

# תרגום אונקלוס ככלי פרשני

## רפאל בנימין פוזן

### א. הקדמה – מטרת המאמר

לימוד תרגום אונקלוס על התורה יכול לשמש מכשיר פרשני ראשון במעלה. מאמר זה מבוסס על קורס בתרגום אונקלוס (להלן: ת"א) שמתקיים במכללה שנים רבות ומיועד להנחיל למשתתפות בו ידיעה סבירה בארמית של ת"א, ומיומנות בשימוש בת"א כמכשיר פרשני. להשגת מטרת אלה כוללת ההוראה לימוד מובנה ושיטתי של עקרונות הסטיות בת"א, כלומר מתי ומדוע הוא סוטה לעתים מן התרגום המילולי,<sup>1</sup> וכן תרגול מעשי.

מטרתו של מאמר זה היא בעיקרה מתודולוגית, ויוצגו בו תרגילים טיפוסיים הניתנים במסגרת הקורס ומדגימים למורי החומש ומורותיו את השימוש האפשרי בת"א כמכשיר פרשני. מטעם זה צורפו לכל המטלות התשובות המתבקשות ונילוו להן הערות מתודיות קצרות. המאמר נפתח בשני סעיפים: "הנוחות והקשיים בקריאת ת"א" ו"חשיבות תרגום אונקלוס", והם מהווים מבוא הנחוץ להמשכו.

### ב. הנוחות והקשיים בקריאת תרגום אונקלוס

הקריאה בת"א שונה במהותה מן הקריאה בתרגומי ארץ ישראל.<sup>2</sup> לעומת האחרונים המוגדרים כתרגומים "חופשיים" – תרגומים המושפעים בחומר רב שאינו מצוי בשפת המקור – ת"א נחשב כתרגום מילולי. מחמת אופיים זה של תרגומי ארץ ישראל מתנהלת הקריאה בהם בכבדות מסוימת: במהלכה נדרש המעיין לפענח הוספות מדרשיות מרובות שאין להן אחיזה במקור ולעמוד על מגמתן. כנגד זאת, עקב תכונתו של אונקלוס כתרגום מילולי – רוצה לומר, תרגום מילה במילה – נתפס הוא, במידה רבה של צדק, כתרגום נוח לקריאה המאפשר לקורא לרוץ בו.

1 נושא רחב זה כולל עניינים רבים שנתבארו בספרי העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס, ירושלים תשס"ד (מהדורה שנייה, עם הערות מאת הרב אביגדור נבנצל – תשס"ח), וכניהם: [א] אפיוני לשון וסגנון הכוללים שינויים דקדוקיים (מין ומספר, הנטייה לצורת רבים, זמנים, מודליות), שינויים תחביריים, ניבים ומליצות (מטונומיה, מטפורה, חילוף סיבה בתוצאה, סינונימים); [ב] סטיות תרגום משיקולים חינוכיים (כגון שמירת כבוד האבות בפגמים מוסריים, בפגמים חיצוניים ואסתטיים וביחסי משפחה); מגמת סגנון ומדרשי שבח, לשון נקייה; [ג] התאולוגיה של אונקלוס (הרחקת ההגשמה, סטיות לכבוד שמים); [ד] ההלכה בת"א – דפוסי תרגומי הלכה; [ה] תרגומי שירות, ועוד.

2 קבוצה מקיפה של תרגומים ארמיים לתורה המכונה בפי הגאונים ופרשני ימי הביניים בשם "תרגומי ארץ ישראל" או "תרגומים ירושלמיים" וכניהם "יונתן" לחומש (שאינו משל יונתן בן עוזיאל) ו"ירושלמי" המודפסים בחומשים, ונוספים. אלה תרגומים מדרשיים שעל מעמדם וסמכותם כבר ערערו ראשונים. ראה על כך ר"ב פוזן, "התרגומים הארמיים למקרא", המעיין, מח (ב) (תשס"ח), עמ' 57–59.

ואף זאת: לעומת התרגומים הארץ-ישראליים שבהם שגורה הארמית הגלילית הפחות מוכרת [וקרובה לארמית של התלמוד הירושלמי ושל מדרשי בראשית רבה וויקרא רבה], הארמית שבת"א דומה מאוד לארמית הבבלית המוכרת מן התלמוד הבבלי, וקלה יותר לקריאה.

ואולם, דווקא נוחות היחסית של ת"א עלולה באופן פרדוקסלי להכשיל את הקורא, וכנגד זאת, העומס התרגומי המאפיין את תרגומי ארץ ישראל מיטיב עמו. וכל כך למה? שכן בעצם התוספת התרגומית – המובחנת בדרך כלל בנקל – יש לראות כלי עזר חשוב, מעין תמרור "עצור!" הרומז למעיין להאט את שטף הקריאה, להתבונן בגלוסה התרגומית ולהסיק ממנה על כוונת המתרגם. נמצא כי מתודת התרגום החופשי הנקוטה בתרגומי ארץ ישראל משיבחה את מיקחם: הקורא בהם חש כי אין הוא עוסק ב"תרגום" גרידא (translation) אלא בכלי פרשני המבאר את המקרא (interpretation).

שונה הדבר בת"א. אופיו המילולי וצמידותו הרבה למקור – כשלעצמן מעלות המקלות על הקריאה – עלולים להכשיל את הקורא שאינו מיומן. אצלו מתקבל הרושם כי אונקלוס הריהו "תרגום" כמשמעו: העתקה מלשון אחת לאחרת, וזאת דווקא בשל תרגומו המדויק והחסכני המְשווה לו אופי של טרנסלציה. יתר על כן; ההתרשמות מת"א כתרגום "תמים" עלולה להכשיל גם קורא חד עין. זה מסוגל אמנם להבחין בשינויים תרגומיים שבאונקלוס, אבל גם הוא עלול לתהות – ולא פעם גם לטעות – בטעם השינויים. חשוב לציין כי מכשול זה – הצעת פרשנות מוטעית לסטייה תרגומית – קלקלתו מרובה לעתים אף משל הראשון: קורא שעינו כלל לא צדה את השינוי התרגומי מפסיד אמנם את האינטרפרטציה התרגומית, אבל למצער אינו מייחס למתרגם כוונות זרות. ואולם קורא המבחין בשינוי המוצפן ומפרש אותו בטעם שגוי – עלול, מחמת טעותו הראשונה, להיכשל גם במקומות נוספים: על פי ה"עיקרון" או ה"כלל" התרגומי (השגוי!) שהעלה הקורא בדרך האינדוקציה, מפרש הוא גם פסוקים אחרים שבהם ימצא סטייה תרגומית שמאותו הסוג! מכל מקום, תרגומו ה"תמים" של אונקלוס, מכיוון שאין בו שינויים בולטים, מחייב עיון מדוקדק בכל תיבה תוך השוואת תרגומו על אתר עם מקומות אחרים בתורה.<sup>3</sup>

מהדורות הטקסט הנפוצות גם הן אינן מטיבות עם הלומד. כי זאת למודעי: בדפוסים המצויים קיימים מאות שיבושים בת"א, ועל כן חובה להסתייע במהדורות משובחות.<sup>4</sup>

### ג. חשיבות תרגום אונקלוס

על אף האמור לעיל, יש להדגיש שהמלמד חומש ואינו מקנה לתלמידיו מיומנות באונקלוס עושה מלאכתו רמייה, שכן חשיבותו של ת"א להבנת המקרא ומקומו המרכזי בתולדות הפרשנות היהודית הם מן המפורסמות שאינן צריכות ראיה. לא זו בלבד שהוא נחשב לנפוץ שבתרגומים הארמיים, כעולה מן

3 להדגמת קריאה ראיה בת"א ראה ר"ב פוזן, "קריאה צמודה בתרגום אונקלוס", עיוני מקרא ופרשנות – ספר זיכרון ליהודה קומלוש, ו, ר' כשר ומ' צפור (עורכים), רמת גן תשס"ג, עמ' 193–215.

4 המהדורה המדעית המוסמכת היא זו של אלכסנדר שפרבר [= א' שפרבר, כתבי הקדש בארמית, כרך א: תרגום אונקלוס לתורה, ליידין 1959]. מהדורתו המיוסדת על בדיקת יותר מעשרים כתבי יד אשכנזיים, ספרדיים ותימניים ועל דפוסים ראשונים המצטיינים בדיוקם. היא נחשבת למהימנה שבמהדורות, וחשיבותה הרבה היא גם בתיעוד חילופי נוסחים (ח"ו). כמהדורות טובות המצויות בשוק יש לציין את "תורת חיים" של מוסד הרב קוק שבה נבדק נוסח ת"א ע"י הרב יוסף קאפח ז"ל; מהדורת י' חסיד, "התאג' הגדול כתר תורה", ירושלים תש"ל (עם מבוא למהדורה [בכרך ה]), מאת הרב יוסף קאפח; חומש "פרשה מפורשה" מאת הרב יוסף צוברי, בני ברק תש"ס, ומהדורת "מקראות גדולות – הכתר" שבהוצאת אוניברסיטת בר-אילן וטרם הושלמה. אף על פי שמהדורות אלה משקפות מסורות תימן של ת"א ופעמים הן שונות ממסורות שהיו לנגד עיני גדולי אשכנז וספרד, הן נקיות משיגאות, שלא כדפוסים מצויים.

התלמוד הבבלי המכנה אותו "תרגום דידן" (קידושין מט, א), אלא שאצל אמוראי בכל הוא נתפס גם כראש וראשון לתרגומים הארמיים לתורה. העובדה שתרגום זה נקבע כטקסט חובה סטנדרטי שיש לקראו יחד עם פרשת השבוע מדברת בעד עצמה.<sup>5</sup>

מעמדו של תרגום אונקלוס כתרגום המוסמך והמקודש לתורה נשמר עד ימינו. בקרב המוני בית ישראל מכל העדות הלימוד בו נתפס כחובה הלכתית: נאמנות לתקנת "שניים מקרא ואחד תרגום". להערכתו המיוחדת של התרגום שותפים גם חוקרי מקרא ולשון, ובעיניהם הריהו בכיר תרגומי התורה והמובחר שבהם.

ואולם, אף שפשט הלימוד בתרגום אונקלוס, שוררת ביחס אליו מציאות פרדוקסלית: רבים הוגים בו, אך רק מעטים הם העומדים על צפונותיו, בכלל זה תלמידי חכמים וגם מורים לתנ"ך. אפשר שחוסר ההבנה העמוק בתרגום זה נובע משטחיות הקריאה בו או מן הריחוק מהלשון הארמית. מכל מקום, ניתן לקבוע כי יצירת מופת זו היא בעיני רבים כספר החתום. למציאות עגומה זו נתוודעתי אגב ניסיוני בהוראת החומש במשך שנים רבות. התחוור לי שעל אף המחקרים והפירושים הרבים שזכה להם תרגום אונקלוס, הקורא העברי בן ימינו מתיירא מתרגום זה, וכל עוד לא יינתן בידו כלי עזר זמין ונוח לא יהיה מסוגל לעמוד על צפונותיו. נרתמתי, אפוא, למשימה ומזה למעלה מעשרים שנה אני שוקד על כתיבת "פרשגן", חיבור העתיד להעמיד לקורא בן דורנו ביאור רציף ומודרני לתרגום אונקלוס, כתוב בעברית רחוטה ומתבסס על מיטב המחקר המדעי לצד הפרשנות המסורתית. דוגמאות מהביאור שנתפרסמו כמרוצת השנים זכו לעידוד ולתמיכה רבה הן מצד חובשי ספסלי בית המדרש הן מצד אנשי מחקר ואקדמיה. הגם שהחיבור עדיין בכתיבה וטרם ראה אור, מן התרגילים שלהלן ופתרונם מתוך "פרשגן" תתחוור השיטה, והמורה יוכל לאמץ לעצמו תרגילים מסוג זה בכל פרק שבחומש.

#### ד. לדרך הקריאה בת"א

הניסיון מלמד שבהדרכה מושכלת ניתן להתגבר בנקל על הרתיעה מת"א עקב לשונו הארמית: בתרגול נכון, התלמידים – גם החלשים שבהם, ואפילו בביה"ס היסודי – נמשכים לתרגום ומגלים בו עולם חדש ומרתק כבר בשיעור הראשון.

המיומנות הראשונית בת"א נרכשת באמצעות קריאה קולית מודרכת המתבצעת בדרך הבאה: תחילה מאזינים התלמידים לקריאת המורה את הפסוק בשלמותו. עתה חוזר המורה וקורא את הפסוק במקוטע [בהתאם לטעמים המפסיקים] כשתלמידיו נדרשים לקרוא לעומתו במקהלת דיבור ובדייקנות את ת"א למילים שהושמעו, ולהן בלבד, משימה הדורשת ריכוז ודיוק. המורה קורא קטע נוסף והם שבים וקוראים לעומתו את התרגום, וכך עד לגמר הפסוק.

על המורה להאזין היטב לקריאת הכיתה ולתקן שגיאות בהגיית הארמית [כגון "לא תאכל מִמֶנּוּ" (בראשית ב, יז) "לֵא תִיכּוֹל מִנֵּיהּ", בקמץ]. בכל תרגול מומלץ לקרוא כמה פסוקים ברצף בקריאה מוקפדת כנ"ל. קריאה כזו מרכישה ביטחון ומחדדת את ההסתכלות, כלהלן.

5 בבלי ברכות ה, א: "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבן (במדבר לב, ג), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". סמכותו ההלכית של ת"א אצל אמוראי בכל מוכחת מ-18 הפעמים שבהן התלמוד הבבלי מפרש פסוק או מוכיח הלכה באמצעותו ("כדמתרגמינן").

עוד טרם הקריאה יתבקשו התלמידים לזהות כל מילה או תופעה שלדעתם מהווה "סטייה" של המתרגם מלשון הכתוב [סטייה = כל שינוי מן התרגום המילולי המתבקש]. מטלה פשוטה זו המתלווה לקריאה ונראית כביכול מכנית, יוצרת אוירת דריכות ומניבה מיד תוצאות.

הנה תיאור השיעור הראשון שבו נפתח הקורס במכללה:

להקלת המטלה – קריאת ת"א לשני הפסוקים הראשונים בבראשית וזיהוי ה"סטיות" שבתרגום – חולק לתלמידות דף מודפס שנקטעו בו שני הפסוקים לחמישה משפטים, כדלהלן:

<p>בְּקֶדְמֵי בְרָא יי. יַת שְׁמֵיָא וַיַּת אַרְעָא.</p>	<p>בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:</p>
<p>וְאַרְעָא הָיְתָה צְרִיָא וְרִיקָנָא. וַחֲשׂוּכָא עַל אִפִּי תְהוֹמָא: וְרוּחַא מִן קֶדָם יי מְנַשְׁבָּא עַל אִפִּי מַיָּא.</p>	<p>וְהָאָרֶץ תְּהֵי תֵהוֹ וְנָהוּ וַחֲשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם</p>

בשלב ראשוני זה, ההדפסה שורה לעומת שורה מומלצת ביותר כי היא מסייעת לקריאה נכונה: גם אם אין התלמידה מבחינה את כל המילים שבתרגום היא מזהה בנקל את המקבילה הארמית של הקטע העברי ואינה שוגה בקריאת יתר של מילים ארמיות [לכולן הובהר: "אל תתייראנה מן הארמית! אינכן אמורות להכירנה, אבל במהרה תרכשו אותה"].

אכן בהמשך הלימוד, כשת"א נקרא מן החומש, מתברר שהקריאה המקוטעת אינה מכנית-טכנית כל עיקר, כי על התלמידה לקבוע תוך כדי הקריאה היכן מסתיים תרגום כל קטע וההחלטה אינה תמיד פשוטה.<sup>6</sup>

בבדיקת ה"סטיות" התברר שתלמידות רבות גילו באמצעות ההדפסה המודגשת את השינוי המרכזי: שם א-לוהים מתורגם כהווי"ה. ובהדרכה נוספת, השוואת מספר המילים בכתוב למספר התיבות בתרגום, גילו גם חוסר התאמה בשורה החמישית: שתי התיבות "רוח א-להים", מתורגמות על ידי ארבע: "וְרוּחַא מִן קֶדָם יי" [=מלפני ה'].

בתשובה לשאלתן המתבקשת: "ומדוע שינה בתרגומו?", השבתי במשפט המפתח: "מטלתכן הקבועה תהיה זיהוי הסטיות ואילו את טעמי הסטיות – והם רבים ומגוונים (כלעיל הערה 1) – נלמד במרוצת הקורס. ואולם מכיוון שמצאתן רק שתי סטיות עדיין לא אוכל לבאר את טעמן, כי טרם גיליתן את הסטייה השלישית שבת"א לשני הפסוקים". תשובתי היוותה כמובן תמריץ לחיפוש "סטיות" נוספות ושכרה המידי היה בהסתכלות המהודגשת, אלא שהפעם היו

6 כגון קריאת ת"א לפסוק "וַיְהוֹדֶה אֱתָהּ יוֹדוּךְ אֱתִיךְ יְדִךְ בְּעַרְףְּ אִיךְ יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אֲבִיךָ" (בראשית מט, ח) שתרגומו: "וְהוֹדָה אֶת אֹדִיתָא וְלֹא בְהִיתָתָא בְּךָ יוֹדוּן אֲסִךְ יְדִךְ תַּשְׁקַף עַל בְּעַלְי דְבִבְךָ יִתְבְּרוּן סְנַךְ יְהוּן מְחֹזְנֵי קְדָל קְנִדְךָ יְהוּן מְקִדְמֵי לְמִשְׁאֵל בְּשִׁלְמִךָ בְּנֵי אֲבוּךָ" [= יהודה, אתה הודית ולא פחדת, כך יודו אחיך, ידך תגבר על אויביך, ישברו שונאיך, יהיו מחזירים עורף לפניך, יהיו מקדימים לשאול בשלומך בני אביך]. במקרה זה, עוד לפני הקריאה המקוטעת, נמסר לתלמידות התרגום העברי של אונקלוס וגם הובהר להן שבתרגומי לשון שירה יש שגם אונקלוס מתרגם ביטוי אחד בשתיים ואפילו בשלוש דרכים. ועדיין התקשו, כיצד לקרוא את ת"א במקוטע? לאחר העיון התברר שבתרגומו המדרשי ת"א מחלק את הפסוק לארבעה משפטים קצרים: "וְהוֹדָה אֱתָהּ", "יוֹדוּךְ אֱתִיךְ", "יְדִךְ בְּעַרְףְּ אִיךְ", "יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אֲבִיךָ". תפיסת "וְהוֹדָה אֱתָהּ" (המתורגם: יהודה אתה הודית ולא פחדת) וכן "יוֹדוּךְ אֱתִיךְ" (המתורגם: כך יודו אחיך) כמשפטים עצמאיים – מנוגדת לתחביר ולטעמים: לפי הטעמים וְהוֹדָה אֱתָהּ יוֹדוּךְ אֱתִיךְ, "יהודה" היא פנייה. אבל לפי ת"א: "וְהוֹדָה אֱתָהּ". גם מליצת "יְדִךְ בְּעַרְףְּ אִיךְ" מתורגמת בשלוש דרכים (ידך תגבר על אויביך, ישברו שונאיך, יהיו מחזירים עורף לפניך), והמשפט "יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אֲבִיךָ" מתורגם בניגוד לפשט הלשון (יהיו מקדימים לשאול בשלומך בני אביך).

כל ההצעות שהועלו שגויות: התברר שתרגום "בראשית" – "בְּקִדְמִין" – קרוב למילה "מקודם" בעברית, ולכן אינו נחשב לסטייה. גם "תהו ובהו" – "צְדָיָא וְנִיקְנָא" – התחזור כתרגום מילולי: את נִיקְנָא בהוראת ריק/ריק זיהו על פי הדמיון הצלילי שבין הארמית לעברית, ועל הוראת צְדָיָא עמדו על פי עיון בפסוק "פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה" (שמות כג, כט) שתרגומו "דְּלָמָא תְּהִי אַרְעָא צְדָיָא". הפניה נוספת לפסוק "נַצְדוּ עֲרִיקָם מִבְּלִי אִישׁ" (צפניה ג, 1) גילתה שמקור המילה בארמית, כראב"ע שם.

דיון חשוב זה התנהל בנחת ובסבלנות, כי באמצעות הניסוי והטעייה ב"פיצוח" המילים הארמיות הושגו שלוש מטרות חשובות: [א] התלמידות למדו שניתן לזהות מילה ארמית עמומה [צְדָיָא] על פי השימוש בה במקום אחר [שְׁמָמָה]; [ב] התברר שביאור רש"י "ובהו" – "לשון ריקות וצדו" מיוסד על ת"א גם כשאינו כותב "כתרגומו". תגלית זו הניחה את היסוד להסתכלות קבועה ברש"י כעוזר הוראה לת"א. ואכן, בהמשך הקורס נעשה בו שימוש רחב; [ג] מציאת המילה הארמית נצדו בחלק העברי של המקרא הועילה להסרת מחסום הפחד מן הארמית; התברר שהארמית והעברית הן לשונות אחיות ולכן ניתן להפעיל אינטואיציה לשונית כדי לזהות תרגום עמום [כגון "בראשית" = "בְּקִדְמִין" = מקודם].

משנתבקשו התלמידות להשוות את הדף המודפס לחומשים שבידיהן התבררה "מחלוקת" הדפוסים: בחלקם נמצאה תוספת תיבה "וְנִחְשׂוּא פְרִישׁ [=פרוס] על אִפֵּי תְהוּמָא", ובכך הודגמה החשיבות של נוסחי תרגום מוזקקים.

אכן, הסטייה השלישית נמצאה רק בעקבות מטלה נוספת – בדיקת ת"א לפועל "רחף" המופיע פעמיים בתורה: התברר שלא כתרגום "על גִּזְלִין וְנִחְפִּי" (דברים לב, יא) – "על בְּנוֹהֵי מְתוּחְפִּי", כאן תרגום "ורוח א-להים מְנַחֶשֶׁת" – "מְנַשְׁבָּא" [מנשבת].

רק עתה, משהתגלו ה"סטיות", החלה ההרצאה הראשונה שעסקה בהתהוות התרגום ובצורך בו. באמצעות המקור התלמודי "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע" (מגילה ג, א) התחזור שאונקלוס חי בסוף המאה הראשונה לספירה, המקבילה לעליית הנצרות. מכיוון שגם המינים הנוצרים הראשונים, עשו שימוש בתרגומים מדרשיים כדי לשתול אמונות כוזבות בקרב המוני העם, נוצר הצורך בתרגום מחודש שנעשה בפיקוח גדולי התנאים, וזהו תרגום אונקלוס. ואמנם במקומות שונים בת"א מוצפנים תרגומים כנגד הנוצרים.<sup>7</sup>

לפיכך, קרוב להניח שבתרגומו "מְנַשְׁבָּא" מוצפנת מגמה פולמוסית כנגד הנוצרים: כדי להוכיח את אמונת השילוש פירשו הם "רוח א-להים" כמציאות אלוהית (Spirit of God).<sup>8</sup> אונקלוס, בתרגומו "מְנַשְׁבָּא", מנטל את פירושם: הואיל ופועל "נשב" שבמקרא ובלשון חז"ל מציין תנועת רוח, כגון "וַיִּשַׁב רוחו וַיָּלֶן מִיָּם" (תהלים קמו, יח), "משיב הרוח" (משנה תענית א, א) – נמצא ש"רוח א-להים" המנשבת היא תנועת האוויר (wind), ואין לפרשה כעצם אלוהי.

בכך התברר גם הטעם לשינוי המרכזי – שם א-לוהים המתורגם כהווי"ה – שגם בו מוצפנת מגמה אנטי-נוצרית: היות שהנוצרים נסמכו על צורת הריבוי "א-להים" להוכחת השילוש, מתרגם אונקלוס "א-להים" בשם הווי"ה, צורת יחיד, כדי להוציא מלבם. ואמנם, הסתמכות "המינים" [=ראשוני הנוצרים] על צורת הריבוי "א-להים" נשמעת כבר בתלמוד:

7 כגון במיתת חנוך, "ואיננו כי לקח אתו א-להים" (בראשית ה, כד), עיין שם ב"פרשגן". לעניין כולו ראה ר"ב פוזן, "העקיבות התרגומית" (לעיל, הערה 1), עמ' 42-44, 137-138; הג"ל, "תרגום אונקלוס והיכוח היהודי-נוצרי", עיוני מקרא ופרשנות, ח – מנחות ירדות והוקרה לאלעזר טויטו, ח, ש' ורגון, ע' פרישומ' רחמי (עורכים), רמת גן תשס"ח, עמ' 69-96.

8 הסתמכותם המפורשת על "רוח א-להים" נשמעת בימי הביניים, כגון ב"ויכוח מלחמות ה'" לרמב"ן: "חזר אותו האיש וטען כי אמרו בבראשית רבה (ב, ה) 'רוח א-להים מרחפת על פני המים' זה רוחו של משיח" (כתבי רמב"ן [מהד' שעוועל], ירושלים תשכ"ג, כרך א עמ' שיט). קרוב לומר כי גם רשב"ם, כשמפרש "מרחפת, מנשבת", התכוון להפריך את הפרשנות הנוצרית.

המינין שאלו את רבי שמלאי, כמה אלהות בראו את העולם? אמר להן, ולי אתם שואלים? לנו ושאלו את אדם הראשון דכתיב "כי שאל נא... למן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ" (דברים ה, לב); "אשר בראו א-להים אדם" אין כתיב כאן, אלא "למן היום אשר ברא א-להים"... חזרו ושאלו אותו, מהו דכתיב "א-ל א-להים ה' דבר ויקרא ארץ" (תהלים נ, א)? אמר להן, וכי "דברו ויקראו" כתיב כאן? אין כתיב אלא "דבר ויקרא ארץ". אמרו לו תלמידיו: רבי, לאלו דחית בקנה ולנו מה אתה משיב? אמר להן, שלשתן שם אחד, כאיניש דאמר אומנון בניין ארכיטקטונין (ירושלמי ברכות ט, א [יב ע"ד]).<sup>9</sup>

הנה כי כן, כבר בשיעור הראשון נכנסו התלמידות לפרדס התרגום: לאחר מיומנות ראשונית בקריאה וזיהוי "סמיות", הן למדו משהו על התהוות התרגום והצורך בו, ועל דרכו בתרגום שמות ה'. כאמור, לנושאים אלה ואחרים כמותם מוקדש בכל שבוע חלקו השני של השיעור. ואולם במקביל, כל שיעור נפתח בקריאה מודרכת כנ"ל מתוך פרשת השבוע הנוסכת ביטחון ומקנה מיומנות. כהכנה לקריאה זו, המפגישה את התלמידות עם תופעות מגוונות שבת"א, הן נדרשות לחקור בעצמן – תוך הסתמכות על ספרות עזר רחבה – קשיים שונים בת"א באמצעות המטלות הניתנות מראש.

#### ה. דוגמאות לתרגילים בת"א

להלן תרגילים לארבע פרשות בתורה שניתנו לתלמידות כמטלות הכנה. לכל מטלה נלווה שיקול דעת דידקטי, וכן פתרון המטלה מתוך "פרשגן".

במסגרת הוראת חומש בבי"ס יסודי או תיכון, יש להקל על התלמידים באמצעות הפניה מדויקת לפרשן הדין בשאלה הנחקרת.

ואולם, במסגרת הקורס שבו נדרשת כל תלמידה להפגין יכולת במחקר עצמאי אין התרגיל מכוון בדרך כלל לספרות עזר, ועל התלמידה להגיע לספרות זו בכוחות עצמה.

עם זאת, כהדרכה כללית לפתרון השאלות, התלמידה נדרשת בכל תרגיל לעבוד בשלבים הבאים:

1. קביעת המשמעות המילונאית של המילה או הביטוי המקראי באמצעות מילונים קלסיים או מודרניים (כגון ר' יונה אבן ג'אנח [ריב"ג] "שרשים", רד"ק "שרשים", מילון או קונקורדנציה אבן שושן). למילה בעלת שני משמעוים או יותר יש לצרף הגדרה מילונאית לכל הוראה ולהביא אסמכתא מקראית.
2. על פי הנ"ל יש לבאר את האקוויולנט התרגומי בפסוק או בפסוקים הנדונים. במקרה של תרגום שונה למילה זהה, יש להציע ביאור לשינוי בהסתמך על מפרשי המקרא ו/או פרשנות עזר לת"א.
3. בכל תרגיל יש לבדוק במפרשי ימי הביניים – רש"י, ראב"ע, רד"ק, רמב"ן ורשב"ם – ולהשיב: האם פירושו כת"א? אם לא – מדוע?

#### [א] פרשת ויצא:

"וַיֹּאמֶר לָהּ הַמַּעַט קָהַתְךָ אֶת אִישִׁי וְלָקַחְתְּ גַם אֶת דֹּדְאִי בְּנִי (ל, טו) - וְאִמְרַת לָהּ הַזְעִיר דְּדַבְרָתְךָ יַת בְּעָלֶי וְתִסְבִּין (ח"נ: וְלַמֶּסֶב) אֶף יַת יִבְרוּחֵי דְבְרֵי".

1. אף על פי שבדברי לאה באים שני פעלים משורש לק"ח אין תרגומם שווה, מדוע?
2. בתרגום "וְלָקַחְתְּ" יש חילופי נוסחים: וְתִסְבִּין או וְלַמֶּסֶב. ההבדל משקף שתי אפשרויות ניקוד של

9 בשאלה הראשונה רומזים המינים לשילוש מצורת הריבוי "א-להים", ואילו בטענתם השנייה בולטת בחירתם בפסוק "אל אלהים ה'", הכולל שלושה שמות. מנגד משיב ר' שמלאי לתלמידיו שכל השלושה הם שמות נרדפים – כאדם האומר "אומנים", "בנאים", "ארכיטקטונים".

וְלִקְחָתָּהּ. באר'י! עייני ברש"י וברד"ק.

- המטלות נקבעו על פי שיקול דעת דידקטי (שד"ד) להרכשת המיומנויות הבאות:  
 1. פתרון חוסר עקיבות בתרגום;  
 2. השוואת נוסחים, ניתוח דקדוקי של מילה מקראית.

תשובות:

1. טעם ההבדל נתבאר ברש"י לפסוק "וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים אֶת הַמִּנְחָה הַזֹּאת וּמִשְׁנֵה כֶּסֶף לָקְחוּ כֶּנֶדָם וְאֵת בְּנֵימֹן" (בראשית מג, טו) – "וְנָסִיבוּ גִזְבָּרְיָא יְתַּתְקֻרְוּבְתָא הַדָּא וְכִסְפָּא עַל חַד תְּרִין נְסִיבוּ בְּיַדְהוֹן וְדָבְרוּ יְתַּתְ בְּנֵימֹן", וברש"י: "ואת בנימין – מתרגמינו וְדָבְרוּ יְתַּתְ בְּנֵימֹן לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שוה בלשון ארמי: בדבר הנקח ביד מתרגמינו וְנָסִיבוּ ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינו וְדָבְרוּ". לכן "ולקחת גם את דודאי בני" – "וְתִסְבִּין". אבל "לקיחת" אנשים שאינה נעשית בידיים מתורגמת בפועל "דבר", שפירושו: הנהיג, ומכאן "קחתך את אישי" – "דְּדָבְרָתְךָ יְתַּתְ בְּעָלִי"<sup>10</sup>
2. לפי ניקוד המסורה "וְלִקְחָתָּהּ", זוהי צורת מקור. מכאן מתורגם ברוב הנוסחים "וְלִקְמִסְב" כנוסח שעמד גם לנגד עיני רש"י שכתב בפירושו: "ולקחת גם את דודאי בני – בתמיה: ולעשות עוד זאת, ליקח גם את דודאי בני? ותרגמו: ולמיסב". אבל בחילופי נוסחים מצינו "וְתִסְבִּין", ותקחי, וכן גרסת התאג'. נוסח זה היה גם לנגד עיני רד"ק שדחה אותו בפירושו: "וְלִקְחָתָּהּ – מקור. רצונו לומר: ותרצי לקחת. ואילו היה כדברי המתרגם שתרגם: ותִסְבִּין, היתה התי"ו דגושה כמשפט, כמו: וְלִקְחָתָּהּ בידך (מלכים א יד, ג).". יסוד הוויכוח הוא ניקודה של התיבה במקרא: האם הוא וְלִקְחָתָּהּ, נוכחת, בדגוש התי"ו (=וְתִסְבִּין), או וְלִקְחָתָּהּ, מקור, ובתי"ו רפויה (=וְלִקְמִסְב), כניקוד המסורה.<sup>11</sup>

[ב] פרשת וישב:

- "וַיֵּבֶר יְהוָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מְצִינִי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְתִּיחַ לְשַׁלְּחַ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עוֹד לְדַעְתָּהּ" (לח, כו) – "וַיֹּאשְׁתְּמוּדַע יְהוָה וַיֹּאמֶר וַיִּפְּאֵה מְצִינִי מְעַדְיָא אַרְי עַל כֵּן לֹא יְהִבְתָּה לְשַׁלְּחַ בְּרִי וְלֹא אוֹסִיף עוֹד לְמַדְעָה".
1. תרגמי לעברית את תרגום אונקלוס ופסקי את המשפט [לתיבת מְעַדְיָא עייני בפסוק כד].
  2. האם ת"א מסכים עם הטעמים או חולק עליהם? נמקי! כמי מהם פירש רש"י?
  3. מצאי בת"א לפסוק שני תרגומים לשמירת כבוד האבות.

10 מיקום הכלל מגלה בדרך אגב את חושו הפדגוגי המפותח של רש"י: מדוע לא ביאר כלל זה כבר בפסוקנו "המעט קחתך את אישי וְלִקְחָתָּהּ גם את דודאי בני", שגם הוא מתורגם בשני פעלים, "דבר" ו"נסב": "הַקְּעִיר דְּדָבְרָתְךָ יְתַּתְ בְּעָלִי וְתִסְבִּין אַף יְתַּתְ יְבְרוּחֵי דְבְרִי", ומדוע המתין לפרשת מקץ? כי רק בפסוק השני אונקלוס מוסיף פועל על הנאמר במקרא ולכן שם נדרש רש"י לסייע ללומד. ראה על כך ר"ב פוזן, "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס", רש"י – דמותו ויצירתו, ב, א' גרוסמן ושי' יפת (עורכים), ירושלים תשס"ט, עמ' 275–293.

11 מדיון זה מתברר כי ת"א עשוי לסייע לחקר מסורות ניקוד, ומכל מקום, רבים ממפרשי אונקלוס קיימו את גרסת "ותסבין". כך יא"ר (לבראשית ד, יא), "מרפא לשון", וכן ביאר רס"ג בתרגומו. בטעם הגרסה ביאר "מרפא לשון" על פי רא"ם: "התמיהה לא תפול אלא על מעשה אחר מעשה או על רצון אחר רצון לומר: 'עשית זאת ועוד תעשי זאת?!' לא ישיאמר 'עשית זאת, ועוד תרצי זאת?!' ". "אוהב גר" הוסיף: "אונקלוס תרגם: ותסבין. תקן הלשון להקל ההבנה, כי 'ולקחת' שבעברי הוא לשון קצרה, ומשפטו: ותחפצי לקחת. והמעתיקים לא ירדו לסוף דעתו, וחשבו כי ותסבין הוא טעות... והגיהו: ולמיסב – מקור, כמו העברי, והשחיתו כוונת אונקלוס".

שד"ד:

1. זיהוי מילה קשה באמצעות תרגום מקביל: "הרה לזוננים" – "מְעַדְיָא מְזוּנְתָה";
2. השוואת ת"א עם טעמי המקרא; השוואת ת"א עם מדרשי חז"ל ורש"י.
3. זיהוי עיקרון תרגומי.

## תשובות:

- א. לפי המשנה "מעשה תמר נקרא ומתרגם" (מגילה ד, י), והטעם: ממעשה תמר עולה שבחו של יהודה, שהודה בחטאו.<sup>12</sup> כך גם פשוטו של מקרא: יהודה נוטל עליו את האחריות ובדבריו "צדקה ממני!" אבל בהוראת "צדקה יותר ממני", הוא מודה בעקיפין בחטאו, וכן מורה פיסוק הטעמים צְדָקָה מִמְּנִי. אבל אונקלוס מרחיק לכת ולכבוד יהודה הוא מתרגם "זְכָאָה! מְנִי מְעַדְיָא", בניגוד לפיסוק הטעמים.<sup>13</sup> לפי תרגומו יהודה אומר רק "צדקה! ממני היא מעוברת", כלומר הוא מודה בעובדה אך לא באשמה. גם חז"ל ניתקו "צדקה" מתיבת "ממני" שלא כטעמים, שכן דרשו: "צדקה ממני – מנא ידע? יצתה בת קול ואמרה: ממני יצאו כבושים" (סוטה י, ב, וברש"י: כבושים – דברים עלומים שנגזרו מלפני שיצאו מזו מלכים), אלא שלפי חז"ל "ממני" מוסב על הקב"ה ולת"א – על יהודה.<sup>14</sup>
- ב. גם בהמשך הפסוק ניכרת מגמת הסנגוריה לכבוד יהודה: "וְלֹא יִסְף עוֹד לְדַעְתָּהּ מִתּוֹרְגָם וְלֹא אוֹסִיף", שהתנור מכאן ואילך מכלתו. אבל ביחס לשבעים הזקנים תרגם "וְיִתְנַבְּאוּ וְלֹא יִסְפוּ" (במדבר יא, כה) – "וְלֹא פִסְקִין", שהמשיכו להתנבא,<sup>15</sup> וכבר נתבאר שלשמירת כבוד האבות אונקלוס משנה מלשון הכתוב גם בפרשות שהותר לתרגמן.<sup>16</sup>

- 12 בבלי מגילה כה, ב: "מעשה תמר ויהודה נקרא ומתרגם. פשיטא? מהו דתימא ליחוש לכבודו דיהודה, קמשמע לן שבחיה הוא דאודי".
- 13 הטעמת "ממני" בקף, טעם מפסיק, מחייבת לפרש מ"ם "ממני" כמ"ם היתרון; יותר ממני, וכן פירשו רמב"ן ורשב"ם. אבל לפי אונקלוס "ממני" היא מ"ם המוצא: היא מעוברת ממני.
- 14 ורש"י הביא את שני הביאורים: "צדקה – בדבריה. ממני – היא מעוברת", כת"א, והוסיף: "ורבותינו ז"ל דרשו שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים". רק בברכת יעקב רמז אונקלוס לחטא, אבל שם הוא מזכירו לשבחו של יהודה המודה על חטאו: "הודה אתה יודוך אחיך" (בראשית מט, ח) – "וְיִהְיֶה אֶת אוֹדִיתָא וְלֹא פְהִיתָתָא" (אתה הודית ולא בושתי). בכך שונה ת"א מתרגומי ארץ ישראל (המיוחס ליהונתן, ת"נ, ותרגומי הגניזה, עמ' 99): תרגומים אלה, המשבחים גם הם את יהודה, מפארים את הודאתו הפומבית ועקב זאת נאלצים לפרסם את מעשהו. אונקלוס כנגדם מצניע כל רמז למעשה שאינו ראוי.
- 15 במקרה זה מתאפשר התרגום השונה עקב שני גזרונות אפשריים לפועל יִסְף: האם גזרונו "סוף" (פסק) או "יסף" (הוסיף)? כדברי רש"י: "ולא יסף עוד – יש אומרים לא הוסיף. ויש אומרים לא פסק [והכירו גבי אלדד ומידד (במדבר יא, כה) ולא יספו, ומתרגמינו ולא פסקו]". השיקול בשני המקרים הוא תרגום לשבח. ואולם רד"ק ("שרשים", יסף) מפרש ששניהם מגזרת "יסף" (הוסיף), ולכן העיר ביחס לזקנים: "המתרגם הוציאם לענין אחר שתרגם ולא פסק". בשיקול ראשון נראה שרד"ק צודק: תרגום "ולא יסף עוד לדעתה" – "ולא אוסיף", זהו פשוטו של מקרא, ורק "ולא פסקין" שבאלדד ומידד זוהי "הוצאה לענין אחר" מן הטעם של מגמת השבח. ואולם, הכתוב השלישי מוכיח דווקא כרש"י: מאחר שתרגם גם "קול גדול ולא יסף" (דברים ה, יט) – "ולא פסיק", אף על פי שתרגומו זה בוודאי אינו פשוטו של מקרא (כרשב"ם שם) – מתברר שכל תרגומי "יסף" נקבעו משיקול משותף: מגמת שבח. (אבל בביאור החומש מצניח רד"ק [לפסוק לו] שמצא שני נוסחים בתרגום: "לא אוסיף" וגם "לא פסק").
- 16 כמבואר ב"פרשגון" בהרחבה ב"מעשה ראובן" (בראשית לה, כב), וראה גם לעיל בפסוק ב "כנעני".



[ג] פרשת ויגש:

עייני "כי כמוד כפרעה" (מד, יח) – "אַרְי כְּפַרְעָה בִּין אֶתְ".

1. מהי התופעה המשותפת לתרגומו כאן ולתרגומים הבאים: "כשש מאות אלף רגלי הגברים" (שמות יב, לו) – "כְּשִׁית מְאָה אֶלְפִין גְּבָרָא רַגְלָאָה"; "ואת שתי קצות שתי העֵבְתֹת" (שם כה, כה) – "וְיֵת תְּרִתִּין גְּדִילָן דְּעַל תְּרִין סְטֹרוּהִי"; "רקעי פחים" (במדבר יז, ג) – "טְסִין רְדִידִין".
2. מהו הטעם לתופעה?

שד"ד: חידוד הסתכלות באונקלוס המתרגם בהיפוך סדר התיבות ומציאת טעם לתופעה על פי מפרשים.

תשובות:

"כי כמוד כפרעה" – "אַרְי כְּפַרְעָה בִּין אֶתְ". מדוע לא תרגם "אַרְי אֶתְ כְּפַרְעָה" כלשון הכתוב וכשאר התרגומים? ב"חליפות שמלות" פירש שהיפוך הסדר "כפרעה, כן אתה" הוא לכבוד המלך, שיוזכר ראשון. לפי דבריו מובן היטב ההבדל שבין התרגומים: אונקלוס פירש את דברי יהודה כפשוטם וכלשון תחנונים והפך את סדר המילים לשמירת כבוד פרעה, אבל תרגומי ארץ ישראל פירשו את דברי יהודה כאיום מסותר וכמדרש ותרגמו בהתרסה כלשון הכתוב, ושתי הדעות מובאות ברש"י.<sup>17</sup> ואפשר שהטעם שונה: רק באמצעות התרגום "אַרְי כְּפַרְעָה בִּין אֶתְ" ניתן לשמור על שתי הכפ"ן "כמוד כפרעה", ואילו תרגם "אַרְי אֶתְ כְּפַרְעָה" לא היה השוויון נשמר.<sup>18</sup> אבל יא"ר (לשמות כה, כה) הוכיח בדוגמאות רבות שלהבהרת הכתוב עשוי ת"א לשנות את סדר התיבות, כגון "כשש מאות אלף רגלי הגברים" (שמות יב, לו) – "כְּשִׁית מְאָה אֶלְפִין גְּבָרָא רַגְלָאָה"; "ואת שתי קצות שתי העֵבְתֹת" (שמות כה, כה) – "וְיֵת תְּרִתִּין גְּדִילָן דְּעַל תְּרִין סְטֹרוּהִי"; "רקעי פחים" (במדבר יז, ג) – "טְסִין רְדִידִין". לדעתו גם השינוי "אַרְי כְּפַרְעָה בִּין אֶתְ" תפקידו להבהיר את הכתוב.<sup>19</sup>

[ד] פרשת תרומה:

השווי: "ויקחו לי תרומה" (כה, ב) – "וְיִקְחֹן אֶפְרָשׁוּתָא", אבל "וְעֵשָׂה לִי מִטְעָמִים" (בראשית כז, ד) – "וְעֵבִיד לִי תַבְשִׁילִין". כמו כן: "היא נתנה לי מן העיץ" (בראשית ג, יב) – "היא יְהַבַת לִי מִן אֵילָנָא", אבל "וְעֵשׂוֹ לִי מִקְדָּשׁ" (פסוק ח) – "וְיַעֲבֹדֵן קְדָמִי מִקְדָּשׁ".

באמצעות בדיקה בקונקורדנציה מצאי שלושה "לי" המתורגמים "לי" לעומת שלושה המתורגמים

17 רש"י: "כי כמוד כפרעה – חשוב אתה בעיני כמלך, זה פשוטו. ומדרשו, סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה על ידי זקנתי שרה על לילה אחת שעכבה. דבר אחר, מה פרעה גוזר ואינו מקיים, מבטיח ואינו עושה, אף אתה כן, וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינד עליו. דבר אחר, כי כמוד כפרעה, אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדוניך". רא"ם פירש שפשוטו ומדרשו חלוקים בביאור "כי": לפשוטו היא מתן טעם לבקשתו, אבל למדרשו "כי" מפרשת את "ידבר נא עבדך דבר", ומהו? "כי כמוד כפרעה", וכמהו: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, שפירושו: מהו אותו שתדע? כי גר יהיה זרעך".

18 השווה "ככם נגר יהיה" (במדבר טו, טו) המתורגם ברוב הנוסחים "בְּנִתְבֹן גִּיּוֹרָא יְהָא", אבל במקצת נוסחים "בְּנִתְבֹן גִּיּוֹרָא יְהָא" לשמירת שוויון הכפ"ן.

19 על חילוף סדר התיבות בת"א עמד גם רמב"ן לפסוק "והסיר את מִקְרָאתוּ בְּנִצְתָה" (ויקרא א, טז) – "וְיַעֲבִיד יֵת נְפִקִיהָ בְּאוֹקְלִיהָ", שלדעתו אינו כסדר התיבות, ושם ציין גם לפסוק "כי שמי בקרב" (שמות כג, כא) – "אַרְי בְּשָׁמִי מִיִּמְרִיהָ". ראה גם "מזריע זרע" (בראשית א, ה) – "דְּבַר זְרַעִיהָ מְזַרְעֵה"; "הִקְנָה אֶת הַצִּמְמָאָה" (דברים כט, יח) – "חֲטָמָא שְׁלוּתָא עַל זִידְנִתָּא"; "וּבְגָאֲנָתוֹ שְׁחָקִים" (דברים לג, כו) – "וְתוֹנְפִיָה בְּשָׁמִי שְׁמִיאָ".

"קדם". נסי לקבוע את הכלל בדבר.

ש"ד:ד: פיתוח מיומנויות – שימוש בקונקורדנציות למקרא ולת"א; הכרת התאולוגיה של אונקלוס: זיהוי אחד מעקרונות "כבוד שמים" הפועלים בתרגום.

תשובה:

ההוראות לתרומת המשכן פותחות ומסיימות בתיבת "לי"; מ"ו ויקחו לי תרומה" ועד "ועשו לי מקדש" (ח). עצם הציווי "ויקחו לי תרומה" מעורר בעיה דתית: על פי הכתוב "לי תִּקְחֶם וְלִי תִּקְחֶם נְאֻם ה' צְבָאוֹת" (הגוי ב, ח) – והוא רעיון ריבונותו של ה' על העולם כולו – מה מקום לציווי "ויקחו לי תרומה", והרי 'לה' הַאֲרֶץ וּמְלוֹאָהָ" (תהלים כד, א)?!

קושי דומה קיים גם בצו "ועשו לי מקדש" כדרך שתמה שלמה המלך: "כי האֲמַנְם יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל הָאֲרֶץ? הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִבְלָלוּךְ אִם פִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי!" (מלכים א, ח, כז). אכן, כבר השיבו ראשונים ואחרונים: לא נאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכו" אלא "ושכנתי בתוכם". לקב"ה עצמו אין כל צורך במשכן, ואין המשכן אלא ביטוי להשראת השכינה בישראל.

רעיון זה נרמז גם בת"א, ובשתי דרכים: באמצעות תיבת קדם וכן בתרגום "ויקחו" באמצעות "וַיִּפְרְשׁוּן": תיבת "קדם" (לִפְנֵי) באה לציון את רוממות ה' ואת המרחק האינסופי שבין אדם לבורא, ובכך היא מנתקת כל יחס ישיר שבין אדם לה'. אין אדם יכול להגיע "עד" ה' או "אל" ה' וכל שבידו הוא לפעול "קְדָמוֹהִי", לפניו בלבד.<sup>20</sup> רעיון זה נשמר בעקביות בתרגום: בניגוד להקשר אנושי ובו תיבת "לי" מתורגמת בתרגום מילולי, כגון "היא נתנה לי מן העץ" (בראשית ג, יב) – "היא יְהַבַת לִי מִן אֵילָנָא", כל "לי" הנאמר ביחס לה' מתורגם "קְדָמִי" (לִפְנֵי). מכאן, במקום "ועשו לי מקדש" תרגם "וַיַּעֲבִדוּן קְדָמִי מִקְדָּשׁ", יעשו לפני מקדש. כך גם בפסוקנו: "ויקחו לי תרומה" – "וַיִּפְרְשׁוּן קְדָמִי אֶפְרֹשׁוֹתָא", לפניו בלבד אבל לא לצורכי.<sup>21</sup>

מאותו הטעם תרגם לקיחה לה' כהִפְרָשָׁה. לשון הפרשה מטעים שאין בכוח אדם "לקחת" לצורך ה' וכל שבידו הוא "להפריש", להבדיל ולייחד לשם ה';<sup>22</sup> וכשם שאין אדם "לוקח" לה' כך אין אדם מסוגל "לתת" או "להרים" לה'. מטעם זה גם לשונות נתינה או הרמה לצורך גבוה מתורגמים בלשון הפרשה: "ביום השמיני תתנו לי" (שמות כב, כט) – "תִּפְרְשִׁינָה קְדָמִי"; "תרימו תרומה לה'" (במדבר טו, יט) – "תִּפְרְשׁוּן אֶפְרֹשׁוֹתָא קְדָם ה'". כך גם מטבע הברכה "להפריש הלה", "להפריש תרומות ומעשרות", ולא

20 לכן, לציון רוממות הבורא שאינו מאפשר יחס ישיר בין אדם לה', תרגם גם את מילות היחס "ושבת עד ה' אלהיך" (דברים ל, ב) ו"כי תשוב אל ה' אלהיך" (שם, י) בתרגום משותף – "וְתִתֵּיב לְדִחְלָתָא דְה'": אין אדם מסוגל להגיע "עד" ה' "וגם לא אל ה'" אלא ליראתו בלבד, כמבואר שם.

21 וכן "קנא לאלהיו" (במדבר כו, יג) – "נְקַנֵּי קְדָם אֱלֹהֵיהּ", ולא כרש"י שכתב "לאלהיו – בשביל אלהיו". רעיון המרחק שבין אדם לבורא נשמר אצל אונקלוס לחיוב וגם לשלילה: כשם שתרגם "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" (שמות יט, ו) – "וְאַתְוֹן תְּהוּוֹן קְדָמִי מְלִכִין קְהֵנִין", ובכך פירש כי אין הכוהנים משרתים את ה' אלא "לפניו" בלבד, כך גם לשלילה, כגון "בתועבות יכעסוהו" (דברים לב, טו) – "בְּתוֹעֵבִיתָא אֲרַגְזוּ קְדָמוֹהִי". הקב"ה אינו נפעל כלל על ידי אדם וממילא אין באדם כוח להכעיס את הבורא, וכל שבכוחו הוא להרגיז "לפניו" בלבד. אכן, להלן ל, לא, "שמן משחת קדש יהיה זה לי", יש המתרגמים "מִשַׁח רְבוֹת קוֹדֶשָׁא יְהִי דִין לִי" במקום "קְדָמִי", וראה שם בטעם הדבר.

22 ואלמלא טעות אפשרית בהבנת הכתוב היה מתרגם "ויקחו לי" בפועל "קרב", כדרכו לתרגם "לקיחה" לצורך גבוה, דוגמת "ולקחת את הלויים לי" (במדבר ג, מא) – "וְתִקְרִיב יְתִ לְיֹנְאֵי קְדָמִי"; "קחה לי עגלה משלשת" (בראשית טו, ט) – "קְרִיב קְדָמִי עֲגֵלוֹן תְּלָתָהּ", וכדרך שנתבאר שם. ואולם בפסוקנו, כדי למנוע כל טעות, תרגם "ויקחו" בפועל "אפריש", אף על פי שפועל זה אינו מדויק לכאורה, שהרי "אפריש" כולל רעיון הפרדה והבדלה בלבד, דוגמת "ההבדילה הפרכת" (שמות כו, לג) – "וְתִפְרִישׁ פְּרוֹקְתָא", ואינו דומה לפועל "קריב" שממנו נשמעת גם ההקרבה לצורך גבוה. אבל "ויקחו לי תרומה" – "ויקרבון" עלול להישמע כקריאה לריצוה' ה' בכסף. לכן למנוע מהבהנה זו תרגם אונקלוס "וַיִּפְרְשׁוּן קְדָמִי": אין אדם מסוגל לתרום לצורך ה' אלא "להפריש לפניו" בלבד.

"להרים", וכבר אמר דוד: "כי מִמְּנֵךְ הִפֵּל וּמִיָּדְךָ נִתְּנוּ לָךְ" (דברי הימים א כט, יד). כנגד זאת, "מאת כל איש... תקחו את תרומתי" – תרגם "תִּסְבֹּן יָת אִפְרָשׁוּתִי". ומדוע? כי זו הוראה לציבור לקחת את התרומה מן היחיד, ולכן תרגם בה בפועל "נסב". כנגד זאת "לקחת" היחיד לצורך ה' – זו בלבד מתורגמת "וְיִפְרָשׁוּן קְדָמִי".

\* \* \*

הנה כי כן, העיון בת"א מאפשר למורה מוּגוּן אפשרויות. מורים ומורות שיכללו בשיעוריהם הסתכלות קבועה בת"א – יעשירו את תלמידיהם בלימוד חשוב ומועיל העשוי להיות גם מהנה מאוד.

#### מפרשי אונקלוס שנזכרו במאמר

אוהב גר	ש"ד לוצטו (שד"ל), אוהב גר <sup>2</sup> , קראקא תרנ"ה
חליפות שמלות	ב"צ יהודה ברקוביץ (בערקאוויץ): חליפות שמלות, וילנא תרל"ד
יא"ר	(פירוש קדמון על ת"א למחבר עלום שם, נדפס תחת השם) יא"ר, בתוך: חומש נתניה לגר (ראה בערכו)
מרפא לשון	ר' יחיא זכריה קורח, מרפא לשון, בתוך: התאג' הגדול כתר תורה, ירושלים תש"ל [ראה תאג']
נתניה לגר	ר' נתן אדלר, נתניה לגר, בתוך חומש וילנא (ראם) תרל"ד (ד"צ: הוצאת עין חיים תשכ"ח [חמ"ד]), ושם נדפס גם יא"ר