

## “תרגום מסיני”

### רפאל בנימין פוזן

המאמר שלפנינו בוחן את משמעות העמדה המסורתית לפיה תרגום אונקלוס “ניתן בסיני”. קביעה זו, שנשתגרה בספרות הרבנית, רווחת גם אצל פוסקי זמננו העושים את ת”א סניף לפסיקה.<sup>1</sup> ואולם, מבחינה היסטורית זוהי אמירה תמוהה: היא מנוגדת בתכלית לעמדה השלטת במחקר, אף אין לה כל אחיזה בתלמודים ובספרות חז”ל. המאמר מבקש אפוא לבחון את התהוותה של הנחה זו ומתוך כך גם את תוקפה. לשון אחר, התחקות אחר שורשי ההיגד “תרגום מסיני” עשויה לגלות, כי יותר משנאמרה בו קביעה היסטורית מכוון הוא לעמדה אידיאולוגית. טענה זו אם תוכח, מצריכה עיון מחודש בדרך שבה נתפסה אמירה זו במרוצת הדורות. בהתאם לכך – לאחר סיכום תמציתי של עמדת המחקר על התהוות ת”א – מתחקה המאמר אחר התהוות מטבע הלשון “תרגום מסיני”, בוחן את רקעו ומראה כיצד נתגלגל לתבניתו הנוכחית בספרות הרבנית.

#### א. תפיסות המחקר בדבר התהוותו ועריכתו של ת”א

מקום וזמן התהוותו של ת”א נחקרו בהיבט היסטורי-ביקורתי וכן במחקר הפילולוגי-לשוני. התפלגות דעות החוקרים, ככל שהיא רחבה, תוחמת את גבולותיו ההיסטוריים

\* התרגומים הארמיים לתורה מופיעים בקיצורים הבאים: פ = פשיטתא, ת”א = תרגום אונקלוס, תי”א = תרגום ירושלמי א (“תרגום יונתן”), ת”נ = התרגום הארמי שבכ”י נאופיטי <sup>1</sup>.

1 על השתקעותה במסורת הרבנית – ראה להלן בהרחבה. כדוגמה לאישוש פסיקה הלכתית על יסוד “תרגום מסיני”, ראה למשל תשובתו של הרב א’ וולדנברג בדבר כשרות גיטין שבהם נכתב התאריך האזרחי. לכאורה אפשר להוכיח להיתר מן השימוש בשמות החדשים שבידינו שכידוע גם הם “עלו מבבל”, מוכח אפוא כי אין פגם בנקיבת שמות חדשים נכרים. ואולם טענה זו נדחית, שהרי שמות אלו נזכרו גם בתרגום אונקלוס ש”נתקבל בסיני” (שו”ת ציץ אליעזר, חלק ח, סימן ח). בדומה, הרב עובדיה יוסף שנשאל “אם מותר למורות וגנות בישווי ספר לשאת נשק להגן על עצמן ועל תלמידי בתי הספר שבפיקוחן מן המרצחים המחבלים”, דן בתוך דבריו בת”א לפסוק “לא יהיה כלי גבר על אשה” (רב’ כב, ה) ומסתמך עליו להלכה כי “נודע... שהוא מסיני” (שו”ת יחזה דעת, חלק ה סימן נה).

של ת"א מזמן הבית השני ועד לתקופת הכיבוש הערבי.<sup>2</sup> גבולות אלה מקובלים גם על חוקרים, ככללם מסורתיים, אשר נזקקו לבעיית הזהוי אונקלוס-עקילס.<sup>3</sup> תמונה דומה עולה ממקורות חז"ל. על-פי המסורת הנקוטה בפי רב, ראשון אמוראי בבל, כל עיקר התרגום הארמי נתכונן בתקופת שיבת ציון ולא לפניו.<sup>4</sup> מסורת זו מתיישבת

2 בדעה כי ת"א נהווה בבבל מחזיקים י"ט ל' צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית (תרגם מגרמנית מ"א ז'ק, ערך והשלים ח' אלבק), ירושלים, תשל"ד, עמ' 36; א' גייגר, המקרא ותרגומיו (תרגם מגרמנית י"ל ברוך), ירושלים, תש"ט, עמ' 106; וכן Z. Frankel, *Zu dem Targum der Propheten*, Breslau, 1872, p. 6; P. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford 1959, p. 120. נתחבר בא"י הם: G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-ischstinitischen Arampal*, Leipzig, 1905<sup>2</sup>; E.Y. Kutscher, "The Language of the 'Genesis Apocryphon' — A Preliminary Study", *Scripta Hierosolymitana*, IV (1957), pp. 9-10; מ"צ קררי, "מחקר ת"א בימינו: מעמד המחקר ותפקידיו", בתוך: ב' אופנהיימר (עורך), המקרא ותולדות ישראל (מחקרים לזכר י' ליוור), תל-אביב, תשל"ב; א' טל, לשון התרגום לנביאים ראשונים ומעמדה בכלל ניבי הארמית, תל-אביב, תשל"ה, עמ' כ. באכר W. Bacher, "Das gegenseitige Verhältniss der pentateuchischen Targumim", *ZDMG*, 28 (1894), pp. 59-72. סוכר שנוסחו הראשון הוא מא"י והסופי — מבבל. גם ביחס לזמן חיבורו מתפלגות הדעות: צונץ (שם, עמ' 35) מקדימו לזמן הכית. כנגדו אייטפלדט (O. Eissfeldt, *The Old Testament: An Introduction*, Oxford, 1965, p. 697). החמישית. בעמדות ביניים מחזיקים: ברלינר A. Berliner, *Targum Onkelos*, Berlin, 1884, p. 107) — במאה השנייה, פרנקל (שם, עמ' 9) וכן באכר שם — במאה השלישית, גייגר (שם, עמ' 6) — במאה הרביעית. וראה גם פ' רחנטל, "זמן הולדת ת"א", בית תלמוד, ב (תרמ"ב), עמ' 274-285; 333-341; ג (תרמ"ג), עמ' 16-23. תפיסה ספרותית היסטורית המבחינה בין "פרוטור-אונקלוס" — הקדום — לבין ת"א בצורתו הנוכחית, הונחה כבר אצל גייגר ופרנקל ונתעצמה אצל י' קומלוש, המקרא באור התרגום, תל-אביב, תשל"ג, עמ' 29; ג"ה טור סיני, "להבנת התרגום הארמי לתורה", הלשון והספר — כרך הספר, ירושלים, תש"ך, עמ' 94-101; ח' אלבק, "מקורות הבראשית רבא — התרגומים", בתוך: מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא (בסוף כרך ג של בראשית רבא מהדורת י' תאודור — ח' אלבק, עם פירוש "מנחת יהודה", ברלין — ירושלים, תרס"ג — תרצ"ו (ד"צ: ירושלים תשנ"ו). לסיכום והערכה ראה: ד' רפל, תרגום אונקלוס כפירוש לתורה, תל-אביב, תשמ"ה, עמ' 14-15; קררי, שם, עמ' 349.

3 כגון ר' עזריה מן האדומים, מאור עינים, וילנא תרכ"ו (מהדורת ד' קאססעל, ברלין, תרכ"ו; ד"צ: ירושלים, תשל"ל, עמ' 112-120 "בהפרש אשר מאונקלוס לעקילס"); ר' נתן אדלר, "הליכות התרגום הזה בקדש (הקדמה כוללת)", בתוך: חומש עם נתינה לגר, וילנא, תרל"ד (ד"צ: הוצאת עץ חיים, תשכ"ח [חמ"ד], עמ' 8-9); ר' צבי הירש חיות, אגרת בקורת (עם הערות ר' יעקב בריל, "מסגרת"), פרסבורג, תרי"ג (נדפס מחדש בתוך: כל כתבי מהר"ץ חיות, ב, ירושלים, תשי"ח, עמ' תצה-תקמח, וראה שם עמ' תקטו). למחקרים מקיפים ראה: A.E. Silverston, *Aquila and Onkelos*, Manchester, 1931; M. Friedmann, *Onkelos und Akylas*, Wien, 1896. ערך אונקלוס), ובהערה שם.

4 בבלי מגילה ג ע"א וראה להלן. מסורת זו מקובלת על החוקרים: הואיל והארמית שימשה כשפת היום יום, היתה היא בודאי מובנת יותר לשכבות העממיות. ראה עדויות ומקורות אצל צונץ, הדרשות בישראל (לעיל הע' 2), עמ' 4 והערות 40-47; י' נוה, על חרס וגומא — כתובות ארמיות ועבריות מימי בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 25. ראה גם הערת ברטנורה למשנה שקלים ה, ג "ארבעה חותמות היו במקדש בן עזאי אומר חמשה וארמית כתוב עליהן". וברע"ב: "שוב דבורם בלשון ארמית היה", וראה תוי"ט שם. אכן ש' ספראי, בשלהי בית שני, ירושלים, תשמ"ג, מסתייג: "הקריאה בתרגום אינה מעידה על ירידתה של השפה העברית לעומת התפשטותה של הארמית" (עמ' 155).

עם תקנת עזרא הסופר בדבר מיסוד קריאת התורה, מנהג שלווה כמעט דרך קבע בתרגום לשפה הארמית.<sup>5</sup> ואילו ממקורות תנאיים עולה, כי בתקופת המשנה כבר נתגבשו דפוסי תרגום בבית הכנסת,<sup>6</sup> שנתקיים פיקוח על נוסח התרגום בפי המתורגמים, והחשוב לענייננו — שהתרגום היותר נאמן לדרישות חז"ל הוא תרגום אונקלוס.<sup>7</sup>

על רקע העובדה שבתרגומים הארמיים דבקו לעתים נוסחים סוטים — חשובה עמדתם של אמוראי בבל, המציגים את ת"א, בעקיפין ואף במישרין, כתרגום מוסמך. בעקיפין — באמצעות הקביעה שתרגום זה נאמר "מפי" תנאים (מגילה ג ע"א). במישרין — כנגד תרגומים הנגזעים בחופשיות יתר (ומתוארים כ"חירות") או במילוליות קשוחה ("בדיה"), מעמיד התלמוד את ת"א ("תרגום דידן") כמופת תרגומי.<sup>8</sup>

מכלל המקורות התלמודיים עולות אפוא מסקנות אלה:

א. הגבולות ההיסטוריים המוקדמים ביותר של מוסד התרגום מיוחסים לתקופת שיבת ציון.

- 5 בבלי בבא קמא פב ע"א: "עשרה תקנות תיקן עזרא: שקורין במנחה בשבת וכשני וחמישי" [לאישוש המסורת — קריאת התורה מימות עזרא דווקא ולא מימות משה רבנו — ראה: י"מ אלבוך, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית (תרגם מגרמנית י' עמיר. ערך והשלים י' היינמן), תל-אביב, 1972, עמ' 119; א' שגן, מקרא אחד ותרגומים הרבה, תל-אביב, 1993, עמ' 13. וראה גם רמב"ם, הלכות תפילה יב, א ובכסף משנה שם]. לנוהג התרגום הקדום ראה צונץ, הדרשות בישראל (לעיל הערה 2), עמ' 4; גייגר, המקרא ותרגומיו (לעיל הע' 2), עמ' 103; אלבוך, שם, עמ' 140; ספראי, שם, עמ' 155; קמלוש, המקרא (לעיל הע' 2), עמ' 19.
- 6 כגון משנה מגילה ד, ד: "הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים. לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד ובכביא שלשה". ועוד שם משנות ה-1; תוספתא מגילה פ"ד ג, ל (צוקרמאנדל, עמ' 228).
- 7 כך, למשל, קובעת המשנה מגילה ד, ט: "האומר 'מזרעך לא תתן להעביר למולך' (ויק' יח, כא) ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא — משחקין אותו בנופיה" [לדעת רע"ב (אבות ג, יא), זהו משמעו של "המגלה פנים בתורה שלא כהלכה": "שמראה פנים ופירושים בתורה שלא כהלכה כגון המתרגם 'ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא' ואין זה פשוטו של מקרא"]. פרשנות זו, הנדחית במשנה, מופיעה במקורות שונים. כמותה פירש למשל תנא דבי ר' ישמעאל בירושלמי מגילה פ"ד סוף ה"י, עה עמ' ג: "'ומזרעך לא תתן להעביר למלך' — 'מן זרעך לא תתן לאעברא בארמיותא'. תני ר' ישמעאל: זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים — מעמיד אויבים למקום". התרגום הדחוי במשנה, מופיע גם בתי"א לויק' יח, כא ("ומן זרעך לא תתן בתשמישתא לציד בת עממין למעברא לפולחנא אחרא"), ובדומה לו גם בשולי ת"י לויק' יח, כ ("אשר יתן מזורע למולך" — "דישמש עם איתתה מבנת עממיה") וב"פ לויק' שם ("ומן זרעך לא תרמא למבטנו נוכריתא" [=ומזרעך לא תיתן לעבר נכרית]). ת"א הוא היחיד הנאמן למסורת חז"ל שבמשנה.
- 8 מסוגיית הבבלי קידושין מט ע"א עולה שתרגום אונקלוס נחשב למוסמך שבתרגומים, השווה: "תנו רבנן: [המקדש את האשה ואומר] על מנת שאני קריינא, כיון שקרא שלשה פסוקים — הרי זו מקודשת. ר' יהודה אומר — עד שיקרא ויתרגם". בהמשך דנה הגמרא בדעת ר' יהודה ומקשה: "יתרגם" — מרעתיה?! והאמר רבי יהודה המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף הרי זה מחורף ומגדף?! אלא מאי תרגום — תרגום דידן" (=תרגום אונקלוס, צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 36). מן הכינוי "תרגום דידן" משתמע בפשיטות, שתרגום אונקלוס הושלם בבבל שעל כן קראוהו חכמי התלמוד הבבלי "תרגום דידן". כמו כן מכונה ת"א "תרגום בבלי" בפי בעלי התוספות (מנחות מד ע"א תד"ה כל כהן). ראה לכך: צונץ, שם, עמ' 36 ובהערה 26 שם; שגן, מקרא אחד (לעיל הערה 5), עמ' 39.

- ב. התרגום המגובש והמוסמך משתקף לראשונה בהלכות שמתקופת המשנה.  
 ג. הלכות אלה משתקפות בפועל בת"א.<sup>9</sup>  
 לשון אחר: על-פי מקורות חז"ל, התרגום המוסמך – תרגום אונקלוס – נתגבש בתקופת המשנה.<sup>10</sup> על כל פנים, אין במקורות הללו כל איזכור לייחוסו מסיני.

## ב. תרגום "מסיני" – מבית מדרשו של רש"י

מטבע הלשון לפיו התרגום "מסיני" נשמע לראשונה אצל חכמי אשכנז, והראשון להם הוא רש"י:

ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחזרו ויסדו כדאמרינן במגילה.<sup>11</sup>

והלומד תמה: מהיכן שאב רש"י את קביעתו שהתרגום "בסיני ניתן"? במיוחד תמוהה הסתמכותו על הסוגיה במגילה (ג ע"א), שאין בה כל זכר ל"סיני", שהרי הצעת הדברים בגמרא כך היא:

ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה – אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע...

- 9 כתרגומי לוי' יח, כא "ומזרעך לא תתן להעביר למולך" או לשמ' כד, י "ויראו את אלהי ישראל" (ראה בהרחבה רש"י ור"ח לקידושין מט ע"א).
- 10 חיוק לכך יש למצוא גם במקורות תנאיים המציגים את אונקלוס הגר כדמות היסטורית המקיימת קשרים הדוקים עם רבן גמליאל, שהוא ר"ג דיבנה ולא ר"ג הזקן; לתקופת דיבנה רומז המקור שבמגילה ג ע"א: "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע". כך גם שתי המסורות מצינות את אונקלוס כמי שמוצאו ממשפחת קיסרי רומי. לפי מסורת תלמודית היה הוא בן אחותו של טיטוס: "אונקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה, בעי לאיגורי" (בבלי, גיטין נו ע"ב וכן במקבילה בילק"ש בשלח, רמז רכט). מסורת אחרת מצינת אותו כבן אחותו של אדריינוס: "עקילס (נ"א אונקלוס) הגר בן אחותו של אדריינוס היה מבקש להתגייר והיה מתירא מן אדריינוס דודו" (מדרש תנחומא, פרשת משפטים סימן ה). שתי המסורות מאששות את שייכותו לתקופת דיבנה. לפי מסורות אלה אותו רבן גמליאל הנזכר בקשריו עם אונקלוס הוא ר"ג דיבנה, כגון: "רבן גמליאל היה אוכל על טהרת חולין כל ימיו והיתה מטפתו מדרס לקודש. אונקלוס הגר היה אוכל על טהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפתו מדרס לחטאת" (תוספתא חגיגה פ"ג ה"ב [צוקרמאנדל, עמ' 236]); "מעשה בטבחיו של אונקלוס הגר שהביא פתו לפני רבן גמליאל. והיו שם שמונים וחמשה זקנים יושבין" (תוספתא כלים, כ"ב פ"ב ה"ד [צוקרמאנדל, עמ' 592]); "ומעשה ברבן גמליאל ואונקלוס הגר שהיו באין באשקלון וטבל רבן גמליאל במרחץ ואונקלוס הגר בים. אמר רבי יהושע בן קבסאי: עמהו הייתי ולא טבל רבן גמליאל אלא בים" (תוספתא מקואות, פ"ו ה"ג [צוקרמאנדל, עמ' 658]). לפיכך יש מקום לפקפק במקור נוסף הקושר את אונקלוס עם ר"ג הזקן שחי בזמן הבית: "וכשם ששורפין על המלכים, כך שורפין על הנשיאים... מעשה שמת רבן גמליאל הזקן ושרף עליו אונקלוס הגר שבעים מנה צוריי". (תוספתא שבת פ"ז (ח) הי"ז [צוקרמאנדל, עמ' 118]); עבודה זרה יא ע"א). וראה רש"י לע"ז יא ע"א שהציע למחוק "הזקן". חזר והחזיק בכך ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה (שבת, עמ' 100) על פי מקצת כתבי יד. לכל הסוגיה ראה גם אדלר (לעיל הע' 3), עמ' 7-9; רחנטל (לעיל הע' 2).

- 11 קדושין מט ע"א, ד"ה הרי זה מחרף. שרש"י הוא הראשון המייחס "תרגום לסיני" נתברר לנו גם מסריקת פרויקט השו"ת וכן מגופו של התהליך המתואר להלן.

ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו? והא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב: מאי דכתיב 'ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא' (נחמיה ח, ח) 'ויקראו בספר תורת האלהים' — זה מקרא, 'מפרש' — זה תרגום? ... שכחום וחזרו ויסדום.

בפשוטו מתייחס הפועל "שכחום" לדורות שלאחר עזרא מכונן התרגום, כלומר לימי בית שני, והפעלים "חזרו ויסדום" מכוונים לר' אליעזר ור' יהושע באמצעות אונקלוס הגר, בתקופת יבנה! כיצד אפוא מסיק רש"י מלשון התלמוד כי התרגום שניתן בסיני נשתכח? לא זו בלבד שהפרשנות "ניתן בסיני" אינה מתחייבת מן הסוגיה במגילה, אלא אף זו: קרוב לומר שרש"י עצמו אינו סובר שכך הוא פירושם של דברים, ומשני טעמים: ראשית, מן העובדה שבפירושו למסכת מגילה לא הטעים כי התרגום שניתן בסיני נשתכח, משמע שלא כך הבין את תשובת הגמרא. אילו סבר שלכך כיוונה הסוגיה היה לו לפרש זאת, שכן בהעדר הבהרה זו נמצא העיקר חסר.

שנית, עיון במטבע הלשון "שכחום וחזרו ויסדום" המופיע בשלושה מקומות נוספים בבבלי, אינו מאפשר פרשנות זו: בלשון זה מיישב התלמוד סתירה בין שני מקורות הקובעים את זמן התהוותה של עובדה מסוימת כאשר האחד מקדים את זמנה והשני מאחר. הפתרון באמצעות "שכחום וחזרו ויסדום", משמעו תמיד אחד: המקור המקדים מתייחס לשלב הראשוני, קודם ש"שכחום", והמקור המאחר — "חזרו ויסדום" — מתייחס לתקופה מאוחרת. ואולם, בשום מקרה אין הפתרון רומז לזמן הקדום אף מן המקור הראשון.<sup>12</sup> מכאן, גם בסוגייתנו אין להקדים את כינון מוסד התרגום ל"סיני" הקדום בהרבה לתקופת עזרא. מה עוד שתפיסת דברי רש"י כמשמעם, מחייבת את המסקנה ששפת הדיבור בתקופת "סיני" — כלומר בזמן מתן תורה — היתה ארמית! זהו ללא ספק חידוש נועז שאין לו כל ביסוס.<sup>13</sup>

12 השווה סוכה מד ע"א: "מי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן: עשר נטיעות, ערבה, וניסוך המים הלכה למשה מסיני! אשתומם כשעה חדא ואמר: שכחום וחזרו ויסדום". וברש"י: "ומי אמר רבי יוחנן — יסוד נביאים היא, והא הלכה למשה מסיני היא! שכחום — בגלות בבל שכחו את התורה והמצות במקצת, וזו נשכחה לגמרי. וחזרו — נביאים אחרונים. ויסדום — על פי הדבור".

יומא פ ע"א: "תניא נמי הכי: שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני, אחרים אומרים: בית דינו של יעבץ תיקנום. והכתיב 'אלה המצות' — שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה! — אלא: שכחום וחזרו ויסדום".

שבת קד ע"א: "דאמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: מנצפ"ך צופים אמרום. ותיסברא? והכתיב: 'אלה המצות' — שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה! אלא: מיהוה הוא, מידע לא הוה ידעין הי באמצע תיבה הי בסוף תיבה, ואתו צופים תקנינהו. ואכתי, אלה המצות — שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה! אלא: שכחום וחזרו ויסדום". ובדומה, גם במקבילה שבמגילה ב ע"ב. אמנם מהרש"א בחדושי אגרות למגילה ג ע"א חש בקושי, ואולם תשובתו קשה להלמה: התרגום הוא לשון ארמית והתורה ודאי ניתנה בלשון הקודש, הוא לשון עברי מאבותינו מעבר הנהר. אלא פירושה מסיני היה תרגום, כדלקמן: "מפורש — זה תרגום" שהוא לשון ארמית שהיה להם ומורגלים בו מבית אבי אמם לבן הארמי כמפורש פרק כ"ג. ומסיק דשכחום אחר ימי עזרא כדקאמר התם דבררו להם כתב אשורית ולשון הקודש, עד דאתי אונקלוס ויסדום.

# ג. "תרגום מסיני" – מסורת הגאונים?

רגליים לדבר שרש"י נשען על מסורת שראשיתה בתקופת הגאונים, כדרך שעולה מדברי ר' משה מקוצי, בן המאה הי"ג. ככל הידוע לנו, חכם זה היה הראשון מחכמי אשכנז שהציע להמיר את חובת לימוד הפרשה ותרגומה ("שניים מקרא ואחד תרגום") בלימוד הפרשה עם "פירוש", שאינו אלא פירוש רש"י. בשאלה זו דן לפני רבותיו, אך דחו הצעתו בהסתמך על דברי רב נטרונאי גאון:

אמרין בברכות פרק קמא (ח ע"א) שחייב אדם להשלים פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום... ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום והודו לי רבותי. ולא נראה לרבינו יצחק וכן רב עמרם, שהשיב רב נטרונאי: דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני כרמשמע פ"ק דמגילה.<sup>14</sup>

ש"הפירוש" שאליו כיוון הסמ"ג הוא פירוש רש"י עולה בבירור מדברי ר' יוסף קארו, שהרי כמקור לפסק הטור "ואם למד הפרשה בפירוש" חשיב כמו תרגום<sup>15</sup> מעיר בבית יוסף על אתר:

ואם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום וכו'... וכתב הרא"ש עוד 'ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפרש בו כל מלה ומלה', וכן כתב סמ"ג (עשין יט, קג ע"ג) וז"ל 'ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מהתרגום והודו לי', וכתבו המרדכי שם והגהות (מיימוניות) בפרק י"ג מהלכות תפלה דברי סמ"ג. מיהו כתבו סמ"ג והגהות דאין נראה לר"י ורב עמרם ורב נטרונאי שכתבו שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני (מגילה ג ע"א) ע"כ. וירא שמים יצא את כולם ויקרא התרגום ופירוש רש"י.

מן הפסיקה המשתקפת בטור בן המאה הי"ד – "ואם למד הפרשה בפירוש" חשיב כמו תרגום" – נמצאו למידים, כי בסופו של דבר נתקבלה באשכנז עמדתו של הסמ"ג: פירוש רש"י ירש במידה רבה את מקום התרגום, ולימוד בפירושו, במקום בת"א, קיבל גושפנקה הלכתית שלא כבמאה הי"ג.

לבירור המהפך שחל אצל פוסקי ההלכה כבר נזקקו חוקרים. יש שתלו אותה בפופולריות של פירוש רש"י.<sup>16</sup> כנגדם הציעו אחרים, שהפירוש הועדף משום שהתרגום הארמי שוב לא הובן באשכנז,<sup>17</sup> ונראים דבריהם: הטעם הלשוני – אי ידיעת הארמית

14 סמ"ג, עשין, סוף מצוה יט. דבריו אלה צוטטו בהגהות מימוניות (הל' תפילה פ"ג הכ"ג), אצל מהרש"ל (יש"ש, קידושין פרק א סימן יד) ואצל ר"י קארו (בית יוסף לאורח חיים, סימן רפה).

15 טור אורח חיים, סימן רפה.

16 כן א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 213 והערע 271 בהסתמך על א' גרוס ("רש"י ומסורת לימוד התורה שבכתב בספרד", בתוך: צ"א שטיינפלד [עורך], רש"י – עיונים ביצירתו, רמת"ג, תשנ"ג, עמ' 27-55). לדעת גרוס (עמ' 39): "נוכל לשער שהפופולאריות של פירוש רש"י חלה לאחר הרמב"ן, ומן הסתם בהשפעת הרמב"ן. ולאחר מכן בהשפעת הרא"ש, החכם האשכנזי שהגיע מאשכנז... ואכן מצינו שהרא"ש כותב, בהיותו כבר בספרד, 'ונראה שהקורא בפ"י התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורש בו כל מלה ומלה'".

17 כך רפל, תרגום אונקלוס (לעיל הע' 2), עמ' 21: מתוך שהתרגום לא הובן, לא היה ענין לקרוא בו. אופייניים הם דברי היהודי אשר לא היה

באשכנז — היה כנראה המניע העיקרי להמרת תרגום ב"פירוש" (רש"י). שכן היה התהליך אפשר להוכיח ממקורות אשכנזיים רבים: בשלב ראשון הוצע להמיר את התרגום הארמי בלע"ז — כנראה שהכוונה ללעזים צרפתיים הנחשבים כניצני הפרשנות המקראית בצרפת<sup>18</sup> — ומבלי לנקוב עדיין ב"פירוש" שיבוא תמורתו.<sup>19</sup> רק בשלב מאוחר נוקב הסמ"ג ב"פירוש" (רש"י) כאלטרנאטיבה לתרגום, ולעניין זה עוד נחזור בהמשך. בין כך ובין כך, דברי רב נטרונאי גאון כדרך שהובאו אצל הסמ"ג תמוהים. בניגוד למצוטט בסמ"ג "שהשיב רב נטרונאי: דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני", לא כך הם דברי רב נטרונאי המובאים בסידור רב עמרם, שממנו שאב הסמ"ג את דבריו:<sup>20</sup>

קורא שנים מקרא ואחד תרגום, "שהיה אומר: הואיל והטעם תלוי בכך... שמא יכין לו ימיו ושנותיו ואני קץ בחיי, למה אקרא?" (ספר חסידים, סימן שא) [=מהדורת מקיצי נרדמים, סימן תתיו].

18 מ' גרינברג, "פרשני צרפת", בתוך: הנ"ל (עורך), פרשנות המקרא היהודית — פרקי מבוא, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 69. ביבליוגרפיה רחבה לעניין הגלוסארים ו"הפותרים" ללועזית אצל גרוסמן (לעיל הע' 16), עמ' 203 ובהערות שם.

19 שהבעיה הלשונית היא שהעיקה על חכמי אשכנז — כמשתקף בספר חסידים (לעיל בהערה 17) עולה גם ממקורות אשכנזיים נוספים. כל אלה עדיין אינם מעלים את רש"י כאלטרנאטיבה לתרגום אלא את הלע"ז. כך אצל ריא"ז "ויש אומרים שלעז שלנו הוי כמו תרגום דידהו" (שלטי הגבורים על הרי"ף, ברכות ח). כך אצל ר' צדקיה הרופא בעל שבלי הלקט (מהד' באבער, סימן עח): ונראה למורי ר' יהודה אחי שני נר"ו שהלע"ז שלנו הוא במקום תרגום שלהן, שהתרגום ארמי הוא היה הלעז שלהן.

ובשם ר' נטרונאי גאון ז"ל מצאתי אלו שאין מתרגמין... אלא בלשון שלנו בלע"ז... — אין יוצאין ידי חובתן...

ודעתי נוטה אחר דברי מר יהודה אחי שני נר"ו, שכל עקרו של תרגום אינו אלא לפרש דברי תורה.

לכך נוטים גם דברי הרא"ש כדרך שעולה מדבריו (מגילה, פ"ג סימן ו): "דנני ר' חלפתא בן שאול: לא שנו אלא במקום שאין מתרגמין" (מגילה כג ע"ב). מכאן משמע שגם בימי חכמי הש"ס היו מקומות שלא היו מתרגמין. מכאן סמכו למנהגנו שאין אנו רגילים לתרגם. ואמרינן נמי בירושלמי... שאין התרגום מעכב... ויראה שהם היו מתרגמין לפרש להמון העם שהיו מדברין בלשון ארמית. אבל לדידן מה תועלת יש בתרגום כיון שאין מבינין אותו.

חזר על כך בפירושו לברכות (פ"א סימן ח), שם העלה כבר את רעיון ה"פירוש" כאלטרנאטיבה: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרו ודיבון" (ברכות ח ע"א). יש מפרשין דה"ה לכל הלועזות, לעז שלהן הוי כמו התרגום. כי התרגום הוא בשביל עמי הארץ שאינם יודעין לשון הקודש ואם כן ה"ה לעז למכירין בו. ולא נהירא לפי שהתרגום מפרש כמה דברים שאין להבין מתוך המקרא כדאמר רב יוסף 'אלמלא תרגומא דהאי קרא' (מגילה ג). ונראה שהקורא בפירוש התורה יוצא בו ידי תרגום כיון שמפורש בו כל מלה ומלה. לחכמי אשכנז נוספים ראה אצל ר' שילת, "שנים מקרא ואחד תרגום", בתוך: הנ"ל, 'ראש דברך' על מסכת ברכות, מעלה אדומים, תשנ"ו, עמ' קו.

20 שדברי רב נטרונאי היו ידועים לסמ"ג רק מתוך סדר רב עמרם, מסתבר משני טעמים: ראשית, משום שמפעלו הספרותי של רב נטרונאי — במיוחד תשובותיו בענייני תפילה — נערך על ידי רב עמרם גאון בסידורו, כדרך שקבע אסף (תקופת הגאונים וספרותה, עמ' קפב). שנית, מלשון הסמ"ג "לא נראה לרבינו יצחק וכן רב עמרם שהשיב רב נטרונאי: דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני", נראה ברור שהביא את דברי רב נטרונאי משמו של רב עמרם.

וכך אמר רב נטרונאי גאון, אלו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכין לתרגם תרגום דרבנן [=תרגום אונקלוס], אלא בלשון שלנו בלשון הציבור מתרגמין [=ערבית] — אין יוצאין ידי חובתן. מאי טעמא, דהדין תרגום על קראי אסמכוהו רבנן דאמר רב איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב מאי דכתיב 'ויקראו בספר בתורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא' — 'ויקראו' — זה מקרא, 'מפורש' — זה תרגום וכיון דכן הוא לא אפשר דלא מתרגמין בהדין תרגום דרבנן.<sup>21</sup>

משמע, לדעת רב נטרונאי יש להחזיק ב"תרגום דידן" על שום שהוא "תרגום דרבנן". כיצד נשתנה "תרגום דרבנן" שבפי רב נטרונאי להיות "תרגום מסיני" אצל הסמ"ג?

#### ד. "תרגום דרבנן", "תרגומא דילן שנשמע מן הנביאים" — עמדה אידיאולוגית

דומה שהמפתח להבנת הדברים טמון בשני תהליכים היסטוריים העומדים ברקע כתיבתו של רב נטרונאי. האחד, זהו התהליך הלשוני שהתרחש בתקופת הגאונים ובה ירשה הערבית את מקומה של הארמית כלשון הכתב והדיבור.<sup>22</sup> השני — מלחמתם של הגאונים בקראים, שבה נטל רב נטרונאי חלק חשוב.<sup>23</sup>

לוחמנותם של הקראים הניעה אותם להסתער על המקרא ("חפישו שפיר באורייתא"<sup>24</sup>) לחדש ביאורי מקרא ולהפיצם בציבור, גם באמצעות הלשון הערבית.<sup>25</sup> כנגדם עמד רס"ג (882-942) הלוחם הגדול בקראות, אשר נענה גם לאתגר הלשוני וחיידש כתיבה בערבית בקרב "הרבנים":<sup>26</sup> ביאוריו למקרא ותרגומו ("תפסיר"), מצעו הפילוסופי ליהדות

21 סדר רב עמרם גאון (מהדורת גולדשמידט, 'ירושלים, תשל"ב), חלק ב סימן לא, עמ' לו (=מהדורת ורשא, תרכ"ה; ד"צ ירושלים, תשנ"ה, דף כט ע"א).

22 ראה לכך: ח' רבין, עיקרי תולדות הלשון העברית, ירושלים [חש"ד], עמ' 39-40; א"ש הלקין, "הפרשנות היהודית בערבית מחוץ לספרד", בתוך: מ' גרינברג (עורך), פרשנות המקרא היהודית — פרקי מבוא, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 15-16.

23 ראה, למשל, דבריו הקשים של רב נטרונאי כלפי "ענן ירקב שמו... שאמר לכל התועים והזונים אחריו, עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי..." (סדר רב עמרם, ורשא, לח ע"א). סיכום מלחמתו בקראות ראה אצל ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים, תשט"ו, עמ' קב.

24 אימרה זו מיוחסת בדרך כלל לענן בן דוד, מייסד הקראות במאה השמינית. ואולם ח"ה בן ששון (פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל-אביב, תשל"ו, עמ' 161) טוען שהיא מן המאה העשירית בלבד.

25 רשימה מפורטת של הפירושים הקראיים שנכתבו ערבית מופיעה אצל הלקין, שם, עמ' 22-26.

26 השאלה מי היו הראשונים שכתבו ביאורי מקרא בערבית — האם הקראים או הרבנים — אינה מבוזרת. ידוע כי "ספר המצוות" של ענן נכתב בארמית (ח"ה בן-ששון, תולדות עם ישראל, ב [בימי הביניים], תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 64). ואמנם הלקין (לעיל הע' 22, עמ' 16) ניסח בזהירות: "אין בידנו להחליט אם הקראים הם שפתחו בפעולת הפרשנות או הרבנים מתגדיהם... לפי החומר העומד לרשותנו... רס"ג היה הראשון לפרשני המקרא בערבית". מכל מקום, מוסכם על דעת הכל שרס"ג היה זה אשר הכשיר את הערבית לבוא בקהל "הרבנים". על הרפורמה הלשונית ומשמעותה עמד כבר אסף, תקופת הגאונים וספרותה, עמ' קפח וראה שם את הרשימה הארוכה של ספרי ההלכה שכתב רס"ג בערבית. רפורמה זו חזרה והוארה בהבלטה יתרה במונוגרפיה נשכחת אודות רס"ג שחיבר יוסף אונא (רב סעדיה גאון — חייו ופעלו, ירושלים, תש"ך, עמ' 46-50).



("האמונות והדעות") ורשימה ארוכה של ספרי הפסקים שחיבר ושנכתבו כולם בערבית, תרמו בוודאי לירידת מעמדה של הארמית, ובעקיפין — ללא ספק בלי שנתכוון לכך — גם לירידת מעמדו של תרגום אונקלוס. ואכן, עובדה היא שהמהפכה הלשונית של רס"ג גררה התלבטות ואפילו התנגדות.<sup>27</sup> את הביקורת הגלויה אפשר למצוא ב"רסאלה" [=איגרת] של יהודה בן קוריש בן המאה העשירית שמצפון אפריקה, שנכתבה אף היא בערבית. הגם שה"רסאלה" אינה נוקבת בשמו של רס"ג, מכוונת היא לבקר את נטישת הארמית בכלל ואת נטישת התרגום הארמי בפרט, תהליך שרס"ג היה אחראי להאצתו.<sup>28</sup> ואמנם, תכליתה המוצהרת של ה"רסאלה" — להחזיר את קהל ישראל אל קריאת התרגום הארמי לתורה — מוטעמת בהבלטה רבה כבר בפתיחת ה"איגרת":

בשם אל חי וקיים לעולמים. איגרת יהודה בן קריש אל קהילת יהודי פאס כדי לעודד את לימוד ה'תרגום', לעורר את החפץ בו, לגרום להפקת רצון מעלותיו ולגנות את הזנחתו.

ולעצם העניין: ראיתי כי הפסקתם את המנהג לקרוא בתרגום הארמי של התורה בבתי הכנסיות שלכם...

וה'תרגום', יחוננכם האל, הוא דבר שלא הניחו קודמיכם, לא דחו אותו קדמוניכם... לא זלילו בלימודו קודמיכם בעירק, במצרים, באפריקה ובספרד.<sup>29</sup>

את אוזרתו של רב נטרונאי, שקדם לרס"ג בכמה עשרות שנים,<sup>30</sup> יש אפוא להבין על רקע מלחמתו בקראות: גילויי התסיסה הקראית — המרידה בתלמוד ובביאורי חז"ל למקרא — היו מוכרים היטב לרב נטרונאי, שכאמור אף יצא כנגדם בתוקף.<sup>31</sup> ואף-על-

27 הד להתלבטות ריב"ג עולה מהקדמתו ל"ספר הרקמה", שם נתלה הוא במפורש על רס"ג: "יומה שלא אמצא עליו צד ממה שזכרתי, ואמצא עליו עד מן הלשון הערבי — לא אמנע להביא עד מן הגלוי בו ולא אוהר מקחת ראייה מהנראה ממנו כאשר יזהר מזה מי שדעתו חלושה והכרתו מעטה מאנשי דורו, כל שכן מי שהראה מהם הכשרות והתעטף ברדיד החסידות עם מעוט הבנת אמת הדברים.

וכבר ראיתי ראש הישיבה רבינו סעדיה ז"ל נוהג המנהג הזה ברוב פירושיו, רצוני לומר שהוא מתרגם המלה הנכריה במה שדומה לה מן הלשון הערבי". (ר' יונה אבן ג'נאח, ספר הרקמה, א-ב [מהדורת מ' וילנסקי], ירושלים, תשכ"ד, עמ' יז).

וראה בהערות וילנסקי שם המציין כי דברי ריב"ג משקפים מחלוקת קשה: האוסרים להזקק לערבית ראו זאת כחילול הקודש וכאפיקורסות. ראה גם התנצלות הרמב"ם בהקדמת ספר המצוות על כתיבתו בערבית. גם העובדה שאחרוני הגאונים כרב שרירא, רב האי ורובנו חננאל המאוחרים לרס"ג, כתבו עדיין בארמית — מלמדת כי הרפורמה של רס"ג לא נתקבלה בנקל.

28 כך מ' כץ, אגרת רבי יהודה בן קוריש, תל אביב, תשי"ב, עמ' 44; ד' בקר (מהדיר), ה'רסאלה' של יהודה בן קוריש, תל אביב, תשמ"ד, עמ' 18. ראה גם הלקיץ (לעיל הע' 22), עמ' 19; מ' גרינברג, "הפרשנות בתרגומים הארמיים", בתוך: הנ"ל (עורך), פרשנות המקרא היהודית — פרקי מבוא, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 13.

29 יב"ק, רסאלה (מהדורת בקר), עמ' 116.

30 רב נטרונאי שימש כגאון סורא בשנים תרי"ג-תרי"ח (853-858). עם מותו בשנת תרי"ח (858) ירש את מקומו רב עמרם גאון שהחזיק במשרה עד שנת תרל"א (871). רס"ג, יליד תרמ"ב (882), הוכתר כגאון סורא בשנת תרפ"ח (928).

31 לעיל הערה 23. ראה גם: בן-ששון, (לעיל הע' 24), עמ' 159 ואילך.

פי שאין בידנו פרשנות קראית כתובה מדורו של רב נטרונאי, רגליים לדבר שהקראות המתגבשת כבר סיגלה לעצמה את הערבית כשפת דיבור. סביר אפוא לומר, כי הקראות, אשר ביקשה להשתחרר מעומס הפרשנות המסורתית המשוקעת בתרגום אונקלוס, נטשה אותו במסווה של נוחות לשונית.

מגמת הקראים הובנה אל-נכון בידי רב נטרונאי גאון. מלחמתו החריפה בקראות המבזה את דרשות חז"ל, היא מן המפורסמות. כך, למשל, יצא בתקיפות נגד מנהג הקראים בדילוגם על דרשות חז"ל תוך אמירת ההגדה של פסח:

וכך אמר רב נטרונאי גאון ריש מתיבתא: מי שאומר בקידוש של פסח אשר קדש את ישראל וכשגומרים מה נשתנה אין אומר עבדים היינו לפרעה... וקורא ארמי אובד אבי עד שגומר הפרשה כולה פסוקין כמות שהן ואינו אומר מדרשא כלל... מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא, אלא כל מי שעושה כן מין הוא וחלוק לב הוא וכופר בדברי חכמים ז"ל ובוזה דברי משנה ותלמוד וחייבין כל הקהילות לנדותו ולהבדילו מקהל ישראל...

וכי 'עבדים היינו', שאמרו חכמים ז"ל לא מן התורה הוא? ... ואילולי טינא שיש בלבכם וחלוק לכם... מאי אכפת להם לומר 'מתחילה [עובדי עבודה זרה]?' אלא הללו מינין ומלעיגין ובוזין דברי חז"ל ותלמידי ענן ירקב שמו...<sup>32</sup>

על-כן סביר להניח, כי גם אזהרתו שלא להמיר את התרגום הארמי לתורה "בלשון שלנו [=ערבית], בלשון הציבור", מכוונת נגד הקראים. גם הנמקתו — "מאי טעמא, דהדין תרגום על קראי אסמכוהו רבנן... וכיון דכן הוא לא אפשר דלא מתרגמינן בהדין תרגום דרבנן" — מאששת הנחה זו.

התואר "תרגום דרבנן" בא אפוא להעניק לתרגום אונקלוס את משקלו הראוי: מצד היותו המוסמך בתרגומים אצל אמוראי בבל, הריהו "תרגום דרבנן", רוצה לומר התרגום שחכמי התורה סמכו עליו.<sup>33</sup> ואם שהגדרת ת"א כ"תרגום דרבנן" נכונה מבחינה היסטורית, קרוב לומר שתואר זה משקף בעיקר תפיסה אידיאולוגית: זהו תרגום המחייב את כלל ישראל באשר הוא מייצג מסורות תורה שבעל פה שבפי "רבנן". מכוח מעמדו זה נחשב הוא לפירוש המוסמך, האותנטי והבלעדי, בדומה לתלמוד עצמו.

ביתר בהירות מובחנת העמדה האידיאולוגית ביחסם של אחרוני הגאונים, רב שרירא ורב האי, לת"א. כידוע, התעצמה הקראות בבבל במיוחד במאה העשירית, שבה פעלו גאונים אלו.<sup>34</sup> על רקע ביאורי הקראים שכבר פשטו בימיהם, נכתבה תשובה ארוכה ומפורטת המרחיבה את אזהרת התלמוד שלא לתרגם "פסוק כצורתו", גם לחלק הסיפורי שבתורה. בתוך התשובה מפליג הכותב במעלת תרגום אונקלוס ומכתיר אותו כ"תרגום שנשמע מפי הנביאים". זוהי ללא ספק עמדה אידיאולוגית, שהרי מבחינה היסטורית אין לה אחיזה.<sup>35</sup> הרי קטע מהדברים:

32 סדר רב עמרם (ורשא), לח ע"א; אוצר הגאונים, פסחים, סימן רכ.

33 "תרגום דידן", ראה לעיל הערה 8.

34 בן-ששון, (לעיל הע' 24), עמ' 168.

35 תשובות הגאונים, הרכבי, סימן רמח; אוצר הגאונים, קידושין, התשובות, עמ' 129-131 (בעמ' 129 הערה יד מצוין כי התשובה היא מתוך קובץ שאלות שהופנו לרב שרירא ולרב האי). ההגזמה "תרגום

מהו 'המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף' (קידושין מט ע"א)? ...לתרגם את הפסוק ולהעבירו מלשון ללשון, זה הוא שאנו מגנים אותו. כי יש דברים שהן משוקלין להעתק בכמה טעמים. ואי אפשר למעתיק מלשון ללשון לאמרם כולם. ואם אומר אחד מהן וטוען כי לכך נתכוון משה — הרי זה בדאי, לפי שאינו יודע מה נתכוון משה. כגון מה שעבר במדרשנו בשבת הזאת אשר עברה: 'אך אם אתה לו שמעני'. אם תאמרו מלה במלה בלשון ישמעאלי: אמא אן את לית אסמעני [=אבל אם אתה לא תשמעני] — אינם דברים נכונים ואין אדם מבין טעמם, ונמצא מגדף... וכמה פסוקין כזה רבים מאד, כגון 'למען ספות הרוה את הצמאה' (דב' כט, יח). יש שמפרשין מלשון הוספה, למען ספות חטאת על חטאת. ויש שמפרשין מלשון ספייה — "פן תספה" (בר' יט, טו), "ויש נספה" (מש' יג, כג). ...אבל להעתיק מלשון ללשון את התורה זולתי תרגומא דילן שנשמע מן הנביאים, ולאמר זה העתקת התורה — לא נכון. כי אין לנו דרך אחת שאין לזוז ממנה. ויש בואת בידוי ויש בה חירוף וגידוף.

בדרך זו מתבהרים דברי רש"י הסתומים לקידושין מט ע"א ("שבסיני ניתן"), שגם אותם יש להבין כנקיטת עמדה עקרונית-אידיאולוגית ולא כקביעה היסטורית. מכיוון שההיגד "שהתרגום מסיני ניתן" אינו אמת היסטורית — ובכל מקרה אין עובדה זו משתמעת ממסקנת הגמרא — לא כתב רש"י את דבריו אלו בפירושו לסוגיה במגילה. מאידך, לסוגיה בקידושין האוסרת לתרגם פסוק "מדעתו" של הלומד, ראה רש"י להטעים: "ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחזרו ויסדו כדאמרין במגילה". כלומר, מכיוון שאת תרגומו כתב אונקלוס "מפי ר' אליעזר ור' יהושע" — מעמודי התווך של המשנה המייצגים את מסורת התורה שבעל פה שנתנתה מסיני — יש לראות גם את וזרגומו כמסורת מסיני.

גם אין לטעון כנגד חידושו של רש"י "בסיני ניתן", שאינו עומד במבחן ההיסטורי. מן הסתם סמך רש"י על לשונות דומים בחז"ל, כגון משנת ידיים פ"ד מ"ג שבה מטבע הלשון "הלכה למשה מסיני" נאמרת על הלכות שמדרבנן. וכבר כתבו שם הר"ש והרא"ש שלשון "מסיני" לאו דווקא, אלא הריהו כהלכה מסיני.<sup>36</sup>

שנשמע מן הנביאים" גלויה לעין: על פי הסוגיה במגילה מיוחס תרגום הנביאים בלבד ליונתן בן עוזיאל, "מפי חגי זכריה ומלאכיו". ואילו תרגום התורה — גם לדעה המקדימה שבסוגיה — אינו מוקדם לעזרא הסופר!

שם: "שעמון ומואב מעשרין בשביעית הלכה למשה מסיני". ושם ברע"ב: "הלכה למשה מסיני — לאו דוקא דאין זה מן התורה אלא כאילו היא הלכה למשה מסיני". וראה עוד דוגמאות רבות ממין זה אצל ש' ספראי, "הלכה למשה מסיני — היסטוריה או תיאולוגיה?", בתוך: "זוסמן — ד' רחנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, א (ירושלים, תש"ן), עמ' 15. לנושא כולו ראה גם: תורה שלמה לרמ"מ כשר בפרק "תרגום מסיני", מילואים לכרך יז (משפטים א), עמ' שטו-שיט; מ' הרשקוביץ, "למי נועד תרגום אונקלוס?", הדרום, לו (תשל"ג), עמ' 214-212.

ועדיין ניתן לשאול: רש"י שפעל באשכנז לא נזקק להילחם בקראים. מדוע אפוא הרחיק לכת אף מן הגאונים וייחס את התרגום ל"סיני"? בהיסוס מעלים אנו השערה זו: בהיווכחו בהתפשטות פירושיו והערכתם, חשש רש"י מן האפשרות שהעין בפירושו יגרום לנטישת הלימוד בתרגום אונקלוס, כפי

ובסיכום: ביחסו את תרגום אונקלוס ל"סיני" לא נתכוון רש"י אלא לקבוע, כי ת"א בהיותו הפרשן האותנטי והמוסמך — מהגם שתרגומו נתייחד "מפי" ר' אליעזר ור' יהושע, גדולי התנאים — הריהו נתפס בעינינו כמסורת מסיני. ולא נתכוון רש"י כלל ועיקר לטעון שלשון ת"א מלותיו וחיבותיו הן שנתקבלו בסיני. ראייה ברורה לכך אפשר למצוא גם בדבריו לפסחים פו ע"ב, שבהם מתייחס הוא לפירושי אונקלוס כאל "מסורת":

תלמוד לומר בבית אחד יאכל — ואני שמעתי חילוף ר' יהודה סבר יש אם למקרא בבית אחד ולא בשני מקומות, ור' שמעון סבר יש אם למסורת שמסר אונקלוס הגר, בחבורה חדא יתאכל, אבל אשני מקומות לא קפיד. וקשה לי לאומרו, דלא שמעתי מסורת כזה מעולם.

"מסורת כזה" לא שמע רש"י ולכן קשה לו לקבלה. ואולם שאונקלוס מכונה "מסורת", בכך אין רש"י מפקפק כלל וכלל.<sup>37</sup> סוף דבר, מסורות תורה שבעל פה המשוקעות בתרגום אלה אכן מסיני. ואולם בשום פנים לא בא רש"י לטעון שהתהוות התרגום היא עצמה מסיני.

### ה. "תרגום מסיני" — בתפיסת האחרונים

קרוב להניח, כי מכוח סמכותו של רש"י נתקבלה עמדתו בדבר "תרגום מסיני" כמוסכמה שאין להרהר אחריה. אלמלא דברי רש"י — ספק אם היה הסמ"ג מתיר לעצמו לשרבב את "תרגום מסיני" לדברי רב נטרונאי, תוך שינוי מובהק של לשונו.<sup>38</sup> מאידך, מן העובדה

שאכן קרה. בענותו כי רבה הפליג רש"י במתכוון במעלת ת"א וייחסו לסיני, כדי למונע את הדורות הבאים מכך.

השערנו זו נתמכת מן הדרך שבה העתיק ר' שמחה, בעל מחזור ויטרי ותלמידו של רש"י, את דברי רב נטרונאי שהובאו לעיל:

ויצאין ידי חובתם בלא פירוש אע"ג דלא ידעי מאי אמרי. וכן אמר רב נטרונאי: אילו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן בלא פירוש אין יוצאין ידי חובתן, דלשון תרגום דרבנן אקראי אסמכיה... וכיון דכן הוא — לא איפשר דלא מתרגמין כהדין תרגום רבנן. (מחזור ויטרי מהד' הורוויץ, כך א, סימן קכו [עמ' 98]).

הנוסח כולו הועתק במדויק מסדר רב עמרם, פרט לחיבות "בלא פירוש" ששורבבו לתוך דברי רב נטרונאי וכן משפט הפתיחה "ויצאין ידי חובתם בלא פירוש אע"ג דלא ידעי מאי אמרי וכן אמר רב נטרונאי...". האריגה העדינה של עניין ה"פירוש" לתוך דברי רב נטרונאי, נותנת יסוד למחשבה שזוהי אינטרפרטציה מחושבת אשר בה ביטא תלמיד רש"י את עמדת רבו שלא להמיר "פירוש" בתרגום.

דברים אלה מתקשרים עם מעמדו של ת"א בעיני רש"י, כדרך שכתב רפל, תרגום אונקלוס (לעיל הע' 2), עמ' 21: "היחיד מבין גדולי המפרשים באשכנז, אשר ייחס חשיבות פרשנית מרובה לתרגום אונקלוס היה רש"י. רש"י ראה בתרגום אונקלוס מכשיר חשוב להבנת פשוטו של מקרא...". יותר מ-350 פעם מסתייע רש"י בת"א, יותר משהוא נזקק לכל חיבור אחר, ויותר משמזכירים אותו מפרשי התורה האחרים, צרפתים או ספרדים.

37 על ראייה זו עמד רמ"מ כשר, תורה שלמה, כך יז, עמ' שיז.

38 נחזור ונזכיר, לעומת לשון הסמ"ג: "ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מן התרגום והודו לי רבותי. ולא נראה לרבינו יצחק וכן רב עמרם, שהשיב רב נטרונאי: דוקא תרגום שזכה לינתן בסיני כדמשמע פ"ק דמגילה". בסדר רב עמרם נכתב: "וכך אמר רב נטרונאי גאון, אלו שאין מתרגמין

שהסמ"ג המיר את "תרגום דרבנן" שאצל רב נטרונאי ב"תרגום מסיני" השאוב מרש"י — מותר לשער שהוא אכן תפס את דברי שניהם כעמדה עקרונית אידיאולוגית, לאמור: חובה ללמוד הפרשה דווקא בתרגום משום שמכותו העליונה. סמכות זו שאמנם מכונה "תרגום דרבנן" בפי רב נטרונאי, הוסבה אצל הסמ"ג ל"תרגום מסיני" מכיוון שרש"י, שנתכוון גם הוא למעלת התרגום, התבטא בלשון זה.

נמצא, שדברי הסמ"ג אינם מורים בהכרח על הבנתו את "תרגום מסיני" כאילו התהוות התרגום ולשונו הם עצמם מסיני. אכן, האחרונים שנוזקקו לעניין "תרגום מסיני" שוב לא ירדו לברר את מקור הדברים. מהם העוסקים בעניין זה כעובדה הידועה לכל, ולעומתם אחרים הנשענים על הסמ"ג, על הגהות מימוניות שהעתיק ממנו או על רב נטרונאי עצמו, שכאמור אין "תרגום מסיני" נזכר בדבריו. הרושם המתקבל הוא, שרבים מהאחרונים תפסו את "תרגום מסיני" במשמעות מילולית: התרגום הארמי (אונקלוס) בלשונו ובתבניתו המצויים בידנו, ירד לעולם במעמד הר סיני.<sup>39</sup>

ואולם בשאלה זו עצמה — האם רק המסורות שבת"א הם מסיני או שבסיני ניתן התרגום כהוויתו וכלשונו — נתעצמו שניים מגדולי האחרונים, רמ"א ור"ש מפדוואה. ויכוחם השנון והלוהט, הנפרס על פני חמש תשובות ארוכות,<sup>40</sup> נובע משאלה הלכתית-עקרונית: מכיוון שלפי פסק הרמב"ם, גט הנכתב בשני לשונות פסול (הל' גירושין ד, ח), כיצד יוכשרו הגיטין שלנו שרוב נוסחם ארמי אבל משורבבים בהם גם קטעים בעברית? לבידור העניין, מתנצחים שני גדולי ההלכה במעמדה של הארמית ואגב כך גם במעמד לשון התרגום. ר"ש מפדוואה החזיק בדעה שלשון התרגום אינו מסיני, כדרך שמסכם רמ"א את דעתו:

אך אבוא אל אדני סעיר"ה<sup>41</sup> בתלמוד ערוך: הציע מעלתו בכתבו כי הפירושים נחלקים על ג' פנים כו', ולכן מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני לא היתה הכוונה שלשון התרגום ניתן בסיני על הלשון לבד, כי איך ידחו בזה שאר המפרשים שנתחברו בלשון הקודש, והם שלא להזכיר שפירש"י לא נעשה בלשון הקדש דוקא כו'. עד והכלל כי הלשון אינו לא מעלה ולא מוריד, ולא היתה הכוונה במה שאמרו שהתרגום זכה להנתן בסיני רק על פירוש התרגום ומה שהוסיף על

ואומרים אין אנו צריכין לתרגם תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו בלשון הציבור מתרגמין — אין יוצאין ידי חובתן. מאי טעמא, דהדין תרגום על קראי אסמכוהו רבנן... וכיון דכן הוא לא אפשר דלא מתרגמין בהדין תרגום דרבנן.

39 הדברים מופיעים בהערות האחרונים לשו"ע, אורח חיים סימן רפה סעיף ב: "אם למד הפרשה בפירוש רש"י חשוב כמו תרגום, וירא שמים יקרא תרגום וגם פירוש רש"י". בט"ז (ללא מקור): "כי התרגום יש לו מעלה שניתן בסיני". והועתקו דבריו במשנה ברורה שם ס"ק ו. ואילו בבאור הלכה הסתמך על דברי רב נטרונאי כדרך שהובאו בסמ"ג. ביאור הגר"א (ללא מקור): "שהתרגום הוא מסיני". שו"ע הרב: "ויש אומרים שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני" (וכמקור מציין להגהות מימוניות). תפיסה מילולית של "תרגום מסיני" עולה במובהק מדברי מקובלים. כדרך שהביא בכף החיים (סימן רפה ס"ק כ): "מיהו לפי חכמי המקובלים משמע דוקא תרגום [=ולא פירוש רש"י], לסוד הכמוס, כדי להכניס קליפת נוגה למקום הקדושה". [על תפיסת ת"א בתורת הנסתר ראה: זוהר, לך לך, פט ע"א; שם, אחרי מות, עג ע"א].

40 שו"ת רמ"א, סימנים ככו-קל.

41 מליצה במשמע "אסתער כנגד אדוני", המיוסדת על בראשית לג, יד.

המקרא, שזה היה מקובל מסיני כו'. והחזיק מעלתך בדעתו זאת עד שכתב לבסוף וישמח בעצמו, וכתב שישו בני מעי אם הספיקות שלכם כך כו'.<sup>42</sup>

כנגדו משיב רמ"א בהמשך התשובה, כי הלשון עצמו הוא מסיני. בתוך דבריו כתב:

אך לא ידעתי שמחה מה זו עושה... צא וראה מ"ש הרא"ש פרק הקורא עומד (מגילה פ"ג סימן ו) והטור (או"ח) סי' קמ"ה דיש מקומות דאין מתרגמים התורה. וכתבו דדוקא הם היו מתרגמים לעם שהיו מדברים בלשון ארמי, אבל לדין מה תועלת יש בתרגום מאחר שאין מבינים אותו. ואין לומר נלמד מהם לפרש הענין בלשון שיבינו, ד"ל דתרגום שאני דנתקן ברוח הקדש, עכ"ל. ובכאן אי אפשר לפרש רק כי מעלת התרגום אינו כי אם מכח הלשון בעצמו ולא משום תוספת פירושו שקבל מפי הגבורה, דזה היה אפשר לפרש ג"כ בלשון אחר כפי מה שפי' וקבל אונקלס מסיני... וא"כ על כרחינו יש לתרגום מעלה מצד לשונו דוקא, והוא הניתן בסיני וברוח הקדש.

אמנם רמ"מ כשר<sup>43</sup> סבר שרמ"א עצמו חזר בו והסכים לדעת ר"ש מפדוואה, כמוכח מדברי חתימתו לתשובה הנ"ל. ואולם לדעתנו, מסקנת רמ"מ כשר מרחיקת לכת. בשיטה אחרונה החזיק רמ"א בדעתו — לשון התרגום הוא מסיני:

והנה ארז"ל 'כי ידברו [את] אויבים בשער' (תה' קכז, ה) ו'את והב בסופה' (במ' כא, יד) ב' תלמידי חכמים כו' (קידושין ל ע"ב). אמרו בב"ר א"ר שמואל בר נחמני אל תהי לשון ארמית קלה בעיניך, שמצינו בתורה ונביאים וכתובים שהקב"ה חלק לו כבוד. בתורה 'יגר שהדותא' (בר' לב, מז), בנביאים 'כדנא תמרון להון' (יר' י, יא), בכתובים, 'יידברו הכשדים למלך ארמית' (דנ' ב, ד) עכ"ל הבראשית רבה (פר' עד, יב). והביאו המדקדק הגדול ר' אליה מדקדק בראש ספרו המתורגמן.<sup>44</sup> וכתב 'זוה לפי שהוא קרוב ללשון קדש מכל שאר לשונות', וכ"כ החכם ר"א בן עזרא 'לשון ארמית הוא לה"ק שנשתבש', עכ"ל. הרי שכתב דברי מעלתך.

וכן יש לדקדק מדברי הב"ר, שאם ניתן מסיני כמו שהוא דעתי היה לו לומר שהקב"ה חלק לו כבוד ונתנו בסיני.

אמנם כי דייקנין ביה יש לדקדק איפכא, כי אם היה דעת חז"ל כדעת החכם שהוא לשון הקדש משובש א"כ למה אנו צריכים לטעם שחלק לו הקב"ה כבוד בתורה וכו', הלא בעצמו הוא הלשון הקדש אלא שנשתבש, ואין לך יותר כבוד ממה שנכתב בו התורה. אלא על כרחינו צריכים לומר מאחר שנשתבש שב ללשון אחר ולא נחשב ללשון הקדש, ולכן הוצרך לומר מאחר שנשתמשה בו תורה כפי

42 שו"ת רמ"א, סימן קל.

43 תורה שלמה, כרך יז, עמ' שטו (ראה לעיל הערה 36).

44 הכוונה לר' אליהו בר' אשר הלוי בחור אשכנזי (ה' רכ"ח-ה' ש"ט, 1468-1549), הנחשב לגדול המדקדקים ממוצא אשכנזי. נולד בגרמניה ועקר לאיטליה, שם פעל רוב ימיו. מדקדק, בעל מסורה, בלשן ומגיה ספרים. בין חיבוריו גם "מתורגמן" על שרשי הלשון הארמית שבתרגום.

שבושו אין לנו להקל בו, ויש לנהוג בו כבוד מאחר שנמצא בתורה. וזהו עצמו הטעם שכתבתי שניתן בסיני, מאחר שהזכירה התורה זה הלשון זהו נתינתו בסיני, שכווננו בו הפוסקים ושניתן ברוח הקדש כמו שהזכירו. ודי בזה למבין כמעלתך. ושלום ממני שארך משה איסרלש מקראקא.

התפיסה המילולית של "תרגום מסיני" שלטת אפוא בפסיקה הרבנית: היא משתקפת במפורש בדברי רמ"א בתשובתו הנ"ל והיא משתמעת גם מדברי פוסקים שונים.<sup>45</sup> אין פלא אפוא, שתפיסה זו הטרידה אותם תלמודיים שנופם נטה גם למחקר. אלה ניסו להוכיח בדרכים שונות שאין לתלות ברש"י כוונה זו. כך, למשל, העיר הלמדן הגליצאי ר"י רייפמן — שהיה גם משכיל ובר סמכא בחקר אונקלוס<sup>46</sup> — כי מרש"י עצמו, המפרש לא פעם כנגד ת"א (כגון שמ' י, ב, ד"ה התעללתי. וכהנה רבות), מוכח שאין דעתו כי לשון התרגום הוא מסיני. אילו כך סבר, לא היה רש"י מפרש כנגדו.<sup>47</sup>

כדוגמה אופיינית לתלמודי גדול אשר הרבה להתלבט במשמעות "תרגום מסיני", אפשר להצביע על מהר"ץ חיות, שבידוע שעסק בהרחבה גם בחקירת התרגום.<sup>48</sup> בדיוניו האריך לפרש, שכוונת רש"י אינה אלא לקבוע כי עיקרי האמונה או ביאורי תושבע"פ הבאים בתרגומי אונקלוס, יסודם מסיני אבל "אין לשון הארמי מסיני".<sup>49</sup> את דבריו תמך בשורת מדרשים, בדברי רש"י עצמו ובהוכחות לשוניות שונות.

רש"י לא סבר כי לשון התרגום הוא מסיני, הוכיח מהר"ץ, בין היתר, מקביעת רש"י "שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינם מכירין בלשון הקודש והתרגום הוא לעז הבבליים".<sup>50</sup> בהגותו לש"ס על אתר השווה את דברי רש"י אלה עם הכינוי "תרגום בבלי" שבו מכנים התוספות את ת"א.<sup>51</sup> מכאן הסיק, "דעזרא תקן תרגום כשעלה מבבל... ואונקלוס החזירו אחר שנשכח. עכ"פ עיקר התרגום מבבל בא".

בין הוכחותיו הלשוניות עסק גם בשם "עברי": בעוד שבכל ספר בראשית מתורגם "עברי" בתרגום מילולי, כגון "לאברם העברי" (בר' יד, יד) "לאברם עבראה" — בפרקים א-יד שבספר שמות מתורגמים "עברי", "עברים", "עבריות" — "יהודי", "יהודיא", "יהודיתא". תרגום זה — טוען מהר"ץ — בוודאי שאינו מסיני, שהרי התואר "יהודי" נתחדש רק אחר גלות עשרת השבטים.<sup>52</sup>

45 ראה לעיל הערות 1, 39.

46 סיכום תרומת ר"י רייפמן בחקר אונקלוס מצוי בשני מאמריו של מ' הרשקוביץ "תתן אמת ליעקב", הדרום, יח (תשכ"ד), עמ' 35-78; "הקשרים ליעקב", הדרום, כג (תשכ"ז), עמ' 126-150.

47 ר' יעקב רייפמן, שדה ארם, ברלין, תרל"ה, עמ' 37.

48 בחיבורו "אגרת בקורת" (לעיל הע' 3) ושוב: אמרי בינה, זלקווא, תר"י, סימן ד (נדפס מחדש בתוך: כל כתבי מהר"ץ חיות, ב, ירושלים תשי"ח, עמ' תתקא-תתקכח).

49 חיות, אגרת בקורת, עמ' תקא.

50 רש"י למגילה כא ע"ב, ד"ה ובנביא.

51 מנחות מד ע"א, תד"ה כל.

52 אגרת בקורת, עמ' תק. לענין זה ראה בהרחבה גם: י' ייטלש, "כאור הכול תרגום שבמלת עברי", בכורי העתים, א (תק"ץ), עמ' 21-30. יצוין תרגום "עברי" באמצעות "יהודי" מופיע גם ביו"ע ליונה, א ט "עברי אנכי" — "יהודאה אנא", וכן ביו"ע לשמ"ב יד, יא "עברים יוצאים מן החרים" — "הא יהודאי נפקין". אבל "ועברים עברו את הירדן" (שם יג, ו) — "ואנש ישראל".

בדומה להוכחתו זו אפשר להצביע גם על תרגום "ותלה" – "וצלב" (בר' מ, יט), שהרי המתה בצליבה נחתדשה ברומי.<sup>53</sup> כיוצא בזה גם תרגום "בראשון" – "בניסן" (שמ' יב, יח) אינו מסיני, שכן שמות החודשים עלו מבבל.

מתוך שמהר"ץ היה משוכנע לחלוטין בעמדתו, דחק לפרש כך גם בדברי בית יוסף סימן רפה, המביא חבל גאונים שלדעתם לשון ארמי הוא מסיני. גם על כך כתב מהר"ץ שאין הדברים כמשמעם; רק החידושים וההוספות שבתרגום יסודם בסיני, אבל לא הניסוח עצמו.<sup>54</sup> ואילו בחיבורו אמרי בינה (סימן ד) הוסיף מהר"ץ, כי אפשר שהתרגום הוא משל עזרא הסופר, אלא שבהיותו נביא ("מלאכי זה עזרא") מהימנים דבריו כאילו נאמרו בסיני.<sup>55</sup>

בדעה זו – שמעולם לא עלה על דעת רש"י כי לשון התרגום הוא מסיני – החזיק גם רמ"מ כשר על יסוד הוכחות מרובות.<sup>56</sup> כנרדך חשוב לעמדתו הביא גם את דברי רא"ם, גדול מפרשי רש"י, בעיני, המחזיק גם הוא בעמדה זו.<sup>57</sup>

מנגד, אופייני הדבר שר' יחיא קורח, מחכמי תימן במאה הי"ט, בעל מרפא לשון על ת"א – חיבור המצטיין בהסתכלות חודרת וביקורתית – מקבל את המונח "תרגום מסיני" כלשונו. אכן המגמתיות ניכרת: באמצעות גישה זו מתברר יתרונו של חכמי תימן בהבנת ת"א ובמסורת התרגום "שאצלנו גולי תימן לא נשתכח התרגום מעולם".<sup>58</sup>

53 ראה לכך טל, לשון התרגום (לעיל הע' 2), עמ' 122-123.

54 וראה גם ב"מסגרת" שם (=תוספותיו של ר' יעקב בריל בשולי העמוד), התומך בעוז בדעה זו. לדבריהם אפשר לצרף גם את דברי של"ה מסכת ר"ה (דף נד ע"ב) הדן "כמה שאנו אומרים בלשון ארמית בציבור" (כוונתו לתפילת "מחי ומסי" שבסליחות). בשם אביו הביא כמה טעמים ומעלות לתפילת ארמית, והעיר בתוך הדברים כי מה שכתוב בבית-יוסף שתרגום הוא מסיני, זהו "בשם מקצת מחברים". עם זאת צריך לומר, כי נסיונו של מהר"ץ חיות לצרף גם את דברי בית-יוסף לעמדתו, דחוק ומאולץ.

55 חיות, אמרי בינה (לעיל הע' 48), עמ' תקב. וכפי הנראה לא הכיר את תשובת רב שרירא גאון שהובאה לעיל "זולתי תרגומא דילן שנשמע מן הנביאים".

56 תורה שלמה, כרך יז, עמ' שיו.

57 על פי דבריו בפרשת משפטים כא, ח: "והנה אונקלוס הגר מפני שקבל מר"א ור"י שקבלם היתה איש מפי איש עד מרע"ה מפי הגבורה...". ממשפט זה מסיק רמ"מ כשר שגם, לפי רא"ם משקף תרגום אונקלוס רק מסורות תורה שבע"פ, ולא שקיבל מרביותו את עצם הלשון הארמית.

58 ר' יחיא זכריה קורח, מחברת הכללים (כללים בת"א), בתוך: התאג' הגדול כתר תורה (כרך א), ירושלים, תש"ל, כלל א. גישה דומה מצויה אצל רבי יעקב חגיז [פאס, ש"פ (1620) – קושטא, תל"ד (1674)] שפעל בירושלים בראש ישיבה:

חילוק בין תרגום שהוא הלכה למשה מסיני לשאינו הלכה למשה. תרגום של תורה ושל נביאים הוא הלכה למשה מסיני: אבל תרגום של כתובים אינו הל"מ אלא לפרש הענינים כפי הסברא. וכתובים לא תרגם יהונתן ב"ע אלא רב יוסף. וכן עקילס הגר. ועקילס אינו אונקלוס. (שו"ת הלכות קטנות, קראקא, תרנ"ז, חלק ב, סימן קע).