

תרגומי המקרא הארמיים

רימון כשר

ראשית התרגומים, מוצאם ותפקידם

על אף ריבויים של תרגומי המקרא המצויים בידינו, הרי ראשיתם ומקורם לוטים בערפל. התרגומים הארמיים לספרי המקרא נוצרו בתקופה שבה המקרא שימש חלק חשוב, ואף עיקרי, של חיי הרוח בישראל, ומאידך הלשון העברית כבר לא היתה שגורה ומובנת לכול. אך לבד מקביעות אלה, המובנות מאליהן, אין בידינו די נתונים כדי לקבוע במדויק את זמן היווצרותם של התרגומים, את מקום חיבורם, את הסיבה ליצירתם ואת התפקיד (או התפקידים) שהביאו להורתם.

א. זמנם של התרגומים

הן על פי הנתונים האפיקרפיים שבידינו, הן על פי ספרות חז"ל, ראשיתו של התרגום היא בימי בית שני. העדויות הקדומות ביותר לקיומם של תרגומים כתובים עולות מתוך ממצאי קומראן: בידינו קטעי תרגום לספר ויקרא ולספר איוב,¹ שהם ככל הנראה מן המאה השנייה או הראשונה לפנה"ס. חשיבותם של ממצאים אלה גדולה, שכן הם מעידים על קיום תרגומים כתובים כבר בפני הבית.² אולם אין להפריז במסקנות כוללניות באשר לקיומה של ספרות תרגומית כתובה לכלל ספרי המקרא, שהרי אפשר שדווקא פרק ט"ז שבספר ויקרא זכה לתרגום, משום שעניינו הוא טקס הכפרה (השנתי) במשכן או במקדש,³ נושא שתפס מקום חשוב בדיונים התאולוגיים וההלכתיים בבית שני; ואילו תרגום איוב זכה להיתרגם בכתב משום בעיית התאודיציאה שהוא מעורר, משום אישיותו המיוחדת של איוב, או אף משום התפיסה המפליגה בקדמותו של הספר.⁴

עדויות קדומות אלה עולות בחלקן בקנה אחד עם קביעתם של אמוראים, בני ארץ ישראל ובבל, המייחסים את התרגומים לתורה ולנביאים לתקופתו של עזרא הסופר. הפסוק בנחמיה ח, ח, המתאר את קריאת התורה בראש השנה קבל עם ועדה בלשון

1 התרגום לספר ויקרא קטוע מאוד – לשמונה פסוקים בפרק ט"ז: פורסם על ידי מיליק, עמ' 86-89. לגבי ספר איוב, פורסם רק התרגום לפרקים ג'-ה' – קטוע מאוד; ראו שם, עמ' 90. כן נשתמר תרגום לפרקים י"ז-מ"ב: פורסם תחילה על ידי פן דר פלג ופן דר וודה, וחזר ונתפרסם על ידי סוקולוף.

2 אפשר שגם בהוספה שבתרגום השבעים לאחר איוב מב, יז, טמון רמז לקיומו של תרגום לספר.

3 תמהני אם תרגום זה נוצר בחוגים כהניים.

4 לדעות השונות בדבר קדמותו של התרגום לאיוב, ראו ויס, עמ' 15.

"ויקראו בספר תורת האלהים מפרש וְשׁוּם שכל ויבינו במקרא" מתפרש בתקופת האמוראים (המאה השלישית-הרביעית) כמכוון לתרגום: "ויקראו בספר תורת האלהים" – [זה מקרא]; 'מפורש' – זה תרגום" וגו'.⁵ אלא שפירוש זה לכתוב בנחמיה, ספק אם משקף מסורת קדומה דווקא, שכן לעזרא הסופר מייחסים חז"ל פעילות ספרותית והלכתית רבה. לא זו אף זו: בתלמוד הבבלי נכללת אף דעה שונה, המיוחסת לאמוראי ארץ ישראל בני המאה השלישית והרביעית (ר' חייא בר אבא או ר' ירמיה), המאחרת את זמן חיבורו (או פירסומו או העלאתו על הכתב) של תרגום לתורה למאה הראשונה לספירה: "תרגום של תורה – אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע" (מגילה ג ע"א). לעומת זאת מפליגים אמוראים אלה בסמכותו הנבואית של התרגום לנביאים, עד לראשית בית שני, אלא שאף לגביו הם מייחסים את זמן חיבורו למאה הראשונה לספירה, לאחד מתלמידיו של הלל: "תרגום של נביאים – יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי" (שם). עדויות אקראיות אלה משתלבות יפה עם עדותם של מקורות תנאיים – משנה, תוספתא, ספרי – המתייחסים למוסד התרגום כאל מציאות שכיחה וקיימת, הדורשת טיפול הלכתי. ממקורות אלה למדים אנו הן על עצם נהוג התרגום והן על מציאותם של תרגומים כתובים. כך, למשל, מעידה התוספתא על קיומם של תרגומים שבכתב בכלל, ועל תרגום כתוב לאיוב בפרט:

אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקדש (=בספרי הכתובים), אבל שונים בהן ודורשין בהן... היו כתובים תרגום [=ארמית], ובכל לשון, מצילין אותן וגונזין אותן. אמ' ר' יוסה (תנא, המאה השנייה) מעשה שהלך ר' חלפתא (תנא, המאה השנייה) אצל רבן גמליאל לטבריא ומצאו שהיה יושב על שולחנו של יוחנן בן נזיף ובידו ספר איוב תרגום, והיה קורא בו. אמ' לו ר' חלפתא, זכור הייתי ברבן גמליאל הזקן (תנא, המאה הראשונה, קודם לחורבן) אבי אביך שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום, ואמ' לבניו⁶ וגנזו תחת הנדבך.⁷

פיסקה זו מעידה על קיומו של תרגום כתוב לספר איוב כבר בראשיתה של המאה הראשונה, ואף על פי שהורה רבן גמליאל הזקן לגנוזו, הרי חזרו ונסתייעו בתרגום הכתוב בימי נכדו. עדות זו על קיומם של תרגומים למקרא עולה בקנה אחד אף עם עדויות שונות שבמשנה, כגון "הקורא בתורה לא יפחת משלושה פסוקים; לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא – שלושה" (משנה מגילה ד, ד), או "קטן קורא בתורה ומתרגם" (שם ד, ו), ומבין עדויות אלה תצוין זו שבמשנת מגילה ב, א, המתייחסת באופן מפורש

5 בראשית רבה לו, ח (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 342) – בשמו של ר' יודן; ירושלמי מגילה ד, א [עד ע"ד] – בשמו של רב חננאל; בבלי מגילה ג ע"א, נדרים לו ע"ב – בשמו של רב.

6 צ"ל "לבניו" או, כבנוסחאות אחרות, "לבנאי".

7 תוספתא שבת יג(יד), א-ב (מהדורת ליברמן, עמ' 57). למקבילותיה של פיסקה זו, לביורם של ההבדלים ולמשמעותה הכוללת, ראו: תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 201-204; ויס, עמ' 3 ואילך; אורבך, תרגום ותוספתא.

לתרגום למגילת אסתר: "הקורא את המגילה למפרע – לא יצא; קראה על פה, קראה תרגום, בכל לשון – לא יצא. אבל קורין אותה ללעוזות בלעז".⁸ אין בידינו להכריע מהי מידת הזיקה בין התרגומים לספרים הנזכרים (לאיוב ולאסתר) המצויים בידינו היום לבין התרגומים שאליהם מתייחסות המשנה והתוספתא מזה, ובין תרגום איוב הנזכר במקורות הנ"ל לבין תרגום איוב מקומראן מזה. בצד קיומם של תרגומים כתובים, דומה שהילכו בישראל תרגומים שנמסרו בעל פה, ואשר הועלו על הכתב בתקופה מאוחרת באופן יחסי. בכל אופן, הבחינות הלשוניות של התרגומים המצויים בידינו היום, אין בכוחן להקדים תרגומים אלה או אחרים למאה הראשונה לספירה, וכפי שנצביע על כך בהמשך, יש בין התרגומים כאלה המאוחרים בכמה מאות שנים לאלה הקדומים.

ב. מקום צמיחתם, חיבורם ועריכתם של התרגומים

בחינה לשונית של התרגומים המצויים בידינו מאפשרת לקבוע בביטחה רבה את מקום גידולם רק של חלק מן התרגומים. התרגומים שזכו למעמד רשמי בקרב קהילות ישראל, כתרגום אונקלוס לתורה וכתרגום יונתן לנביאים, מכותרתם, ככל הנראה, בארץ ישראל⁹ בין המאה הראשונה למאה השלישית; עריכתם ועיבודם הסופי היו בבבל, שם גם נחתמו ונתקדשו והפכו לתרגומים רשמיים, ואונקלוס אף זכה, בהמשך הזמנים, למסורה שתגן על נוסחאותיו.¹⁰ לעומת זאת, הבחינה הלשונית של התרגומים הארץ ישראלים לתורה (ניאופיטי, תרגומי הגניזה, "תרגום הקטעים" והמיוחס ליונתן) מורה כי אלה נחתברו בארץ ישראל בין המאות השלישית והשישית, אך לא נחתמו ולא נתקדשו. סבוכה יותר שאלת מקום גידולם של התרגומים. בחינת הארמית שלהם מצביעה על לשון מעורבת-כלאיים, המורכבת הן מיסודות של הארמית המערבית והן מיסודות של הארמית המזרחית. הלשון המעורבת מאפיינת את התרגום לתורה המיוחס ליונתן, את תוספתות התרגום לנביאים ואת תרגומי הכתובים. לאחרונה העלה קאופמן הסבר מעניין למקורה של לשון מעורבת זו: לדידו, לשון תרגומים אלה משקפת לשון ספרותית מאוחרת, שצמחה במאות השישית-התשיעית במרחב הארץ ישראל-הסורי, ואולי אף מורחה לו.¹¹

8 וראו גם בתוספתא מגילה ג (ד), כ (מהדורת ליברמן, עמ' 359): "אחד קורא במגילה ואחד מתרגם, אחד קורא ושנים מתרגמין, שנים קורין ואחד מתרגם, שנים קורין ושנים מתרגמין".

9 על המורכבות בשאלת מקום היווצרותו של תרגום אונקלוס ראו, למשל: קדרי, עמ' 348 ואילך; גלסמר, עמ' 84-94. לשאלת הזיקה בין תרגום אונקלוס לתרגומים הארץ ישראלים, ראו, לאחרונה, פלשר, אונקלוס. בדבר מקום היווצרותו של תרגום יונתן לנביאים, ראו: גורדון, תרי עשר, עמ' 34-5; סמליק, תרגום שופטים, עמ' 1-23, 41-75.

10 חיבור זה יצא תחילה על ידי ברלינר, מסורה, ונתפרסם שוב מתוך מקורות נוספים על ידי לנדאור. מהדורה מדעית חדשה, המבוססת בין השאר על קטעי גניזה, עומדת לצאת לאור על ידי מיכאל קליין – לעת עתה ראו: קליין, המסורה; קליין, לא מתרגם בציבורא.

11 בין תרגומי הכתובים, הוא מונה לצורך זה רק את אלה לתהלים ולאיוב – ראו: קאופמן, התרגום; קאופמן, ארמית, עמ' 118.

האם קיימים תרגומים שמכותרם בבבל? דומה שחלק מתוספות התרגום לנביאים, המגלות סימנים דיאלקטיים מזרחיים מובהקים, אכן צמחו בסביבה המושפעת מן הלשון המזרחית.¹²

ג. ההקשר החברתי של התרגומים

המקורות התנאיים והאמוראיים, הן אלה שמקורם בארץ ישראל והן אלה שמקורם בבבל, קושרים את התרגום לקריאת התורה והנביאים בבית הכנסת. מתוך המשנה שהובאה לעיל ("הקורא בתורה לא יפחת משלושה פסוקים; לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא – שלושה"; מגילה ד, ד) עולה כי נהגו לתרגם הן את התורה והן את הנביאים. אגב משנה זו ניתן ללמוד כי מי שתירגם לא היה מי שקרא במקרא, וכי כינויו של המתרגם היה "מתורגמן", או "תורגמן".¹³ אפשר שכינוי זה מכון לאדם שהיה זה עיסוקו, אולם ממקורות אחרים ניתן להסיק כי התרגום יכול היה להיאמר על ידי כל אדם, אפילו קטן.¹⁴ הצורך להבדיל בין המקרא לתרגום מקורו, ככל הנראה, בחשש שמא יזוהו דברי התרגום עם דברי המקרא עצמו;¹⁵ ומאותו הטעם נאסר על המתורגמן להסתכל בספר התורה בשעה שהוא מתרגם, ומכאן ניתן להסיק כי התרגום נאמר בעל פה.¹⁶

האם התרגומים שלפנינו היום יש בהם כדי להעיד על שימוש הליטורגי? לבד מכך שבתקופות מאוחרות (ועד ימינו אלה) אכן ליוו התרגומים את הקריאה בתורה או בנביאים,¹⁷ התשובה לכך חיובית בעיקרה, וניתן למנות מספר תופעות מתחומים שונים הניתנות להסבר סביר על רקע אמירתם של התרגומים בפני קהל:

א – בחלק מן התרגומים ניתן למצוא פנייה אל קהל באמצעות הנוסחה העברית (!) "עמי בני ישראל".¹⁸ נוסחה זו, המצויה עשרות פעמים בתרגומים הארץ ישראלים לתורה (ראו להלן), משקפת מן הסתם את רצונם של המתורגמנים למשוך את תשומת ליבם של שומעיהם לתוכן התרגום.¹⁹ כך, הכתוב בשמות כב, כא – "כל אלמנה ויתום לא תענון" – מתורגם בנאופיטי: "עמי בני ישראל, כל ארמלה ויתמין לא תצערון".

12 כשר, תוספות תרגום, עמ' 19.

13 כינויים אלה, מקורם באכדית, שבה targumannu(m) או Turgumannu(m) עניינם להכריז, לתרגם משפה לשפה. בעברית של תקופת המדרשים והתלמודים משמשים כינויים אלה הן במשמע של תירגום משפה לשפה, והן במשמע של מכריז בקול גדול, ומכאן: מפרש, מבאר. דומה שמשמעים אלה חברו יחדיו אצל המתורגמנים.

14 ראו, למשל: משנה מגילה ד, ו; תוספתא מגילה ג (ד), כז (מהדורת ליברמן, עמ' 361); תנחומא תולדות ז.

15 שנאן, אגדתם של מתורגמנים, עמ' 5.

16 ראו, למשל, תנחומא וירא ה.

17 כך עולה מעדויותיהם של כתבי יד רבים, בני מקום וזמן שונים, וכך עולה ממנהגם של יוצאי תימן עד ימינו אלה.

18 ובשינויים: "עמי בית ישראל", "עמי עמי בית ישראל".

19 שנאן, אגדתם של מתורגמנים, עמ' 192 ואילך.

ב – הימנעותם של המתורגמנים מלנסח את דבריהם בצורה העשויה להשתמע כפגיעה בקהל. לדוגמה, הכתוב הפונה לאבימלך – “דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך” (בראשית כ, ז) – מתורגם בנאיאופיטי תוך איזכורו המפורש של אבימלך – “דע ארום ממת תמות, אבימלך” – ותוך שינוי גוף שני לגוף שלישי: “וכל מה די ליה”. כל זה נעשה מחשש פן יובן תרגום מילולי כמכוון למי מן הקהל.²⁰

ג – המרתו של דיבור ה' או של משה בגוף ראשון.²¹ יש אשר הצירוף “אני ה'” אינו מתורגם באופן מילולי, אלא “אמר ה'”,²² זאת כדי למנוע איינחות, פן יובן כי אלה דברי המתורגמן. כך הדבר אף ביחס לדברי משה הנאמרים במקרא בגוף ראשון, אך המתורגמן מייחסם למשה באופן מפורש – “ויאמר ה' אלי” (דברים ב, א) מתורגם בנאיאופיטי: “אמר ה' לי, אמר משה”.

ד – הרחבות פרשניות־מדרשיות־אגדיות בפסוקים בעלי מעמד ליטורגי. חלק מן ההרחבות שבתרגומים מופיעות בפסוקים שבתחילת פרשה או בחתימתה,²³ או בפתיחתה של הפטרה ובסיומה. הדעת נותנת שאין זה מקרה שדווקא פסוקים אלה היו מוקד למתורגמנים־הדרשנים.

ה – “לא מיתרגם בציבורא”: הערות בנוסח זה מצויות במסורה לתרגום אונקלוס,²⁴ ומעידות כי אמנם התרגום נקרא בציבור, ומן הסתם בבית הכנסת, בצמוד לקריאת הנוסח העברי של התורה.

בצד שימושם הליטורגי, שימשו התרגומים הארמיים גם חלק מתוכנית הלימודים של בית הספר. כך עולה, למשל, מן הספרי לדברים: “מלמד שהמורא מביא לידי מקרא, מקרא מביא לידי תרגום, תרגום מביא לידי משנה, משנה מביאה לידי תלמוד, תלמוד מביא לידי מעשה, מעשה מביא לידי יראה”.²⁵ הדעת נותנת כי לפנינו תוכנית הלימוד של בתי הספר, כאשר התרגום צמוד למקרא. ואמנם קוראים אנו על חלק מן החכמים, כגון רבן יוחנן בן זכאי, כי “למד במקרא ותרגום מדרש הלכות ואגדות ומשלות”, ובדומה אף ביחס לר' עקיבא.²⁶

האם קיים הבדל בין התרגום הנאמר לתלמידי בית הספר לבין התרגום הנאמר לקהל בית הכנסת? על דרך ההשערה וההיקש לתרגומים יהודיים מאוחרים (לאו דווקא ארמיים),²⁷ תרגומי בית הספר אופיים הוא מילולי,²⁸ בעוד שתרגומי בית הכנסת הם

20 לדוגמאות נוספות, ראו שם, עמ' 197 ואילך.

21 שם, עמ' 200–201.

22 שנאן, תרגום ואגדה בו, עמ' 101 הערה 219.

23 ראו: שם, עמ' 26–31; כשר, תוספות תרגום, עמ' 16–18.

24 קליין, לא מתרגם בציבורא.

25 ספרי דברים, פיסקא קסא, מהדורת א"א פינקלשטיין, עמ' 212 (וכן להלן).

26 ראו מסכת סופרים טז, 1, מהדורת מ' היגער, עמ' 89; אבות דרבי נתן, נוסח ב פרק כח, מהדורת ש"ז שכטר, עמ' 58. על ר' עקיבא ראו אבות דרבי נתן, נוסח ב פרק יב, מהדורת ש"ז שכטר, עמ' 29.

27 השו"ב הבחנתו של מ' בראשר בין השרח המילולי, ש"היה מיועד לדרדקי", לבין ה"שרח" הדרשני, “המכוון מלכתחילה לקריאה בציבור המבוגרים” – בראשר, עמ' 15 הערה 54.

28 ראו עתה, בשמו של אלכסנדר, אצל סמלי, עמ' 104 הערה 32.

בעלי אופי אנדי-מדרשי, והם כוללים תוספות והרחבות, גדולות כקטנות. אפשר שעל אופיים השונה של התרגומים בבית הספר ובבית הכנסת ניתן ללמוד מתוך הוראות מסורה לתרגום אונקלוס, אשר יש ומבדילות בין התרגום לבין התרגום בציבור. לדוגמה, ביחס לכתוב במלחמת ישראל בעמלק, "וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" (שמות יז, יא), מוצאים את ההערה המעניינת הבאה: "וגבר עמלק – מתגברין תרגום, מתברין מתרגום] בציבורא".²⁹ הערה זו מבחינה בין תרגום סתם לבין התרגום שבפני הציבור: הראשון, "מתגברין", מילולי, והוא תרגום אונקלוס שלפנינו; ואילו השני, "מתברין" (=נשברים, ניגפים ונופלים), נושא אופי דרשני.³⁰ דומה אפוא כי תרגום מילולי אינו בהכרח קדום לתרגום לא-מילולי, אלא ההקשר הוא הקובע את אופיו של התרגום.

בד בבד עם זיקתו של התרגום לבית הכנסת ולבית הספר, יש מקום לטענה כי התרגום עשוי היה לשמש שימוש פרטי ליחידים. אופיו המורכב של התרגום לתורה המיוחס ליונתן הביא לטענה המעניינת כי "ת"י... הוא טכסט שנועד לעינו של קורא ולא חיבור שנועד להשמעה בפני ציבור של שומעים".³¹

ד. יחס חכמים לתרגומים ולמתורגמנים

כבר המקורות התנאיים משקפים כאמור מציאות שלפיה התרגומים הם עובדה קיימת. עם זאת, אין בספרות חז"ל שלפנינו מאמר כלשהו הבא לשבח את התרגום, ואפשר שחכמים אף זלזלו במוסד זה.³² אין תימה אפוא כי רובן המכריע של התייחסויות חכמים לתרגום או למתורגמן הן בגדר איסורים שביקשו חכמים להטיל על התרגום ומבצעיו, בבחינת פיקוח על הנעשה בבית הכנסת. פיקוח זה יש לו כמה צדדים: על עצם תרגומם של כתבי הקודש, על דרכו הראויה של המתורגמן, ועל תרגומי מקראות מסוימים.

א – במקורות תנאיים באות רשימות של קטעי מקרא, מן התורה ומן הנביאים, אשר לדעת חכמים אין לתרגמם לציבור.³³ על פי המשנה במגילה ד, י (=תוספתא מגילה ג), לה-לו, מהדורות ליברמן, עמ' 363, "מעשה ראובן"³⁴ נקרא ולא מתרגם... מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, והשני – נקרא ולא מתרגם". על פי ברייתא במגילה כה ע"ב, אף ברכת כהנים (במדבר ו, כד-כו) "נקרין ולא מתרגמין". איסורים אלה, בצד היתרים לקרוא ולתרגם פרשיות אחרות מן התורה ומן הנביאים, משקפים את נסיונותיהם של חכמים לפקח על מוסד התרגום ולקבוע אף את הקטעים שיתורגמו בבית הכנסת.

29 על פי קטע גניזה שפורסם על ידי וייל, עמ' 33; וראו קליין, לא מתרגם בציבורא, עמ' 85-86.

30 השו' קטעי גניזה: "הון דלביט עמלק מתברין ונפלין בחרבא; ניאופטי ותרגומי הקטעים: "הון דביט עמלק מתגברין ונפלין בחרבא / בסידרי קרבא". וכדוגמה הון כן הערת המסורה לשמות יב, לג – ראו קליין, לא מתרגם בציבורא, עמ' 84.

31 שנאן, תרגום ואגדה ב, עמ' 199.

32 שנאן, אגדתם של מתורגמנים, עמ' 6.

33 לניתוחן ולהשוואתן של רשימות אלה, ראו בעיקר אצל אלכסנדר, רשימה.

34 בראשית לה, כב: "וילך ראובן וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל".

ב – היו בקרב החכמים כאלו שהציבו כללים כיצד יש לתרגם את הכתוב המקראי. למשל, למדים אנו מן התוספתא (מגילה ג, מא, מהדורת ליברמן, עמ' 364) על נסיונו של התנא ר' יהודה בר אילעאי (המאה השנייה) לקבוע סייגים למתרגמים: "ר' יהודה אומ': המתרגם פסוק כצורתו – הרי זה בדי (=בדאי), והמוסיף – הרי זה מגדף". דבריו אלה זכו לפירושים שונים,³⁵ אך דומה שאף לא אחד מן התרגומים המצויים בידינו היום עומד בדרישותיו אלה של ר' יהודה: רבים מאוד הם התרגומים המילוליים (=המתרגם פסוק כצורתו"), ורבים עד מאוד הם התרגומים הפראפרסטיים ("והמוסיף עליו"), המרחיבים את תוכנם של המקראות. הפער בין דרישותיו של ר' יהודה לבין המצוי מלמד מן הסתם על עצמאותם של המתורגמנים, על כוחם לעמוד בפני חכמים ועל מגבלותם של חכמים ביחס לנעשה בבית הכנסת.

ג – בספרות חז"ל פזורות כמה עדויות על התערבותם של חכמי ארץ ישראל, הן מתקופת התנאים והן מתקופת האמוראים (בעיקר בני המאה הרביעית), בתירגום פסוקים מסוימים:³⁶

1 – המשנה במגילה ד, ט, מבקשת לאסור על תרגום מסוים לפסוק בויקרא יח, כא. פסוק זה קובע "ומזרעך לא תתן להעביר למלך", והמשנה קובעת: "האומר 'ומזרעך לא תתן להעביר למולך' – מן זרעך לא תתן למעברא בארמיתא – משתקין אותו בנזיפה".³⁷ דומה שהמשנה ביקשה להתנגד להסבר הכתוב כאילו הוא מכון לאיסור התחתנות עם גויה. אף על פי כן, הפירוש הדחוי במשנה מצוי בתרגום המיוחס ליונתן: "ומן זרעך לא תיתן בתשמישתא לציד בת עממין למעברא לפולחנא נוכראה".

2 – על פי בראשית רבה כו, ה (מהדורת תיאודוראלבך, עמ' 247) ביקש ר' שמעון בר יוחאי (תנא בן המאה השנייה) לאסור על אלה המתרגמים המפרשים באופן מילולי את הציור "בני האלהים" (בראשית ו, ב) – דהיינו "בני אלהיא". תחת זאת ביקש רשב"י להמיר את התרגום ל"בני דיינא" או "בני דיינא". דומה שדבריו הקשים של רשב"י כנגד המפרשים מילולית ("מוקרין להון [נ"א: מקלל] כל מן דחוי להון כבני אלהיא") אכן השפיעו על המתרגמים, שכן לתרגום הדחוי אין זכר בתרגומים שלפנינו, המתרגמים "בני רברביא", "בני דיינא" או "בני מלכיא".

3 – ירושלמי ברכות ה, ג (ט ע"ג [על פי כ"י רומי]):

אמ' ר' יוסה ביר' בון: לא עבדין טבאות [=אינם עושים כראוי] שהם עושים גזירותיו של הקב"ה רחמים; ואלין דמתרגמין [ואלה המתרגמים] "עמי בית ישראל" [אל] כמא דאנא חנו ורחמן בשמיא כן אתון רחמנין בארעה תורתה או רחלה יתה וית ברה לא תכסון תרויהון ביום חד", לא עבדין טבאות – שהם עושין גזירותיו של מקום רחמים.³⁸

35 ראו שנאן, אגדתם של מתורגמנים, עמ' 16-21; ולאחרונה אצל גולומב.

36 לכל העניין ראו פאור, תרגומים והלכה.

37 לתרגום זה ראו גושן, שקיעים ב, עמ' 48-50.

38 לשינויי הנוסח, למקבילות ולביאורה של פסיקה זו ראו גושן, שקיעים א, עמ' 51-52.

דבריו של ר' יוסה (אמורא ארץ ישראל, המאה הרביעית) מתייחסים לכתוב "ושור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" (ויקרא כב, כח), והם משקפים את התנגדותו של האמורא לביאור חלק מן המצוות על רקע רחמיו של ה'. דומה שדברי האמורא מכוונים היו למסורת תרגומית, שכמותה מוצאים בתרגום המיוחס ליונתן: "עמי בני ישראל, היכמא דאנא רחמן בשמיא כן תהוון רחמנין בארעא, תורתא או רחלא יתה וית ברא לא תיכסון ביומא חד" (=עמי בני ישראל, כשם שאני רחמן בשמים כן תהיו רחמנין בארץ – פרה או רחלה אותה ואת בנה לא תשחטון ביום אחד). על אף עריכתו המאוחרת של המיוחס ליונתן, הרי ניתן לגלות בו מסורות קדומות העולות עד למאה הרביעית ואולי קודם לכן.

4 – ירושלמי ביכורים ג, ה (סה ע"ד); מגילה ד, א (עד ע"ד): "ר' יונה ור' ירמיה. חד אמ' מחזור מנא... ויאמר סלא... וחרנה אמ' מחזור [פטירין] עם ירקונין דאת אמר פטירין עם מרורין". לפנינו אפוא עדות כפולה על שני אמוראים בני המאה הרביעית: האחד קבע כי יש לתרגם את "טנא" שבדברים כו, ב, ד, במילה "סלא", תוך שהוא פוסל את התרגום במילה "מנא" (=כלי); והאחר מעדיף לתרגם את "ומצות על מררים" (שמות יב, ח) ב"פטירין עם מרורין", ופוסל את התרגום הנוקט לשון "פטירין עם ירקונין".

5 – שם, שם: "דר' פנחס אמ': מחזור פטימין בני תורין די אמר תורין ובני תורין". לשון אחר: ר' פנחס מבקש לפסול את תרגום המילים "פרים בני בקר" שבספר במדבר כח, יט, כ"פטמין בני תורין", ותחתיו הוא מעדיף לתרגם "תורין ובני תורין". תהיינה הסיבות לדחייתם של תרגומים קיימים אשר תהיינה, דומה שלפנינו אוסף של עדויות המצביעות על נסיונות חוזרים ונישנים של חכמים להשליט את מרותם הפרשנית, האידאולוגית וההלכתית על מתורגמני בית הכנסת. מרות זו יש אשר הצליחה להעלים כליל את התרגומים הדחויים ויש אשר הצליחה אך בחלקה.

ה. התרגומים וספרות האגדה וההלכה

התרגומים הארמיים היהודיים למקרא מהווים חלק בלתי נפרד מעולמם הפרשני, ההלכתי והמחשבתי של חז"ל. ביטוי לכך משמשות המקבילות הרבות מאוד הקיימות בין התרגומים לבין ספרות האגדה וההלכה. עם זאת, ניתן לגלות מספר לא מבוטל של מקרים שבהם אין בידינו כדי להצביע על מקבילה בספרות חז"ל למצוי בתרגומים.³⁹ אפשר כמובן שיד המקרה בעניין, ולא כל מה שנאמר מפי חכמים הגיע לידינו, אך בה במידה יש מקום לטענה כי התרגומים משקפים מידי פעם מסורות ופירושים השונים מאלה שהילכו בין חכמים. קיימת תופעה, בעיקר בתרגומים לתורה (וכן בתרגום לרות ולאסתר), שבה ההלכה המוצגת בתרגומים אינה עולה תמיד בקנה אחד עם ההלכה הידועה ממקורותיה הקדומים.⁴⁰ לדוגמה, תרגומו של הכלל "עין תחת עין" (שמות כא, כד; ויקרא כד, כ)

39 ראו, למשל: ברייאר, מדרשים; שנאן, תרגום ואגדה בו, עמ' 185 ואילך.

40 לסקירה קצרה של הדעות השונות, ראו מאהר, עמ' 2-4.

בתרגום אונקלוס הוא מילולי, "עינא חלף עינא", והשאלה היא האם משתקפת כאן הלכה השונה מזו הנורמטיבית, שלפיה "עין תחת עין" עניינו תשלום פיצויים, או שמא עניין לנו בתרגום מילולי ותו לא?

חוק מקראי אחר עורר לא מעט הדים במחקר המודרני בעקבות חשיפתם של התרגומים הארץ־ישראליים לתורה. באלה מתורגם הכתוב "כי יבצר איש שדה או כרם ושלח את בעירו ובעירו ובצר בשדה אחר" (שמות כב, ד) כמכוון להצתת השדה באש, ולא כתפישת חז"ל, הרואה כאן רמז לנזקי שן, והמפרשים כאן בלשון השחתה (= "יבער"; ובמשנת בבא קמא א, א: "המבעה") הנעשית על ידי הבהמה (= "בעירה"). כך בתרגום הגניזה: "אר[ום] יבקר גבר חקל או כרם וישלח יקידתה ויוקד בחקלה דאחרן". וכן בניאופיטי: "ארום ייקד גבר חקל או כרם וישלח יקידתא ויוקד בחקלא דחורן". דוגמאות רבות נוספות מצויות בתרגום המיוחס ליונתן, ועל פי מניינו של יצחקי מגיע מספרן של ההלכות השונות מן המקובל לכמאה ועשרים.⁴¹ לדוגמה, הקביעה "וסמך על ראש העלה" (ויקרא א, ד) מתפרשת בהלכה כחובת סמיכה בשתי ידיים (משנה מנחות ט, ח), אך בתרגום המיוחס ליונתן ההלכה שונה: "ויסמוך בתוקפא יד ימיניה על ריש עלתא".⁴²

דוגמאות אלה, ורבות אחרות, הניבו תאוריות שונות ביחס למשמעות התופעה. בעקבות דעתו של גייגר⁴³ נשתרשה התפישת כי התרגומים השונים מן ההלכה המקובלת משקפים מסורות קדומות, אף קדם־תנאיות;⁴⁴ חיזוק לכך יש בזיקה שבין הלכות שבתרגומים לבין כתבי קומראן והספרים החיצוניים.⁴⁵ אולם כנגד תפישת זו יצא אלבק בטענה עקרונית, שלפיה מקובל היה בישראל "בכל הזמנים שהיתה רשות לפרש את הכתובים נגד דעות הרוב והרבה מפירושים אלה נשארו גם בתרגומי א"י [=ארץ ישראל]. ולא רק בתרגומים אלא אפילו בהלכה השאירו שם וזכר לדעות היחיד".⁴⁶ אלבק התנגד לקביעה כי תרגומים המשקפים דעות שלא נשתרשו בקאנון ההלכתי־מדרשי של חז"ל משמרים בהכרח דעה קדם־תנאית, שכן לדבריו גם בתקופת חז"ל רווחו השקפות ופירושים רבים ומגוונים.

האמונות והדעות המיוחדות לתרגומים, ושאין מוצאות מקבילתן בספרות חכמים, רבות כל כך עד שקצר המצע מלפרש את מלוא רוחבה של היריעה.⁴⁷ מבין הדוגמאות הרבות נצביע על אחת, הקשורה בדמותו של משה. בתרגומים הארץ־ישראליים לשמות יב, מב, מתואר משה כמי שנוטל חלק בגאולתם לעתיד של ישראל, יחד עם המשיח.

41 יצחקי, ההלכה, עמ' 7-10. ביקורת על שיטתו של יצחקי (המגיע למספר גדול זה), ראו מאורי, התרגומים הארמיים, עמ' 9.

42 על מורכבותה של זיקת המיוחס ליונתן למדרשי ההלכה, ראו עתה הנשקה.

43 גייגר, עמ' 290-293.

44 ראו, למשל: קאהלה, גניזה, עמ' 206; דיאס מאצ'ו, תרגום א"י, עמ' 225; היינמן, שמות; היינמן, אגדות, עמ' 144-150.

45 ראו, למשל, באומגרטן, עמ' 50 ואילך.

46 אלבק, עמ' צה, וגם את הפסקה האחרונה במאמרו, עמ' קד; וראו גם מאורי, עמ' 250.

47 חומר השוואתי רב משוקע במחקרו של לוין, התרגום הארמי.

בתוספתות התרגום לזכריה ד, ב, ג, יא, מתואר משה כמי שעתיד להופיע עם המשיח יחד עם דמויות מקראיות נוספות, וכמי שעתיד לעמוד מדרום למזבח וללמד את העם תורה. תפקידים אסכולוגיים אלה נעדרים מספרות חכמים, משום שהנוצרים ראו במשה את הפרוטוטיפוס של ישו והשומרונים ראו את משה כגואל לעתיד. אף על פי כן, הסתייגותם של חכמים מדמותו לעתיד לבא של משה לא השפיעה על המתורגמנים ועל קהלם, ואלה "לא ראו כל רע בציור משה כנוטל חלק בתמונת הגאולה"⁴⁸. דוגמה זו, כרבות אחרות, מלמדת על עצמאותם של המתורגמנים, ועל האפשרות לקיומה של "יהדות" מעט שונה מזו של חכמים, בבית הכנסת הקדום.

התרגומים הארמיים למקרא

תרגומם של ספרי המקרא ללשון הארמית הניב בסופו של דבר שורה ארוכה של טכסטים כתובים, בכתב יד ובדפוס. אפשר שאלה עברו גלגולים שונים עד שהועלו על הכתב, ואף אחר כך אפשר שנתרחבו או נתקצרו. אין בידינו כלים כדי לקבוע עד כמה משמרים הכתובים אותם התרגומים שנאמרו מאות שנים קודם לכן, אולם הדעת נותנת כי המצוי לפנינו היום אכן משמר מסורות תרגומיות קדומות.

טכסטים של תרגום הגיעו לידינו כמעט לכל ספרי המקרא, להוציא את ספרי עזרא נחמיה ודניאל, שחלקים מהם כתובים במקורם בלשון הארמית. להלן סקירה קצרה על התרגומים כולם, על פי סדר הקבצים שבמקרא: תחילה תורה, לאחר מכן הנביאים ולבסוף הכתובים. סדר זה אינו מעיד על סדר קדמותם או כתיבתם של התרגומים, שכן לא מן הנמנע הוא כי חלק מתרגומי הכתובים (לחמש המגילות) משקפים מסורות קדומות, בהיותם מלווים את קריאת המגילות בבית הכנסת.

א. התרגומים לתורה

תרגומי המקרא לתורה נחלקים לשתי קבוצות: תרגום אונקלוס מזה ו"תרגומי ארץ ישראל" מזה. חלוקה זו אינה משקפת חלוקה גאוגרפית, ומקורה בספרות היהודית מימי הביניים, שבה מוגדר כתרגום "ירושלמי" כל מה שהיה שונה מתרגום אונקלוס לתורה ומתרגום יונתן לנביאים. עם זאת, יש מקום להבחנות לא מעטות בין אונקלוס ויונתן לבין תרגומי ארץ ישראל, מבחינה לשונית, תרגומית ורעיונית.

תרגום אונקלוס

דומה שתרגום אונקלוס לתורה הוא המפורסם והנפוץ ביותר מבין התרגומים הכתובים, והוא אף זכה לפירושים ולמחקרים יותר מאשר כל תרגום אחר; זאת מן הסתם בשל המעמד שקנה תרגום זה כבר בתקופת הגאונים, כאשר רב שר שלום גאון (מצרים, המאה

הי"ב) ייחס לו קדושה: "ותרגום זה שאמרו חכמים – זה שיש בידינו, אבל שאר תרגומים אין בהם קדושה כתרגום זה. ושמענו מפי חכמי קדמונים שענין גדול עשה הקב"ה באונקלוס הגר על שנעשה התרגום על ידו".⁴⁹ מעמד זה המשיך ביתר שאת אצל פרשני המקרא הקלסיים (כרש"י ורמב"ן), אצל ראשי המדברים בדקדוק (כר' יונה אבן ג'נאח וחי'ג') ובפילוסופיה (כרמב"ם). לא זו אף זו: לשונות, צירופים וביטויים שלמים, שמקורם בתרגום אונקלוס מוצאים את הדם בתרגומי מקרא אחרים (כתרגום יונתן לנביאים ותרגומי הכתובים), דבר שמלמד על שכיחותו של תרגום זה ומעמדו בקרב המתורגמים עצמם.

השם אונקלוס (אונקלוס הגר; אנקלוס) נזכר מספר פעמים בספרות חכמים,⁵⁰ אולם רק פעם אחת הוא נזכר בקשר לתרגום ארמי לחומש: התלמוד הבבלי (מגילה ג ע"א) מספר עליו שהיה מתלמידי ר' אליעזר ור' יהושע. במקבילה שבתלמוד הירושלמי (מגילה א, ט [עא ע"ג]) נזכר עקילס, אף הוא מתלמידי ר' אליעזר ור' יהושע, אלא שהתרגום המיוחס לו הוא ליוונית.⁵¹ דומה אפוא כי שמו המקורי של המתרגם ליוונית – עקילס הגר – נשתבש (מן הסתם עקב צליל דומה של השמות) בתלמוד הבבלי, והפך ל"אונקלוס הגר". שיבוש זה היה, ככל הנראה, מבודד, שכן אין התרגום הארמי מיוחס במקום אחר בתלמוד הבבלי לאונקלוס, ובמקום שחכמי בבל משתמשים בתרגום הזהה לתרגום אונקלוס שלפנינו, הם נוקטים דרך כלל לשון "דמתרגמינן".⁵² וכל כך היה מעמדו של תרגום זה רם, עד שנתחברה לו מסורה, לשמר כל אות וכל מילה שבו לכל תשתבש.⁵³

מוצאו של תרגום אונקלוס לוט בערפל. הוא "נתקדש" בבבל במאות הרביעית-החמישית,⁵⁴ אולם שאלה היא אם גם נתחבר שם. מאז סוף המאה הי"ט נטוש ויכוח בין חכמי המחקר: חבל חכמים נוטה לראות את בבל כמקום צמיחתו של תרגום זה,⁵⁵ ואילו חכמים אחרים טענו כי מכורתו של אונקלוס בארץ ישראל, ורק עריכתו הסופית היתה בבבל.⁵⁶ בדיקה מדוקדקת של לשון אונקלוס מראה כי קרבתו אכן רבה ללשון הארמית המערבית,⁵⁷ ומכאן רגליים לסברה שתרגום אונקלוס נתחבר תחילה בארץ ישראל. סיוע

49 לוי, עמ' 29.

50 ראו: תוספתא דמ"ו, יג (מהדורת ליברמן, עמ' 96); שבת, ז, יח (מהדורת ליברמן, עמ' 28); חגיגה ג, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 387); בבלי מגילה ג ע"א; עבודה זרה יא ע"א.

51 עקילס כמתרגם ליוונית: המאה השנייה. על עקילס בספרות חכמים ראו סילברסטון, עמ' 23-37.

52 ראו קומלוש, עמ' 25, הערה 48.

53 ראו לעיל הערה 10.

54 הערות המסורה לאונקלוס כוללות מחלוקות רבות בין גרסת התרגום שהיתה מקובלת בישיבת סורא לבין אלה שהיו מקובלות בישיבת נהרדעא – ראו, למשל, בהערות מסורה לשמות ה, כ: "מאת פרעה". לנהרדעא] – מן קדם; לסורא] – מלות – לנדאור, עמ' 15. ישיבת נהרדעא חרבה בשנת 259 לספירה, ומכאן שתרגום אונקלוס נתקדש כבר במאה השלישית. אולם אפשר שהיכינו "נהרדעא" מכוון לישיבת פומבדיתא, שהמשיכה את ישיבת נהרדעא – ראו אלכסנדר, תרגומים, עמ' 321.

55 בין הראשונים שטענו כך היו גייגר (1871) ופרנקל (1872).

56 כך טענו כבר נלדקה (1868) ודלמן (1894).

57 ראו קוטשר, עמ' 267-268.

לטענה זו באותם מקומות שבהם נראה כי התרגום רומז למדרש שכמותו מוצאים בתרגומים הארץ־ישראליים.⁵⁸

על דרך הכלל ניתן לאפיין את תרגום אונקלוס כתרגום מילולי, הצמוד ללשון הכתוב והמפרשו כפשוטו; רק בשירות מתגלה התרגום כחופשי.⁵⁹ אולם במקומות רבים מתרחק תרגום זה מצמידותו לכתוב. על המניעים לסטיות מן התרגום המילולי והפשטי נכתב רבות, ודומה שעיקר המניעים סוכמו על ידי שמואל דוד לוצאטו (שד"ל) בחיבורו "אוהב גר" (וויצן תק"ץ), שכותרת המשנה שלו היא: "מאמר מחקרי על תרגום אונקלוס הגר ע"ה עם ביאור דרכיו ונתיבותיו בתרגומו, שלשים ושנים נתיבות חכמה". אם נבקש לסכם את אופיו התרגומי של אונקלוס, באמצעות שלושים ושניים המניעים שמנה שד"ל ובאמצעות חקר התרגומים המודרני, נמצא כי השינויים נעוצים במינוח רחב של נסיבות: א – קיים הבדל בין השפה העברית לשפה הארמית. כך, למשל, תרגום הצירוף "יהי מארת" (בראשית א, יד) נוקט לשון רבים בפועל: "יהיו נהורין".

ב – נטייה לשמירה על כבודו של ה': למנוע ייחוס ריבוי, הגשמה (אנתרופומורפיוזם) ותכונות אנושיות־רגשיות (אנתרופופאזיוזם). מניע זה נתפש כאחד המאפיינים היותר בולטים של אונקלוס, ואמנם רבות מאוד הן הסטיות של תרגום זה ממילוליות, הנובעות מהרחקת ההגשמה על כל צורותיה ואופניה. לדוגמה, תרגומם של דברי הנחש לחוה "כי יִדַע אלהים... והייתם כאלהים יִדְעֵי טוב ורע" (בראשית ג, ה) כוללים שתי סטיות מן המילוליות, ואחת מהן אף מפשט הכתובים: "אֲרִי גָלִי קָדֵם יוֹי... ותהוֹן פְּרַבְרֵבִין חֲכָמִין בין טב לביש" (=כי גלוי לפני ה'... ותהיו כגדולים היודעים בין טוב לרע); ופסוק ה' באותה פרשה – "קול ה' אלהים" – תרגומו הוא "קל מימרא דיוי אלהים" (=קול מאמר, דבר, ה' אלהים), ולא דבר ה' עצמו.

ג – נטייה לשמירה על כבוד האומה הישראלית ואבותיה. למשל, נמנע המתרגם מלייחס ליעקב מירמה, ותחת דברי יצחק "בא אחיך במרמה" (בראשית כו, לה), הוא מתרגם "על אֲחוּךְ בַּחֲכָמָא", כלומר בא אחיך בחכמה. קשה למתרגם לייחס לרחל את גניבת התרפים, ותחת "ותגנב" (בראשית לא, יט) מתרגם הוא "ונסיבת" – ולקחה. את המזבח שבנה אהרן נוכח העגל (שמות לב, ה) מפרש המתרגם כמזבח לה, ועל כן הוא נוקט לשון "מדבחא", ולא לשון "אגורא", הנקוטה על ידו כמכוונת למזבח לפולחן זר. ובדומה לכך, במקום לשון "ברח", הנאמרת על בני ישראל (שמות יד, ה), נוקט המתרגם לשון עדינה יותר: "אול", דהיינו הלך.

ד – נטייה לפרש סתומות, ומכאן מחיקת דימויים ומטאפורות, כמו גם מושגים מופשטים ושאלות רטוריות. כך הביטוי הצירוי "ונפשו קשורה בנפשו" (בראשית מד, ל) מתורגם: "ונפשיה חביבה ליה כנפשיה"; "והיית לנו לעינים" (במדבר י, לא) – "וגבורן דאיתעבידא לנא חזיתא בעינך" (=וגבורות שנעשו לנו ראית בעינך); "כי לחמנו הם" (במדבר

58 ראו למשל אונקלוס לבראשית ג כב, ד ו. וראו ורמש, ובמיוחד שם, עמ' 169: "Onkelos is a Babylonian revision of Palestinian targumic tradition"

59 ראו התרגום לבראשית מט, שמות טו, במדבר כג-כד, דברים לב-לג.

יד, ט) – "ארי בידנא מסירין אינון" (=כי בידינו נתונים הם); "ערלת לבבכם" (דברים י, טז) – "טפשות לבבכם" (=סכלות לבכם). דברי בלעם השוללים "אָן" ו"עמל" מישראל (במדבר כג, כא) מתורגמים בדרך המרחיקה את המופשט: "ולית פלחי גילולין... ואף לא עבדי לִיאות שקר" (=ואין [בישראל] עובדי אלילים... ואף לא עובדי יגיע שקר [=עבודה זרה]). ועל פי שיטתו זו מסלק התרגום את השאלות הרטוריות, כגון "ההוא אמר ולא יעשה? וְיָבֵר ולא יקמנה?" (במדבר כג, יט), המתורגם – "הוא אמר ועבד, וכל מימריה מתקיים" (=הוא אומר ועושה, וכל דברו מתקיים).⁶⁰

ה – נטייה לפרש על פי מסורות הלכתיות. למשל, "על משענתו" (שמות כא, יט) מתורגם "על בורייה" (=על איתנותו). האיסור "לא תבשל גדי בחלב אמו" (החזר בתורה שלוש פעמים: שמות כג, יט; לד, כו; דברים יד, כא) מתורגם בדרך אחת, המכוונת לענייני כשרות: "לא תכלון בסר בחלב" (=לא תאכלו בשר בחלב). הביטוי הסתום "ממחרת השבת" (ויקרא כג, יא) מתורגם "מבחר ימא טבא", וארבעת הצמחים הנזכרים בקשר לחג הסוכות – "פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עָבַת וערבי נחל" (ויקרא כג, מ) – מתפרשים בתרגום כמכוונים כנגד ארבע המינים: "אתרוגין לולבין והדסין וערבין דנחל". לא תמיד שומר התרגום על עקיבות, ויהיו ההסברים לתופעה זו אשר יהיו.⁶¹ כך, למשל, יש בתרגום אונקלוס תרגומים מילוליים של ביטויים אנתרופומורפיים, כגון "מקדשא, יי, אתקנהי ירך", כתרגום של "מקדש ה' כוננו ירך" (שמות טו, יז); "לוחי אבנא כתיבין באצבעא דידי", כתרגום של "לַחַת אֶבֶן פָּתָבִים באצבע אלהים" (שמות לא, יח; וכן בדברים ט, י); "עיני יוי אלהך בה", כתרגום של "עיני ה' אלהיך בה" (דברים יא, יב) ועוד.⁶² אף בתרגומים על פי מסורות הלכתיות אין אונקלוס עקיב. לדוגמה, הצירוף "עין תחת עין", תרגומו הוא מילולי: "עינא חלף עינא".⁶³ הצירוף "וַיִּסְרוּ אוֹתוֹ" מתפרש בתרגום במשמע של מלקות (כבספרי דברים, פיסקא רלח, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 270; כתובות מו ע"א) רק בדברים כב, יח; אך לא כן בדברים כא, יח, המתורגם "מלפין יתיה" (=מלמדים אותו). חוסר העקיבות שבפרשנות ההלכתית בתרגום אונקלוס הניב השערות מהשערות שונות, ודומה שעדיין רב הסתום על הנגלה.⁶⁴

אף שתרגום אונקלוס נתפש, כאמור, דרך כלל כתרגום מילולי, כבר הראו חוקרים אחרונים כי בתרגום זה משוקע חומר אגדי רב.⁶⁵ אולם בניגוד לספרות המדרש מזה ולתרגומים הארץ ישראלים מזה, הרי ניסוחו של חומר אגדי זה באונקלוס הוא קצר ומתומצת, ויש שאף משולב בתרגום רק ברמז. בדרך זו יש מקום לפרש את התרגום לבראשית ב, ח: כתוב זה מתאר את גן עדן כמי שניטע "מקדם"; אונקלוס מתרגם מילה זו "מלקדמין", ואפשר שרמז כאן לאגדה שלפיה גן העדן נמנה עם שבעת הדברים שנבראו

60 על השאלות הרטוריות בתרגום אונקלוס ראו פון, שאלות רטוריות.

61 לשאלה זו ראו עתה אצל פון, העקיבות.

62 לדוגמאות אלו ואחרות ראו בהרחבה אצל קליין, הגשמת האל.

63 ראו: שמות כא, כד; ויקרא כד, כ; דברים יט, כא.

64 סקירה ודוגמאות נוספות: קומלוש, עמ' 157-165.

65 ראו: ברלינר, תרגום אונקלוס, עמ' 226 ואילך; ורמש; קומלוש, עמ' 165 ואילך.

קודם בריאת העולם.⁶⁶ בדומה, דברי ה' בבראשית ו, ג, המכוונים לאורך ימיו של האדם ("והיו ימיו מאה ועשרים שנה") מתורגמים כאן "ארכא יהיב להון מאה ועסרין שנין אם יתובון" – בהתאם למדרש שלפיו נתן ה' ארכה לדור המבול לחזור בתשובה.⁶⁷ סטייה בולטת מדרך התרגום המילולי מגלה אונקלוס במקום שהוא מפרש את הכתובים בדרך אלגורית. למשל, "בחרבי ובקשתי" (בראשית מח, כב) אינו אלא "בצללותי ובבעותי" (= בתפילתי ובבקשתי) בחלק מנוסחאות התרגום.⁶⁸ השמות הגאוגרפיים המנויים בדברים א, א, מתפרשים כולם בתרגום כמכוונים למעשי ישראל: "במדבר" – "אוכה יתהון על דחבו במדבר" (= הוכיח אותם על שחטאו במדבר); "בערבה מול סוף" – "ועל דארגיוזו במישרא לקביל ים סוף" (= ועל שהכעיסו בערבה מול ים סוף); "בין פארן ובין תפל" – "בפָּרָן אַתְּפָלוּ על מנא" (= בפראן נתפלו למן); "וחצרות" – "ובחצרות ארגיוזו על בסרא" (= ובחצרות הכעיסו על הבשר); "ודי זהב" – "ועל דעבדו עיגל דדהב" (= ועל שעשו עגל זהב). אמנם המקומות "במדבר", "בערבה", "מול סוף", "פארן", "וחצרות", נזכרים גם בתרגום עצמו, אולם לא כן השמות "תפל" ו"די זהב", המתפרשים כאן בדרך של לשון נופל על לשון.

אי־צמידותו של תרגום אונקלוס לכתובים מעמידה לא רק על סביבתו הפרשנית, האגדית וההלכתית, אלא אף על רקעו האידא־האמוני. מתוך הרחבות שבתרגום ניתן להסיק כי המתרגם האמין,⁶⁹ למשל, בעולם הבא. כך בתרגום לויקרא יח, ה, "ויחון בהון בחיי עלמא", וכך בתרגום לדברים לג, ו, שאונקלוס נוקט בו במינוח נדיר בתרגמו את הפסוק "יחי ראובן ואל ימות" – "יחי ראובן בחיי עלמא, ומותא תנינא"⁷⁰ לא ימות – במשיח (בתרגום לבראשית מט, י-יא). לפי תרגום זה תפקידו של המשיח יהיה להחזיר את העם לארצו, לבנות את המקדש ולהיות במחיצתם של הצדיקים ומקימי התורה.⁷¹ כן ניתן ללמוד על אמונתו של המתרגם בכוחה של תשובה,⁷² ובטובו של ה' (כגון בתרגום לויקרא כו, ט). עניין מיוחד תופס בתרגום ייחודו של עם ישראל. ייחוד זה בא לידי ביטוי מעניין באיזכוריו של התרגום את השכינה – זו מתוארת כשוכנת עלי אדמה רק החל מספר שמות, עם כינונו של ישראל במצרים כעם.⁷³

66 ראו, למשל, פסחים נד ע"א; תנחומא בובר נשא יט (עמ' 34).

67 מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דויהי בשלח ה, מהדורת הורוביץ־רבין, עמ' 133.

68 נוסחה אחרת: "בחרבי ובקשתי".

69 נקטנו לשון יחיד, אך אפשר שתרגום אונקלוס הוא תוצר של מתרגמים שונים, שספק אם חיו באותה תקופה ובאותו מקום.

70 הצירוף "מותא תנינא" (=מות שני) נזכר גם בתרגומים ארץ־ישראליים לדברים לג, ו, בתרגום יונתן לישיעה כב יד, סה ו, טו; שם ירמיה נא לט, נו. לבירורו של המונח ולמקבילותיו האפשרויות בספרות חז"ל, ראו שפירא.

71 כך עולה גם מן התרגום לבמדבר כד, יז, "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל". המשיח הוא זה שעתיד לבצע את שנאמר בהמשך הפסוק: "ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת" – "ויקטיל רברבי מואב וישלוט בכל בני אנשא".

72 ראו, לעיל, בתרגום לבראשית ו, ג, וכן בתרגום לבראשית ד ז, יח כא.

73 רפל, עמ' 37-38.

יש והתרגום נמנע מלהותיר את הביטויים העבריים המקראיים כמות שהם, ובכך לעמעם במידת מה את קושיים בפני הקורא, אלא הוא נוקט בגלוי בדרך חדשנית. כך, הצירוף האנתרופומורפי "צלם אלהים" (בראשית א כו, ט ו) אינו מתורגם אלא בכתבי יד בודדים ובדפוסים הראשונים. כך גם הכינוי "אל קנא" (כגון שמות כ, ה; דברים ה, ט) אינו מתורגם, משום שתפיסה זו של ה' נוגדת את תפיסתו של המתרגם את ה' כאל טוב ומטיב.⁷⁴

התרגומים הארץ ישראלים (=הירושלמיים)

התרגומים הארץ ישראליים נבדלים מתרגום אונקלוס מבחינה לשונית, תרגומית, רעיונית ועריכתית. מבחינה לשונית, לשון תרגומים אלה היא ארמית ארץ ישראלית מובהקת, המשקפת ככל הנראה את הלהג הארמי היהודי של התקופה הביזנטית, מן המאות השלישית-השישית לספירה (על המיוחס ליונתן ראו להלן). מבחינה תרגומית, תרגומים אלה יש בהם הן מן הפן המילולי והפשטי, והן מן הפן המרחיב-הפראפרסטי. אולם שלא כאונקלוס, כוללים התרגומים הארץ ישראליים חומר אגדי רב, הבא לידי ביטוי בהרחבות רבות וגדולות, שכמותן אין מוצאים בתרגום אונקלוס כלל ועיקר. מבחינה רעיונית, יש בתרגומים אלה תפיסות השונות בתכלית מאלה שבאונקלוס, וכן תפיסות השונות מן המצוי בספרות חכמים הידועה, והקרובות, מן הסתם, לתפיסות עממיות. מבחינה עריכתית, שלא כאונקלוס, לא עברו התרגומים הארץ ישראליים עריכה והאחדה, ולפיכך הגיעו לידינו קורפוסים תרגומיים שונים ומגוונים, מהם שלמים מהם מקוטעים, שרק בחלקם הם חופפים זה לזה. זאת ועוד, אף מובאות תרגומיות הפוזרות בספרות היהודית מעידות על "נזילות" רבה של תרגומים אלה, ועל מסורות תרגומיות ארץ ישראליות רבות ומגוונות.⁷⁵

תרגום ירושלמי כ"י ניאופיטי 1 (=ניאופיטי)

תרגום ארמי זה נתגלה על ידי חוקר התרגומים האב אלכסנדר דיאס מאצ'ו (A. Díez Macho) בשנת 1956 בספריית הניאופיטי שבוותיקן.⁷⁶ כתב יד זה הועתק על ידי שלושה מעתיקים שונים; הוא נושא את הכותרת "תרגום חומש ירושלמי" וכולל תרגום רציף וכמעט מלא לכל התורה כולה (פרט לכשלושים פסוקים). כתב היד הועתק בראשית המאה ה־ט"ז, אולם אין כמעט ספק כי התרגום עצמו אינו מאוחר לתקופה הביזנטית.

74 סקירות ומבואות על תרגום אונקלוס: להדיאו, מבוא, עמ' 78-88; גרוספלד, תרגומים, עמ' 841-845; קומלוש, עמ' 22-38, 103-267; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 217-218; להדיאו, תרגומים, עמ' 575-577; אלכסנדר, תרגום, עמ' 321-322; גרוספלד, אונקלוס, עמ' 1-40. מהדורה: שפרבר, אונקלוס.

75 על מקורה ומשמעותה של תופעה זו נעמוד בהמשך.

76 סקירות, מבואות ומונוגרפיות: להדיאו, מבוא, עמ' 114-121; גרוספלד, תרגומים, עמ' 845; קומלוש, עמ' 50-56; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 218-219; להדיאו, תרגומים, עמ' 579-580; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 323; לוי, ניאופיטי; מקנמר, ניאופיטי. מהדורה: דיאס מאצ'ו, ניאופיטי.

רובו הגדול הוא תרגום מילולי, אך מידי פעם נתקלים בהרחבות מדרשיות, מהן מצומצמות, מהן גדולות. חלק מן ההרחבות אפשר שניתוספו לכתב היד בשלב מאוחר יותר.⁷⁷

התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל
תרגום ארמי שלם ורציף זה, יוחס בימי הביניים⁷⁸ לתנא יונתן בן עוזיאל, בן המאה השנייה, ואף נדפס ככזה בדפוס "מקראות גדולות". דומה שייחוס זה מקורו בפינוח מוטעה של ראשי התיבות ת"י, ותחת לפענחם כ"תרגום ירושלמי" הם פוענחו כ"תרגום יונתן", בהשפעת התרגום לנביאים המיוחס ליונתן בן עוזיאל (ראו להלן).

ברם הקשרו ההיסטורי האמיתי של תרגום זה לוט מעט בערפל. מצד אחד אפשר שיש בו רמזים לאירועים ולדמויות מתקופת בית שני, כאיזכורו של יוחנן כהן גדול (בתרגום לדברים לג, יא), המזוהה על ידי חוקרים עם יוחנן הורקנוס, ממלכי בית חשמונאי שחי במאה השנייה לפסה"נ;⁷⁹ התרגום לפסוק זה משקף את עמדתו של המתרגם, המצדד ביוחנן והיוצא נגד מתנגדיו: "ולא יהי לסנאי דיוחנן כהנא רבא רגל למקום" (=ולא יהיה לשונאי של יוחנן כהן גדול רגל לעמוד).

מצד שני, יש בתרגום זה רמזים ברורים לראשית האסלאם, כגון בתרגום לבראשית כא, כא, המזוהה את ישמעאל עם מוחמד, ואת נשות ישמעאל עם נשות הנביא: "ויתב במדברא דפארן ונסיב איתא ית עדישא ותרכה ונסיבת ליה אימיה ית פטימא אתתא מארעא דמצרים" (=וישב במדבר פארן, ולקח, ונשא, אשה את עדישא וגירשה, ולקחה לו אימו את פטימא, אשה מארץ מצרים); ואין עדישה ופטימא הנזכרות כאן אלא אשתו ובתו של מוחמד: עאישה ופאטמה. מכאן שיש מקום לטענה כי המיוחס ליונתן נסתיימה כתיבתו ועריכתו לא קודם המאה השביעית, הגם שיש בו מסורות קדומות, ואפילו קדומות מאוד. לשון אחר, התרגום לבראשית כא, כא, אינו מעיד בהכרח על זמן חיבורו המאוחר של התרגום, כשם שהתרגום לדברים לג, יא, אינו מעיד בהכרח על קדמותו המופלגת של רוב החומר התרגומי שבתרגום יונתן.

בצד מסורות קדומות ומאוחרות הדרות בכפיפה אחת, התרגום מתייחד גם באופיו כתרגום "כלאיים". לשונו מערבת סממנים דיאלקטיים ארמיים הקרובים ללשון התרגומים הארץ ישראלים עם סממני לשון אונקלוסיים. כמו כן, תרגומים ממסורות ארץ ישראליות נמצאים בכפיפה אחת עם מסורות שמקורן בתרגום אונקלוס.⁸⁰
פתרונו של שגאן באשר לזמנו ולאופיו של המיוחס ליונתן עונה על שאלות ותמיהות רבות. לדעת שגאן, נערך התרגום לא יאוחר מן המאה השמינית, וזאת הן בשל התייחסויות

77 לוי, ניאופיטי, א, עמ' 54-76; כשר, המקום בחיים, עמ' 79-81.

78 העדות הקדומה ביותר היא של ר' מנחם ריקנאטי (המאה הי"ד): פירוש התורה, וינציה רפ"ג.

79 לדעת שגאן, תרגום ואגדה זו, עמ' 195, אין "יוחנן" אלא שיבוש של "אהרן".

80 אפשר שהדבר מצביע על תקופה מאוחרת של החיבור או עריכתו, אך אפשר שהיסודות האונקלוסיים שבתרגום מקורם במסורת ארץ ישראלית, ולא בבליית, של תרגום אונקלוס – ראו אלכסנדר, תרגום, עמ' 323.

לא מעטות של התרגום אל האסלאם, הן בשל קרבתו המפליגה לפרקי דרבי אליעזר, שהיווה מקור חשוב למיוחס ליונתן, ושנתחבר ונערך במאה השמינית. שנאן סבור שהתרגום המיוחס ליונתן קרוב יותר לסוג הספרותי של "המקרא המשוכתב" מאשר ל"תרגום", והוא מהווה מעין אוסף של דרשות אגדיות והלכתיות, פעמים הסותרות את עצמן, שספק אם נועד, במתכונתו הנוכחית, לשימוש בבית הכנסת.

התרגום המיוחס ליונתן נשתמר בכתב יד אחד, שהועתק בשנות התשעים של המאה ה־18. כמו כן נדפס תרגום זה בפולילגלוטה של לונדון (1645–1657), ושני הנוסחים קרובים מאוד זה לזה, אך לא זהים. אפשר שמקור כתב היד באיטליה: על פי עדותו של המלומד היהודי עזריה מן האדומים (מנטובה, 1511–1578), היו לפניו שני כתבי יד שונים של התרגום, האחד כינויו "תרגום יונתן ב"ע" (=בן עזיאל) והאחר "תרגום ירושלמי"; מכאן שבמאה ה־17 התהלכו באיטליה כמה עותקים של התרגום. סיוע לאפשרות שכתב היד הועתק באיטליה נמצא בכך שהפוסק והמקובל האיטלקי ר' מנחם ריקנאטי (המאות הי"ג–הי"ד) מצטט רבות את המיוחס ליונתן.⁸¹

תרגום ירושלמי מגניזות קהיר (=תרגום הגניזה) בין הדפים הרבים שנשמנו בגניזות שבקהיר⁸² נתגלו עד היום שבעה כתבי יד שונים של תרגום ארץ ישראלי לחומש. חשיבותם של קטעים אלה רבה, שכן הם העדות הקדומה ביותר לנוסח כתוב של תרגום ארץ ישראלי: חלק מכתבי היד הועתק במאות השמינית והתשיעית, ואפשר שאף קודם לכן. לדאבוננו אף לא אחד מכתבי היד שלם, וכולם מקוטעים. עם זאת ניתן להסיק כמעט בוודאות ששרידים אלה משקפים, בחלקם, תרגום שלם ורציף לתורה. אף לשון הקטעים יש לה חשיבות, שכן בחלק מכתבי היד השתמרה מסורת ארמית ארץ ישראלית קדומה ומקורית.⁸³

"תרגום הקטעים"

בכינוי "תרגום הקטעים" או "התרגום המקוטע" נהוג לכנות במחקר המודרני שורה של כתבי יד הכוללים כל אחד אוסף של תרגומים ארץ ישראליים לפרקים בודדים, לפסוקים או אף למילים בודדות בתורה. עד היום נתגלו תשעה כתבי יד, שהועתקו באזורים שונים

81 כ"י לונדון, הספריה הבריטית Add. 27031.

82 סקירות, מבואות ומונוגרפיות: להדיאו, מבוא, עמ' 90–101; גרוספלד, תרגומים, עמ' 845–846; קומלוש, עמ' 43–46; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 219–220; להדיאו, תרגומים, עמ' 578–579; אלכסנדר, תרגום, עמ' 322–323; מאהר; שנאן, תרגום ואגדה בו. מהדורות: רידר (כולל תרגום לעברית); דיאס מאצ'ו, פולילגלוטה; קלארק (כולל קונקורדנציה).

83 במיוחד בגניזות בית הכנסת על שם בן עזרא. על גניזות קהיר ראו בהרחבה אצל כהןסטילמן; דנציג, עמ' ג–כ.

84 סקירות ומבואות: להדיאו, מבוא, עמ' 109–113; גרוספלד, תרגומים, עמ' 845; קומלוש, עמ' 48–50; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 220; להדיאו, תרגומים, עמ' 579; אלכסנדר, תרגום, עמ' 324. מהדורות: קליין, תרגום ירושלמי; קליין, קטעים חדשים; קליין, השלמות.

(אשכנז, ספרד, ארץ ישראל) במאות ה"ג-הט"ו.⁸⁵ מספר הפסוקים המתורגמים בכתבי יד אלה נע בין 908 פסוקים לשמונה עשר.⁸⁶ אחד האוספים נדפס במקראות הגדולות, בכינוי "תרגום ירושלמי", תוך שהוא משולב בתרגום (המיוחס ל) יונתן בן עוזיאל. על מקורו של תרגום זה חלוקות הדעות. יש הרואים בו מעשה מעתיקים, שהעתיקו תרגומים אנטיים ומשונים מתוך מסורות תרגום ארץ ישראליות; אחרים רואים בו את ראשיתו של התרגום הארץ ישראלי הכתוב, בשעה שמסורות שהילכו על פה הועלו, מטעמים אלה ואחרים, על הכתב.⁸⁷

"תוספתות" תרגום

קטעי תרגום ארמיים לפסוקים בודדים כונו על ידי מעתיקים בימי הביניים בכינוי "תוספתא", "תרגום של תוספתא", או "תוספתא ירושלמי". קטעים אלה יש שהם משולבים בתרגום אונקלוס, ויש שהועתקו כקבוצה, בסופם של חיבורים או כדפים בודדים ונפרדים. התוספתות קרובות למצוי בתרגומים הארץ ישראליים, אלא שלשונן קרובה במידה רבה ללשון אונקלוס. דומה שהן נלקחו מתוך תרגומי ארץ ישראל ושולבו או נסתפחו לתרגום אונקלוס, משום האחרון דחק את התרגומים הארץ ישראליים. ויש מי שרואה בתוספתות אלה את שרידיו של הטרומ-אונקלוס הארץ ישראלי.⁸⁸

הערות השוליים בכ"י ניאופיטי 1

בשוליו של כ"י ניאופיטי 1 ובין שורותיו נרשמו הערות רבות מאוד, שהן בבחינת חילופי נוסח לתרגום ניאופיטי עצמו; הערות אלה נרשמו על ידי מעתיקים שונים. חלק מן השינויים קרוב למצוי במיוחס ליונתן (ואפשר שהם משקפים נוסח אחר של תרגום זה), בתרגומי הקטעים ובתרגום הגניזה, ולחלק אין חבר.⁸⁹

- 85 אפשר, כמובן, שחלק מהם הוא העתקה מכתב יד קיים.
- 86 כ"י פריס 110 – 598 פסוקים; כ"י וטיקן 440 – 908 פסוקים; כ"י נירנברג, ספריית המדינה סולגר 2,20 – 833 פסוקים; כ"י לייפציג, ספריית האוניברסיטה 1 – 293 פסוקים; כ"י מוסקבה, גינצבורג 3 – שהוא העתקה של כ"י נירנברג; כ"י ששון 264 – שהוא העתקה של התרגום שבמקראות גדולות רפ"ד-רפ"ו; כ"י לונדון, הספרייה הבריטית Or. 10794 – 37 פסוקים (לדברים א, א-ה, ט; כ"י קיימברידג' ספריית האוניברסיטה, אוסף הגניזה T-S AS 72.75, 76, 77 – 61 פסוקים (לדברים כג, טו-כח; ז, לב, לד-לג, ט); כ"י ניריורק, ביהמ"ל (ENA 2587) 605 – 18 פסוקים (לשמות יד, א, יג-יד; כט-לא; טו, א-ב; יז, טו-טז; יט, א-ח. לתיאורם של כתבי היד ראו קליין, תרגום הקטעים, א, עמ' 26-33.
- 87 סקירות, מבואות ומונוגרפיות: להדיאו, מבוא, עמ' 102-108; גרוספלד, תרגומים, עמ' 846; קמלוש, עמ' 46-48; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 220-221; להדיאו, תרגומים, עמ' 577-578; אלכסנדר, תרגום, עמ' 323-324; קמפל, תרגום הקטעים. מהדורה: קליין, תרגום הקטעים.
- 88 קטעי תוספתות התרגום הרווחים בכתבי היד ובדפוסים הם לבראשית ד ח, לח כה-כו, מב לו, מד יח, מט יח; שמות יג יז, כו ל; ויקרא כו, מד. סקירות: אלכסנדר, תרגומים, עמ' 221-222; אלכסנדר, תרגום, עמ' 324.
- 89 סקירות, מבואות ומונוגרפיות: לונדפוסטר; ברנשטיין, הלכה.

מחזורי תפילה

תרגומים ארץ־ישראלים מצויים לא אחת באוספי תרגומים ובמחזורי תפילה שנועדו לקריאה במועדים ובשבתות מיוחדות. באלה כלולים, בין השאר, תרגומים לבראשית כ"ב (קריאה לראש השנה), לשמות י"ב (לשבת פרשת החודש וליום ראשון של פסח), לשמות י"ד-ט"ו (קריאה לשביעי של פסח), לשמות י"ז (לפורים), לשמות י"ט-כ' (קריאה לשבועות), וכן לפרקי חומש אחרים, כגון ויקרא כ"ב, במדבר י"ט-כ' (קריאה לפרשת פרה), במדבר כ"ח (הקריאה לפסח), דברים ל"ד (הקריאה לשמיני עצרת / שמחת תורה).⁹⁰

קטעי תרגום בודדים

נוסף על כתבי יד הכוללים אוסף של תרגומים ארץ־ישראלים לתורה – אם אוסף רציף ומלא כתרגום הניאופיטי וכתרגום המיוחס ליונתן, אם אוספים חלקיים כתרגום הגניזה וכתרגום הקטעים – ניתן לחשוף תרגומים ארץ־ישראלים מתוך מובאות הפזרות בספרות המדרש ובספרות הפרשנית היהודית מימי הביניים. חלק מן המובאות זהה למצוי בדינו, וחלקן הוא יחידאי.⁹¹

המיגוון הרב של העדויות על התרגומים הארץ־ישראלים מציב לפני מחקר התרגומים שאלות באשר לדרך גלגולם של התרגומים. דומה שההבדלים הרבים שבין התרגומים מובילים למסקנה שלפיה מוטב לזנוח את החיפוש והשיחזור של התרגום "המקורי" או "הראשוני" ותחת זאת יש לדון בכל קורפוס בנפרד, ולגלות בו את המיוחד לו.

ב. התרגומים לנביאים

תרגום יונתן לנביאים

התרגום הארמי לנביאים מכונה "תרגום יונתן", בעקבות קביעתם של אמוראים ארץ־ישראלים בני המאה השלישית-הרביעית, שתרגום של נביאים מקורו בנביאי בית שני ופירסומו בידי יונתן בן עוזיאל, מתלמידיו הבכירים של הלל הזקן (המאה הראשונה): "וא"ר ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא... תרגום של נביאים יונתן בן עזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי" (מגילה ג ע"א). המחקר המודרני עירער על המשתמע מקביעה זו, הן ביחס לזהות המתרגם והן ביחס לקדמותו המופלגת של התרגום, וכן בשאלת אחדות מחברו. אשר לשאלת זהותו של המתרגם, הועלתה השערה שלפיה השם "יונתן" הוא שיבוש של השם "תיאודוטיין", אחד ממיתרגמי המקרא ליוונית (בן המאה השנייה). אשר לשאלת זמנו של התרגום, הרי לפחות בנוגע לתרגום לנביאים ראשונים נקבע זמנו, על פי בחנים לשוניים, למאה הראשונה לספירה.⁹² לשון אחר, אין מניעה מלראות ביונתן בן עוזיאל, שחי במאה הראשונה, את מחברו של התרגום לנביאים ראשונים.

90 סקירות: אלכסנדר, תרגומים, עמ' 222.

91 ראו: גושן, שקיעים, א; גושן, שקיעים, ב.

כתרגום אונקלוס, כן תרגום יונתן עבר מארץ ישראל לבבל, שם נתקדש ושם קיבל את צורתו המוכרת לנו היום מתוך כתיב היד הרבים; ואמנם ניתן למצוא בתרגום השפעות בבביות. למשל, המילה "ונסתם" (זכריה יד, ה) מתפרשת במסורת הקריאה הטברנית משורש נוס', ועל כן קריאתה היא "וְנִסְתָּם". לעומת זאת, המסורת הבבלית קוראת את המילה "ונסתם" (משורש סת"ם), ובעקבות קריאה זו הולך התרגום ומפרש "ויסתתים". אף על פי כן, אין בכך כדי לשלול מראש קיומן של מסורות קדומות בתרגום יונתן, ורבו המשווים בין תרגום יונתן לחבוק לבין פשר חבוק מקומראן.⁹²

יסודם של התרגומים לנביאים, כמו התרגומים לחומש, בבית הספר או בבית הכנסת. ההקשר הליטורגי עולה מן הזיקה בין תרגומו של פרק המשמש כהפטרה לבין הקריאה בתורה. כך, דברי ישעיהו "מי העיר ממזרח צדק יקראו לְרַגְלוֹ יתן לפניו גוים ומלכים יִרְדּוּ וגו' (מא, ב) – המכוון לפי הפשט לכורש – מתפרשים בתרגום יונתן כמכוונים לאברהם: "מן איתי בגלי ממדנחא – אברהם בחיר צדקא, בקשט קרביה לאתריה, מסר קדמוהי עממין ומלכים תבר" וכו' (= מי בא בגלוי ממזרח – אברהם הנבחר הצדיק, באמת קרבו למקומו, מסר לפניו עמים ומלכים שבר).⁹⁴ אולם, דרך כלל קשה לגלות זיקה של ממש בין תרגומם של פרקי הפטרה לבין פרשיות התורה,⁹⁵ ולפיכך אפשר שמקורו של התרגום לנביאים איננו בבית הכנסת, אלא בבית הספר או בבית המדרש.

ביחס לאחדותו של התרגום לנביאים הועלו טענות שונות, הנוגעות לשאלת הזיקה שבין התרגום לנביאים ראשונים לזה של נביאים אחרונים, ואף לשאלת האחדות הרעיונית של תרגומים לספרים בודדים שבתרגום לנביאים אחרונים. תרגום יונתן לנביאים ראשונים קרוב מאוד בלשונו ובאופיו לתרגום אונקלוס, וקיים ביניהם אף שיתוף במונחים ובביטויים.⁹⁶ התרגום הוא בדרך כלל מילולי הקרוב לפשט הכתובים, אולם הוא מתרחק ממילוליות, מרחיב ומוסיף, בבואו לתרגם דברי שירה.⁹⁷

תרגום יונתן לנביאים אחרונים, מעצם היותו כולל פרקי שירה נבואיים, מתגלה פעמים הרבה כתרגום חופשי, שעיקר תפקידו הוא פרשני, ולא דווקא תרגומי-מילולי. למשל, דברי הנביא ישעיהו "וּבְפֶרְשָׁם כְּפִיכֶם אֲעִילִם עֵינֵי מִכֶּם, גַּם כִּי תִרְבוּ תִפְלֵה אִינִי שְׁמִעַ, יִדְכֶם דְּמִים מְלֹאוֹ" (ישעיה א, טו) מתורגמים לעניינים שונים שאינם מפורשים בפסוק, ואף אינם עולים בקנה אחד עם פשט הכתובים. לדוגמה, פרישת הכפיים מתפרשת

92 טל, לשון התרגום.

93 למורכבותה של השוואה זו ראו עתה ווד.

94 יש מעט דוגמאות נוספות: ראו למשל על זיקת תרגום יונתן לירמיה בפרקי הפטרה לפרשיות שבתורה אצל היווארד, עמ' 1-4.

95 שם, עמ' 4-5.

96 השווה, למשל, את תרגום יונתן לשופטים ה, ח, "יבחר אלהים חדשים" – "כד אתרעיו בית ישראל למפלח לטעווא חדת דמקריב אתעבידא דלא אתעסקו בהון אבהתהון" (=כאשר בחרו בית ישראל לעבוד לאלילים חדשים שמקרב נעשו ושלא התעסקו בהם אבותיהם) – לתרגום אונקלוס לדברים לב, יז: "חדשים מקרב באו לא שְׁעָרִים אֲבֹתֵיכֶם" – "חדתן דמקריב אתעבידא דלא אתעסקו בהון אבהתהון". דוגמאות נוספות ראו אצל אלכסנדר, תרגום, עמ' 325.

97 ראו: שופטים ה; שמואל א ב, א-י; שמואל ב כב; שם כג, א-ז; מלכים ב יט, כא-לא.

כמתייחסת לברכת הכהנים: "וכד כהניא פרסין ידיהון לצלאה עליכון" וכו' (=וכאשר הכהנים פורסים ידיהם להתפלל עליכם).

מלבד זאת, במקום שהנבואה נוקטת לשון אלגוריה ואין משמעה מפורש, הולך התרגום ומסלק את לשון האלגוריה הסתומה ומתרגם את פישרה. כך, למשל, דברי יחזקאל לאסופית, "שְׂדִים נָכְנוּ וּשְׂעָרָה צִמָּחַ וְאֵת עֵרֶם וְעֵרִיָּה" (יחזקאל טז, ז) מתפרשים בתרגום בדרך חופשית למדי, כרמז לזמן גאולתם של ישראל ממצרים, ללא כל נימה אירוטית: "עדן פורקן כנישתכון מטא, ארי אתון משעבדין ומענן" (=הגיע זמן גאולת עדתכם, כי אתם משועבדים ומעונים).

על אף ההבדלים הקיימים בין התרגום לנביאים ראשונים לתרגום לנביאים אחרונים, ניתן להצביע על זיקה הדוקה בין שני חלקי התרגום לנביאים, וזאת מתוך השוואת אותן פרשיות החזרות כאן וכאן. כך, הפרשיות הקשורות בחזקיהו מלך יהודה שבמלכים ב' י"ח-כ', תרגומן אינו שונה מזה שבישעיה ל"ח-ל"ט (פרט כמובן להבדלים בטקסט המקראי), וכן ביחס לפרשיות המתארות את החורבן שבמלכים ב' כ"ה ובירמיה ג"ב. אף הבחינה הלשונית מראה כי ההפרש שבין תרגום יונתן לנביאים ראשונים לזה לנביאים אחרונים אינו רב, גם אם קיימות מילים לא מעטות המצויות רק בתרגום לנביאים אחרונים והנעדרות מן התרגום לנביאים ראשונים.⁹⁸

בדבר אחדותו של תרגום יונתן לנביאים, מציע המחקר המודרני שתי גישות שונות בתכלית. יש המייחסים את התרגום לנביאים כולו לזרם אחד או אף לאישיות אחת. לדוגמה, סמולר ואברבך מבקשים להצביע על זיקה הדוקה שבין תרגום יונתן לבין אסכולת ר' עקיבא;⁹⁹ ואילו פן דר קויי מבקש לייחס את התרגום לנביאים (ואת תרגום אונקלוס) לאלעזר המודעי (הכהן), תנא בן המאה השנייה.¹⁰⁰

לעומת גישה זו, מבקש ציילטון, במחקריו על תרגום יונתן לספר ישעיה, לחשוף רבדים שונים בתרגום: בין הרובד התנאי הקדום לבין הרובד האמוראי המאוחר. לשיטתו, אף הרובד התנאי מתפצל לזה הקודם לחורבן בית שני ולזה הבא אחריו. לא זו אף זו, לדעת ציילטון הרובד התנאי הוא ארץ ישראלי, בעוד שהרובד האמוראי הוא בבלי.¹⁰¹ דומה שאכן יש מקום לראות בתרגום יונתן עדויות לתקופות שונות. למשל, התרגום מתאר את השכינה כמי שעתידה לשכון בקרב ישראל (כגון תרגום יונתן לחבקוק ב, כ, "וה' בהיכל קדשו" – "וי' אתרעי לאשראה שכנתיה בהיכלה דקודשא"=ה' חפץ להשרות שכינתו בהיכל הקודש), כלומר שהתרגום נתחבר אחר חורבן הבית; אך במקום אחר המקדש נזכר כקיים (כגון תרגום יונתן לישעיה כה, א, "הוי עטרת גאות שפְּרִי אפרים וציץ נָבֵל צבי תפארתו" – "יי דיהיב כתרא לגיותנאי [נוסחה אחרת: לגיותנא]

98 טל, לשון התרגום, עמ' 202 ואילך.

99 סמולר-אברבך, עמ' 30, 58-59, 64 ועוד.

100 פן דר קויי, עמ' 207.

101 ציילטון, כבוד ישראל. גישתו זו של ציילטון היא בבחינת פיתוח מעניין, אם כי בעייתי, של מחקרו החשוב של חורגין על תרגום יונתן לנביאים – ראו חורגין, ת"י, עמ' 37 ואילך.

טפשא רבא דישׂראל ויהיב מצנפתא לרשיעא [נוסחה אחרת: לרשיעיא] דבית מקדשא תושבחתיה" = אוי לנותן את הכתר לגאים / לגאה, שרם הטיפש של ישׂראל, ואשר נתן את המצנפת לרשעי / לרשע המקדש תפארתו) – משמע שהתרגום קדם לחורבן. תרגום יונתן לנביאים, כתרגומים השונים לתורה, משקף את אמונתם של המתורגמנים בנושאים שונים: הטרנסצנדנטיות של ה' וכבודו; המשיח ותפקידיו; תחיית המתים; שכר לצדיקים ועונש לרשעים; מעמדה של התורה ומקומה בקרב ישׂראל; חשיבותה של התשובה ומקומה של התפילה. כמו כן מגלה תרגום יונתן לנביאים נטייה לפטריוטיות, בהדגישו את מעמדו של עם ישׂראל מזה ושל ארץ ישׂראל מזה.¹⁰²

תוספתות התרגום לנביאים

בצד תרגום יונתן, מצויים בידינו קטעי תרגום לספרי הנביאים, השונים מתרגום יונתן שוני רב, מבחינה לשונית, פרשנית ואף תכנית. תרגומים אלה הם הרחבות מדרשיות, חלקן קצרות, חלקן ארוכות מאוד. הרחבות אלה נתכנו כבר בימי הביניים ככינויים כגון "תוספתא", "תוספתא דארעא דישׂראל", "ירושלמי", "תרגום ירושלמי" או "תרגום של תוספתא", ומכאן כינויים של קטעים אלה במחקר המודרני: "תוספתות תרגום".

תוספתות תרגום אלו מצויות רובן ככולן בכתבי יד ומיעוטן בדפוסים ראשונים. חלקן מועתק בכתבי היד בשולי תרגום יונתן לנביאים, חלקן משובץ בתוך תרגום יונתן, חלק אחר מוצג בכתב היד בתור תרגום יונתן גופו, או כתרגום לנביאים (ללא הכינוי "תרגום יונתן"). מקורם, תפקידם וזיקתם לתרגום יונתן של קטעי תרגום אלה אינו נהיר לגמרי. כמחצית מתוספתות התרגום מגלות זיקה לפרקי הפטרה: חלקן ממקם בראש פרק הפטרה, חלקן בחתימתו וחלקן פזורות לכל אורכו. זיקתן של תוספתות התרגום להפטרה מאוששת אף מהיותן כלולות במפורש בתרגומים לפרקי הפטרה בלבד, אף כי חלק בלתי מבוטל של תוספתות התרגום אינו כלול בפרקים הידועים לנו ככאלה ששימשו בפרקי הפטרה.

אפשר שקטעי תרגום אלה הם שריד של תרגום ארץ ישׂראל לנביאים.¹⁰³ לשונן הארץ ישראלית (בין זו הקרובה לתרגום יונתן לנביאים בין זו הקרובה לתרגומים הירושלמיים) של תוספתות תרגום רבות מאששת השערה זו, וכן מובאות רבות הפזורות

102 לפן הפטריוטי של תרגום יונתן ראו אברבך. סקירות, מובאות ומונוגרפיות: להדיאו, מבוא, עמ' 128-124; גרוספלד, תרגומים, עמ' 846-848; קומלוש, עמ' 57-65, 271-417; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 223; להדיאו, תרגומים, עמ' 582; אלכסנדר, תרגום, עמ' 324-325; חורגין, ת"י; הרינגטון סלדיני, עמ' 1-15; סמליק, תרגום שופטים; צילטון, ישעיה, עמ' xiii-lili; היווארד, עמ' 1-43; לוי, יחזקאל, עמ' 1-18; גורדון, תרי עשר; קתקרט-גורדון, תרי עשר, עמ' 1-25. מהדורות: מסורת ארץ ישראלית(?); לגרד; מסורות תימן; שפרבר, נ"ר; שפרבר, נ"א; מסורות בבל; מרטינו בורוביו, יהושע-שופטים; מרטינו בורוביו, שמואל; ריברה פלוריס, ישעיה; ריברה פלוריס ירמיה; ריברה פלוריס, יחזקאל.

103 השערה זו הועלתה כבר על ידי צונץ, עמ' 39-40.

בתרגומים, בספרות המדרש ובפרשנות היהודית מימי הביניים.¹⁰⁴ לחלופין, אפשר גם שתוספתות התרגום מקורן בפרקי הפטרה בלבד, וחוסר הזיקה קיים בחסרון ידיעתנו את פרקי הפטרה ששימשו קהילות שונות בזמנים ובמקומות שונים; ומכאן שאין הן מצטרפות לכדי תרגום רציף ומלא. לא זו אף זו, חוסר האחידות הלשונית – קירבה לתרגום יונתן, קירבה לתרגומים הארץ־ישראליים ולשון הקרובה לארמית הבבלית – עשוי לשקף מיגוון של תקופות ואיזורים שבהם נוצרו תרגומים חופשיים ואגדיים לפרקי הפטרה.

להלן דוגמה לתוספתת תרגום "ירושלמית" לפרק הפטרה: הפיסקה המצויה בשולי כ"י רויכלינינוס 3, המצוינת כ"תרגום] ירוש[למי] והכוללת תרגום לישעיה לג, ז-ט:¹⁰⁵

המקרא (פסוק ז)	תרגום יונתן הא כד תתגלי להון	תוספתת התרגום
הן אַרְאֵלִם צַעְקוּ תַּצֵּה יִצְחָח בְּמֵרַר אֲזָגִי עַמִּי		הא כד איתגלית על אברהם אבוהון טאמרית למיתן ליה ית יצחק הימין במימרי ובתר כדון בתינייתא כד אמרית ליה דייסקיניה לעלתא לא איתעכב ואזל ובנא מדבחא בטוור מוריה ואסקיה לעלתא
מלאכי שלום מר יבכיון דאזלו לבסרא שלם תבו למהוי בכך במרר נפש		קמון כל אנגלי מרומא מלאכי זיע מלאכי רתיתא וצווחין מברא למחיצתהון ואמרין ריבויני[ה] דעלמא הלא הוא דין אברהם צדיקא דמטול זכותיה איתבסס עלמא ויהבתה ליה בר לסוף מאה שנין ואמרת ליה ארום ביצחק איתקרי לך בנין
(פס' ח) נשמו מסלות		ואפילו מלאכי שלמא דקיימין במשריתא דשכינתא במרירותא בכיין עד דאיתגללו רחמי וחסית עלוי כדון איצטדיאו צדיקא דמהלכין בשבילי אבהת עלמא
שבת עֲבַר אֶרֶץ הפר ברית מאס ערים		פסקו חסידייא דמהלכין באורחן דתקנן קדמי
לא חשב אנוש		אשניאו קיימי אוריתא בגין כן איתרחקו מקירויהון ואזלו בגלותא
צדיאו כבשיא		

104 על מובאות אלו ראו: גושן, שקיעים א; גושן, שקיעים ב.
105 אנו מביאים את לשון הפיסקה במקביל לטכסט המקראי מזה ולתרגום יונתן מזה. הנוסח הוא על פי כשר, תוספתות תרגום, עמ' 158.

לא איתחשבו קדמוי בני נשא

פסקו עדי אורחן
על דאשניאו קיימא
אתרחקו מקרויהון

לא חשיבו בני אנשא		
דבשתא אתיא עליהון		
(פס' ט)		
איתאבלו על חורבנא יתבי ארעא	אתאבלת חרובת ארעא	אבל אמללה ארץ
ובית מקדשא איצטדא	יביש לבנן	החפיר לבנון קמל
וקרתא דירושלם כמדברא צדיא	נתר הוה שרונא	היה השרון כערבה
איתפכרו שוריא רמייא דחסינין כמתנן	וצדי מתנן וכרמלא	ונצער בשן וכרמל
וכרמלא		

אף שקיימת קירבה לא קטנה בין תרגום יונתן לבין תוספתות התרגום בשימוש במילים ובפעלים זהים, הרי ההבדל הפרשני בקטע רב: תרגום יונתן מפרש את הפיסקה, ובמיוחד את פסוק ז', במישור הארצי, תוך ביאור ההיגדים כמכוונים לפורענות העומדת להתרגש על העמים; לעומת זאת, תוספתת התרגום מפרשת את הפיסקה כולה מתוך גישה מיתית, תוך שהיא רואה בפסוק ז' רמז להתרחשות שמימית בזמן עקידת יצחק, התרחשות שמעורבים בה מלאכים מסוגים שונים. זאת ועוד, תוספתת התרגום, שלא כתרגום יונתן, רואה בפיסקה רמז להיעלמם של צדיקים וחסידים. עניינים אלה – הפרשנות המיתית, איזכורם של מלאכים והתייחסות לצדיק ולחסיד – מאפיינים הרבה מתוספתות התרגום. הפיסקה שלפנינו מצביעה על קשר בין התרגום לנביאים לבין הפרשה שבתורה. הפסוקים בישעיה לג, ז-כב, הם פסוקי ההפטרה במחזור הארץ ישראלי התלת-שנתי לקריאתה של פרשת העקדה, (בראשית כב, א ואילך).¹⁰⁶ תוספתת התרגום משקפת אפוא תרגום ארץ ישראלי לפסוקים הראשונים של הפטרה לפרשת העקדה, ואפשר שפסוקים אלה משקפים את ההפטרה כולה.¹⁰⁷

ג. התרגומים לכתובים

בידינו תרגומים ארמיים לכל ספרי הכתובים, מלבד ספרי עזרא-נחמיה ודניאל. תרגומים אלה נתפשים על ידי רוב חוקרי התרגום המודרניים כמאוחרים בין תרגומי המקרא. עם זאת, קיימות עדויות קדומות (ראו לעיל), כבר מימי בית שני, וכן מתקופת התנאים, על קיומם של תרגומים לחלק מן הכתובים – לאיוב ולמגילת אסתר. לשונם של תרגומים אלה מגלה קירבה רבה יותר ללשון התרגומים הארץ ישראליים לתורה מאשר ללשונם

106 נתונים אלה הם על פי עופר, עמ' 176.

107 על פי מסכת סופרים יב, ו (מהדורת היגער, עמ' 230) די היה בשלושה פסוקים כדי לצאת ידי חובה בקריאת הפטרה – ודווקא כשתרגמה: "ואם היה בשבת מתורגמן או דורש, מפטירין בנביא או שלשה פסוקים או חמשה או שבעה, ואינו חושש לעשרים ואחד פסוקים". סקירות, מבואות ומונוגרפיות: בכר, מחקרים; להדיאו, מבוא, עמ' 128-130; גרוספלד, תרגומים, עמ' 848; קומלוש, עמ' 65-66; אלכסנדר, תרגומים, עמ' 224; גורדון, תרי עשר, עמ' 96-107. מהדורה: כשר, תוספתות תרגום.

של אונקלוס ותרגום יונתן לנביאים, ועל כן סביר שמכורתם היא ארץ ישראל.¹⁰⁸ ההקשר החברתי וההיסטורי של תרגומים אלה לוט בערפל, שכן רק ביחס לחמש המגילות יש בידינו עדויות על קריאתן בבית הכנסת, ואף כאן העדויות הקדומות הן ביחס למגילת אסתר בלבד;¹⁰⁹ העדויות ביחס למגילות איכה, רות ושיר השירים, מבוססות על מסכת סופרים המאוחרת, ובנוגע למגילת קהלת אין לנו עדויות הקדומות לימי הביניים. אף על פי כן, קיימות עדויות מעניינות וקדומות (מן המאה השלישית – שבת קטז ע"ב) על קריאה בספרי הכתובים בציבור בשבת מן המנחה ומעלה, ואפשר שקריאה זו מלווה היתה אף בתרגומם של הספרים.

תרגום תהלים

בדרך כלל התרגום צמוד לכתוב, אך יש בו לא מעט הרחבות מדרשיות. התרגום מגלה זיקה הן לשימושי לשון ולצירופים המצויים באונקלוס ובתרגום יונתן לנביאים,¹¹⁰ הן בתרגומים הארץ ישראלים לחומש. ההרחבות האגדיות קרובות במקרים רבים למסורות ארץ ישראליות.

תרגום תהלים ספק אם נתחבר על ידי אדם אחד או בתקופה אחת. סימנים בודדים בתרגום אפשר ומעידים על רובד קדום שבו. למשל, תהלים צז, יא, "אור יָרַע לצדיק", תרגומו הוא "נהור דנח לצדיקא" (על פי המסורת הספרדית, כ"י) – תרגום שלפניו הגירסה העברית *זָרַח, כבתרגום השבעים ובפשיטתא.¹¹¹

סימנים לרביגוניות תרגומית ופרשנית ניתן לחשוף בהשוואת פרקים מקבילים בתוך ספר תהלים (יד/ג; נז/ס; קח), או בהשוואת תרגומם של ביטויים ומונחים חוזרים. כך, הפסוק "למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענני" תרגומו בפרק ס' פסוק ז', חופשי: "מן בגלל זכותיה דיצחק יתפצין רחימך פרוק ימינך מטול חסידייתא דיעקב וקבל צלותי" (=למען זכותו של יצחק יושעו אוהביך, גאל ימינך בשל חסידותו של יעקב ושמע תפילתי); ובפרק ק"ח פסוק ז' התרגום הוא מילולי: "מן בגלל דישתיובון רחימך פרוק ימינך ועני יתי". לפנינו אפוא עדות אחת מני רבות על קיומם של תרגומים שונים לתהלים, האחד מילולי והאחד חופשי, וצודק חורגין בקביעתו כי "מי שתרגם זה לא תרגם זה".¹¹²

בכתבי היד קיימות שתי מסורות, ספרדית ואשכנזית, הנבדלות זו מזו הן באוצר מילים, הן במספר ההרחבות המדרשיות, והן במספרם של התרגומים הכפולים המשובצים בתרגום עצמו.¹¹³

108 היוצא מן הכלל הוא התרגום למשלי – ראו להלן.

109 משנה מגילה ב, א; תוספתא מגילה ג (ד), כ (מהדורת ליברמן, עמ' 359).

110 התרגום לתהלים י"ח קרוב, אך לא זהה, לתרגום יונתן לשמואל ב' כ"ב.

111 לדוגמאות אפשריות נוספות ראו חורגין, תרגום כתובים, עמ' 47 ואילך.

112 שם, עמ' 53.

113 סקירות ומבואות: בכר, תרגום תהלים; חורגין, תרגום כתובים, עמ' 7-62; להדיאו, מבוא, עמ' 132-136; גרוספלד, תרגומים, עמ' 849; קומלוש, עמ' 68-72; דיאס מרינו, אגדה;

תרגום איוב

תרגום איוב הגיע לידינו במספר לא קטן של כתבי יד, המסווגים לארבע רצונות שונות. פעמים מתורגמים פסוקי הספר תרגום מילולי, ופעמים תרגום חופשי ומדרשי. יש קרוב לשישים תרגומים כפולים, ובמקרים מסוימים מספר התרגומים לפסוק אחד עולה לארבעה. למשל, לאיוב יח, יב, "יהי רָעַב אָנוּ וְאִיד נֶכֶן לְצַלְעוּ" מצויים ארבעה תרגומים שונים בכ"י אורבינאטי 1 (ארבעת הראשונים המצוינים להלן), ושניים נוספים בכתבי יד אחרים, הנחלקים במשמע המילים "אנו" (בכור, אבל, חוזק) ו"צלעו" (אשה, צד, גב), ובבחירה בין מילים נרדפות (מזמן, איטמוס, מעתד):

יהי כפין בדבוכריה	וצערא מכוין	לאנתתיה
יהי כפין באניותיה	וצערא מזמן	לסטריה
יהי כפין תוקפיה	ותברא איטמוס	לדופניה
יהי כפין	ותביר מעתד	לגביה
יהא כפין בענובא	והביד מעתד	לגביה
יהי כפין מעתד לגביה	וצערא מזמן	לסיתריה

סימנים לקדמותו של התרגום אפשר שעולים מתוך כמה עשרות תרגומים המשקפים נוסח השונה מנוסח המסורה. כך, איוב לא, לד, "וְאָדָם וְלֹא אֶצְא פֶתַח" מתפרש בתרגום על פי קריאה שונה של הפסוק: *וְאָדָם לֹא אֶצְא פֶתַח – "ובר נש דלא אפיק מעלנא"; וכך אף בפשיטתא וחלקית בתרגום השבעים (הקורא כאן "אוציא").¹¹⁴ כמו כן, רובד קדום בתרגום רמוז בשימוש יוצא דופן שבו במונח "מימרא". מונח זה משמש בכל התרגומים כולם בזיקה לה', ואילו בתרגום איוב הוא מצוי גם בהקשר לבני אדם (כגון בתרגום לפרק ז' פסוק ח': "עֵינֶיךָ בִּי וְאֵינֶנִּי" – "עֵינֶיךָ בְּמִימְרִי וְלֹא אִיתִי").

כתרגום תהלים, כן תרגום איוב מגלה קירבה הן לתרגום אונקלוס ולתרגום יונתן לנביאים, הן לתרגומים הארץ ישראלים לתורה. ועוד, יש בתרגום איוב סימני לשון מערביים בצד מזרחיים. לאור הנתונים, נראה לקבל את קביעתו הזוהירה של ויס, שלפיה "התרגום בדמותו הנוכחית הוא מעין אוסף או לקט של תרגומים לס' איוב שהיה בנמצא... שנאספו וחברו בידי עורך או מעתיק מתרגומים שונים שהיו לפניו בכתבי יד שונים, אולי מתקופות שונות... קביעת זמנו של החיבור המקורי נבצרת אפוא מאתנו".¹¹⁵

וילכוקס; אלכסנדר, תרגום, עמ' 326; ברנשטיין, תרגום תהלים. מהדורה: וייט (לפרקים א–עב, לא פורסם).

¹¹⁴ לכל העניין ראו ויס, עמ' 112 ואילך.

¹¹⁵ ויס, עמ' 73. סקירות, מבואות ומתווגרפיות: להדיאו, מבוא, עמ' 132–136; גרוספלד, תרגומים, עמ' 848–849; קומלוש, עמ' 74–77; אלכסנדר, תרגום, עמ' 325–326; חורגין, תרגום כתובים, עמ' 85–116; ויס; מנגן. מהדורות: פרננדז ולינה; סטק.

תרגום משלי

מיוחד הוא התרגום לספר משלי מכל שאר התרגומים היהודיים למקרא, הן בקירבה הרבה שהוא מגלה לתרגום הסורי (הפשיטתא) הן בהיותו תרגום מילולי, החסר פירושים מדרשיים. כדוגמה לכך נציג להלן את תרגומם של שני פסוקים בפרק הראשון שבספר משלי:

א, ב	נוסח מסורה	לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה
	תרגום	למידע חכמתא ומרדוטא למתביינא במילי דסוכלא
	פשיטתא	למדע חכמתא ומרדוטא ולמתבינו במלא דסוכלא

א, ג	נוסח מסורה	לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומישרים
	תרגום	למקבלא מרדוטא דסוכלא וצדקותא דדינא ותרציזותא
	פשיטתא	ולמקבלו מרדוטא ודחלתא וודיקותא ודינא ותרציזותא

על פי מניינו של מלמד, קיימת תלות ברורה בין התרגום לפשיטתא ב־410 פסוקים (מכלל 915 פסוקיו של ספר משלי), ותלות בחלק של הפסוק ביותר מאשר מאה וחמישים פסוקים, לבד מאוצר מילים, ביטויים רבים וסימני לשון דקדוקיים משותפים.¹¹⁶ זיקת התרגום לפשיטתא בולטת גם במקום שפירושו של התרגום סוטה מנוסח המקרא. לדוגמה, משלי יב, יט, "וְצֵד אֲרִיזָה לִשׁוֹן שֶׁקֶר", תרגומו הוא "וסהדא מסתרהב בלישנא דשקרא", לאמור: אין "ועד" אלא "וְצֵד"; משלי כ, יד, "רָע רָע יֹאמֵר הַקְּנָה", מתורגם בלשון "רָע": "חבריה לחבריה נאמר לדקניית".

יש חוקרים הרואים את הפשיטתא כתלויה בתרגום ואת התרגום כעיבודה של הפשיטתא וקירובה לנוסח המקרא; ויש הרואים את התרגום והפשיטתא כנובעים ממקור משותף.¹¹⁷ הדעה השנייה, בדבר תלות התרגום בפשיטתא, מובילה למסקנה כי התרגום אינו קודם למאה השנייה לספירה.

במקומות רבים שונה תרגום משלי מן הפשיטתא; אפשר שמקומות אלה משקפים את שרידיו של תרגום "יהודי" למשלי, קודם שתרגום זה עובד בהתאם לפשיטתא. חיזוק לטענה כי קיים היה תרגום לספר משלי ללא זיקה לתרגום הסורי ניתן למצוא הן במובאות מתוך תרגום לספר משלי¹¹⁸ והן בקיומם של תרגומים שונים לאותו פסוק, השונים מן הפשיטתא. כדוגמה לכך יובאו להלן תרגומים שונים למשלי יג, כג:

נוסח מסורה	רַב אֲכָל נִיר רֹאשִׁים וַיֵּשׁ נִסְפָּה בְּלֹא מִשְׁפָּט
תרגום (כ"י אורבינאטי 1)	רבא אכיל ארע מסכינא ואית גברא מתנגיד בלא דינא

116 מלמד, תרגום משלי, עמ' 73-24.

117 על מצב המחקר בשאלת הזיקה שבין הפשיטתא לתרגום משלי, ראו אונוס.

118 גושן, שקיעים א, עמ' 91-96; גושן, שקיעים ב, עמ' 92-97.

תרגום (כ"י מדריד)¹¹⁹ סגיעות עיבורא חקיל מסכינא ואית חקיל דמסיף בדלא פליח כהלכתי¹²⁰

כ"י אורבינאטי משקף תרגום מילולי, אלא שתרגום זה אינו כנוסח המקרא: תחת "רָב אֶכְלָה" הוא מתרגם "רָב אֶכְלָה". לעומתו, התרגום שבכ"י מדריד אינו משקף גישה מילולית, בוודאי לא למחציתו השנייה של הפסוק; אך תרגומו את הצירוף "רָב אֶכְלָה" הוא כבנוסח המקרא. תרגומים אלה ומובאות הפזורות בספרות המדרש, בתרגומים ובספרות ימי הביניים, מעידים על קיומו של תרגום יהודי לספר משלי, שאבד.¹²¹

תרגום שיר השירים

התרגום לשיר השירים הוא החופשי והמדרשי ביותר מבין כל התרגומים המצויים בידינו. הוא מפרש את המגילה בדרך אלגורית שיטתית: הדוד הוא ה' והרעיה היא כנסת ישראל, כאשר המגילה כולה, לפי שיטתו של התרגום, מתארת את היחסים שבין ה' וישראל במשך ההיסטוריה כולה, החל מיציאת מצרים ועד לתקופה המשיחית. תיאורם של יחסים אלה הוא כרונולוגי, דבר שמעיד מן הסתם על ההומוגניות של התרגום ואחדות חיבורו. פירוש רציף זה של שיר השירים הוא יחידאי.

התרגום קרוב, כיתר תרגומי הכתובים, הן לתרגום אונקלוס ולתרגום יונתן דנביאים הן לתרגומי ארץ ישראל לתורה, הן מן ההיבט הלשוני הן מן ההיבט הפרשני. עובדות אלה, וכן רמזים לתקופת האסלאם, עשויות לרמוז על זמן חיבורו המאוחר של התרגום, כגון בתרגום לפרק א' פסוק ז', המזכיר את אדום וישמעאל – היינו הנצרות והאסלאם – המצייקים לישראל.

כתבי היד של התרגום מצביעים על קיומן של שתי מסורות עיקריות, שספק רב אם מקורן אחד: מסורת תימנית ומסורת מערב-אירופית. בצד מסורות רציפות ושלמות אלו, יש מובאות ספורות של התרגום לשיר השירים השונות שינוי מהותי מן המצוי בכתבי היד. למשל, "מה יפו פְּעֻמָּיָהּ בְּנֶעְלָמִים בת נדיב" (שיר השירים ז, ב) מתפרש בתרגום שלפנינו כרומז לעלייתם של ישראל לרגל לבית המקדש ולהקרבת קרבנות: "אמר שלמה ברוח נבואה מן ק[דם] יי, כמה שפירין רגליהון דישר[אל] כד סלקין לאתחזאה ק[דם] יי תלת זמנין בשתא ומקרבין נדריהון ונדבתהון". לעומת זאת מדרש שיר השירים לפסוק זה (מדרש רבה שיר השירים – מדרש חזית, מהדורת ש' דונסקי, ירושלים: אביב תש"ס, עמ' קנב) משקף תרגום מילולי: "מה יאיין עקיבך במסאנא ברתיה דרחמי". אפשר שלפנינו שריד המצביע על קיומו של תרגום מילולי למגילת שיר השירים.¹²²

119 על פי דיאס מרינו, תרגום משלי.

120 נוסח מעט שונה מובא בפירושו של ר' יוסף נחמיה לספר משלי; וראו גושן, שקיעים א, עמ' 92. 121 סקירות ומבאות: להדיאו, מבוא, עמ' 136-138; גרוספלד, תרגומים, עמ' 849; קומלוש, עמ' 72-74; אלכסנדר, תרגום, עמ' 326-327; הילי. מהדורה: דיאס מרינו, תרגום משלי (מסורת ספרדית).

122 סקירות ומבאות: להדיאו, מבוא, עמ' 140-141; קומלוש, עמ' 77-81; אלכסנדר, תרגום, עמ' 327. מהדורה: מלמד, שה"ש.

תרגום רות

התרגום לרות משלב תרגומים מילוליים עם תרגומים חופשיים מדרשיים רבים. כך, "ושלמון הוליד את בעז ובעז הוליד את עובד" (ד, כא), משתקף בתרגום בדרך מילולית (מודגש), תוך הרחבתו של המילולי: "ושלמון אוליד ית אבצן נגידא הוא בעז צדיקא די על זכותיה אשתויבו עמא בית ישראל מיד בעלי דדבביהון ובגין צלותיה עדת כפנא מארעא דישראל ובועז אוליד ית עובד דפלח למרי עלמא בלב שלים" (=ושלמון הוליד את אבצן הנגיד, הוא בועז הצדיק שבזכותו נושע עם ישראל מיד שונאיהם ובזכות תפילתו סר הרעב מארץ ישראל). התרגום לרות מגלה קירבה מסוימת לאונקלוס ולתרגום יונתן לנביאים, ואפשר שיש בו חומר מדרשי המושפע מהתלמוד הבבלי,¹²³ מה שמלמד על זמן עריכה (או חיבור?) מאוחר. אך ההלכה שבתרגום זה מתגלית כשונה מן ההלכה התלמודית. לדוגמה, בתרגום לפרק א' פסוק י"ז נזכרות ארבע מיתות בית דין, וביניהן "צליבת קיסא" (=תלייה על עץ), שאינה מעוגנת בדרכי ההמתה הידועות לנו. יש הרואים בהלכה זו, ובאחרות כדוגמתה, עדות לקדמותו המופלגת של התרגום, דהיינו למקורו הצדוקייהכיתתי;¹²⁴ ויש מי שרואה כאן את ההלכה הקראית.¹²⁵ אחרים רואים בו חיבור שלא יצא מחוגי חכמים, בחינת "תרגום של הדיוטות".¹²⁶

תרגום איכה

התרגום לאיכה משלב תרגומים מילוליים, שהם רובו של התרגום, בצד תרגומים חופשיים, הכוללים פירושים הקשריים ואגדות. באוצר לשונו ובביטוייו הוא מגלה קירבה הן לאונקלוס ולתרגום יונתן לנביאים הן לתרגומים הארץ ישראלים לחומש. התרגום לאיכה, כתרגום שיר השירים, הגיע לידינו בשתי מהדורות: האחת בכתבי יד תימניים, והאחרת בכתבי יד מערב־אירופיים.¹²⁷ ככלל, המהדורה המערב־אירופית ארוכה מזו התימנית,¹²⁸ אך נחשבת לקדומה יותר.¹²⁹ כדוגמה נציג את התרגומים השונים לאיכה א, ג:

נוסח המסורה	המהדורה התימנית	המהדורה המערבית
גלתה יהודה מעני ומרב גלת יהודה משעבוד	ומסגיאאות פולחנא	אזלו בית יהודה בגלותא
עודה		על דהוו מענן יתמין
		וארמלן ועל סגיאאות

123 ראו מלמד, תרגום רות, עמ' 191-192.

124 ראו: שלזינגר, עמ' 17; לוין, תרגום רות, עמ' 6-8.

125 אלכסנדר, תרגום, עמ' 328. סקירות: חורגין, תרגום כתובים, עמ' 140-151; להדיאו, מבוא, עמ' 143-144; קומלוש, עמ' 81-85; אלכסנדר, תרגום, עמ' 327-328; באטי. מהדורה: לוין, תרגום רות.

126 הבלין, עמ' 36.

127 על פי לוין, תרגום איכה.

128 על פי דר היידה.

129 לעניין המסורות של התרגום ראו אלכסנדר, תרגום איכה.

פולחנא דהוּו מפלחין באחיהון בני ישראל דאודבנו להון ולא קרו חירותא לעבדיהון ולאמהתהון דהוּו מזרעית ישראל ובגין כן אף אינון אתמסרו ביד עממיא	היא ירבעה בגוים לא מצאה מנוח	היא ירבעה בגוים לא מצאה מנוח
וכנשתא דבית יהודה יתבא בגו עממיא ולא אשכחת נייח מפולחנא קשיא דשעבדו יתה [וכל דהוּו רדיף יתה אדביקו יתה] כד היא מתחבאה בין תחומיא ואעיקו לה	כל רדפיה השיגוה בין המצרים	כל רדפיה השיגוה בין המצרים
	כל רדפיה השיגוה בין המצרים	כל רדפיה השיגוה בין המצרים

תרגום קהלת

התרגום לקהלת הוא תרגום חופשי ומדרשי, המדגיש בין השאר את זהותו של קהלת עם שלמה, את היות שלמה נביא, את מתן השכר בעולם הבא, ואת מעורבותו המוחלטת של ה' בגורל בני האדם. בצד עניינים ונושאים אלו יש בתרגום אף יסודות עממיים, כגון האמונה במזל ובמלאכים. ספק אם התרגום משקף תפיסה עקיבה אחת בכל עניין ועניין. כשאר תרגומי הכתובים, כן תרגום קהלת מגלה קירבה לתרגומי ארץ ישראל לתורה, לאונקלוס ולתרגום יונתן לנביאים. אי־הזכרתו של האסלאם כגורם משפיע אפשר שרומז על חיבורו של התרגום לא יאוחר מן המאה השביעית לספירה.¹³⁰

התרגומים לאסתר

בשונה מכל ספרי הכתובים, זכתה מגילת אסתר לתרגומים רבים, ועל כך כבר עמד רב האי גאון (המאה ה'–ה"א) באחת מתשובותיו: "אלא שיש כאן בבבל תרגום אסתר כמה גונים משונים זה מזה, אחד יש בו תוספת הרבה ומדרשות ואחר אין בו."¹³¹ מסורת תרגומית אחת מכונה בכינוי "תרגום ראשון", ואחת "תרגום שני".¹³² שני תרגומים אלה חופפים באופן חלקי בלבד; "הראשון" קצר באופן ניכר במספר המדרשים שבו מן

130 סקירות ומבואות: להדיא, מבוא, עמ' 144; קומלוש, עמ' 90–93; אלכסנדר, תרגום, עמ' 328. מהדורה: קנובל, תרגום קהלת; לוין, תרגום קהלת (צילום של כ"י אורבינאטי 1, תרגומו לאנגלית, כולל הערות); טרדך (פירסום של כ"י סלמנקה LMS M-2, תרגומו לספרדית, כולל הערות).

131 גנוי שכטר, ב, עמ' 86.

132 כך כבר בדפוס המקרא הראשונים, ואפשר שנוהג זה היה קיים קודם לכן.

"השני". זאת ועוד, שתי מסורות תרגום אלו כוללות תרגומים מילוליים רבים, השונים זה מזה בענייני לשון ומילון. על שתי מסורות נפוצות אלו יש להוסיף מסורת תרגומית שלישית, המצויה אף היא בכתבי יד, והכוללת חומר המקביל בחלקו הן לתרגום "הראשון" הן לתרגום "השני".¹³³ מלבד כל אלה, נמצאו בין קטעי הגניזה עדויות נוספות, המצביעות – על אף קיטוען – על קיומן של מסורות תרגום אחרות למגילה אסתר.¹³⁴

על אף הגיוון הרב, כל התרגומים לאסתר המצויים בידינו משקפים תרגומים חופשיים, שבא בהם חומר אגדי, אם מעט אם הרבה.¹³⁵ החומר המדרשי הרב האצור בתרגומים אלה, ובמיוחד בתרגום הראשון והשני, מצביע ככל הנראה על תקופה מאוחרת שתרגומים אלה נערכו בה; על כך יש להוסיף כי התרגומים לאסתר מגלים זיקה כמעט לכל יתר התרגומים לספרי המקרא.¹³⁶

תרגום דברי הימים

שלא כשאר תרגומי הכתובים, בתרגום לדברי הימים רבו התרגומים המילוליים על התרגומים החופשיים. על פי החומר המדרשי שבו, תרגום זה מגלה קירבה רבה לתוספתות התרגום לנביאים (המצויות בעיקר בשולי כ"י רויכלינינוס 3), ולא מן הנמנע הוא כי תוספתות תרגום אלה היוו אחד המקורות לתרגום דברי הימים. לא זו אף זו, השוואת התרגום לתרגום יונתן לנביאים מגלה כי בצד חפיפה ביניהם, ניתן למצוא חילופים לקסיקליים, וחומר מדרשי שאינו בתרגום יונתן. אפשר שבפרקים המקבילים שבתרגום דברי הימים משתקף תרגום ארץ ישראלי לנביאים.¹³⁷ אשר לזמנו של התרגום, הרי יש המקדימים אותו עד למאה הרביעית,¹³⁸ ויש המאחרים אותו עד למאה השמינית-התשיעית, עקב היותו כולל חומר מדרשי שכמותו מצוי בתלמוד הבבלי.¹³⁹

אחרית דבר

סקירתנו נגעה, בין השאר, בשאלות של חיבור, עריכה וחתימה. התרגומים שנידונו משקפים פעילות ספרותית המתפרשת על פני כאלף שנים, מן המאות הראשונות ועד סוף האלף

133 כזה למשל הוא כתב היד שפורסם על ידי שפרבר, כתובים.

134 כשרקליין.

135 על התרגום בפוליגלוטת אנטוורפן ראו להלן, אחרית דבר.

136 סקירות ומבואות: להדיאו, מבוא, עמ' 141-142; קומלוש, עמ' 93-97; חורגין, תרגום כתובים, עמ' 189-235; גרוספלד, תרגומי אסתר, עמ' 1-25; אלכסנדר, תרגום, עמ' 328. מהדורות: גרוספלד, תרגום ראשון; גרוספלד, תרגום שני.

137 חורגין, תרגום כתובים, עמ' 266. התרגום לדברי הימים יש ומיתרגם על פי מקבילתו בנביאים ראשונים, מתוך מגמה הרמוניסטית.

138 להדיארוברט, עמ' 25.

139 סקירות ומבואות: להדיאו, מבוא, עמ' 144-146; גרוספלד, תרגומים, עמ' 849-850; קומלוש, עמ' 97-99; חורגין, תרגום כתובים, עמ' 236-275; אלכסנדר, תרגום, עמ' 328. מהדורה: להדיארוברט (כולל תרגום לצרפתית).

הראשון לספירה. אך דומה שבכך לא תמו גלגוליהם של התרגומים. במחקר המודרני עלתה שאלת מקוריותו של התרגום לאסתר הנדפס בפוליגלוטה המלכותית של אנטוורפן (ג, 1571). תרגום זה הוא מילולי בעיקרו, בניגוד לכל שאר מסורות התרגום לאסתר הידועות לנו. אופיו המילולי של תרגום זה הביא את גרלו למסקנה כי הוא התרגום המקורי הראשוני, שעליו ניתוספו אגדות רבות, וכך נוצר "התרגום הראשון" לאסתר.¹⁴⁰ לעומתו, גושן-גוטשטיין טען כי התרגום המילולי הוא מעשה עריכה מאוחר, שסילק את החומר האגדי מן התרגום הארמי לאסתר. השוואת התרגום שבפוליגלוטה אנטוורפן לכתב היד של התרגום לאסתר שהועתק על ידי אלפונסו די סמורה מעלה כי עורכי הפוליגלוטה אכן ישמו את הערותיו של אלפונסו די סמורה, שציין את החומר האגדי שבתרגום כ"תוספת".¹⁴¹ הסברו של גושן-גוטשטיין זכה לחיזוק ולאישוש עקרוני על ידי החוקרים להדיאו וגרוספלד, שהצביעו על מגמתם של עורכי הפוליגלוטה לחזור אל לשון המקרא, ועל כן השמיטו כל מה שאינו רמוז בכתובים.¹⁴² הנה כי כן, זכה תרגום אסתר לעיבוד שיטתי מאוחר, מתוך הנחה – מוטעית כשלעצמה – שלפיה "תרגום" לספר מספרי הקודש פירושו תרגום מילולי דווקא, חסר הרחבות, חסר חומר מדרשי. והלוא אין לך תרגום שאינו כולל הרחבות ושאינו בו חומר מדרשי.

נחתום את סקירתנו בכך שתרגומי המקרא הארמיים השפיעו על תרגום המקרא לשפות שמיות ולא-שמיות כאחת. התרגומים הארמיים יש שנתרגמו ללשונות שבהן החזיקו יהודים; תרגומי הפטרה מדרשיים זכו "להיתרגם" ללשונות שיהודים דיברו בהן במזרח ובמערב. אף תרגומי מקרא מודרניים ללשונות אירופיות הושפעו, במידה זו או אחרת, מתרגומי המקרא הארמיים שנסקרו כאן. ועוד היד נטויה לחקור את עומק השפעתם של התרגומים הארמיים על תרבותם הספרותית של היהודים.

140 גרלו.

141 גושן, התרגום השלישי. לדעת גושן תהליך דומה עבר אף הניאופיטי, שבו מספר ההרחבות המדרשיות קטן ביחס למצופה מתרגום ארץ ישראל.

142 ראו להדיארגוספלד.

קיצורים ביבליוגרפיים

- M. Aberbach, "Patriotic Tendencies in Targum Jonathan on the Prophets", *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, 3, Jerusalem 1977, pp. 1–6. אברבך
- R.J. Owens, "The Relationship Between the Targum and Peshitta of the Book of Proverbs: Status Quaestionis", *Targum Studies* 2 (1998), pp. 195–207. אוונס
- א"א אורבך, "תרגום ותוספתא", ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, בעריכת ש"י פרידמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 53–63. אורבך, תרגום ותוספתא
- ח' אלבק, "הלכה חיצונית בתרגומי א"י ובאגדה", ספר היובל לב"מ לרן, בעריכת י"ל הכהן פישמן, ירושלים ת"ש, עמ' צג-קד. אלבק
- A. Alexander, "The Rabbinic List of Forbidden Targumim", *Journal of Jewish Studies* 27 (1976), pp. 177–191. אלכסנדר, רשימה
- P.S. Alexander, s.v. "Targum, Targumim", *Anchor Bible Dictionary*, 6, pp. 320–331. אלכסנדר, תרגום
- , "The Textual Tradition of Targum Lamentations", *Abr Nahrain* 24 (1986), pp. 1–26. אלכסנדר, תרגום איכה
- , "Jewish Aramaic Translations of Hebrew Scriptures", *Mikra*, ed. M.J. Mulder & H. Sysling, Assen & Philadelphia 1988, pp. 217–253. אלכסנדר, תרגומים
- J.M. Baumgarten, "Qumran and the Halakha in the Aramaic Targumim", *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, Panel Sessions: Bible Studies and Ancient Near East, Jerusalem 1988, pp. 45–60. באומגרטן
- D.R.G. Beattie, *The Targum of Ruth. Translated, with Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible 19, Collegeville 1994. באטי
- W. Bacher, "Kritische Untersuchungen zum Prophetentargum", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 28 (1872), pp. 1–72. בכר, מחקרים
- , "Das Targum zu den Psalmen", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 21 (1872), pp. 408–416, 463–473. בכר, תרגום תהלים
- מ בראשר, "השרח המערב – טיבו ודרכי גיבוש", מ בראשר, מסורות ולשוניות של יהודי צפון-אפריקה, ירושלים-אשקלון תשנ"ח, עמ' 3–34. בראשר
- מ ברייאר, "מדרשים וביאורים עולמי מקור בתרגום הארמי לתורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל", ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם ווייס, ניו יורק תשכ"ד, עמ' רא-רלא. ברייאר, מדרשים
- A. Berliner, *Die Massorah zum Targum Onkelos*, Berlin 1875. ברלינר, מסורה
- , *Targum Onkelos – Einleitung in das Targum*, Berlin 1884. ברלינר, תרגום אונקלוס
- M.J. Bernstein, "The Halakhah in the Marginalia of Targum Neofiti", *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*, Division A: The Bible and Its World, Jerusalem 1994, pp. 223–230. ברנשטיין, הלכה
- , "Translation Technique in the Targum to Psalms: Two Test Cases, Psalms 2 and 137", *SBL 1994 Seminar Papers*, ed. E.H. Lovering, Atlanta 1994, pp. 326–345. ברנשטיין, תרגום תהלים
- D.M. Golomb, "'A Liar, A Blasphemer, A Reviler': The Role of Biblical Ambiguity in the Palestinian Pentateuchal Targumim", *Targum Studies* 1 (1992), pp. 135–146. גולומב
- R.P. Gordon, *Studies in the Targum to the Twelve Prophets from Nahum to Malachi*, Supplements to *Vetus Testamentum* 51, Leiden 1994. גורדון, תרי עשר

- M.H. Goshen-Gottstein, "The 'Third Targum' on Esther and Ms. Neofiti I". *Biblica* 56 (1975), pp. 301–329.
- מ. גושן-גוטשטיין, שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים, א, רמת-גן תשמ"ג.
- , שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים, ב, רמת-גן תשמ"ט.
- א. גייגר, המקרא ותרגומו בייקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות (תרגום לפי המהדורה השנייה בגרמנית משנת 1928, י"ל ברוך), ירושלים תש"ט.
- U. Glesner, *Einleitung in die Targume zum Pentateuch, Texte und Studien zum antiken Judentum* 48, Tübingen 1995, pp. 84–94.
- ל. גינצבורג, גנוי שכטר, ב, ניו יורק תרפ"ט.
- B. Grossfeld, *The Targum Onqelos to Genesis. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible 6, Wilmington 1988.
- , *The First Targum to Esther: According to the MS Paris Hebrew 110 of the Bibliothèque Nationale*, New York 1983.
- , *The Targum Sheni to the Book of Esther: A Critical Edition Based on MS. Sassoon 282 with Critical Apparatus*, New York 1994.
- , *The Two Targums of Esther. Translated, with Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible 18, Collegeville 1991.
- , s.v. "Bible", *Translations: Ancient Versions; Aramaic: the Targumim, Encyclopaedia Judaica*, 4, pp. 841–851.
- P. Grelot, "Observations sur les targums I et III d'Esther", *Biblica* 56 (1975), pp. 53–73.
- A. Díez Macho, *Neophyti 1: Targum Palestinense Ms. de la Biblioteca Vaticana*, I–VI, Madrid & Barcelona 1968–1979.
- , *Biblia Polyglotta Matritensis. Series IV. Targum Palestinense in Pentateuchum. Additur Targum Pseudojonathan ejusque hispanica versio*, I–5, Madrid 1977–1989.
- , "The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the other Targums", *Supplements to Vetus Testamentum* 7 (1959), pp. 222–245.
- L. Díez Merino, "Haggadic Elements in the Targum of Psalms", *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, Division A: The Period of the Bible, Jerusalem 1982, pp. 131–137.
- , *Targum de Proverbios. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora*, Bibliotheca Hispana Biblica 11, Madrid 1984.
- נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת קאהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק-ירושלים תשנ"ח.
- ש"ז הבלין, "תרגום ספר רות – תרגום של הדיוטות", סידרא ב (תשמ"ו), עמ' 25–36.
- R. Hayward, *The Targum of Jeremiah: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible, 12, Wilmington 1987.
- י' היינמן, אגדות ותולדותיהן – עיונים בהשתלשלותן של מסורות, ירושלים תשל"ד.
- , "תרגום שמות כב, ד וההלכה הקדומה", תרביץ לח (תשכ"ט), עמ' 296–294.
- J.F. Healey, *The Targum of Proverbs*, The Aramaic Bible 15, Collegeville 1991.
- גושן, התרגום השלישי
- גושן, שקיעים א
- גושן, שקיעים ב
- גיגר
- גלסנר
- גנוי שכטר, ב
- גרוספלד, אונקלוס
- גרוספלד, תרגום ראשון
- גרוספלד, תרגום שני
- גרוספלד, תרגומי אסתר
- גרוספלד, תרגומים
- גרלן
- דיאס מאצ'ו, ניאופיטי
- דיאס מאצ'ו, פוליגלוטה
- דיאס מאצ'ו, תרגום א"י
- דיאס מרינו, אגדה
- דיאס מרינו, תרגום משלי
- דנציג
- הבלין
- היווארד
- היינמן, אגדות
- היינמן, שמות
- הילי

- הנשקה, "לטיב זיקתו של התרגום המיוחס ליונתן למדרשי ההלכה: לפרשיות אמה עברייה", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 187–210.
- D.J. Harrington & A. Saldarini, *Targum Jonathan of the Former Prophets. Introduction, Translation and Notes*, The Aramaic Bible 10, Wilmington 1987.
- M. Wood, "Peshet Habakkuk and the Targum of Jonathan Ben Uzziel", *Journal for the Study of Pseudepigraphy* 19 (1999), pp. 129–146.
- E. White, *A Critical Edition of the Targum of Psalms: A Computer Generated Text of Books I and II*, Ph.D. dissertation, McGill University 1988.
- G.E. Weil, "La Massorah Magna du Targum du Pentateuque. Nouveaux fragments et autres", *Textus* 4 (1964), pp. 30–54.
- M. Wilcox, "The Aramaic Targum to Psalms", *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, Division A: The Period of the Bible, Jerusalem 1986, pp. 143–150.
- ר' ויס, התרגום הארמי לספר איוב, תלאביב תשל"ט.
- G. Vermes, "Haggadah in the Onkelos Targum", *Jewish Social Studies* 8 (1963), pp. 159–169.
- P. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, Yale Oriental Series Researches XIV, New Haven 19[2]7.
- פ' חורגין, תרגום כתובים, ניו יורק תש"ה.
- א' טל, לשון התרגום לנביאים ראשונים ומעמדה בכלל גיבי הארמית, תלאביב תשל"ה.
- M. Taradach & J. Ferrer, *Un Targum de Qohéleth*, Le Monde de la Bible, 37, Genève 1998.
- א' יצחקי, ההלכה בתרגום ירושלמי א' (המכונה יונתן בן עוזיאל) ודרכו בדרשת המקרא, דיסרטציה, אוניברסיטת בראל, רמת-גן תשמ"ב.
- מ' כהן ו' סטילמן, "גניזת קאהיר ומנהגי גניזה של יהודי-המזרח", פעמים 24 (תשמ"ה), עמ' 3–35.
- R. Kasher, "The Aramaic Targumim and Their Sitz im Leben", *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies*, Panel Session: Bible Studies and Ancient Near East, Jerusalem 1988, pp. 79–81.
- תוספתות תרגום לנביאים, ההדיר, ביאר ותרגם לעברית ר' כשר, מקורות לחקר תרבות ישראל 2, ירושלים תשנ"ו.
- R. Kasher & M.L. Klein, "New Fragments of Targum to Esther from the Cairo genuzah", *Hebrew Union College Annual* 61 (1990), pp. 89–124.
- P. de Lagarde, *Prophetiae Chaldaice*, Leipzig 1872.
- R. Le Déaut, *Introduction à la Littérature Targumique*, Rome 1966.
- , "The Targumim", *The Cambridge History of Judaism*, eds. W.D. Davies & L. Finkelstein, 2, Cambridge 1989, pp. 563–590.
- R. Le Déaut & B. Grossfeld, "The Origin and Nature of the Esther targum in the Antwerp Polyglot: Exit Targum Esther III?", *Textus* 16 (1991), pp. 95–115.
- R. Le Déaut & J. Robert, *Targum des Chroniques*, I–II, Analecta Biblica 51, Rome 1971.
- S.H. Levey, *The Targum of Ezekiel. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, Edinburgh 1987.
- B.B. Levy, *Targum Neophyti 1: A Textual Study*, I–2, Lanham 1986–1987.
- ב"מ לוין, אוצר הגאונים, ה', ירושלים תצ"ג.
- הרינגטון-סלדריני
- ווד
- וייט
- ויל
- וילכוקס
- ויס
- ורמש
- חורגין, ת"י
- חורגין, תרגום כתובים
- טל, לשון התרגום
- טדרך
- יצחקי, ההלכה
- כהן-סטילמן
- כשר, המקום בחיים
- כשר, תוספתות תרגום
- כשר-קליין
- לגרד
- להדיאו, מבוא
- להדיאו, תרגומים
- להדיאו-גרופלד
- להדיאו-רוברט
- לוי, יחזקאל
- לוי, ניאופיטי
- לוין

- E. Levine, *The Aramaic Version of the Bible*, Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 174, Berlin & New York 1988.
- , *The Aramaic Version of Lamentations*, New York 1981.
- , *The Aramaic Version of Qohelet*, New York 1978.
- , *The Aramaic Version of Ruth*, Analecta Biblica 58, Rome 1973.
- S. Lund & J.A. Foster, *Variant Versions of Targumic Traditions within Codex Neofiti I*, SBL Aramaic Studies 2, Missoula 1977.
- S. Landauer, *Die Masorah zum Onkelos*, Amsterdam 1896.
- M. Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis. Translated, with Introduction and Notes*, The Aramaic Bible, 1B, Collegeville 1992.
- י מאורי, "על יחסו של תרגום התורה למיוחס ליונתן בן עוזיאל למקורות ההלכה", תעודה ג (תשמ"ג), עמ' 235-250.
- מאורי, התרגומים הארמיים —, "התרגומים הארמיים לתורה ומדרש חז"ל", דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ישיבת מרכזות: מקרא ומורח קדום, ירושלים תשמ"ח, עמ' 1-12.
- J.T. Milik, Qumran Grotte 4, II, *Discoveries in the Judaean Desert VI*, Oxford 1977.
- R.H. Melamed, "The Targum to Canticles According to Six Yemen MSS. Compared with the 'Textus Receptus' (Ed. De lagarde)", *Jewish Quarterly Review* 11 (1920-1921), pp. 1-20; 12 (1921-1922), pp. 57-117.
- ע"צ מלמד, "תרגום משלי", בראילן ט (ספר חיים שפירא), א (תשלב), עמ' 18-91.
- , "לתרגום מגילת רות", בראילן א (תשכ"ג), עמ' 190-194.
- C. Mangan, *The Targum of Job*, The Aramaic Bible 13, Collegeville 1991.
- McNamara, *Neofiti I, Genesis: Translated, with Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible 1A, Collegeville 1992.
- E. Martínez Borobio, *Targum Jonatán de los profetas en Primeros tradición babilónica I. Josué – Jueces*, Textos y Estudios "Cardenal Cisneros" 46, Madrid 1989.
- , *Targum Jonatán de los profetas en Primeros tradición babilónica II: I-II Samuel*, Textos y Estudios "Cardenal Cisneros" 43, Madrid 1987.
- M. Sokoloff, *The Targum to Job from Qumran Cave XI*, Ramat Gan 1974.
- D.M. Stec, *The Text of the Targum of Job*, Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und Urchristentums 20, Leiden 1994.
- A.E. Silverstone, *Aquila and Onkelos*, Semitic Languages Series 1, Manchester 1931.
- L. Smolar & M. Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, New York & Baltimore 1983.
- A. Samely, "Scripture's Segments and Topicality in Rabbinic Discourse and the Pentateuch Targum", *Journal for the Aramaic Bible* 1 (1999), pp. 87-123.
- W.F. Smelik, *The Targum of Judges*, Oudtestamentische Studien 36, Leiden 1995.
- י עופר, "סדר נביאים וכתובים", תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 155-189.
- J. Faur, "The Targumim and Halakha", *Jewish Quarterly Review* 66 (1975), pp. 19-26.
- ר"ב פוזן, העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס לתורה, אוניברסיטת בראילן, רמת-גן תשנ"ז.
- לרין, התרגום הארמי
- לרין, תרגום איכה
- לרין, תרגום קהלת
- לרין, תרגום רות
- לנדפוסטר
- לנדואר
- מאהר
- מאורי
- מיליק
- מלמד, שה"ש
- מלמד, תרגום משלי
- מלמד, תרגום רות
- מנגן
- מקנמרה, ניאופיטי
- מרטינו בורוביו, יהושע שופטים
- מרטינו בורוביו, שמואל
- סוקולוף
- סטק
- סילברסטון
- סמולר-אברבך
- סמלי
- סמליק, תרגום שופטים
- עופר
- פאור, תרגומים והלכה
- פוזן, העקיבות

פחן, שאלות רטריות

פלשר, אונקלוס

פן דר היידה

פן דר פלג ופן דר וודה

פן דר קיי

פרננדז ולינה

צונן

צילטון, ישעיה

צילטון, כבוד ישראל
קאופמן, ארמית

קאופמן, התרגום

קאהלה, גניזה
קדרי

קוטשר

קומלוש

קלארק

קליין, הגשמת האל

קליין, המסורה

קליין, השלמות

קליין, לא מתרגם בציבורא

קליין, קטעים חדשים

קליין, תרגום הקטעים

קליין, תרגום ירושלמי

—, "שאלות רטריות ותרגומן באונקלוס", דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה א: המקרא ועולמו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 123-130.

P.V.M. Flesher, "Is Targum Onkelos a Palestinian Targum? The Evidence of Genesis 28-50", *Journal for the Study of Pseudepigraphy* 19 (1999), pp. 35-79.

A. van der Heide, *The Yemenite Tradition of the Targum of Lamentations. Critical Text and Analysis of the Variant Readings*, Studia Post-Biblica 32, Leiden 1981.

J.P. van der Ploeg & A.S. van der Woude, avec la collaboration de B. Jongeling, *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran*, Leiden 1971.

A. van der Kooij, *Die alten Textzeugen des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des alten Testaments*, Orbis Biblicus et Orientalis 35, Freiburg & Göttingen 1981.

F.J. Fernández Vallina, *Encyclopaedia Judaica Targum de Job*, Madrid 1982.

י"ל צונן, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית (תרגום מגרמנית לפי המהדורה השנייה משנת 1892 מ"א זק), בעריכת ח' אלבק ובהשלמתו, ירושלים תש"ז.

B.D. Chilton, *The Isaiah Targum. Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, The Aramaic Bible 11, Edinburgh 1987.

—, *The Glory of Israel*, Sheffield 1983.

S.A. Kaufman, "Aramaic", *The Semitic Languages*, ed. R. Hetzron, London & New York 1997, pp. 114-130.

שי"א קאופמן, "התרגום המיוחד ליונתן והארמית היהודית הספרותית המאוחרת", עיוני מקרא ופרשנות, ג, רמת-גן תשנ"ג, עמ' 363-382.

P.E. Kahle, *The Cairo Geniza*, Oxford 1959.

מ"צ קדרי, "מחקר תרגום אונקלוס בימינו: מעמד המחקר ותפקידו", המקרא ותולדות ישראל, מחקרים במקרא ובספרות ימי בית שני לזכרו של יעקב ליור, בעריכת ב' אופנהיימר, תל-אביב תשל"ב, עמ' 341-374.

E.Y. Kutscher, s.v. "Aramaic", *Encyclopaedia Judaica*, 3, cols. 267-268.

י" קומלוש, המקרא באור התרגום, תל-אביב תשל"ג.

E.G. Clarke et al., *Targum Pseudo Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance*, Hoboken 1984.

מ קליין, הגשמת האל בתרגומים הארמיים לתורה, ירושלים תשמ"ב.

M. Klein, "The Massorah to Onkelos: A Reflection of Targumic Consciousness", *Hebrew Union College Annual* 68 (1997), pp. 63-75.

מ קליין, "השלמות לכתבי יד מגניזת קאהיר", מקדש, מקרא, ומסורת - מנחה למנחם הרן, בעריכת א' הורוביץ ואחרים, וינונה לייק 1996, חלק עברי, עמ' 95*-105.

M.L. Klein, "Not to be Translated in Public - בציבורא", *Journal of Jewish Studies* 39 (1988), pp. 80-91.

—, "New Fragments of Palestinian Targum from the Cairo Genizah", *Sefarad* 49 (1989), pp. 123-133.

—, *The Fragment-Targums of the Pentateuch*, 1-2, Analecta Biblica 76, Rome 1980.

—, *Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the Pentateuch*, 1-2, Cincinnati 1986.

- R.M. Campbell, *A Fragment-Targum without a Purpose? The Raison D'être of MS. Vativan Ebr. 440*, Ph.D. dissertation, Northwestern University 1994.
- P.S. Knobel, *Targum Qohelet: A Linguistic and Exegetical Inquiry*, Ph.D. dissertation, Yale University 1976.
- K.J. Cathcart & R.P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, The Aramaic Bible 14, Wilmington 1989.
- J. Ribera Florit, *Targum Jonatán de los Profetas Posteriores en Tradición Babilónica: Ezequiel*, Textos y Estudios "Cardenal Cisneros" 62, Madrid 1997.
- , *Targum Jonatán de los Profetas Posteriores en Tradición Babilónica: Jeremías*, Textos y Estudios "Cardenal Cisneros" 52, Madrid 1992.
- , *Targum Jonatán de los Profetas Posteriores en Tradición Babilónica: Isaías*, Textos y Estudios "Cardenal Cisneros" 43, Madrid 1988.
- ד' רידר, תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, מתורגם לעברית עם ביאורים ציוני מקורות ומקבילות, א-ב, ירושלים תשמ"ד-תשמ"ה.
- ד' רפל, תרגום אונקלוס כפירוש לתורה, תלאביב תשמ"ה.
- ע' שלזינגר, "התרגום לספר רות – חיבור כתתי", כתבי עקיבא שלזינגר: מחקרים במקרא ובבלשון, ירושלים תשכ"ב, עמ' 12-17.
- א' שנאן, אגדתם של מתורגמנים, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית בירושלים תש"ל.
- , מקרא אחד ותרגומים הרבה – סיפורי התורה בראי תרגומיהם הארמיים, תלאביב 1993.
- , תרגום ואגדה בו – האגדה בתרגום התורה הארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל, ירושלים תשנ"ג.
- א' שפירא, "מותא תנינא – המות השני", סיני קט (תשנ"ב), עמ' ה-טו.
- A. Sperber, *The Bible in Aramaic*, I: Targum Onkelos, Leiden 1959.
- , *The Bible in Aramaic*, IV A: The Hagiographa, Leiden 1968.
- , *The Bible in Aramaic*, III: The Latter Prophets, Leiden 1962.
- , *The Bible in Aramaic*, II: The Former Prophets, Leiden 1959.
- תוספתא כפשוטה, בעריכת ש' ליברמן, חלק ג, סדר מועד, ניו יורק תשכ"ב.
- קמפבל, תרגום הקטעים
- קנובל, תרגום קהלת
- קתקרטגורדון, תרי עשר
- ריברה פלוריס, יחזקאל
- ריברה פלוריס, ירמיה
- ריברה פלוריס, ישעיה
- רידר
- רפל
- שלזינגר
- שנאן, אגדתם של מתורגמנים
- שנאן, מקרא אחד
- שנאן, תרגום ואגדה בו
- שפירא
- שפרבר, אונקלוס
- שפרבר, כתובים
- שפרבר, נ"א
- שפרבר, נ"ר
- תוספתא כפשוטה, שבת