

# מכלול

Michlol

כתב עת רב-תחומי

בעריכת  
אורה ויסקינד-אלפר

חוברת כ"ז Volume 27

תשע"א – 2010



מכללה ירושלים

## 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 המשופעים 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 שנתבאר בספרי העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס, ירושלים תשס"ד (מהדורה שנייה, עם הערות מאת הרב אביגדור נבנצל – תשס"ח), וביניהם: [א] אפיון לשון וסגנון הכוללים שינויים דקדוקיים (מין ומספר, הנטייה לצורת רבים, זמנים, מודליות), שינויים תחביריים, ניבים ומליצות (מטונימיה, מטפורה, חילוף סיבה בתוצאה, סינונימים); [ב] סטיות תרגום משיקולים חינוכיים (כגון שמירת כבוד האבות בפגמים מוסריים, בפגמים חינוכיים 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" וביניהם "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 ויקרא רבה], הארמית שבת"א דומה מאוד לארמית הבבליית המוכרת מן התלמוד הבבלי, וקלה יותר לקריאה.

ואולם, דווקא נוחותו היחסית של ת"א עלולה באופן פרדוקסלי להכשיל את הקורא, וכנגד זאת, העומס התרגומי המאפיין את תרגומי ארץ ישראל מייב עמו. וכל כך למה? שכן בעצם התוספת התרגומית – המובחנת בדרך כלל בנקל – יש לראות כלי עזר חשוב, מעין תמרור "עצור!" הרמוז למעיין להאט את שטף הקריאה, להתבונן בגלוסה התרגומית ולהסיק ממנה על כוונת המתרגם. נמצא כי מתודת התרגום החופשי הנקוטה בתרגומי ארץ ישראל משכיחה 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 המשווה לו אופי של טרנסלציה. יתר על כן; ההתרגומות 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 שאין צריכות ראייה. לא זו בלבד שהוא נחשב לנפוץ שבתרגומים הארמיים, כעולה מן

3 להדגמת קריאה ראויה בת"א ראה ר"ב פוזן, "קריאה צמודה בתרגום אונקלוס", עיוני מקרא ופרשנות – ספר זיכרון ליהודה קובלוש, ו, ר' כשר ור' 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, לידן 1959]. מהדורות המיוסדות 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"נ). 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 משגיאות, שלא כדפוסים מצויים.

התלמוד הבבלי המכנה אותו "תרגום דידן" (קידושין מט, א), אלא שאצל אמוראי בבל הוא נתפס גם כראש וראשון לתרגומים הארמיים לתורה. העובדה שתרגום זה נקבע כטקסט חובה סטנדרטי שיש לקרואו 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. התחוויר לי שעל אף המחקרים והפירושים הרבים שזכה להם תרגום אונקלוס, הקורא העברי בן ימינו מתיירא מתרגום זה, וכל עוד לא ינתן בידו כלי עזר זמין ונוח לא יהיה מסוגל לעמוד על צפונותיו. נרתמתי, אפוא, למשימה ומה למעלה מעשרים שנה אני שוקד על כתיבת "פרשגן", חיבור העתיד להעמיד לקורא בן דורנו ביאור רציף ומודרני לתרגום אונקלוס, כתוב בעברית רהוטה ומתבסס על מיטב המחקר המדעי לצד הפרשנות המסורתית. דוגמאות מהביאור שנתפרסמו במרוצת 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" תתחוויר 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 במקלה 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 מִקְנוֹ" (בראשית ב, יז) "לֹא תִיכֹל מְנִיָּה", בקמץ]. בכל תרגול מומלץ לקרוא כמה פסוקים ברצף בקריאה מוקפדת כנ"ל. קריאה כזו מרכישה ביטחון ומחדדת את ההסתכלות, כלהלן.

<sup>5</sup> בבלי ברכות ח, 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 בבל 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 אווירת 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:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:	בְּקֶרְמִין בָּרָא יי. יֵת שְׁמִיָּא וְיֵת אֶרְעָא.
וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֵּהוֹ וְנָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם	וְאֶרְעָא הָיְתָה צְדִיָּא וְהִקְנִיָּא. וְחָשֶׁכָּא עַל אִפִּי תְהוֹמָא: וְרוּחָא מִן קָדָם יי מְנַשְׁבָּא עַל אִפִּי מִיָּא.

בשלב ראשוני זה, ההדפסה שורה לעומת שורה מומלצת ביותר כי היא מסייעת לקריאה נכונה: גם אם אין התלמידה מבינה 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 להכירה, 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 "וְרוּחַ א-לֹהִים", מתורגמות על ידי ארבע: "וְרוּחָא מִן קָדָם יי" [=מלפני ה'].

בתשובה לשאלתן המתבקשת: "ומדוע שינה בתרגומי?", 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 המחודשת, אלא שהפעם היו

6 כגון קריאת ת"א לפסוק "וְהָיְתָה אֶתֶּה יוֹדֵךְ אֱלֹהִיךָ יֵדֶךְ בְּעֶרְףְּ אֱיִיךָ יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ" (בראשית מט, ח) שתרגומה: "וְהָיְתָה אֶתֶּה אוֹדִיתָא וְלֹא בְּהִיתָתָא בְּן יוֹדֵךְ אֱתֶךְ יֵדֶךְ תַּתְּקֶךְ עַל בְּעַלִּי דְבִבְךָ יִתְבְּרוּ סְנָאֵךְ יְהוֹן מִחֻזְרֵי קִדְלָא קִדְלָא בְּנֵיךְ יְהוֹן מִקְדָּמִין לְמִשְׁאֵל בְּשִׁלְמָךְ בְּנֵי אֲבֹךְ" [= יהודה, אתה הודית ולא פחדת, בך יודו אחיך, ידך תגבר על אויביך, יִשְׁבְּרוּ שוֹנָאִיךְ, 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 שבתרגומה המדרשי ת"א מחלק את הפסוק לארבעה משפטים קצרים: "וְהָיְתָה אֶתֶּה", "יוֹדֵךְ אֱלֹהִיךָ", "יֵדֶךְ בְּעֶרְףְּ אֱיִיךָ", "יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ". תפיסת "וְהָיְתָה אֶתֶּה" (המתורגם: יהודה אתה הודית ולא פחדת) וכן "יוֹדֵךְ אֱלֹהִיךָ" (המתורגם: בך יודו אחיך) כמשפטים עצמאיים – מנוגדת לתחביר ולטעמים: לפי הטעמים וְהָיְתָה אֶתֶּה יוֹדֵךְ אֱלֹהִיךָ, "וְהָיְתָה" היא פנייה. אבל לפי ת"א: "וְהָיְתָה אֶתֶּה". גם מליצת "יֵדֶךְ בְּעֶרְףְּ אֱיִיךָ" מתורגמת בשלוש דרכים (ידך תגבר על אויביך, יִשְׁבְּרוּ שוֹנָאִיךְ, יהיו מחזירים עורף לפניך), והמשפט "יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ" מתורגם בניגוד לפשט הלשון (יהיו מקדימים לשאול בשלומך בני אביך).

כל ההצעות שהועלו שגויות: התברר שתרגום "בראשית" – "בְּקֶדְמִין" – קרוב למילה "מקודם" בעברית, ולכן אינו נחשב לסטייה. גם "תהו ובהו" – "צְדָא וְכִקְנָא" – התחוויר כתרגום מילולי: את כִּקְנָא בהוראת ריק/ריק זהו על פי הדמיון הצלילי שבין הארמית לעברית, ועל הוראת צְדָא עמדו על פי עיון בפסוק "פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה" (שמות כג, כט) שתרגומו "דְּלָמָא תְּהִי אָרְעָא צְדָא". הפניה נוספת לפסוק "נִצְדָּו עֲרִיקָהּ מִבְּלִי אִישׁ" (צפניה ג, ו) גילתה שמקור המילה בארמית, כראב"ע שם.

דיון חשוב זה התנהל בנחת ובסבלנות, כי באמצעות הניסוי והטעייה ב"פיוח" המילים הארמיות הושגו שלוש מטרות חשובות: [א] התלמידות למדו שניתן לזהות מילה ארמית עמומה [צְדָא] על פי השימוש בה במקום אחר [שְׁמָמָה]; [ב] התברר שביאור רש"י "וְנָבְהוּ" – "לשון ריקות וְנָדָו" מיוסד על ת"א גם כשאנו 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 נִצְדָּו 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" = "בְּקֶדְמִין" = מקודם].

משנתבקשו התלמידות להשוות את הדף המודפס לחומשים שבידיהן התבררה "מחלוקת" הדפוסים: בחלקם נמצאה תוספת תיבה "וְנִחְשׁוּכָא פְּרִישׁ" [=פרוס] עַל אִפִּי תְהוּמָא, ובכך הודגמה החשיבות של נוסחי תרגום מזוקקים.

אכן, הסטייה השלישית נמצאה רק בעקבות מטלה נוספת – בדיקת ת"א לפועל "רחף" המופיע פעמיים בתורה: התברר שלא כתרגום "עַל גִּזְלִיו וְנִחְשׁוּכָא" (דברים לב, יא) – "עַל בְּנוֹהֵי מִתְחַוְּחָה", כאן תרגם "ורוח א-להים מְרַחֶפֶת" – "מְנִשְׁבָּא" [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) התחוויר 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 "מְנִשְׁבָּא" 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 "מְנִשְׁבָּא", מבטל את פירושם: הואיל ופועל "נשב" שבמקרא ובלשון חז"ל מציין תנועת רוח, כגון "וַיִּשָּׁב רִיחוֹ וַיָּזֶל מִים" (תהלים קמז, יח), "מְשִׁיב הָרוּחַ" (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 כחזו"ה – שגם בו מוצפנת מגמה אנטי-נוצרית: היות שהנוצרים נסמכו על צורת הריבוי "א-להים" להוכחת השילוש, מתרגם אונקלוס "א-להים" בשם חזו"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; הנ"ל, "תרגום אונקלוס והויכוח היהודי-נוצרי", עיוני מקרא ופרשנות, ח – מנחות ידידות והוקרה לאלעזר טויטו, ח, ש' ורגון, ע' פריש ומ' רחימי (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) 'ורוח 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.

המיניין שאלו את רבי שמלאי, כמה אלהות בראו את העולם? אמר להן, ולי אתם שואלים? לכו ושאלו את אדם הראשון דכתיב "כי שאל נא... למן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ" (דברים ד, 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 אומנוון בניין ארכיטקטונין (ירושלמי ברכות ט, א [יב ע"ד]).

הנה כי כן, כבר בשיעור הראשון נכנסו התלמידות לפרדס התרגום: לאחר מיומנות ראשונית בקריאה וזיהוי "סטיות", 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 דידיקטי, 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 זוהה, 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 פירשו כת"א? אם לא – מדוע?

#### [א] פרשת ויצא:

"וַתֹּאמֶר לָהּ הַמַּעֲטָה קַחְתְּךָ אֶת אִשִּׁי וְלָקַחְתָּ גַם אֶת דֹּדָאִי בְּנִי (ל, טו) - וְאַמְרַת לָהּ הַזֶּעִיר דְּדִבְרָתָהּ יֵת בְּעָלֶי וְתִסְבִּין (ח"נ: וְלִמְסָב) אֵף יֵת יְבֻרוּחִי דְבָרִי".

1. אף על פי שבדברי לאה באים שני פעלים משורש לק"ח אין תרגומם שווה, מדוע?
2. בתרגום "וְלִמְסָב" יש חילופי נוסחים: וְתִסְבִּין או וְלִמְסָב. 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".

וְלִקְחָתָּ. באר'! 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 וּמִשְׁנֶה קֶסֶף לָקְחוּ בְיָדָם וְאֶת בְּגָדָם" (בראשית מג, טו) – "וְנָסִיבוּ גִבְרִיָּא יֵת תְּקֻרֻבְתָּא הֵדָא וְכִסְפָּא עַל חַד תְּגִרִין וְנָסִיבוּ בְיָדָהוּן וְדִבְרוּ יֵת בְּגָדֵיהֶן", וברש"י: "ואת בנימין – מתרגמינן וְדִבְרוּ יֵת בְּגָדֵיהֶן לפי שאין לקחת הכסף ולקחת האדם שוה בלשון ארמי: בדבר הנקח ביד מתרגמינן וְנָסִיבוּ ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן וְדִבְרוּ". לכן "ולקחת גם את דודאי בני" – "וְתִסְבִּין". אבל "לקחת" אנשים שאינה נעשית בידיים מתורגמת בפועל "דבר", שפירושו: הנהיג, ומכאן "קחתך את אישי" – "דְּדִבְרִית יֵת בְּעָלִי".<sup>10</sup>
2. לפי ניקוד המסורה "וְלִקְחָתָּ", זוהי צורת מקור. מכאן מתורגם ברוב הנוסחים "וְלִמְסִב" כנוסח שעמוד 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: "וְלִקְחָתָּ – מקור. רצונו לומר: ותרצי לקחת. ואילו היה כדברי המתרגם שתרגם: וְתִסְבִּין, היתה התי"ו דגושה כמשפט, כמו: וְלִקְחָתָּ בידך (מלכים א יד, ג)". יסוד הוויכוח הוא ניקודה של התיבה במקרא: האם הוא וְלִקְחָתָּ, נוכחת, בדיגוש התי"ו (=וְתִסְבִּין), או וְלִקְחָתָּ, מקור, ובתי"ו רפויה (=וְלִמְסִב), כניקוד המסורה.<sup>11</sup>

#### [ב] פרשת וישב:

- "וַיֵּצֵר יְהוָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מְמוֹנִי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיךָ לְשִׁלָּה בְּנֵי יִסָּף עוֹד לְדַעְתָּה" (לח, כו) – "וַיִּצְטְרֵק מוֹדֵעַ יְהוָה וַיֹּאמֶר זָכָאָה מְנִי מַעֲדֵיָא אֲרִי עַל כֵּן לֹא יִהְיֶה לְשִׁלָּה בְּרִי וְלֹא אוֹסִיף עוֹד לְמַדְעָה".  
 1. תרגמי לעברית את תרגום אונקלוס ופסקי את המשפט [לתיבת מַעֲדֵיָא 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 בפסוקו "המעט קחתך את אישי וְלִקְחָתָּ גם את דודאי בני", שגם הוא מתורגם בשני פעלים, "דבר" ו"נסב": "הַזְעִיר דְּדִבְרִית יֵת בְּעָלִי וְתִסְבִּין אֲפִי יֵת יִבְרוּחִי דְּבִרִי", 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 וש' 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 "וְתִסְבִּין". 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 שיאמר 'עשית זאת, ועוד תרצי זאת?!' ". "אוהב גר" הוסיף: "אונקלוס תרגם: וְתִסְבִּין. תקן הלשון להקל ההבנה, כי 'ולקחת' שבעברי הוא לשון קצרה, ומשפטו: ותחפצי לקחת. והמעתיקים לא ירדו לסוף דעתו, וחשבו כי וְתִסְבִּין הוא טעות... והגיהו: ולמיסב – מקור, כמו העברי, והשחיתו כוונת אונקלוס".



שד"ד:

1. זיהוי מילה קשה באמצעות תרגום מקביל: "הרה לזנונים" – "מַעֲדָא מְזוּנָה";
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 וּמְתָרְגָם" (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!" בהוראת "צדקה יותר ממני", הוא מודה בעקיפין בחטאו, וכן מורה פיסוק הטעמים צִדְקָה מִמֶּנִּי. אבל אונקלוס מרחיק לכת ולכבוד יהודה הוא מתרגם "וְנָאָה! מְנִי מַעֲדָא", 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 מוגמת הסגנון לכוון יהודה: "וְלֹא יִסָּף עוֹד לְדַעְתָּהּ" מתורגם "וְלֹא אוֹסִיף", שהתנור מכאן ואילך מכלתו. אבל ביחס לשבעים הזקנים תרגם "וְיִתְנַבְּאוּ וְלֹא יִסָּפוּ" (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" בזקף, 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: "יהודה אתה יודוך אחיך" (בראשית מט, ח) – "וְהוֹדָה אֶת אוֹדִיתָא וְלֹא בְהִיתָא" (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 יִסָּף: האם גזרונו "וסף" (פסק) או "יסף" (הוסיף)? כדברי רש"י: "ולא יסף עוד – יש אומרים לא הוסיף. ויש אומרים לא פסק [וחבירו גבי אלדד ומידד (במדבר יא, כה) ולא יספו, ומתרגמין ולא פסקו]". השיקול בשני המקרים הוא תרגום לשבח. ואולם רד"ק ("רששים", 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 פסקין", אף על פי שתרגומו זה בוודאי אינו פשוטו של מקרא (כרש"ם שם) – מתברר שכל תרגומי "יסף" נקבעו משיקול משותף: מגמת שבח. (אבל בביאור החומש מציין רד"ק [לפסוק לו] שמצא שני נוסחים בתרגום: "לא אוסיף" וגם "לא פסק").
- 16 כמבואר ב"פרשגן" בהרחבה ב"מעשה ראובן" (בראשית לה, כב), וראה גם לעיל בפסוק ב "כנעני".

## [ג] פרשת ויגש:

עייני "כי כמוך כפרעה" (מד, יח) – "אַרְי קַפְרָעָה בִּין אֶתְ".

1. מהי התופעה המשותפת לתרגומו כאן ולתרגומים הבאים: "כשש מאות אלף רגלי הגברים" (שמות יב, לו) – "כְּשִׁית מְאָה אֶלְפִין גְּבֵרָא רְגִלָּא"; "ואת שתי קצות שתי העבתות" (שם כח, כה) – "וְנִת תְּרַתִּין גְּדִילֵן דְּעַל תְּרִין סְטְרוֹהִי"; "רַקְעֵי פָּחִים" (במדבר יז, ג) – "טַסִּין כְּדִידִין".
2. מהו הטעם לתופעה?

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

## תשובות:

"כי כמוך כפרעה" – "אַרְי קַפְרָעָה בִּין אֶתְ". מדוע לא תרגם "אַרְי אֶתְ קַפְרָעָה" 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 בהתרגם כלשון הכתוב, ושתי הדעות מובאות ברש"י.<sup>17</sup>

ואפשר שהטעם שונה: רק באמצעות התרגום "אַרְי קַפְרָעָה בִּין אֶתְ" ניתן לשמור על שתי הכפ"ן "כמוך כפרעה", ואילו תרגם "אַרְי אֶתְ קַפְרָעָה" לא היה השוויון נשמר.<sup>18</sup>

אבל יא"ר (לשמות כח, 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 גְּבֵרָא רְגִלָּא"; "ואת שתי קצות שתי העבתות" (שמות כח, כה) – "וְנִת תְּרַתִּין גְּדִילֵן דְּעַל תְּרִין סְטְרוֹהִי"; "רַקְעֵי פָּחִים" (במדבר יז, ג) – "טַסִּין כְּדִידִין". לדעתו גם השינוי "אַרְי קַפְרָעָה בִּין אֶתְ" תפקידו להבהיר את הכתוב.<sup>19</sup>

## [ד] פרשת תרומה:

השווי: "ויקחו לי תרומה" (כה, ב) – "וְיִקְרְשׁוּן קַדְמִי אֶפְרָשׁוֹתָא", אבל "וַעֲשֵׂה לִי מִטְעָמִים" (בראשית כז, ד) – "וַעֲבִיד לִי תַבְשִׁילִין". כמו כן: "היא נתנה לי מן העץ" (בראשית ג, יב) – "הִיא יְהַבַת לִי מִן אֵילָנָא", אבל "וַעֲשֵׂה לִי מִקְדָּשׁ" (פסוק ח) – "וַיַּעֲבִדוּן קַדְמִי מִקְדָּשׁ".

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

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

18 השווה "ככם כגר יהיה" (במדבר טו, טו) המתורגם ברוב הנוסחים "כְּנִתְכֻן גְּיוֹרָא יְהָא", אבל במקצת נוסחים "כְּנִתְכֻן גְּיוֹרָא יְהָא" לשמירת שוויון הכפ"ן.

19 על חילוף סדר התיבות בת"א עמד גם רמב"ן לפסוק "והסיר את זרעו בנצחה" (ויקרא א, טז) – "וַיַּעֲבִי יֵת זְפָקִיָּה בְּאֻקְלִיָּה", שלדעתו אינו כסדר התיבות, ושם ציין גם לפסוק "כי שמי בקרבו" (שמות כג, כא) – "אַרְי בְּשָׁמִי מִיְמִיָּה". ראה גם "מזריע זרע" (בראשית א, ה) – "דְּבֵר זְרַעִיָּה מִזְרַעִי"; "הִנֵּה אֶת הַצִּמָּאָה" (דברים כט, יח) – "חֲטָאֵי שְׁלֹתָא על זִדְנוּתָא"; "וּבְנִתְכֻן שְׁחָקִים" (דברים לג, כו) – "וְתִקְפִּיָּה בְּשָׁמִי שְׁמִיָּא".

"קדם". נסי לקבוע את הכלל בדבר.

שד"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"ויקחו לי תרומה" ועד "ועשו לי מקדש" (ח). עצם הציווי "ויקחו לי תרומה" מעורר בעיה דתית: על פי הכתוב "לי הַקֹּסֶף וְלִי הַזָּהָב נָאִם ה' צָבָאוֹת" (חגי ב, ח) – והוא רעיון ריבונות של ה' על העולם כולו – מה מקום לציווי "ויקחו לי תרומה", והרי "לה' הַאֲרֶץ וּמָלוּאָהָ" (תהלים כד, א)?!

קושי דומה קיים גם בצו "ועשו לי מקדש" כדרך שתמה שלמה המלך: "כי האֲמַנִם יֵשֶׁב אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ? הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם לֹא יִכְלָלוּךְ אִם כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי!" (מלכים א ח, כו). 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 "וַיִּקְרְשׁוּן": תיבת "קדם" (לפני) באה לציין 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 "קדמוהי", 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 יְהִיבֵת לִי מִן אֵילָנָא", כל "לי" הנאמר ביחס לה' מתורגם "קדמי" (לפני). מכאן, במקום "ועשו לי מקדש" תרגם "וַיַּעֲבֹדוּן קְדָמִי מִקְדָּשׁ", יעשו לפני מקדש.

כך גם בפסוקנו: "ויקחו לי תרומה" – "וַיִּקְרְשׁוּן קְדָמִי אֶפְרָשׁוּתָא", 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) – "תַּפְרָשׁוּן קְדָמִי"; "תרימו תרומה לה'" (במדבר טו, יט) – "תַּפְרָשׁוּן אֶפְרָשׁוּתָא קְדָם ה'". כך גם מטבע הברכה "להפריש חלה", "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 – "וְתַתּוּב לְדַחְלָתָא דְּה'" : "אין אדם מסוגל להגיע "עד ה'" וגם לא "אל ה'" אלא ליראתו בלבד, כמבואר שם.

21 וכן "קנא לאלהיו" (במדבר כו, יג) – "דְּקָנִי קְדָם אֱלֹהֵיהּ", ולא כרש"י שכתב "לאֱלֹהֵיוּ – בשביל אלהיו". רעיון המרחק שבין אדם לבורא נשמר אצל אונקלוס לחיוב וגם לשלילה: כשם שתרגם "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" (שמות יט, י) – "וְאַתְּוֹן תְּהוּוֹן קְדָמִי מַלְכִין כְּהֻנָּין", ובכך פירש כי אין הכוונה משרתים את ה' אלא "לפניו" בלבד, כך גם לשלילה, כגון "בתועבות יכעיסוהו" (דברים לב, טז) – "בְּתוּעִיבָתָא אֲרֻגְיוֹ 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 "מִשַּׁח רַבּוּת קוּדְשָׁא יְהִי דִין לִי" במקום "קדמי", וראה שם בטעם הדבר.

22 ואלמלא טעות אפשרית בהבנת הכתוב היה מתרגם "ויקחו לי" בפועל "קרב", כדרכו לתרגם "לקיחה" לצורך גבוה, דוגמת "ולקחת את הלזים לי" (במדבר ג, מא) – "וְתַקְרִיב יֵת לִינְאִי קְדָמִי"; "קחה לי עגלה משלשת" (בראשית טו, ט) – "קְרִיב קְדָמִי עֲגֻלָּין 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 "והבדילה הפרדת" (שמות כו, לג) – "וְתַפְרִישׁ פְּרוּקְתָא", ואינו דומה לפועל "קריב" שממנו נשמעת גם ההקרבה לצורך גבוה. אבל "ויקחו לי תרומה" – "ויקרבון" עלול להישמע כקריאה לריצוי ה' בכסף. לכן למנוע מהבנה זו תרגם אונקלוס "וַיִּקְרְשׁוּן קְדָמִי": אין אדם מסוגל לתרום לצורך ה' אלא "להפריש לפניו" בלבד.

"להרים", וכבר אמר דוד: "כִּי מִמֶּנֶּה הָפֵל וּמִיָּדָךְ נָתַנּוּ לָךְ" (דברי הימים א כט, יד). כנגד זאת, "מאת כל איש... תקחו את תרומתי" – תרגם "תִּקְבֹּנוּ יְת אִפְרָשִׁיתִי". ומדוע? כי זו הוראה לציבור לקחת את התרומה מן היחיד, ולכן תרגם בה בפועל "נסב". כנגד זאת "לקיחת" היחיד לצורך ה' – זו בלבד מתורגמת "יִפְרָשִׁיוֹן קְדָמִי".

\* \* \*

הנה כי כן, העיון בת"א מאפשר למורה מגוון 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 נתינה לגר (ראה בערכו)
מרפא לשון	ר' יחיא זכריה קורח, מרפא לשון, בתוך: התאג' הגדול כתר תורה, ירושלים תש"ל [ראה תאג']
נתינה לגר	ר' נתן אדלר, נתינה לגר, בתוך חומש וילנא (ראם) תרל"ד (ד"צ: הוצאת עץ חיים תשכ"ח [חמ"ד]), ושם נדפס גם יא"ר