



דפוס באזל שס"ז,
הדפוס השני של תרגום יהונתן

מי כתב את ה'תרגום יונתן' על התורה? מה ההבדל בינו ובין 'תרגום ירושלמי', וכיצד נחשף ה'תרגום ירושלמי' השלם? סקירה רחבה ומעמיקה מגלה את תפקידם של התרגומים השונים, את מקורותיהם ואת ההבדלים שביניהם. ואחד תרגום

הרב לוי יצחק

ב

'תרגום יונתן' את ביאוריו על ידי מספר מילים בודדות ולעיתים באריכות רבה, יחסית למסגרת המצומצמת של תרגום. נראה שמטרתו של 'תרגום יונתן' הינה, לתת תרגום ארמי שיקלול בתוכו ביאור מספיק לעומק פשט המקראות, ולהרחיב את היריעה במה שנוגע להבנת המאורעות או דיני התורה, וכל זה על פי הדרשות והביאורים המקובלים במסורת התורה שבעל פה.

יתכן להביא אסמכתא למסקנה זו מהעובדה המעניינת, שלמרות שרש"י לא הכיר את 'תרגום יונתן', בכל זאת, פעמים רבות שווים ביאוריהם זה לזה, זאת היות שמטרת שניהם היתה זהה - לפרש היטב את פשוטו של מקרא, לאור דברי חז"ל דווקא, כפי שרש"י (בראשית ג', ח') מעיד על עצמו: "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו".

אכן, לרוב ביאוריו של 'תרגום יונתן' אפשר למצוא מקבילות בשאר ספרי חז"ל או בפירושי הראשונים, אך יש בו גם הרבה חידושים גדולים - הן בהלכה והן באגדה ואף בפשט המקראות - שאינם נמצאים בשום מקור נוסף.

'תרגום יונתן' בפי הראשונים

אצל הראשונים כמעט איננו מוצאים את השם 'תרגום יונתן' בהתייחס לתרגום התורה וברוב המקורות הקדומים שבהם מוזכר 'תרגום יונתן' הכוונה לתרגום ספרי הנביאים. ב'ספר העתים' מאת ר' יהודה הנשיא מברצלונה (ס' קע"ה) מכונה תרגום זה 'תרגום ארץ ישראל'. בלשונם של הרשב"ם (ויקרא י"א, כ"ח), המהר"ם מרוטנבורג (מובא בתשב"ץ קטן ס' קפ"ד), רבנו יונה (ברכות ד: מדפי ה"ף) ועוד ראשונים, קרוי תרגום זה

מאמר הקודם תיארונו את דמותו של אונקלוס הגר ואת מפעלו הגדול - תרגום התורה. הזכרנו גם, שתרגום זה הוא שנתקבל בבבל, וכפי שהתלמוד הבבלי קורא לו 'תרגום דידן'. לעומת זאת נראה, שבארץ ישראל לא היה תרגום זה מוכר. בתלמוד הירושלמי אין השם 'אונקלוס' מוזכר ולו פעם אחת, ואין בו שום ציטוט מתוך תרגומו, אף על פי שיש בו מובאות מתרגומים אחרים שהיו להם מהלכים בארץ ישראל. על אודות תרגומים אלו שהיו משתמשים בהם בני ארץ ישראל נרחיב בעז"ה במאמר שלפנינו.

בחומשי 'מקראות גדולות' נמצא מלבד 'תרגום אונקלוס', תרגום נוסף מורחב המכונה 'תרגום יונתן בן עוזיאל'. בחלקו המילולי זהה תרגום זה ברוב רובו לתרגום אונקלוס. רמ"מ כשר כותב בחיבורו 'תורה שלמה' (חלק כ"ד עמ' ה'), כי על פי בדיקתו, בכתשעים אחוז מתוך הביאור המילולי זהים תרגום אונקלוס ו'תרגום יונתן'. אמנם, הארמית שבה משתמש 'תרגום יונתן' הינה ארמית ארץ ישראלית, והיא שונה בהרבה מהארמית הבבלית של אונקלוס.

כמו כן, שלושת היסודות שהוזכרו לגבי 'תרגום אונקלוס' (הרחקת הגשמות, ביאורי הלכות ואגדות ובידול משמעויות) נמצאים גם ב'תרגום יונתן', ואף במידה רבה ומפורטת יותר משל 'תרגום אונקלוס'.

אך בעיקר מתאפיין 'תרגום יונתן' בתוספת מרובה של ביאורים קצרים וארוכים לפסוקי התורה, מהם עניינים המיועדים לענות על קשיים המתעוררים בהבנת פשוטו של מקרא, מהם דרשות ואגדות ומהם פסקי הלכה. לעתים מוסיף

מוסע

למחוזות

תרגומי התורה

(ב)

בשטח התרגום, ולא נזכר כלל שישנו תרגום משלו על התורה. וכך כותב במפורש המהרש"א בחידושי אגדות שם במגילה, שאף שיונתן קדם לאונקלוס, בכל זאת לא חש יונתן לתרגם אז את התורה, לפי שסבר שדברי התורה מבוארים דיים, ולא תרגם רק את הנביאים שדבריהם סתומים יותר, כמו שאמרו בהמשך הגמרא במגילה, עד שבא אונקלוס ופירש לדורו גם את התורה. כך כותב רבי בנימין מוספיא בעל 'מוסף הערוך' (ערוך 'אשן ב') וכן מביא החיד"א ב'שם הגדולים' (ערוך 'תרגום יונתן עה"ת') בשם מהר"י חגיז בספרו 'קרבן מנחה': "דתרגום זה שבידינו על התורה מיונתן אינו ליונתן בן עוזיאל, אלא הוא תרגום ירושלמי". ומוסיף החיד"א: "וגם שמעתי באומרים להוכיח כן, דלשון תרגום מיוחס ליונתן שעל התורה מוכיח שאינו מיונתן בן עוזיאל, דלשוננו משונה מתרגום יונתן נביאים".

שינוי לשון זה מתבטא בשני אופנים:

א. 'תרגום יונתן בן עוזיאל' לנביאים קרוב יותר להיות תרגום מילולי דוגמת אונקלוס, בעוד ש'תרגום יונתן' לתורה הינו מורחב מאוד, כנ"ל.

ב. שפתם של שני התרגומים שונה. הארמית של תרגום יונתן לתורה היא ארץ ישראלית, ושל 'תרגום יונתן בן עוזיאל' לנביאים היא ארמית בבילית, והיא זהה לשפתו של אונקלוס. נביא כאן דוגמאות בודדות, שדי בהן כדי להראות הבדל זה בעליל: המילה 'כי' מתורגמת ב'תרגום יונתן' לתורה 'ארום' וב'תרגום יונתן בן עוזיאל' לנביאים 'ארי'. המילה 'נא' וכן המילה 'עתה' מתורגמות ב'תרגום יונתן' לתורה 'כדון' וב'תרגום יונתן בן עוזיאל' לנביאים 'כען'. השורש 'ראה' מתורגם ב'תרגום יונתן' לתורה 'חמא' וב'תרגום יונתן בן עוזיאל' לנביאים 'חזא'. השורש 'סבב' מתורגם ב'תרגום יונתן' לתורה 'חזר' וב'תרגום יונתן בן

'תרגום ירושלמי'. במקורות אלו מוכח מתוך דבריהם, שהם מתכוונים ל'תרגום יונתן'. ישנם מקורות נוספים המזכירים את השמות 'תרגום ארץ ישראל' ו'תרגום ירושלמי', אך יתכן שכוונתם לתרגום ירושלמי שעליו יורחב להלן.

רבנו מנחם ב"ר שלמה בספרו 'שכל טוב' מתבטא בדרך כלל בהתייחס לתרגומנו 'תרגמו אנשי עיר הקודש'. רק אצל בעלי התוספות (ע"ז נט. ד"ה איקלע לגבלא) מוצאים את הכינוי 'תרגום יונתן', ומאוחר יותר קורא כך לתרגומנו גם רבנו מנחם מריקאנטי. יש לציין, שב'שכל טוב' לבראשית (ל"ו, ו') נזכר 'תרגם יונתן בן עוזיאל', ולכאורה הכוונה לתרגומנו, אם כי לפנינו ב'תרגום יונתן' הגרסא שונה מעט. בדורות המאוחרים יותר נפוץ כינוי זה, ותרגום התורה הארץ ישראלי נהיה מזוהה עם השם 'תרגום יונתן בן עוזיאל' ואילו השם 'תרגום ירושלמי' התקבע ככינוי לתרגום המקוטע שיתואר להלן.

שמו של התרגום מוכיח, לכאורה, שהוא חובר על ידי התנא יונתן בן עוזיאל, תלמידו הגדול של הלל הזקן, אך מתוך עיון במקורות נראה שלא כך הוא. במסכת מגילה (ג.) מובא: "תרגום של תורה - אונקלוס הגר אמרו וכו'. תרגום של נביאים - יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי, זכריה ומלאכי, ונודעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. יצתה בת קול ואמרה: 'מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם?' עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר: 'אני הוא שגליתי סתריך לבני אדם; גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי, ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל'. ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים, יצתה בת קול ואמרה לו: 'דייך!' מאי טעמא? משום דאיתי ביה קץ משיח".

הרי שהגמרא מספרת על כל פעולותיו של יונתן בן עוזיאל

12

השייכים לדרגת הדומם, עדיין היתה הארץ ריקה מן הצומח, החי והמדבר.

על הפסוק 'ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלוקים זה' (בראשית ל"ב, ב'), כתוב ב'תרגום ירושלמי' המקוטע: "ואמר יעקב כד חמא יתהון דילמא משיריין מן לבן אחוי דאמא אינון אתיין קדמוי למסדרא לקבלי סידרי קרבא למקטל ית', או דלמא משיריין דמלאכין קדישין וכו' " (ואמר יעקב כאשר ראה אותם, שמא מחנות משל לבן אחי אמי הם, באים למולי לערוך לנגדי מערכות קרב להרוג אותי או שמא מחנות של מלאכים קדושים וכו'). יש כאן קושי מסוים, שהרי אם מחנות אלו באו מעם לבן, היה עליהם להגיע מאחורי יעקב שהלך והתרחק מלבן וממקומו ולא לעומתו. אולם, כשנעיין ב'תרגום ירושלמי' השלם נבין טוב יותר: "דלמא מלאכין מן דלבן אחוי דאמא אינון דחזר למרדף בתרי או משרין דמלאכין דעשו אחי אינון דהוא אתי לקדמותי או משרין דמלאכין וכו' " (שמא שליחים משל לבן אחי אמי הם שחזר לרדוף אחרי, או מחנות שליחים של עשו אחי הם שהוא בא לקראתי, או מחנות של מלאכים וכו').

בפשר ענין זה נראה לומר, שבשלב מסוים הלך ונזנח ה'תרגום ירושלמי' השלם - אפשר, שלטובת 'תרגום יונתן' - ולכן הוא לא היה מוכר לאחר תקופת הראשונים. האחרון שמצטט ממנו הוא רבי אליהו בחור בספרו 'מתורגמן'. מסתבר שהיו אז חכמים או סופרים שחששו פן ישתקע לחלוטין ה'תרגום ירושלמי' השלם, והם רצו שלכל הפחות המקומות שבהם הוא מוסיף מעבר לפירוש המילולי של הפסוקים לא יאבדו. ולכן עמדו והעתיקו את קטעי האגדה מתוך ה'תרגום ירושלמי' וכתבו בפני עצמם, ומחמת כן רק הקטעים הללו היו מוכרים וידועים במשך מאות שנים. אולם בשל ריבוי ההעתקות וההעברה מכלי לכלי קבלו קטעים אלו במרוצת הזמן את הנוסח והצורה הלא כל כך ברורה שבה הם נדפסו ב'מקראות גדולות'.

מסרתו 'תרגום ירושלמי' השלם

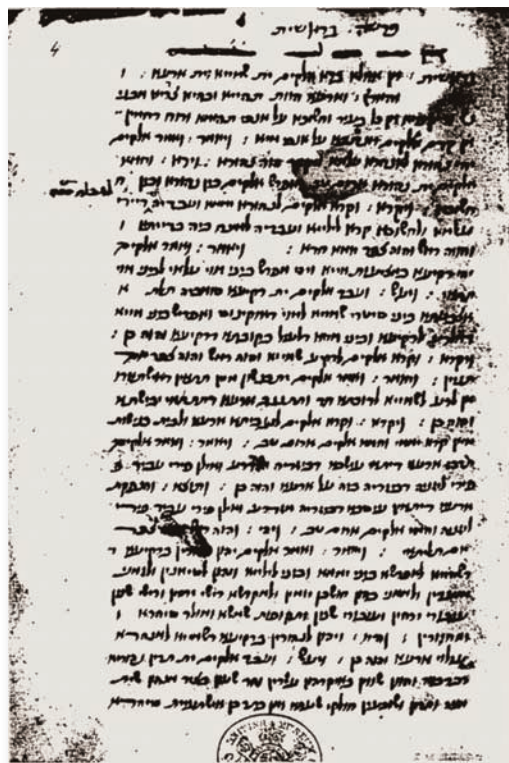
קשה להגדיר היטב את יעודו ומסרתו של ה'תרגום ירושלמי' השלם, היות ומתקבל ממנו רושם של אי עקביות וחוסר שיטתיות. יש ובמשך פרשיות שלמות הוא מתרגם בצורה מילולית בלבד, ויש פעמים שבאות בו הוספות ארוכות, וגם הן מכילות רק דברי אגדה ולא הלכה. גם נראה שה'תרגום ירושלמי' השלם לא ניסה לתת פרשנות למקרא על ידי ההבחנה בין מספר משמעויות של אותה מילה (שלא כאונקלוס וכיוצא שהשקיעו בזה חכמה ומלאכה רבה).

אולי ניתן לפתור חידה זו על ידי שימת לב לנקודה מעניינת המצויה ב'תרגום ירושלמי' השלם. לכך יש להקדים את הנפסק במס' מגילה (כה): שאין מתרגמים בפני הציבור את מעשה ראובן ופסוקים מסוימים בפרשת העגל, בשל חשש לטעויות ומכשולות שעלולים להיגרם לעמי הארצות, שלא יבינו את העניינים כראוי. למעשה אנו רואים, שאונקלוס ויונתן כן תרגמו פרשיות אלו. הוי אומר, שהם ייעדו את תרגומם לא רק לשם אמירתו בציבור, אלא גם כדי שהוא ימשש פירוש לתורה בעבור הלומדים ביחידות. לעומתם, ה'תרגום ירושלמי' השלם השאיר את כל העניינים הללו בלשון הקודש ולא תרגמם. יתר על כן, במעשה העגל ישנם פסוקים רבים שהוא מתרגם בהם רק חצי פסוק, וזאת למרות שעל פי דין המשנה והגמרא מותר לתרגמם כולם, ואפילו בדברים (ט', י"ב וט"ז) נמנע ה'תרגום ירושלמי' השלם מלתרגם את המילים 'מסכה' ו'עגל מסכה' והותירם בלשון

הקודש. כמו כן את מאמרו של יעקב אבינו לראובן 'פחז כמים אל תותר' (בראשית מ"ט, ד') מאריך ה'תרגום ירושלמי' השלם לתרגם בדרך אגדה ודרש, אך את חציו השני של הפסוק 'כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה' חושש הוא לתרגם ומשאירו בלשון הקודש.

כל זה מביא אל המסקנה המסתברת, שה'תרגום ירושלמי' השלם אכן לא נועד עבור תלמידי חכמים שלמדו לבד את המקרא, אלא הוא נתחבר רק כדי לקרוא בבית הכנסת לפני פשוטי העם שידיעותיהם התורניות היו דלות ביותר ותפיסתם היתה חלשה למדי. מטעם זה החמיר הוא כל כך ונמנע מלתרגם את כל העניינים הללו.

מובן שבשביל קהל יעד זה לא היה טעם להשקיע בבידול המשמעויות. היות הם לא היו שמים לב לדקויות כאלו, אף לא היתה אפשרות ללמדם ולהסביר להם את הלכות התורה (- באופן שיבינם כהוגן) בתוך המסגרת המוגבלת של התרגום. לכן השמיעו רק תרגום מילולי לתורה, כדי שהם יקלטו על כל פנים מושגים תורניים בסיסיים. לעומת זאת, כשהגיע



תרגום יונתן כתב יד לונדון

המתרגם לעניני אגדה 'שמושיכת לבו של אדם כמים' (יזא עה), האריך הוא הרבה, וזאת על מנת להעניק לשומעים ענין בדברי התורה ותחושת קשר ושייכות אליהם.

ומעתה יואר באור חדש מאמר המדרש רבה בקהלת (פ"ט סדרא תליתאה א' י"ז): "דברי חכמים בנחת נשמעים" - אלו הדרשנים, 'מעקת מושל בכסילים' - אלו המתורגמנין שעומדין על הציבור" (ועיי' שם גם בפ"ז סדרא תניינא א', ה'). לפי דרכנו יש לבאר, שה'דרשנים' הם אלו שהרחיבו לפרש את כוונת התורה והרצו את הלכותיה במסגרת דרשה או אפילו בתוך תרגום דוגמת ה'תרגום יונתן', ואילו ה'מתורגמנין' הם אלו שתרגמו את התורה בצורה מצומצמת כשל ה'תרגום

כשהגיע
המתרגם לעניני
אגדה 'שמושיכת
לבו של אדם
כמים', האריך
הוא הרבה, וזאת
על מנת להעניק
לשומעים ענין
בדברי התורה
ותחושת קשר
ושייכות אליהם

בבראשית (י', ב') מזכיר יונתן את 'גרמניא' ו'תרקי' (שהיא לטענתם טורקיה), שלא היו כלל בדורות הראשונים של התנאים. במקום אחר (בראשית כ"א, כ"א) קורא תרגום יונתן לנשותיו של ישמעאל 'עדישא' ו'פטימא', והלא אלו הם שמות אשתו ובתו של מוחמד, שחי אחרי חתימת התלמוד.

בשמות (כ"ו, ט') מופיע ב'תרגום יונתן', המושג 'ששה סדרי משנה', שהם נסדרו רק בסוף תקופת התנאים.

הוא גם מזכיר את 'למברניא' (במדרש כ"ד, כ"ד), ובפשטות הכוונה למדינה לומברדיה שנוסדה רק במאה החמישית למספרם. כן מוזכרת שם העיר 'קוסטנטיני', שנקראה בשם זה רק כשלוש מאות שנה אחר החורבן.

המאחרים גם מציעים לומר, כי הכינוי 'תרגום יונתן' נובע מפענוח מוטעה של ראשי התיבות 'ת"י', שהכוונה בהן היתה באמת לכינוי 'תרגום ירושלמי', אולם קשה לקבל סברה זו, היות ואין זה מסתבר כלל לתלות טעות כזו בדעת בעלי התוספות (ע"ז נט). שהזכירו את השמות 'תרגום יונתן' ו'תרגום ירושלמי' זה לצד זה.

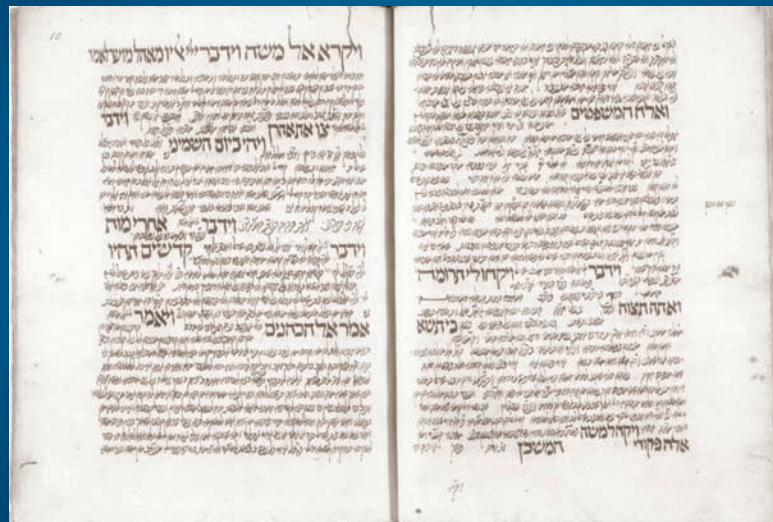
לאמתו של דבר, בכל המובאות שהביאו החוקרים אין כדי ראייה מספקת לאחר את זמן חיבורו של 'תרגום יונתן' בן עוזיאל' לתורה, ולכל היותר יש בהם להוכיח שבתקופות מאוחרות התווספו קטעים שונים לחבור. מה שאכן נאמר במפורש כבר על ידי רבנו יהודה הברצלוני ב'ספר העתים' (סי' קע"ה): "תרגום של ארץ ישראל שיש בו תוספת הגדות - זה הוסיפו חזנין שלהן מחמתן".

גם לגופן של הראיות שהובאו לעיל יש לדון. ראה בהקדמת הספר 'נחננו' שמאריך מאוד בנסיון להוכיח את קדמות כל הענינים שהוזכרו, ונציין כאן רק שגרמניה מוזכרת כבר ב'תרגום יונתן' בן עוזיאל' לנביאים ביחזקאל כ"ז, י"ד, ולא כטענת המאחרים, ותרקי נזכרת כבר במסכת יומא (י').

במאסף 'נר מערבי' (ניו יורק תרפ"ד), מופיע מאמר רחב ומעניין מאוד בשם 'תרגום יונתן על התורה', מאת הרב דברעוול, שבו האריך אודות תרגום יונתן בן עוזיאל, על פי מקורות רבים. להלן יובאו בקצרה עיקרי שיטתו בנושא:

'תרגום יונתן' לתורה לא היה לפני הגאונים בבבל, ורק היה עמם 'תרגום אונקלוס', והשתמשו בו מפני שהארמית היתה שפת העם, ובארץ ישראל עוד היתה לשון הקודש שגורה במידה רבה בפי העם, ולא היה שם צורך בתרגום 'קבוע' כמו בבבל, והיו בארץ ישראל כאלו שנהגו לתרגם את התורה לשם 'ביאור' מורחב להמון העם, ולא לשם תרגום מילולי שלא היה בו צורך. מתרגמים אלו הכניסו לתרגומם דרשות ואגדות כרצונם, וכפי מה שסברו שהשעה צריכה. פעמים שלא היתה דעת החכמים נוחה כל כך מהמתורגמים והוספותיהם, כמבואר במדרש קהלת רבה (פ"ט סדרא תליתאה א', ז'): "'מזעקת מושל בכסילים' - אלו המתורגמנים שעומדים על הצבור".

במאות השביעית והשמינית, צמחו כיתות שונות ומינים ממינים שונים בין היהודים, שהצד השווה שבהם היה כפירתם בתורה שבעל פה, ובייחוד כיתות הענניים והקראים, והם הכניסו בתרגומים את דעותיהם הכוזבות. מכיוון שראו חכמי ארץ ישראל שהנהגה שכל אחד מתרגם לפי דעתו, הוא לחרב ביד הקראים, בחנו את כל התרגומים שהיו להם אז מהלכים בארץ ישראל וגם את 'תרגום אונקלוס' ביניהם, וסדרו וקבעו על פיהם תרגום על התורה שכלל בתוכו את רוב פירושי 'תרגום יונתן'. ועיקר מטרת התרגום היתה לעצור את נגף המינות ולהוציא מדעתם של הקראים. לכן מזכיר תרגומו



תרגום ירושלמי המקוטע, כ"י פריס 110, תלמסאן ר"ז

קורותיהם של המתרגמים הארצישראליים לוטים בערפל, ואין בידינו לדעת מי הם היו, מי היו רבותיהם ומהיכן שאבו את שיטתם

זמן חיבורם של תרגומי ארץ ישראל

הירושלמי' השלם, וקהל יעדם היו רק עמי הארצות, ולכן הם כנו 'מושל בכסילים'.

אולם צריך להדגיש, שלמרות האמור אין נגרעת חשיבותו של ה'תרגום ירושלמי' השלם, שהרי סוף סוף זהו חיבור מאת חכמינו הקדמונים, ויש לנו ללמוד הרבה הן מהרחבותיו באגדה והן מביאוריו המילוליים, כפי שאכן עשו רבותינו הראשונים.

בעוד שעל דמותו של אונקלוס קיימים מקורות רבים בחז"ל וכך יש בנמצא מידע על אישיותו, תקופתו ורבותיו, הרי שקורותיהם של המתרגמים הארצישראליים לוטים בערפל, ואין בידינו לדעת מי הם היו, מי היו רבותיהם ומהיכן שאבו את שיטתם. אך נעשה ניסיון לברר לפחות באיזו תקופה חוברו התרגומים, ומי מקדמונינו סמך ידו עליהם.

רוב החוקרים שדנו בנושא התייחסו רק ל'תרגום יונתן', וזאת בשל העובדה שה'תרגום הירושלמי' השלם לא היה ידוע להם, שהרי הוא נתגלה מחדש רק לפני כמה עשרות שנים. ובכל זאת יש כמה ראיות שמכונן נוכל לדון גם לגבי ה'תרגום ירושלמי', וכדלהלן.

כמו כן נראה שאם יוכח זמן חיבורו של אחד התרגומים הארצישראליים, אפשר יהיה להשליך ולהקיש מכך לגבי משנהו, שכן על אף שוודאי הוא כי לא אב אחד הוליד את שני התרגומים, אך די ברוו שיש ביניהם קרבה רבה והרבה מן המשותף, ומסתבר שמוצאם מבתי מדרשות קרובים זה לזה, ותקופת חיבורם אינה רחוקה זה מזה.

דעה רווחת בין החוקרים היא, כי 'תרגום יונתן' על התורה הינו מאוחר ביותר, והוא התחבר בתקופת הסבוראים או הגאונים, על ידי חכמי ארץ ישראל על פי ספרות חז"ל שקדמה להם.

הבסיס לסברה זו הוא העובדה, שנמצאים ב'תרגום יונתן' כמה וכמה עניינים השייכים לזמנים מאוחרים. יובאו כאן דוגמאות, שעליהן מצביעים רצ"ה חיות מזאלקווא בספרו 'אמרי בינה' (ס' ד') ורבי בנימין שמרלר בהקדמת ספרו 'אהבת יונתן':

את דעת חז"ל בכל מצווה שהמינים והקראים התנגדו לה, ואילו במצוות שלא נחלקו עליהן המינים מסתפק התרגום בתרגום מילולי בלבד.

הרב רעוול ממחיש את דבריו בעשרות דוגמאות מתוך 'תרגום יונתן', ולעומתן מובאות מספרי הקראים ('ספר המצוות לענו', 'אשכול הכופר', 'גן עדן', 'כתר תורה', 'אדרת אליהו', 'מבחר', 'ספר המצוות לשמואל המערבי'), שמהן אפשר לראות שהתרגום מרחיב לבאר את ההלכות המקובלות בידי חז"ל, דווקא במקומות שבהם הכחישו הקראים.

סברא דומה הוזכרה כבר במאמר הקודם לגבי 'תרגום אונקלוס', שעריכתו היתה מענה מסוים לצדוקים ולמינים.

הרב מנחם מנדל כשר (ב'מאמר על תרגומי התורה' בתוך תורה שלמה חלק ל"ה עמ' נ"ט), טוען, שעל אף שראיותיו של הרב רעוול הנין מפורטות ומרשימות מאוד, מכל מקום אין יסוד מוצק לדבריו, וכפי שייתבאר:

א. אנו רואים שב'תרגום יונתן' ישנן הרבה הלכות מתורה שבעל פה במצוות שאינן נוהגות בזמן הזה, כמו פרה אדומה ועגלה ערופה ובוודאי שם אין ענין 'להוציא מדעת הקראים'.
ב. אין אפשר להעלות על הדעת, שהמפעל הגדול הזה נעשה קרוב לתקופתו של רב סעדיה גאון, ודבר זה אין לו זכר לא בספרות הגאונים, ולא אצל רב סעדיה גאון, שבעצמו חיבר תרגום לתורה.

ג. ישנן ראיות רבות שיובאו לקמן, שמהן מוכח בבירור כי 'תרגום יונתן' לתורה הינו קדום מאוד.

ויש להוסיף עוד באשר לדוגמאות שהביא הרב רעוול: ברוב הענינים הללו חלקו על חז"ל כבר הצדוקים והביתוסים בשעתם, ובהחלט ניתן לומר ש'תרגום יונתן' נכתב אז כנגדם, ואם כן נפל כל היסוד האמור.

יש מהחוקרים והמחברים שסברו ש'תרגום יונתן' הינו קדום ביותר, והביאו לכך ראיות רבות. מחלק מהראיות מוכח רק ש'תרגום יונתן' אינו מאוחר מעבר לדורות הראשונים של האמוראים, ומחלקן נראה להקדים עד לזמן בית המקדש השני. מספר ראיות ישנן גם על אודות זמן חיבור 'תרגום ירושלמי' השלם. אף שעל כמה מההוכחות אפשר לדון ולהשיב, אך בהצטרף כולן יחד ניתן בהחלט להסיק, כי תרגומי ארץ ישראל לתורה הם חיבורים מוקדמים מאוד, ודרגת חשיבותם אינה נופלת מזו של 'תרגום אונקלוס'.

הראיות מתחלקות לשלושה סוגים:

- מקורות ראשוניים על אודות זמן חיבור התרגומים.
- ציטוטים מתוך התרגומים המופיעים בספרות חז"ל.
- ראיות מתוך התרגומים עצמם.

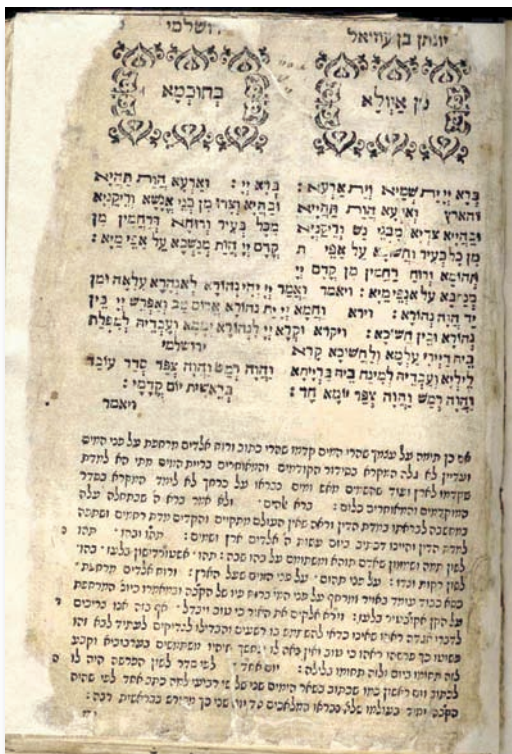
מקורות קדומים

ב'תשובות הגאונים' (הרכב, סי' רמ"ח ועיי"ש גם בסי' ט"ו) מובאים דברי רב האי גאון: "אין אנו יודעים תרגום ארץ ישראל מי אמרו. ואף אין אנו יודעים אותו גופו ולא שמענו ממנו אלא מעט. ואם מסורת בידם (- כלומר אם אכן מקובל בידי השואלים) כי מימות חכמים הראשונים היה נאמר בציבור כמו ר' אמי ור' אלעא ור' אבון ור' אבא ור' יצחק נפחא, או אפילו בימי ר' אבא ור' חנניה האחרונים שהיו בימי ר' אשי, גם כתרגומא דילן חשוב (כלומר מעלתו של תרגום ארץ ישראל היא כשל 'תרגום אונקלוס'). שאלמלא כן, לא היה נאמר בפני איתני עולם וכו', כי רחוק בעינינו מאד שהוא מחודש". ומשמע שרב האי גאון נוטה מאוד לומר כי תרגום זה כבר היה מקובל בארץ ישראל בזמן גדולי האמוראים.

אם כן נמצינו למדים על קדמותו של תרגום ארץ ישראל, אולם אין לדעת האם רב האי גאון מתכוון ל'תרגום יונתן' או שמא ל'תרגום ירושלמי'.

יתכן גם לדייק מדברי התוספות בברכות (נ) על הגמרא האומרת: "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו 'עטרות ודיבן' (במדבר ל"ב, ג), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכי לו ימיו ושנותיו".

"ואפילו עטרות ודיבן וכו' - פירש רש"י: אפי' עטרות ודיבן שאין בו תרגום שצריך לקרותו שלשה פעמים בעברי. וקשה, אמאי נקט עטרות ודיבן שיש לו מכל מקום 'תרגום ירושלמי', היה לו לומר ראובן ושמעון או פסוקא אחרינא שאין בו תרגום כלל. ויש לומר, משום הכי נקט עטרות ודיבן אף על גב שאין בו תרגום ידוע אלא 'תרגום ירושלמי' וצריך לקרות ג' פעמים העברי, מכל מקום יותר טוב לקרות פעם שלישית בתרגום".



תרגום יונתן - דפוס ראשון, ונציה שי"נ

תרגום מלא לפסוק זה נמצא רק ב'תרגום יונתן'. יש חומשים שהעתיקו את דברי 'תרגום יונתן' לתוך 'תרגום אונקלוס' או ל'ירושלמי'. לכאורה ניתן להסיק, שהתוספות סברו שר' אמי, שהיה מראשוני האמוראים, הכיר כבר את 'תרגום יונתן', והורה להשתמש בו כ'ממלא מקום' ל'תרגום אונקלוס'.

אסמכתא נוספת אפשר להביא ממה שכתב בספר תשב"ץ קטן (סי' קפ"ז) בשם המהר"ם מרוטנבורג: "מן הדין היה לנו לחזור את הסדר ב'תרגום ירושלמי', לפי שמפרש את העברי יותר בטוב מתרגום שלנו, אך אין מצוי בינינו, ואף כי אנו נמשכים אחר מנהג הבבליים".

ההגדרה 'מפרש יותר בטוב מתרגום שלנו' אינה מתאימה ל'תרגום ירושלמי' השלם, שהרי רוב תרגומו הינו מילולי בלבד, שלא כ'תרגום אונקלוס' שמצויים בו יותר הבהרות ופירושים. וודאי הכוונה היא ל'תרגום יונתן', שדרכו להרחיב

**תרגומי ארץ
ישראל לתורה
הם חיבורים
מוקדמים מאוד,
ודרגת חשיבותם
אינה נופלת
מזו של 'תרגום
אונקלוס'**

ולפרש את עומק כוונת התורה. ומוכח שהמהר"ם מרוטנבורג סבר ש'תרגום יונתן' אינו מאוחר יותר מ'תרגום אונקלוס', שאלמלא כן לא ניתן לתת לו עדיפות ולבכרו על פני אונקלוס. נראה אפוא שלדעת הקדמונים היה התרגום הארצישראלי מוכר כבר בתחילת תקופת האמוראים, ואולי אף לפני כן.

ציטוטים מתוך התרגומים

מקורות רבים מתוך המשנה ומתוך המדרש נראים כציטוטים ממש מתוך 'תרגום יונתן' ומתוך 'תרגום ירושלמי', דבר המוכיח את קדמותו של התרגום:

המשנה במסכת מגילה (פ"ד מ"ט) אומרת: "האומר 'מזערך לא תתן להעביר למולך' (ויקרא י"ח, כ"א) - 'מזערך לא תתן לאעברא בארמיותא', משתקין אותו בניזפה". טעם הדבר נתבאר ברש"י (מגילה כה): "שעוקר הכתוב ממשמעו - שהוא עבודת חוק לאמוריים להעביר בניהן לאש, ונותן כרת לבא על הנכרית, ומחייב חטאת על השוגג ומיתת בית דין על המזיד בהתראה".

והנה ב'תרגום יונתן' לפסוק זה מופיע ביאור שרוחו דומה מאוד למה שהתנגדה לו המשנה: "ומן זרעך לא תתן בתשמישתה לציד בת עממין למעברא לפולחנא אחרא". המהרש"א (מגילה שם) מתייחס לקושי זה, ומפנה ל'ערוך' (ערך 'ארס') המבאר שכוונת המשנה היא רק לאסור לבאר את הפסוק בצורה הבאה: 'לא תתן מזערך באומה ידועה שמעבירים זרעם למולך, כגון ארמיים, שאתה גורם להעביר זרעך למולך'. הבעיה בביאור זה היא ש'מכלל דבריו משמע, ששאר האומות שאין מעבירין מזרעם למולך מותר, לפיכך משתקין אותו בניזפה. אלא פירוש הכתוב כדנא דבי רבי ישמעאל בבא על הכותית והוליד לעבודה זרה הכתוב מדבר, דלא שנה מולך משאר בתי עבודה זרה". לפי פירושו של ה'ערוך', אכן אין סתירה בין הוראת המשנה לבין ה'תרגום יונתן' שדיבר על 'בת עממין' ולא על 'ארמיותא', אך לפי פירוש רש"י תרגומו מנוגד לדעת המשנה, ואם כן ודאי שתרגום זה נאמר עוד בטרם נחתמה המשנה, שהרי לאחר מכן לא היה ניתן לחלוק על פסיקתה. ואפילו אם נפרש כבעל ה'ערוך' ולפי זה באמת אין כאן מחלוקת, בכל זאת לא מסתבר שלאחר חיתום משנה זו, היה אי מי מתרגם בצורה שיכולה להתפרש בטעות כמתנגדת לה.

דוגמה נוספת נמצאת בגמ' שבת (לא): "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: 'גייירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת'. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: 'דעלך סני לחברך לא תעביד' - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור. והיכן מופיעה לשון זו? ב'תרגום יונתן' בויקרא (י"ט, ח): "ואהבת לרעך כמוך" - 'ותרחמי לחברך דמן אנת סני לך לא תעביד ליה'.

ישנם מקורות נוספים שבהם מצוטטים דברי מתרגם, ודברים אלו אנו מוצאים ב'תרגום יונתן' או ב'תרגום ירושלמי': בירושלמי ברכות (פ"ה ה"ג): "ואילין דמתרגמין: עמי בני ישראל כמה דאנא רחמן בשמיא כך תהוון רחמנין בארעא תורתא או רחילה יתה וית ברה לא תיכסון תרויהון ביומא חד וכו'".

והיכן מתרגמים כך? ב'תרגום יונתן' (ויקרא כ"ב, כ"ח): "עמי בני ישראל היכמא דאבונן רחמן בשמיא כן תהון רחמנין בארעא תורתא או רחילה יתה וית ברה לא תיכסון ביומא חד". ציטוט נוסף יש בתלמוד הירושלמי (כלאים פ"ח ה"ד): "שור עם שור בר אינן כלאים, דלא כרבי יוסה, דרבי יוסה אמר כלאים,

ואילין דמתרגמין ותורי בר וראמנין כרבי יוסה". וכך אכן מופיע ב'תרגום ירושלמי' השלם (דברים י"ד, ה): "ותאו זמר" - 'ותורי בר ורימאנין', ובאופן דומה אך בשינוי מה ב'תרגום יונתן'.

ב'מדרש נחומא' (מהד' בובר, פר' ויצא סי' כ') איתא: "בשעה שילדה רבקה ליעקב ולעשו נולדו ללבן שתי בנות. ושלחו אגרות זה לזה לומר אתה הולדת שתי בנות ואני שני בנים, ניתן אלו לאלו. והיתה לאה שומעת מעשה עשו ובוכה, ורחל שומעת מעשה יעקב ושמוחה. (מנין שהיתה לאה בוכה, שנאמר) 'ועיני לאה רכות' (בראשית כ"ט, י"ז), תרגם מתורגמניה של ר' יוסי, מהו רכות צירניות (-דומעות, כאילו היו נוספות ציר)".

כך אכן תרגם ה'תרגום יונתן': "ועיני לאה הוון צירנייתן דבכיא ובעיאי מן קדם ה' דלא יזמן לה לעשו רשיעא".

ב'בראשית רבה' (מהדורת תיאודור אלבק, פר' חיי שרה פס"א): "אשורים ולטושים ולאומים (בראשית כ"ה, ג) - ר' שמואל בר נחמן אמר אפעלגב דאינון מתרגמין ואמרין תגרין ואנפרין וראשי אומין".

וכך מתרגם 'יונתן' שם: "תגרין ואמפורין ורישי אומין". וכן הוא ב'תרגום ירושלמי' השלם.

עד כאן הובאו דוגמאות למקורות המצטטים בפרוש דברי מתורגמן, אולם ישנם עוד מקורות רבים שהלשון מוכיחה שמדובר בלשון תרגום, על אף שלא כתוב כך בברור:

בתלמוד ירושלמי (סוכה פ"ד ה"ג): "וכעצם השמים לטוהר (שמות כ"ד, י) - שמייא כד אינון נקין מן עננין".

וכך מתרגם ה'תרגום ירושלמי': "שמייא כד הוו נקין מן ענניא". וכעין זה ב'תרגום יונתן': "שמייא כד הינון ברירין מן ענניא".

ב'בראשית רבה' ניתן למצוא מקומות רבים שבהם המדרש מסביר את המקרא בלשון התרגום, והוא נראה כמצטט מ'תרגום ירושלמי' (בדרך כלל, ופעמים מ'תרגום יונתן'. להלן מספר דוגמאות לתופעה זו:

"עצי גופר - אעין דקידירנון" (פר' נח פל"א, ע"פ מהדורת תיאודור אלבק), וכך תורגם ב'תרגום ירושלמי'.

"בחצצון תמר - בעין גדי דתמריה" (פר' לך לך פמ"א), וכך ב'תרגום ירושלמי' השלם: "בעין גדי תמריא".

"בן משק ביתי - בר ביתי" (שם פמ"ד), וכך ב'תרגום ירושלמי' השלם.

"בדרך שור - באורחא דחלוצה" (שם מ"ה, ד, ע"פ מהד' וילנא), וכך ב'תרגום ירושלמי' השלם.

ישנם עוד מקומות רבים במדרש שבהם מוצאים את לשון התרגום מצוטט באופן מדויק, או בלשון דומה ממש.

הדוגמאות הרבות שהוצגו עד כה מוכיחות שראשוני האמוראים (ואפשר שאף התנאים) השתמשו רבות בתרגום הארצישראלי כמקור לביאור והבנת המקרא, ובודאי שכבר אז היה זה תרגום רצוף ושלם לא פחות מ'תרגום אונקלוס', ולא כדעתם של חוקרים הטוענים שאולי היו קיימים כבר אז קטעי תרגום ארץ ישראל, אולם עדיין לא היה זה חיבור מאורגן ומסודר.

הוכחות מתוך התרגומים

רמ"מ כשר כותב ב'תורה שלמה' (חלק כ"ד עמ' ה') שיש להוכיח את קדמות 'תרגום יונתן', מזאת שמובאות בו פעולות ועובדות שהיו נוהגות בזמן הבית בעבודת יום הכפורים, שאין להם מקור בכל ספרי חז"ל שבידינו, ומחבר התרגום היה יכול לדעת עניינים אלו רק אם נכח בעבודת בית המקדש, או שמע בעל פה ממי שהיה נוכח.

**מקורות רבים
מתוך המשנה
ומתוך המדרש
נראים כציטוטים
ממש מתוך
'תרגום יונתן'
ומתוך 'תרגום
ירושלמי',
דבר המוכיח
את קדמותו
של התרגום**

ב'תרגום יונתן' לויקרא (ט"ז, כ"א-כ"ב) נאמר: "ויסמוך אהרן ית תרתין ידיו וכו' על ריש צפירא חייא ויודי עליו ית כל עויית בני ישראל וית כל מרודיהון לכל חטאיהון ויתן יתהון בשבועה חמירא ומפרשא בשמא רבא ויקירא על ריש צפירא ויפטור ביד גבר די מזמן מן אשתקד למחר למדברא דצוק דהוא בית חרורי, ...ויסוק צפירא על טוריא דבית חרורי וידחיניה רוח זיקא מן קדם ה' וימות".

והרי כאן שלשה ענינים מחודשים, שאינם מוזכרים בשום מקור נוסף: א. הכהן הגדול נתן את עווונות ישראל על ראש השעיר המשתלח בשבועה חמורה. ב. המוליך את השעיר למדבר היה מזומן לתפקיד זה מן אשתקד. ג. רוח מאת ה' היתה דוחה את השעיר.

בתרגום במדבר (ל"ה, כ"ה) נאמר: "זמן דימות כהנא רבא וכו', ומטול דלא צלי ביומא דכפורי, בקודש קודשיא, על תלת עבירן קשין דלא יתקלון עמא בית ישראל, בפולחנא נוכראה ובגילוי עריותא ובשדיות אדם זכא, והוה בידיה לבטלותהון בצלותיה ולא צלי, מטול כן אתקנס לממת בשתא ההוא". מבואר כאן דבר חידוש, שהיה על הכהן הגדול להתפלל ביום הכפורים בקודש הקדשים שלא יכשלו ישראל בשלוש העברות החמורות, ואם לא עשה כן, היה נפטור באותה שנה. ראייה נוספת מביאיים המקדימים מכך שעל ברכת משה רבנו לשבט לוי: "ומשנאיו מן יקומון" (דברים ל"ג, א), כתוב ב'תרגום יונתן': "ולא יהי לסנאיו דיוחנן כהנא רבא רגל למיקום", וברור שביאור זה היה יכול להיאמר רק בזמן שבית המקדש היה קיים ויוחנן כהן גדול שימש בו, וטרם הפך לצדוקי (ברכות כט: קידושין סו.).

ב'תרגום יונתן' ובתרגום ירושלמי לויקרא (כ"ב, ט"ז) נאמר: "עידן דתיזכר לן סדרי קורבנין מה דהוינן מקרבין בכל שנה ושנה הוו קורבנין מכפרין על חובינן וכדו די גרמו חוביא **ולית לן מה נקרבא** מן עדרי ענינן (עת שתזכור לנו סדרי קרבנותינו, מה שהיינו מקריבים בכל שנה ושנה, והיו קרבנותינו מכפרים על חטאינו, ועתה גרמו חטאינו ואין לנו מה שנקריב מעדרי צאנינו)". ובהקדמת הספר "נחנו" מדיק, שאין התרגום מתלונן על כך שאיננו יכולים להקריב קרבנות, היות ואין לנו בית מקדש, אלא תלונתו היא שאין לנו 'מה' להקריב, ואם כן מדובר על התקופה שעל אודותיה מספרים חז"ל בסוטה (מט:): "כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, היה הורקנוס מבחוץ, ואריס טובלוס מבפנים. בכל יום ויום היו משלשלין דינרים בקופה, ומעלין להן תמידים. היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית, לעז להם בחכמת יונית, אמר להן כל זמן שעוסקים בעבודה אין נמסרין בידכם. למחר שלשלו להם דינרים בקופה, והעלו להם חזיר וכו'".

הגאון ר' דוד לוריא מביחוב בספרו 'קדמות ספר הזוהר' (עמ' ע"ג במהדור ר' ירוחם ליינער) טוען על אודות ה'תרגום יונתן': "אני מוכיח וכו' שוודאי נתחבר על כל פנים קודם חתימת התלמוד, שלא כדברי המפרשים אותו מאומד מכלל חיבורי האמוראים, ואומרים שנתחבר אחר התלמוד בימי הגאונים (מראיות קלושים). והוא ממה שנמצא בו הרבה דינים שהן חדשים לגמרי, וממן סותרים דברי התלמוד, ואם היה מחברו אחר חתימת התלמוד, מי זה ערב לבו לגשת לחדש דינים שלא נזכרו בתלמודים וחיבורי התנאים או לחלוק עליהם. ואף שעליו יצדק לומר שבזמנו היו נמצאים בידו ברייתות וחיבורי תנאים ואמוראים אחרים, שנאבדו ברוב הזמנים והגזרות וטלטולים, ונמשך הוא על פיהם - אין זה מספיק. דמכל מקום לא הוי שביק תלמודא דידן, שנחתם ונתקבל

לתפוצות הגולה לנהוג אחריו, ולקבוע בתרגומו (שהוא לפני ציבור ועמי הארץ, שהיו נוהגין בימיהם לתרגם בלשונם לשון הארמי) על פי איזו ספרי דאגדתא וברייתות אחרים, אלא ודאי היה על כל פנים קודם חתימת התלמוד, ונתחבר מאיזו אמוראים שבארץ ישראל שעוד היה הרשות בידם לשקול בדעתם לקבוע בדברי איזו ברייתות וספרי דאגדתא שהיו מצויין בידם דהוי שמיע ליה או סבירא ליה".

גם על אודות קדמות ה'תרגום הירושלמי' ניתן להביא ראיה חזקה: על הפסוק (ויקרא כ"ו, מ"ד): "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתי ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוהיהם", דרשו בתורת כהנים (פר' בחוקותי פ"ב): "לא מאסתיים" - בימי אספסיינוס, 'ולא געלתים' - בימי יוון, 'לכלותם להפר בריתי אתם' - בימי המן, 'כי אני ה' אלוהיהם' - בימי גוג. ובמסכת מגילה (יא) אמרו באופן דומה: "לא מאסתיים" - בימי יוונים, 'ולא געלתים' - בימי אספסיינוס, 'לכלותם' - בימי המן, 'להפר בריתי אתם' - בימי רומיים, 'כי אני ה' אלוהיהם' - בימי גוג ומגוג. במתניתא תנא, 'לא מאסתיים' - בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה, מישאל ועזריה, 'ולא געלתים' - בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כהן גדול, 'לכלותם' - בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר, 'להפר בריתי אתם' - בימי פרסיים, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות, 'כי אני ה' אלוהיהם' - לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם". וכעין זה מבואר בעוד מדרשים ואף ב'תרגום יונתן'. הרי לפנינו, שכל המקורות דורשים את כל חלקי הפסוק על כל הגלויות שעברו על עם ישראל. אך ב'תרגום ירושלמי' השלם יש שינוי משמעותי, וזה לשונו: "ואוף בהדא, כד הוון גליין בארע בעלי דבביהון, לא מאסית יתהון - במלכותא דבבל, ולא רחיקית יתהון - במלכותא דפרס - (לכאורה הכוונה לימי המן ואחשורוש), למפסא ית קיימי עמהון, ארום אנא ה' ה' אלהכון". ומסתבר מאוד שתרגום זה חובר עוד קודם לגזירות היוונים והרומיים, ולכן הוא מזכיר רק את גלויות בבל ופרס בלבד, ואת שאר הפסוק הוא מתרגם רק בצורה מילולית.

על אף שאפשר לדון ולפקפק מעט על מקצת מהראיות שהובאו, בכל זאת דומה שלאחר מכלול ההוכחות הרבות והמגוונות שהובאו, ניתן לומר בבטחה שרוב ועיקרי דבריהם של התרגומים הארץ ישראליים, הן חלקי ההלכה שבהם והן חלקי האגדה, הם קדומים מאוד, וכבר בימי התנאים היה קיים נוסח יסודי של תרגום ארץ ישראלי. יתכן שנוספו בו כמה קטעים ועניינים שונים על ידי חכמים ומתורגמנים מאוחרים, וצורתו הסופית של התרגום נקבעה בסוף ימי האמוראים, או אפילו בימי הגאונים.

זכה דורנו למה שלא זכו קודמיו, ובעוד שביד הראשונים לא היה מצוי התרגום הארץ ישראלי (כפי שהתאונן המהר"ם מרוטנבורג), הנה לפנינו נגלו תעלומות חכמה. הבה ננצל אוצרות אלו כראוי, נלמד ונבין, ובאורם של חז"ל הכלול בתרגומים נראה אור.



תרגום ירושלמי השלם, כתב יד ותיקן