאוחרת יותר.

19 מעשיהם של בנות לוט, פילגש בגבעה, אמנון ואבשלום, למרות שגם אלו הם בדברים שבצענא, ואולי יהיו בין הקוראים או השומעים כאלה שתגובתם לא תהיה נאותה, אינם קשורים באישים מכובדים, אשר סיפור חטאיהם גורם למבוכה רבה. משום כך לא חשו להם חכמים: הם נקריין ומיתרגמין, ולא היה צורך ללמד עליהם זכות בדרך של “כל האומר אמנון/אבשלום חטא” וכו’.

20 על הסוגיה הזאת של “כינה הכתוב” ותיקון סופרים ועל השאלה אם כוונת המסורת לשימוש בלשון נקייה או להחלפה ממשית של הנוסח המקורי ראה בהרחבה: מ’ צפור, על מסירה ומסורת, פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו, תל-אביב תשס”א, עמ’ 79–165. דומה שהצירוף “מקללים להם” נתפס כמו “מקללים את עצמם”, כלשון נקייה. השווה גיטין נה ע”ב: “וכסבור טיטוס שהרג את עצמו”; ראה צפור, שם, עמ’ 155 והערה 156. לעניין “מקללים להם” – עמ’ 119, 151–153.

21 כגון מל”א כא, י; בבלי יומא יז ע”ב. ראה בספרי הנ”ל, עמ’ 111–142, 152, וכן 163 (הערה 167).  
22 ונראה שנוסח זה, המופיע במשנה, בצייטוט המשנה אשר בירושלמי (אם כי לא בבבלי) ובתוספתא, הוא עיקר.

המתוארים בשמ"א ב, כב). עם הזמן נשתכחה משמעותו המקורית של העניין וניתן למילים הללו פירוש מילולי, כאילו מדובר כאן בברכה ממש וכאילו הכוונה לבמדבר ו, כב-כו, זו הפרשה הנקראת פעמים אחדות בספרות חז"ל בשם "ברכת כוהנים".<sup>23</sup> בהתאם לכך הוצעו אפוא הביאורים אשר בתלמודים.

הנה דוגמה נוספת לשני מושגים שונים הנושאים שם דומה. המונח "שלוש-עשרה מידות" (ובדיוק אותו מספר) משמש הן כמניין מידותיו-תכונותיו של הקב"ה (כגון ראש השנה יז ע"ב)<sup>24</sup> והן כמניין ה"מידות" שהתורה נדרשת בהן (כרייתא דר' ישמעאל, ספרא, פתיחתא א, א).<sup>25</sup>

23 ראה גם משנה סוטה ז, ה. בכמה מקומות נמצאים המונח "נשיאת כפיים" והלשון "כוהנים נושאים כפיהם" (או: "את ידיהם"; כגון משנה סוטה שם, שם; וכן מצינו לשון "עולים לדוכן"). לעומת זאת, המונח "ברכת כוהנים" הושאל אחר-כך לכל ברכת "שים שלום" החותמת את תפילת העמידה (כגון משנה ראש השנה ד, ה; תמיד ה, א), זאת משום שבתחילתה הכוהנים נושאים כפיהם. ראה עוד ע' פליישר, "לקדמוניות תפילות החובה בישראל", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 421 והערה 55; 434; הג"ל, "תפילת שמונה עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 193–194, 208–210.

24 הכוונה לתכונותיו הנוכרות בשמות לד, ו-ז. בספרות חז"ל מתייחסים אליהן כ"מידות של רחמים"; אך הפרשנות המסורתית מתקשה למצוא "שלוש-עשרה" מידות כאלה בשני הפסוקים הללו. ראה בהערה הבאה.

25 ראה גם סנהדרין פו ע"א. גם בעניין זה קשה לכוון את המניין. המספר שלושה-עשר הוא מספר טיפולוגי, בעיקר בענייני לימוד. ראה צפור (לעיל הערה 20), עמ' 89 והערה 36.