

יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס

רפאל בנימין פוזן

הסתמכותו של רש"י על תרגום אונקלוס (להלן: ת"א) היא מן המפורסמות, כדרך שכתב דב רפל המנוח: "יותר מ־350 פעם מסתייע רש"י בתרגום אונקלוס, יותר משהוא נזקק לכל חיבור אחר ויותר משמזכירים אותו מפרשי התורה האחרים צרפתים או ספרדים";¹ נוסף לאזכורים מפורשים, קיימים מאות ביאורים ברש"י המיוסדים על התרגום מבלי שיוזכרו.² לכאורה אין בכך רבותא, כי הדבר ידוע שרש"י עשה שימוש רחב בדברי קודמיו, כדרך שכבר ציינו חוקרים,³ ואולם ת"א הוא המקור השכיח ביותר בביאוריו,

1 ראו ד' רפל, תרגום אונקלוס כפירוש לתורה, תל אביב תשמ"ה, עמ' 21. להיגד "יותר משהוא נזקק לכל חיבור אחר" ולמספר 350, עיינו להלן הע' 4.

2 הרי דוגמה טיפוסית: לפסוק "והשענו תחת העץ" (בראשית יח, ד) הוסיף רש"י "תחת האילן", שהיא העתקת ת"א "תחת אילנא". ומה תיקן בדבריו? מתברר שהארמית, בשונה מהעברית, מבחינה בין עץ כחומר (לבניין או להבערה) המתורגם אָע, לבין עץ במשמע צמח רב־שנתי המושרש בארמה שתרגומו אֵילן [כהבחנה שבאנגלית: wood/tree]. כדי לשלול מהפירוש האפשרי "תחת העץ" כאכסדרה של עץ, הוסיף רש"י אצל אברהם "תחת האילן". והיפוכו בפסוק "ולקח לְמִטָּה... ועץ ארז" (ויקרא יד, ד), שבו כתב רש"י "עץ ארז – מקל של ארז"; ניתן היה לחשוב שההזאה כשרה דווקא באמצעות ענף עץ ארז בעודו נטוע בקרקע, אבל מכיוון שאונקלוס תירגם "וְאֶעָא דְאֶרְזָא" [ולא "וְאֵילָן דְאֶרְזָא"], פירש שם רש"י "עץ" במשמע חומר, היינו מקל של ארז. בהשפעת הארמית הבחינו גם חז"ל במשנה בין אֵילָן לבין עֵץ. הראשון נותן פרי או ענף וצל, כגון "אתרוג שוה לאילן" (ביכורים ב, ו), "העושה סוכתו תחת האילן" (סוכה פ"א מ"ב), "אילן שענפיו מרובים" (אבות פ"ג מ"ז), אבל השני הוא חומר להסקה או למלאכה, כגון "קוצץ והעצים שלו" (בבא בתרא פ"ב מ"ב), "כלי עץ וכלי עור" (כלים פ"ב מ"א). ויש שלשון חז"ל מעורבת בלשון מקרא כגון, "על פירות האילן אומר בורא פרי העץ" (ברכות פ"ו מ"א) – ראו לכך: א' בנדוד, לשון מקרא ולשון חכמים, א, תל אביב תשל"א, עמ' 332; י' קוטשר, מלים ותולדותיהן, ירושלים תשכ"ה, עמ' 73.

3 י"ט ליפמן צונץ [במונוגרפיה "תולדות רש"י" (גרמנית), "זנעתק ללשון הקודש עם תיקונים מאת שמעון בלאך הלוי", וורשא תרכ"ב] היה הראשון שפירט את המקורות שרש"י שאב מהם וברשימתו מנה שבעים וחמישה חיבורים; הוסיף עליו משה ארנד שפירט את מקורות רש"י תוך סיווגם לחמש קבוצות: התרגומים הארמיים העתיקים, ספרות חז"ל, מילונים, חיבורי חכמים בתרבות למודים ורשימות לעזים צרפתיים – ראו מ' ארנד, "פירוש רש"י לתורה", מחניים, 3 (תשנ"ג), עמ' 98. ברישום מקורות רש"י עסקו גם חוקרים נוספים (כברלינגר, קרינסקי, שעוועל ועוד) – לרשימותיהם ראו אצל ארנד, שם, ואצל א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 183 הע' 206.

והדבר מעיד שרש"י ראה בו סמכות פרשנית עליונה. ונשאלת השאלה, מדוע זכה אונקלוס למעמדו הבכיר בעיני רש"י?
חוקרי רש"י מיעטו לעסוק בשאלה זו ולהלן אנסה להשיב עליה ולאשש את דברי מתוך הסתמכות על דברי רש"י עצמו.⁴

התרגום "מסיני" – קביעה אידאולוגית ולא היסטורית

לכאורה רש"י עצמו, בביאורו לש"ס, מספק את התשובה לשאלה שהצגתי: "ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן אלא שנשתכח וחזר ויסדו כדאמרינן במגילה" (קידושין מט ע"א). אם נתייחס לדברי רש"י באופן מילולי, לאמור התרגום הוא "מסיני", הרי רש"י קובע שמעמד ת"א הוא כשל "הלכה למשה מסיני", שהיא שוות ערך לתורה עצמה ("מדאורייתא"), וזהו הטעם לבכירותו.

תפיסה זו נתמכת לכאורה מביאור מפורסם של רש"י שאין להבינו וולת אם ראה בת"א מקור מוסמך כתורה עצמה. מפורש בתורה שעל בשורת הבן לאברהם ושרה הגיבו שניהם בצחוק: אברהם – "וַיִּפֹּל אַבְרָהָם עַל פָּנָיו וַיִּצְחָק" (בראשית יז, יז) [שתרגומו: "וַיִּפֹּל אַבְרָהָם... וַיִּצְחָק"]; ושרה – "וַתִּצְחָק שָׂרָה בִּקְרֵבָה" (שם יח, יב) [המתורגם "וַתִּצְחָק שָׂרָה"]. ונשאלת השאלה, מדוע צחוקה של שרה גרר את ביקורתו של הקב"ה ("למה זה צחקה שרה", שם יג) בעוד הצחוק של אברהם נחשב כשר? רש"י מיישב על

4 ליחסו של רש"י לת"א כבר נדרשו פרשני רש"י וחוקריו. ערן ויזל היטיב למיין עבודות אלה וקבע בהן שתי קבוצות: קבוצה אחת "בעלת קו-מתודולוגי משותף: [חוקרים שעסקו ב]השוואה בין האופן שרש"י הבין את הפסוק ובין האופן שהבין אותו המתרגם"; והשנייה: "רק חמשה חוקרים בקשו לתאר את יחסו של רש"י לת"א באופן מפורט. הראשון שבהם הוא ברלינר (1884)... וְלֹס במונוגרפיה שכתב על רש"י (1906)... פ' נאמן בספרו על רש"י [1946]... מלמד (1975) הקדיש בספרו שמונה עשר עמודים למקומם של התרגומים בפירוש... וזו החקירה השיטתית ביותר שנעשתה בסוגיה זו... גם בעבודתו של ש' קיציס (1996) רוכזו מסקנות חשובות" – ראו ע' ויזל, מקומו של תרגום אונקלוס בעבודתו הפרשנית של רש"י, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, תשס"ג, עמ' 5-7. והגם שכל אחד מאלה תרם להארת כללים בהתייחסות רש"י לת"א, איש מהם [גם לא ויזל עצמו] לא עסק בשאלה מה הטעם שבגללו זכה ת"א למעמדו הבכיר בעיני רש"י. גם ר' מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ, שיצר שיטה חדשה בעלת כללים רבים וסבוכים בהבנת פירושו של רש"י על התורה (ראו ט' בלוי [עורך], כללי רש"י בפירושו על התורה [על פי שיחות כ"ק אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש], כפר חב"ד תשנ"א), וכמוהו י' ניצן, "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס", מורשתנו, יא (תשנ"ז), עמ' 27-37, לא עסקו בשאלה זו. מן הראוי לציין שלעומת רפאל (לעיל, הע' 1), המדבר על "יותר מ-350 אזכורי ת"א בפירוש רש"י, ויזל קובע שת"א מוזכר אצל רש"י 458 פעם, וסריקת מחשב שערכתי בפירוש רש"י מאשרת את ממצאיו.

פי התרגום: "ויפל אברהם על פניו ויצחק" – זה תרגם אונקלוס 'וְחָדָי' לשון שמחה ושל שרה לשון 'מְחוּךְ'. למדת שאברהם האמין ושמח, ושרה לא האמינה ולגלגה. וזה שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם".

על תשובה זו ניתן להשיב במליצה התלמודית "ערביך ערבא צריך!" (גיטין כח ע"ב), דהיינו: ואונקלוס מניין לו זאת? אכן מקבלת רש"י את דברי ת"א מבלי להרהר אחריו – ולדידו די בהבדל התרגומי כדי ליישב את הבעיה – משתמע לכאורה שבעיני רש"י דברי התרגום הם כתורה עצמה.⁵

ואולם במאמרי "תרגום מסיני" טענתי שזוהי תפיסה מוטעית של דברי רש"י.⁶ הוכחתי שם ש"תרגום מסיני" הוא מטבע לשון שרש"י חידש וביארתי גם את הטעם שהצריכו לכך, ותמצית הדברים היא זו: יסוד הביטוי הוא אצל הגאונים שכינו את ת"א "תרגום דרבנן" ורש"י, ששאב מהם לצרכיו, העצים את מטבע הלשון עד כדי "תרגום מסיני". ואולם שני ההיגדים – "תרגום דרבנן" של הגאונים ו"תרגום מסיני" של רש"י – לא באו לטעון טענה היסטורית אלא נוצקו כקביעה אידאולוגית: הגאונים, שבמלחמתם בקראים יצאו חוצץ לא רק נגד ביאוריהם אלא גם נגד תרגומיהם לערבית, הזהירו שלא לנטוש את ת"א ולהפלגת מעלתו כינוהו "תרגום דרבנן", ביטוי שנתחדש אצלם.⁷ בעקבותיהם הלך גם רש"י: משפשטו ביאוריו בציבור, חשש רש"י בצדקתו וענוותו שהעם

5 דוגמה זו שונה עקרונית מהשימוש שרש"י עושה במדרשים ליישוב סתירות ואי התאמות כבמקרה הבא: על רבקה נאמר 'וְתָרַץ הַנֶּעֱךְ וְתִגַּד לְבֵית אִמָּהּ...' (בראשית כד, כח) ועל רחל נאמר 'וְתָרַץ וְתִגַּד לְאִבֶּיהָ' (שם כט, יב), ורש"י שם מוסיף את דברי המדרש: "וְתִגַּד לְאִבֶּיהָ – לפי שאמה מתה לא היה לה להתגיד אלא לו" [=ב"ר ע, יג, מהד' תיאודור ואלבק עמ' 812]. מכיוון ששני הסיפורים דומים בסיטואציה וההבדל שביניהם בפרט אחד מזדקר לעין, רש"י מיישב את אי ההתאמה בביאור מדרשי אפשרי שאינו מנוגד ללשון הכתוב, וכאלה רבים ברש"י. ואולם במקרה שלפנינו – ליישוב אי ההתאמה בתגובתו השונה של הקב"ה ל"צחוק" – רש"י נסמך על הבחנה שרירותית של אונקלוס, תרגום פועל "צחק" בדרכים שונות, שהיא עצמה טעונה הוכחה. [ואף על פי שגם שאר התרגומים הארמיים, וכן ספר היובלים ופילון, פתרו את הצחוק של אברהם כשמחה כמו שהראה י' מאורי (תרגום הפשיטא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 114 הע' 61), ונימק "שכן אין זה מתאים שאברהם 'צחק' על דברי ה'", מאותו הטעם נדרש לתרגם כך גם בצחוקה של שרה!] וראו עוד להלן, בנספח להערה זו.

6 ראו ר"ב פוזן, "תרגום מסיני", סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 95–110. וראו עתה ע' ויזל, "עיון בהיגדים המפורשים של רש"י על אודות תרגום אונקלוס", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, טז (תשס"ו), עמ' 183–203, החולק על מסקנותי; והבוחר יבחר.

7 ראו סדר רב עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, ח"ב סי' לא, עמ' עו: "וכך אמר רב נטרונאי גאון, אלו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכין לתרגם תרגום דרבנן [תרגום אונקלוס], אלא בלשון שלנו בלשון הציבור מתרגמינן [ערבית] – אין יוצאין ידי חובתן". למובאות נוספות מימי הגאונים, לרבות ביקורתו של יהודה אבן קוריש בן המאה העשירית, על נטישת התרגום הארמי, ראו גם פוזן (בהערה הקודמת), עמ' 103.

ימיר את ת"א בפירושו שלו – חשש שהתברר כמוצדק⁸ – ועל כן בבואו לרומם את ת"א ולהזהיר על חובת הלימוד בו כינהו "תרגום מסיני"; וכוונתו: הואיל וזהו התרגום המוסמך מכיוון שהוא משקף מסורות תורה שבעל פה שניתנו בסיני, אין לזוז ממנו. אלא שאם כדברינו – שגם לתפיסת רש"י אין התרגום "מסיני" – חוזרת השאלה מה הטעם לסמכותו העליונה אצל רש"י? להלן (בסעיף "הטעמים לעליונות התרגום") אציע תשובה לדבר.

רש"י חולק על אונקלוס

היו אמנם בעלי הלכה שהעמיסו בדברי רש"י "אונקלוס... בסיני ניתן" משמעות שונה, שהטקסט המילולי של ת"א ניתן בסיני.⁹ ואולם קשה לייחס לרש"י כוונה זו: אילו האמין רש"י שלשון ת"א ניתן בסיני לא היה מעז לפרש בניגוד לו או גם לחלוק עליו, דבר שהוא עושה לא פעם. כך למשל מצביע רייפמן על הפסוק "ולמען תספר באזני בנך וכן

- 8 וכן כתב רפ"ל (לעיל, הע' 1), עמ' 21: "מתוך שהתרגום לא הובן, לא היה ענין לקרוא בו. אופייניים הם דברי היהודי אשר לא היה קורא שנים מקרא ואחד תרגום, 'שהיה אומר: הואיל והטעם תלוי בכך... שמאריכין לו ימיו ושנותיו ואני קץ בחיי, למה אקרא?' (ספר חסידים, מהד' ויסטניצקי ופריימן, ס' תתי"ו)". ואכן, כבר במאה ה"ג פסק הסמ"ג (עשין, סוף מצוה יט): "ואני דנתי לפני רבותי שהפירוש [רש"י] מועיל יותר מן התרגום והודו לי רבותי". דברים אלה צוטטו בהגהות מימוניות (הל' תפילה, פי"ג הכ"ג), אצל מהרש"ל (ים של שלמה, קידושין פרק א ס' יד) ונתקבלו להלכה אצל ר"י קארו בבית יוסף לאורח חיים, ס' רפה, ובשולחן ערוך שם סעיף ב'.
9 בשאלה זו – האם רק המסורות שבת"א הן מסיני או שבסיני ניתן התרגום כהוויתו וכלשונו – נתעצמו הרמ"א וקרובו ר' שלמה יהודה קצנלבוגן, בנו של מהר"ם מפדואה. ויכוחם השנון, הנפרס על פני חמש תשובות ארוכות (שו"ת רמ"א, ס' קכו-קל), נובע משאלה הלכתית עקרונית: לפי פסק הרמב"ם גט שנכתב בשני לשונות פסול (הל' גירושין פ"ד ה"ח), ואם כן כיצד יוכשרו הגיטין שלנו שרוב נוסחם ארמי אבל משורבב בהם גם קטע בעברית "הרי את מותרת לכל אדם" לבירור העניין התנצחו שני גדולי ההלכה במעמדה של הארמית ואגב זאת גם במעמד לשון התרגום. ר' שלמה יהודה מפדואה סובר שלשון התרגום אינו מסיני, כדרך שמסכם הרמ"א את דעתו: "אך אבוא אל אדני סעיר"ה בתלמוד ערוך: הציע מעלתו בכתבו כי הפירושים נחלקים על ג' פנים כו', ולכן מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני לא היתה הכוונה שלשון התרגום ניתן בסיני... ולא היתה הכוונה במה שאמרו שהתרגום זכה להגות בסיני רק על פירוש התרגום ומה שהוסיף על המקרא, שזה היה מקובל מסיני כו'" (שו"ת רמ"א, ס' קל). ואולם מכיוון שהרמ"א חולק וסובר שהלשון עצמו מסיני, נוקטים כך פוסקי הלכה רבים עד ימינו. כך למשל הרב עובדיה יוסף, שנשאל "אם מותר למורות וגגנות בישובי ספר לשאת נשק להגן על עצמן ועל תלמידי בתי הספר שבפיקוח מן המרצחים המחבלים", דן בתוך דבריו בת"א לפסוק "לא יהיה כלי גבר על אשה" (דברים כב, ה) – לא יהי תיקון זין דגבר על איתא" ומסתמך עליו להלכה כי "נודע... שהוא מסיני" (שו"ת יחיה דעת, ח"ה ס' נה). ואולם תלמודיים המצויים גם בחקר תרגום אונקלוס שללו תפיסה זו מכל וכל. לסיכום הדעות ראו פוזן (לעיל, הע' 6), עמ' 106-110.

בנך את אשר התעללתי במצרים" (שמות י, ב), שאונקלוס מתרגמו "ית נסין דעבדיית במצרים", ופירש התעללתי: פעלתי, עשיתי. אבל רש"י פירש התעללתי מלשון תעלולים, כדבריו שם:

"התעללתי – שחקתי כמו "כי התעללתי בי" (במדבר כב, כט); "הלא כאשר התעלל בהם" (שמואל א, ו, ו) האמור במצרים. ואינו לשון "פועל ומעללים" שאם כן היה לו לכתוב "עוללתי" כמו "ועולל למו כאשר עוללתי לי" (איכה א, כב); "אשר עולל לי" (שם שם, יב).

לכך מעיר רייפמן ש"רש"י דחה התרגום וכן עשה במקומות רבים", והוכיח מכאן שמטבע לשון "שהתרגום" בסיני ניתן אינו כמשמעו, כי אילו סבר רש"י שלשון התרגום הוא מסיני לא היה מפרש נגדו.¹⁰ ובעוד שבדוגמה הנ"ל "דחיית" התרגום נשמעת רק מכללא, יש מקומות שרש"י בוחן בהם את דברי התרגום וכשאינם נראים לו הוא חולק עליו במפורש; לעתים הוא מתנגד לו משיקול דקדוקי ולפעמים גם מטעם הלכי. מן הסוג הראשון כגון "פן תנקש" (דברים יב, ל) – "דלמא תתקיל" – ורש"י מעיר "ואני אומר שלא חש לדקדק בלשון". ומן הסוג השני כגון בפסוק "אם זרחה השמש עליו" (שמות כב, ב), שרש"י מפרש אותו על פי ההלכה ומוסיף "ואונקלוס שתרגם 'אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי', לקח לו שיטה אחרת". כלומר רש"י חולק על התרגום בביאור הכתוב.¹¹ יתר על כן, את תשובתו הארוכה על תרגומי "כי" פותח רש"י במילים "כבר עברו עשרים שנה שאיני מפרשם כתרגומו של אונקלוס"¹² – ואילו סבר שהתרגום הוא "מסיני" ברי שלא היה כותב כך.¹³

10 ר' יעקב רייפמאן, שדה ארם, ברלין תרל"ה, עמ' 37.

11 ראו עוד לכך אצל ד' רפל, תרגום אונקלוס בבית הספר, ירושלים תשמ"ה, עמ' 35.

12 ראו תשובות רש"י, מהד' י"ש אלפנבין, ניו יורק תש"ג, סי' רנא: "והא דאמר ר' שמעון בן לקיש 'כי' משמש בארבע לשונות [ראש השנה ג ע"א ומקבילות] 'אי', 'דלמא', 'אלא', 'דהא'. והוקשה לו: למה הפך הסדר ולא הזכירו כסדר שהן מתורגמין: 'דהא', 'דלמא', 'אלא', 'אי'? לפי דברי שאילתו הבנתי שכך קבל, 'כי' מתרגם בתורה בתרגום אונקלוס בד' לשונות. ופרשו לו ד' שאחזו המתרגמין בהן 'כי יקרא [קן צפור] [דברים כב, ו] – 'אי'. 'כי תאמר [בלבבך רבים הגוים האלה] [שם ז, יז] – 'דלמא'. 'כי פתח [תפתח את ירך לו] [שם טו, ח] – 'אלא'. כי גוע אהרן [במדבר כ, כט] – 'דהא'. וקשיא ליה, אין סידורן כך. כבר עברו עשרים שנה שאיני מפרשם כתרגומו של אונקלוס. שהוקשיתי בה למה לא מנה 'ארי', 'כד', 'ברם', 'דילמא'? רובם מתרגמין 'ארי'. 'כי יהיה להם [דבר] [שמות יח, טז] – 'כד הוי להון'. 'כי צחקת [בראשית יח, טז] – 'ברם חייכת'. 'כי חרבך' [שמות כ, כב] – 'דלא תרים חרבך'."

בתשובה זו מתברר שלשונות רש"י "מתרגמין" "ותרגום שלו הוא" ודומיהן, אינם תרגום אונקלוס דווקא. לפעמים משתמש רש"י במונח "תרגום" במקום שהוא רוצה להסתייע מן הלשון הארמית ואין כוונתו לת"א. כך גם בפירושו לתורה, כגון בדבריו "ותרגום שלהם עלי עליהן" (בראשית כד, ז), שאינו מכוון לת"א, כהערת רא"ם שם, ולכן צריך לנהוג זהירות במונחים אלה. לתשובת רש"י נזקק גם חנוך גמליאל, תפיסות תחביריות בפירוש רש"י לתורה, עבודת דוקטור,

הטעמים לעליונות התרגום

מעתה חוזרת ונעורה שאלתנו: מהו הטעם לעליונות התרגום בעיני רש"י? דומה כי שתי סיבות לדבר:

א – לפי מסורת התלמוד הבבלי אונקלוס חיבר את תרגומו "מפי ר' אליעזר ור' יהושע" (מגילה ג ע"א), כלומר בחסות שני גדולי התנאים של תקופת יבנה. מסורת זו, בצירוף תפיסת רש"י שהתרגום נועד להמוני העם, קיבעה את מעמדו כפירוש העממי הקדום והמוסמך לתורה.¹⁴ ואכן, כבר בתקופת חז"ל התרגום נמנה עם החיבורים הקלסיים שככל הנראה ניתן לו מעמד של קבע בתכנית הלימודים של בתי המדרש, וחדר כמו כן לפרקטיקה של חיי בית הכנסת.¹⁵

האוניברסיטה העברית, תשס"ג, בפרק על תיבת "כי" (עמ' 252–285). לדעתו, רש"י הרחיב בביאור "כי" בפירושו לתלמוד ושוב בתשובה הנזכרת, כדי להעמיד על הקונוטציות הרבות של תיבה זו. ואולם לעניות דעתי הרחבתו יוצאת הדופן של רש"י במשמעי "כי" נובעת מטעם שונה: הואיל ובביאורה אין הוא מפרש כאונקלוס ראה רש"י לנכון לאשש את קביעותיו נגד ת"א בביאורים מרובים. תימוכין לכך יש לראות גם בהתנצלות רש"י שבסיום התשובה: "בכל אלה לא דקדקתי מפי רבותי, כי קל מהרתי בעוניי לשמש אותם. אך נתננו לב לישב [דברי] חכמי ישראל, דבר על אופניו, כי ידעתם לשונם צח וערב וברור מללו". הדעת נותנת שלא אריכות התשובה, אלא הקביעה "שאיני מפרשם כתרגומו של אונקלוס" הוא הטעם שהזיקו להתנצל.

14 שד"ל (ראו בנספח להערה 5), עמ' 1, כותב כך: "התרגום לא נעשה בעבור החכמים אבל בעבור ההדיוטות", בהסתמכו על דברי רש"י "שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מכירין בלשון הקודש. והתרגום הוא לעז הבבליים. ובתרגום של תורה צריכין אנו לחזור, שיהו מבינים את המצות (מגילה כא ע"ב)".

15 כעדידות ספרות חז"ל, כגון: "למען ילמד ליראה את ה' אלהיו" (דברים יז, יט) – מלמד שהמורה מביא לידי מקרא, מקרא מביא לידי תרגום, תרגום מביא לידי משנה. משנה, מביאה לידי תלמוד, תלמוד מביא לידי מעשה, מעשה מביא לידי יראה" (ספרי דברים פ"ס קסא, מהד' פינקלשטיין עמ' 212); "אמ' ר' לעזר בי ר' צדוק כך היו אנשי ירושלם נוהגין נכנס לבית הכנסת לולבו בידו עמד לתרגם ולעבור לפני התיבה לולבו בידו" (תוספתא סוכה פ"ב ה"י, מהד' ליברמן עמ' 265). וראו גם: "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח פרשה אחת בתורה שלא למדה, ולמד במקרא ותרגום מדרש הלכות ואגדות ומשלות. הכל למד" (מסכת סופרים פט"ז ה"ו, מהד' היגער עמ' 289); כיוצא בזה על ר' עקיבא: "למד מקרא ותרגום מדרש הלכות [ואגדות] שיחין ומשלים. הכל למד" (אבות דרבי נתן, נו"ב יב, מהד' שכטר עמ' 29).

יצוין, שלדעת רש"י גם על תרגומי אונקלוס והמיוחס ליונתן חל דין המשנה "כל כתבי הקדש... אף על פי שכתובים בכל לשון טעונים גניזה" (שבת פט"ז מ"א) כדין דברי תורה שבעל פה "שלא ניתנו להיכתב"; וזאת בניגוד לרבותיו שהכוונה דווקא לתרגום ספרי כתובים: "ורבותי פירשו דהאי בכל לשון דקאמר – אכתובים קאי ולא אנביאים. ומדומה אני מפני שמצינו ביונתן בן עוזיאל שאמרו תרגום הן מפרשין כך. ואני אומר: אף בנביאים, אם אמר יונתן – לא כתבו, ולא ניתנו ליכתב" – רש"י לשבת קטו ע"א. ואולם גירסת רש"י שבהגהות מימוניות פ"א מהלכות תפילין ה"ט היא "אם אמר יונתן ואונקלוס – לא כתבו", כמובא אצל מהר"ץ חיות למגילה כא ע"ב, שהוסיף: "ראינו דאף ת"א לא היה נכתב, רק בע"פ. וכן מוכח בירושלמי: רבי שמואל בר

ב – משעה שאצל אמוראי בבל היה הלימוד בתרגום לתקנה מחייבת, נוסף לו מעמד של קדושה.¹⁶ לשני אלה נוסף טעם מעשי: בימי רש"י היו באשכנז עותקים רבים של ת"א לצורך קריאת "שנים מקרא ואחד תרגום", ורש"י יכול היה להניח ידיעה בת"א ולהסתמך עליה. ואכן, פעמים הרבה כותב רש"י "כתרגומו" בלי להביא את לשון התרגום, מפני שהיה מצוי.¹⁷

בין כך ובין כך די בתכיפות זיקתו של רש"י לת"א לאישוש הטענה שרש"י ראה בת"א סמכות פרשנית עליונה.¹⁸ עליונות זו מוכחת בפירושי רש"י בין היתר, בארבעה

רב יצחק עאל לכנישתא חמא חד ספרא מושט תרגומא מן גו סיפרא. אמר ליה אסיר לך. דברים שנאמרו בפה – בפה. ודברים שנאמרו בכתב – בכתב (מגילה, פרק ד הל' א [עד ע"ד]). והטעם – דבתרגום מבוארים הרבה עיקרי תורה המקובלים מסיני."

16 ראו ברכות ח ע"א: "לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום". ואף על פי ששם התרגום לא נזכר, כבר הגאונים פירשו שהתקנה מתייחסת לת"א דווקא (לעיל, הע' 7), מן הסתם בהסתמך על לשון הבבלי "אלא מאי תרגום? תרגום דידן" (קידושין מט ע"א). אין צריך לומר שכך הבין גם רש"י. הואיל ולא הכיר את התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל [החולק לפעמים על ת"א] היתה סמכות ת"א בעיניו בלתי מעורערת, כדברי רפל (לעיל, הע' 11), עמ' 26.

17 רפל, שם.

18 הואיל ולמאמר זה מטרה אחת – הוכחת הטענה בדבר עליונות התרגום בעיני רש"י – לא כאן המקום לפרט את דרכי השימוש שרש"י עושה בתרגום. לעניין זה כבר נדרשו רבים ונציין שניים בולטים: שפע רב של דוגמאות נאסף אצל ע"צ מלמד בפרק "רש"י והתרגומים", ואולם למרות הגודש, החומר אינו ממוין כראוי – ראו ע"צ מלמד, מפרשי המקרא – דרכיהם ושיטותיהם, א, ירושלים תשל"ה, עמ' 378–395. עולה עליו ערן ויזל, שבמחקרו השיטתי הבחין נכונה בשתי מטרות – על של אזכורי התרגום בפירוש: 1 – לשם ביאור התרגום עצמו; 2 – לשם ביאור הכתוב העברי [ובפירוט: "תרגום אונקלוס נזכר מטעמים לשוניים", "תרגום אונקלוס נזכר מטעמים תוכניים"] – ראו ויזל (לעיל, הע' 4), עמ' 45. כל הסעיפים מגובים בדוגמאות מרובות.

לאלה אוסיף את הממצאים הבאים שנאספו על ידי במסגרת בדיקת פירוש רש"י לפרק אחד: במדבר כ"ד. בהסתמך על נוסחי רש"י שבמהדורת א' ברלינר (פפד"מ תרס"ה), תוך השוואת נוסח רש"י לשלושה כתבי יד נוספים – כ"י פרמא 181, וטיקן 94 ומילנו 22 – נאספו הנתונים הבאים, המאירים את הנושא מזוויות נוספות: א – תכיפות זיקתו של רש"י לת"א: במדבר כ"ד כולל עשרים וחמישה פסוקים ובצידם חמישים ושלושה דיבורי רש"י ("דיבור" – ציטוט מן הפסוק כשלאחריו הערת רש"י). הערות אלה מקיפות את כל פסוקי הפרק, למעט ארבעה (יא, יב, טו, כה). בחמישים ושלושה ה"דיבורים" מזכיר רש"י את ת"א אחת עשרה פעמים, כלומר בכעשרים אחוז מהערותיו. ב – שימושי רש"י בת"א: ניתוח הערות רש"י מגלה על מיגוון שימושי בת"א ובפרק אחד בלבד: 1 – איזכור התרגום לצורך פרשנות לשונית ומדרשית (=להבהרת משמעה של "מילה קשה", להבחנה בין מילים נרדפות, לביאור מליצה סתומה, לפירוש מטפורה מקראית [בין להבהרת סגנונה או גם בפענוח כוונתה]); 2 – איזכור תרגום להבהרת דקדוקית או תחבירית (הבהרת גזרון, הבהרת משפט מקוטע); 3 – לשיפוט ערכי של דמות מקראית (בלעם); 4 – איזכור תרגום לצורך הבהרתו; 5 – איזכור תרגום לקביעת נוסחו הנכון. סעיפים 4 ו-5 מאששים את הטענה שבגוף המאמר, לאמור: רש"י ראה בתרגום טקסט מקודש הראוי לפרשנות גם כשאין הדבר נדרש להבנת המקרא.

נושאים: הזקקות לנוסחי ת"א; קביעת כללים בת"א; שימושו המושכל בת"א לצורך ביאורים סמנטיים; רגישות רש"י לסגנון התרגום. ונעיר עליהם להלן.

פעולות רש"י לזיקוק נוסחי ת"א

בעיות הקשורות בהבדלי נוסחי התרגום היו מוכרות היטב כבר בימי הביניים ומלבד רש"י עסקו בהן גם רמב"ן ויא"ר:¹⁹ פעמים תהו מהו הנוסח הנכון מבין נוסחים שונים שבידיהם ולא פעם אף הכריעו כדרך אחת. ואולם ככל הידוע, רש"י הוא הראשון שנתן דעתו לבעיות נוסח בתרגום אונקלוס: מביאוריו ניכר שמגמתו היא להשוות נוסחי תרגום שונים שהיו בידי הציבור, לבחון אותם ולקבוע את נוסחם הנכון, כבשלוש העדויות הבאות מביאורי רש"י: בראשונה הוא דוחה נוסח מסוים מטעמים פרשניים, בשנייה משיקולים דקדוקיים, ובשלישית מטעמים הלכתיים.

א – בראשית מג, ב: "כאשר פלו" – כד שציאו. והמתרגם 'כד ספיקו' טועה. 'כאשר' כלו הגמלים לשתות (שם כד, כב), מתורגם 'כד ספיקו', כששתו די ספוקם הוא גמר שתיתם; אבל זה: 'כאשר' כלו לאכל' – כאשר תם האוכל הוא, ומתרגמינן: 'כד שציאו'.

ב – דברים כד, ה: "וְשָׁמַח" – ישמח את אשתו. ותרגומו וְיִחְדַּי ית אתתיה. והמתרגם וְיִחְדַּי עם אתתיה טועה הוא, שאין זה תרגום של וְשָׁמַח אלא של וְשָׁמַח."

ג – דברים יז, ה: "והוצאת את האיש ההוא... אל שערך וגו'" – המתרגם 'אל שערך' לתרע בית דינך, טועה. שכן שנינו [ספרי דברים פ"ט קמח, עמ' 202; כתובות מ ע"ב]: 'אל שערך' – זה שער שעבר בו. או אינו אלא שער שנדון בו? נאמר שערך למטה [פסוקנו] ונאמר שערך למעלה [יז, ב]. מה שערך האמור למעלה שער שעבר בו, אף שערך האמור למטה שער שעבר בו. ותרגומו 'לקריןך'."

העדות הראשונה חשובה במיוחד: בעוד בשתי ההערות האחרות ניתן לטעון, בדוחק, שרש"י הגיה את התרגום כדי למנוע כשל הלכתי, העדות הראשונה – מן החלק הסיפורי שבתורה – מוכיחה שהמקור התרגומי עצמו נתפס אצל רש"י כקלסיקה הראויה לזיקוק ולשימור הנוסח, שעל כן טרח להגיהו גם כאשר אין לכך תוצאות להלכה. יתר על כן, הכרעת רש"י "והמתרגם 'כד ספיקו', טועה" – מנוגדת לכל נוסחי התאג' הגורסים "כד ספיקו למיכל", וכך גם במהדורת שפרבר. אבל רש"י, כאמור, הגיה את הנוסח, דבר שעורר את ביקורתו של בעל "מרפא לשון" שבביאורו לפסוק יצא להגן על נוסחי תימן

19 לזיהוי המפרש האלמוני יא"ר ראו ר"ב פוזן, העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס, ירושלים תשס"ד, עמ' 9 הע' 39. לחקר נוסחי ת"א ברש"י ורמב"ן ראו שם, עמ' 162.

הישנים: "ורש"י ז"ל כתב שתרגומו 'כד שציאו', והמתרגם 'כד ספיקו' טועה. ומפני זה נהגו בתימן כדבריו. ובתמותם המירו תורתם".²⁰

לעומת שלוש העדויות שרש"י מכריע בהן לטובת נוסח אחד, ברביעית הוא מהסס: ד – בראשית כז, לו: "ויעקבני" – כתרגומו 'וְכַמְנִי' – ארבני; 'וארב' (דברים יט, יא) – וְכַמֵּן. ויש מתרגמין 'וְכַמְנִי' – נתחכם לי".

מדוע כאן רש"י לא הכריע? נראה שהדבר קשור לעיקרון התרגומי "שמירה על כבוד האבות", שרש"י היה ער לו היטב, ומכאן היסוסו:²¹ לכאורה נוסח "וְכַמְנִי" הולם יותר את מגמת ת"א לשמירת כבודו של יעקב: כשם שבפסוק הקודם אונקלוס מרכך ואפילו מבטל את האשמת יעקב הנשמעת בלשון המקרא – "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך" – ותחת זאת תירגם "בא אחיך במרמה" – "בְּחֹכְמָא"; "ויקח ברכתך" – "וְקִבִּיל בְּרִיתְךָ", סביר שגם "ויעקבני" – מילה בעלת קונוטציה שלילית המתקשרת עם רמאות – תתורגם בריכוך הלשון וזהו "וְכַמְנִי". עם זאת רש"י היסס בדבר, כי ייתכן שרק את דברי יצחק תירגם אונקלוס בריכוך לשון, אבל כאן, "ויעקבני זה פעמיים", כשהדובר הוא עשו וכוונתו היתה אכן להאשים את יעקב במרמה, אפשר שהניח אונקלוס תיבה זו כלשונה ותירגם "וְכַמְנִי" במשמע ארב לי. רש"י לא הכריע בין הנוסחים השונים, ואולם מדרך טיפולו בשתי הגירסאות מתבררת חשיבות התרגום בעיניו.

קביעת כללים בת"א

חשיבות התרגום בעיני רש"י מתבררת מתופעה נוספת: יש שרש"י קובע כללים בתרגום כסיוע לקוראי אונקלוס; כללים אלה אינם נדרשים לצורך הבנת המקרא גופו אלא להבהרת התרגום בלבד.

דוגמה לדבר היא הערת רש"י לפסוק "לכו ונמכרנו לישמעאלים וידנו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא וישמעו אחיו" (בראשית לז, כז), המתורגם באונקלוס 'וְיִקְבְּלוּ מִנֵּיהּ אֲחֹהֵי'. לכך מעיר רש"י:

"וישמעו אחיו" – "וקבילו מיניה". וכל שמיעה שהיא קבלת דברים כגון זה וכגון "וישמע יעקב אל אביו" (בראשית כח, ז), "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז) מתרגם "וְיִקְבְּלוּ". וכל שהיא שמיעת האוזן כגון "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן"

20 ר' יחיא זכריה קורח, מרפא לשון, התאג' הגדול – כתר תורה עם חמישים פירושים, מהד' י' חסיד, ירושלים תש"ל.

21 עיקרון זה שוכלל מאד אצל שד"ל (ראו בנספח להערה 5), עמ' 1, 5-6, אבל הוא קדום ויסודו כבר אצל חז"ל – ראו לכך פוזן (לעיל, הע' 19), עמ' 85-97.

(בראשית ג, ח), "ורבקה שומעת" (שם כז, ה) "וישמע ישראל" (שם לה, כב), "שמעתי את תלונות" (שמות טז יב), כולן מתרגם "וּשְׁמָעוּ, וּשְׁמַעְתָּ, וּשְׁמָעוּ, שְׁמִיעַ קְדָמִי".

רש"י מלמד אפוא שבלשון "שְׁמִיעָה" אונקלוס מבחין בין שמיעה חיצונית, "שמיעת האוזן", שתרגומה "שמע", לבין הסכמה וקבלת הדברים שתרגומה "קבל". דוגמה אחרת באה בפסוק "ויקחו האנשים את המנחה הזאת ומשנה כסף לקחו בידם ואת בנימן" (בראשית מג, טו). לעומת לשון המקרא, שהוזכרו בה שני פועלי לקיחה בלבד, אונקלוס תירגם בשלושה פעלים: "וּנְסִיבוּ גִבְרִיָא יְתַתְּקֻרְבָּתָא הָדָא וְכִסְפָא עַל חַד תְּרִין נְסִיבוּ בִידְהוֹן וְדִכְרוּ יְתַתְּקֻרְבָּתָא". בטעם ההוספה כתב רש"י כך:

"ואת בנימין" – מתרגמינן "וּדְכְרוּ יְתַתְּקֻרְבָּתָא". לפי שאין לקיחת הכסף ולקיחת האדם שווה בלשון ארמי: בדבר הנקח ביד מתרגמינן "וּנְסִיבוּ" ובדבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן "וּדְכְרוּ".

כלומר, הארמית מבחינה בין לקיחת עצמים דוממים לבין לקיחת בני אדם או בעלי חיים: ללקיחת חפצים, הנעשית באחיזה וטלטול, נתייחד בארמית הפועל "נסב", ול"לקיחת" אנשים ובהמות, שאינה נעשית בידים, נתייחד הפועל "דבר", ומכיוון שהפועל "לקחו" מוסב לעצם דומם ("משנה כסף") ולאדם (בנימין) כאחד, הוסיף המתרגם את הפועל "דבר" להבחנה ביניהם.

שתי הדוגמאות מעידות במובהק על מעלת התרגום בעיני רש"י: אף על פי שהפסוקים עצמם מובנים – ולכן רש"י כפרשן למקרא יכול היה לוותר על הערותיו – בעיניו גם ת"א נתפס כטקסט מקודש המחייב ביאור והתייחסות.²²

22 מיקום שני הכללים מגלה בדרך אגב את חושו הפדגוגי המפותח של רש"י. שהרי על הביאור הראשון שאלה נחמה ליבוביץ בצדק (גליונות לפרשת השבוע, וישב תשי"ט, שאלות ודיוקים ברש"י, 3) שאלה זו: "דרכו של רש"י לפרש מלה באמצעות ת"א או 'חבר' מן המקרא תמיד בהופעתה הראשונה בתורה. למה לא פירש רש"י את ההוראה הזו של 'שמע' [-קבל] בפסוק 'וישמע יעקב אל אביו' (בראשית כח, ז) והלא בדבריו כאן הוא מסתמך על הפסוק ההוא ולמה עבר עליו שם בשתיקה ופירשו במקומנו ולא להפך?". התשובה מתבררת מדברי הרמב"ן לבראשית לו, כב: "והכתוב סיפר מה שאמר להם ראובן ושמעו אליו. אבל דברים אחרים אמר להם מתחילה שלא קבלו ממנו, כמו שאמר להם (להלן מב, כב) 'הלא דברתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם', וכאשר ראה שלא שמעו לעזבו אמר להם, אם כן אל תשפכו דם בידים". כלומר, באמצעות ביאורו "וישמעו אחיו – וקבילו מיניה", רומז רש"י לדברים אחרים שהאחים לא קיבלו מראובן! על מודעותה של נחמה ע"ה לסמכותו הפרשנית של ת"א בעיני רש"י, ועל השימוש הרחב שעשתה בת"א בדרכה המושכלת להוראת רש"י, ולא פעם בדרכים מתוחכמות, ראה ר"ב פוזן, "התרגום בכתביה של נחמה", פרקי נחמה – ספר זכרון לנחמה ליבוביץ, בעריכת מ' ארנד ואחרים, ירושלים תשס"א, עמ' 109–123. כיוצא בזה יש לשאול מדוע רש"י לא ביאר את הכלל השני כבר בפרשת ויצא לפסוק "המעט קחתך את אישי וְלָקַחְתָּ"

גם הערת רש"י למשפט "וַתַּחֲיֶינָה אֶת הַיְלָדִים", שנכפל במקרא (שמות א, יז-יח), אינה נצרכת להבהרת הכתוב ובאה לביאור התרגום בלבד: בפסוק הראשון, שמסופר בו על המיילדות "ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים וַתַּחֲיֶינָה אֶת הַיְלָדִים" – "וַתַּחֲיֶינָה" הוא פועל בגוף שלישי; אבל כשפרעה גוער בהן "מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיינ את הילדים", הוא בגוף שני. מטעם זה אונקלוס משנה בתרגומו, ורש"י (לפסוק יז) מפרש כך את השינוי התרגומי: "תרגום הראשון – וְקִיַּימָא והשני – וְקִיַּימָתִין. לפי שלשון עברית לנקבות רבות, תיבה זו וכיוצא בה משמשת לשון פִּעְלוּ ולשון פִּעֻלָּתָן".²³

גם את דודאי בני" (בראשית ל, טו) שגם הוא מתורגם בשני פעלים "דבר" ו"נסב": "הַזֶּה יֶדְבַּרְתָּ יְתָ בְּעָלִי וְתַסְבִּין אִפִּי יְתָ יְבִרוּחִי דְבָרִי", ומדוע המתין לפרשת מקץ? כי בפסוק השני אונקלוס מוסיף פועל על הנאמר במקרא ולכן שם נדרש רש"י לסייע ללומד.

23 כנגד זאת, הסתמכות רש"י על ת"א בהערותיו לבראשית מ"ט, ו – "באה עם הצאן" – הטעם באל"ף, ותרגומו אֶתְיָא. 'ורחל באה' (פסוק ט) הטעם למעלה בבי"ת ותרגומו אֶתְתָּא. הראשון לשון עוֹשֶׂה והשני לשון עֲשֵׂתָהּ – נדרשת להבהרת הזמן הדקדוקי בשני פעלים דומים שבכתוב (המתברר במקרה זה גם מההטעמה השונה): הראשון – וְהָיָה רָחֵל בְּתוֹ בָּאָה עִם־הַצֹּאן – זמן הווה, אבל השני, עוֹדְנוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרָחֵל בָּאָה עִם־הַצֹּאן – עבר. הישענות כזו על ת"א, כדי לספק את כוונת הזמן הדקדוקי שבכתוב, שגורה מאד ברש"י. בכגון זה יש שהוא מזכיר את ת"א במפורש ואולם מרובים המקומות שבהם הוא מפרש כת"א מבלי להזכירו. דוגמה לסוג הראשון מופיעה בפסוק "וַנֶּאֱסָפוּ שָׁמָּה כָּל הָעֵדְרִים וַיִּגְלְלוּ אֶת הָאֵבֶן מֵעַל פִּי הַבָּאָר וַיִּהְיוּ אֶת הַצֹּאן וַיְשִׁיבוּ אֶת הָאֵבֶן עַל פִּי הַבָּאָר לְמַקְמָהּ" (שם כט, ג): הפעלים וַנֶּאֱסָפוּ, וַיִּגְלְלוּ, וַיִּהְיוּ, וַיְשִׁיבוּ באים כולם בצורת עבר, ואולם אונקלוס מספק את כוונת הזמן המדויק ומתרגם "וּמִתְכַּנְּשִׁין תִּמְנָן כָּל עֲדְרֵיָא וּמִגְנִדְרֵין יְתָ אֶבְנָא מֵעַל פּוּמָא דְבִירָא וּמִשְׁקָן יְתָ עֲנָא וּמִתִּיבִין יְתָ אֶבְנָא עַל פּוּמָא דְבִירָא לְאַתְרָהּ". ובעקבותיו כותב רש"י: "ונאספו – רגילים היו להאסף לפי שהיתה האבן גדולה. וגללו – וגולליו ותרגומו ומגנדרין. כל לשון הווה משתנה לדבר בלשון עתיד ובלשון עבר לפי שכל דבר הווה תמיד כבר היה ועתיד להיות. והשיבו – תרגומו ומתיבין". כנגד זאת בהערותיו לפסוקי שמות ל"ג, ז'–י"א, שכולם מיוסדים על ת"א, אין הוא מזכירו אלא בפסוקים האחרונים. במקרא נאמר כך: "וַיִּמְשֶׁה יִקָּח אֶת הָאֵהָל וַיִּטֶּה לּוֹ מִחוּץ לַמִּחֲנֶה הָרָחֵק מִן הַמִּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֵהָל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל מִבְקֵשׁ ה' יֵצֵא אֶל אֵהָל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמִּחֲנֶה. וְהָיָה כִּצְאָת מֹשֶׁה אֶל הָאֵהָל יְקוֹמוּ כָּל הָעָם וַיִּצְבּוּ אִישׁ פֶּתַח אֵהָלוֹ וַיְבִיטוּ אַחֲרֵי מֹשֶ�ה עַד בָּאוּ הָאֱהָלָה. וְהָיָה כְּבֹא מֹשֶ�ה הָאֱהָלָה יֵרֵד עִמּוֹד הָעֵנָן וְעִמָּד פֶּתַח הָאֵהָל וְהָעֵנָן וְהַשְׁתַּחֲוּ אִישׁ פֶּתַח אֵהָלוֹ וְדָבָר ה' אֶל מֹשֶ�ה פָּנִים אֶל פָּנִים כַּאֲשֶׁר יִדְבֹר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל הַמִּחֲנֶה וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֶׁעַ בֶּן נּוּן נָעַר לֹא יֵמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֵהָל".

על פי ת"א – "וַיִּמְשֶׁה יִקָּח": "וַיִּמְשֶׁה נִסִּיב" (ולא נִסֵּב); "וַיִּקָּרָא לוֹ אֵהָל מוֹעֵד": "וַיִּקָּרֵי לִיה" (ולא "וַיִּקְרָא"); "וְהָיָה כָּל מִבְקֵשׁ ה'": "וְהָיָה" (ולא "וְהָיָה"); "יֵצֵא אֶל אֵהָל מוֹעֵד": "נִפְיִק" (ולא "פִּיק") – מעיר רש"י לפסוק ז': "יִקָּח אֶת הָאֵהָל – לשון הווה הוא, לוקח אהלו ונוטרו מִחוּץ לַמִּחֲנֶה. וְקָרָא לוֹ – והיה קורא לוֹ אהל מועד. יֵצֵא אֶל אֵהָל מוֹעֵד – כמו יוצא"; ולפסוק ח': "וְהָיָה – לשון הווה"; מבלי להזכיר את התרגום. אבל בפסוק ט' כתב: "ודבר עם משה – כמו ומדבר עם משה. תרגומו וּמִתְמַלֵּל עִם מֹשֶׁה (ולא: וּמְמַלֵּל)". וכן כתב בפסוק יא: "ושב אל המחנה – תרגומו וְתָאִיב לְמִשְׁרִיתָא (ולא "וְתָב") לפי שהוא לשון הווה. וכן כל הענין: וְרָאָה כָּל הָעָם (פסוק י) וְחָזַן, וַיִּצְבּוּ (שם) וַיְבִיטוּ (ח) וּמִסְתַּכְלִין, וְהִשְׁתַּחֲוּ (י) וְסִגְדוּ".

ביאורים סמנטיים המיוסדים על ת"א

רש"י ידע שהקורא בן דורו היה מצוי בעברית יותר מן הארמית.²⁴ עם זאת הצליח לפענח מילים עבריות באמצעות שימוש מושכל בארמית, דבר שעשה בשתי דרכים, הדרך הראשונה מיוסדת על הנחת רש"י שקיים קשר של משמעות בין פעלים עבריים וארמיים, כעולה מדבריו לעיל "ודבר הנקח בהנהגת דברים מתרגמינן ודבר". כלומר רש"י קשר את הפועל הארמי "דבר" עם "דיבור". ואף על פי ש"דבר" הארמי פירושו "הנהיג", כגון "וינהג את הצאן" (שמות ג, א) "ודבר ית ענא", לשון רש"י "ודבר הנקח בהנהגת דברים" משקף את גישתו העקרונית שלפיה רשאי הפרשן למצוא קשר של משמעות בין שורשים המשותפים לארמית ולעברית.²⁵

על פי הנחה זו מפרש רש"י "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף" (שמות יב, ז): "המשקוף, הוא העליון שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו. לינטי"ל בלעז. ולשון שקיפה – חבטה, כמו: 'קול עלה נדף' (ויקרא כו, לו) – דשקיף; "חבורה" (שמות כא, כה) – משקופי". כלומר, לדעת רש"י, מכיוון שאונקלוס מתרגם במילים ארמיות הנגזרות משורש "שקף" גם את המילה "נדף" גם את "חבורה" – שתיהן קשורות בהכאה (כדברי רש"י שם: "'עלה נדף' – שהרוח דוחפו ומכהו על עלה אחר") – ברור כי "שקיפה" היא חבטה, ומכאן שגם משקוף הוא דבר שהדלת חובטת בו. על גישתו של רש"י חלק הרשב"ם בתקיפות, שכן כתב "המשקוף" – מפתן העליון הנראה לעין כל בכניסת הבית, כמו 'וישקף אבימלך' (בראשית כו, ח). והמפרש לשון שקיפת וחבטת דלת, צריך למצוא לו חבר בלשון תורה ונביאים בלשון העברי".

דברי הרשב"ם משקפים הסתייגות עקרונית מן המתודולוגיה של רש"י: גם אם יש שורשים משותפים לעברית ולארמית דוגמת שק"ף, אין חובה שיהא משמעם שווה בשתי הלשונות. את "משקוף" העברי יש לפרש על פי שימושו בשפה העברית דוגמת

24 כמבואר לעיל בהערה 8.

25 על פי זה רש"י מפרש "ויקח ה' אלהים את האדם" (בראשית ב, טו, שתרגומו "ודבר ה' אלהים ית אדם") – "לקחו בדברים נאים". קישור זה חוזר אצלו בכמה מקראות המדברים על "לקיחת" בני אדם, שבכולם הוא מעיר "לקחו בדברים", על סמך התרגום בפועל מן השורש דב"ר, כגון: "ותקח שרי" (שם טז, ג); "קח את אהרן" (ויקרא ח, ב); "קח את הלוי" (במדבר ח, ו); "ויקח קרח" (שם טז, א); "קח את אהרן" (שם כ, כה); "קח לך את יהושע" (שם כז, יח); "ויקח את יהושע" (שם כז, כב). בכל אלה העיר רש"י כן, ומכאן משמע שהוא רומז לקשר לק"ח/דב"ר/דיבור באמצעות "לקחו בדברים".

"וישקף אבימלך" – ובלשונו: "צריך למצוא לו חבר... בלשון העברי". ואולם רש"י, על פי דרכו, מבאר באמצעות שיתוף השורשים מילים נוספות על פי הארמית.²⁶ הדרך השנייה לשימוש של רש"י בארמית היא על פי הכלל הלוגי המוכר מן המתמטיקה: שני גדלים השווים לגודל שלישי שווים ביניהם. על פי זה רש"י מפענח למשל את המילים "קלעים לחצר" (שמות כז, ט), שתרגומן "סָרְדִי לְדֶרְתָּא". כיצד? במזבח נאמר "ועשית לו מִכְבָּר" (שם כז, ה) ותרגומו של "מכבר" "וְתַעֲבִיד לִיה סָרְדָּא" [וברש"י: "מִכְבָּר" – לשון כברה, שקורין קריבל"א, כמין לבוש עשוי לו למזבח, עשוי חורין חורין כמין רשת"]. מעתה נעזר רש"י בתרגום המשותף כדי לפרש את "קלעים" והוא כותב כך: 'קלעים' – עשויין כמין קלעי ספינה נקבים נקבים, מעשה קליעה ולא מעשה אורג. ותרגומו 'סָרְדִין' כתרגומו של 'מִכְבָּר' המתורגם 'סָרְדָּא', לפי שהן מנוקבים ככברה". מניין לרש"י שהקלעים היו עשויים נקבים נקבים? כי תרגום "קלעים" הוא "סָרְדִין", כתרגום "מכבר", שהוא "סָרְדָּא". נמצא שגם הקלעים היו מנוקבים כמו כְּבֶרֶה.²⁷

על השימוש המתוחכם שרש"י עשה בת"א ניתן לעמוד גם מן העובדה שלעתים הוא השלים את ביאורו לתורה בביאורו לתלמוד דווקא, וזאת בכוונת מכוון.²⁸

26 לדוגמאות נוספות ולוויכוח העקרוני, שהיה נטוש כבר בין מנחם לבין דונש, ראו פון (לעיל, הע' 19), עמ' 16 הע' 7. אכן צודק ערן ויזל (לעיל, הע' 4) הכותב כי "מן הטעמים הלשוניים שהגיעו את רש"י להשתמש בתרגום אנק' הטעם הלקסיקלי הוא הנפוץ מכול... דומה שקירבתן הרבה של הארמית והעברית מאפשרת להאיר בדייקנות מרבית את משמען של מילים קשות, והיא העומדת מאחורי השימוש הלקסיקלי המוגבר" (עמ' 52), ואולם כאמור, קירבה זו, שהיתה מקובלת על רש"י, אינה מוסכמת על הכל.

27 לסוג זה, פענוח תיבה עברית על פי הארמית ראו גם רש"י למילים הבאות: "וּבְרָדִים" (בראשית לא, י), "וְעֵצִים" (שמות כה, ד), "וְחִשְׁקֵיהֶם" (שמות כז, י), "מִלְקֹשׁ" (דברים יא, יד).

28 דוגמה לכך בפסוק "ויקראו לפניו אֶבְרָךְ" (בראשית מא, מג), כשהספק ביחס ל"אברך" כפול: האם זו מילה מצרית או שמוצאה שְׁמִי, והאם היא מציינת את הנושא (מי שקרא לפני יוסף), או את מושא הקריאה, מה שהכריזו לפניו. לפי תרגום השבעים, שתרגומו "והכריז לפניו כרוז", "אֶבְרָךְ" הוא הנושא – ראו מ' צפור, תרגום השבעים לספר בראשית, רמת-גן תשס"ז, עמ' 507 – אבל חז"ל והמתרגמים הארמיים פירשו "אֶבְרָךְ" כתוכן ההכרזה, ולא כתואר למכרז. ואולם בניגוד לחז"ל, שפירשו כנוטריקון עברי ("אב בחכמה ורך בשנים"), לדעת אונקלוס, שתירגם "דִין אָבָא לְמִלְכָּא" אֶבְרָךְ הוא נוטריקון המורכב משתי מילים ארמיות. עמד על כך רש"י שפירש "אֶבְרָךְ" – כתרגומו: "דִין אָבָא לְמִלְכָּא", 'רך' בלשון ארמי מלך, בהשותפין: 'לא ריכא ולא בר ריכא' (בבא בתרא ד ע"א). אלא שלפי זה תוכן ההכרזה קשה: הרי פרעה גזר "רק הכסא אֶגְדֵּל מִמֶּךָ" (בראשית מא, מ) וחזר והטעים "אני פָּרַעַה" (שם, מד) וכיצד יתיר לכנות את יוסף "אֶבְרָךְ", שלפי ת"א משמעו "זהו אב למלך"? וכבר התקשו בכך מפרשי התרגום ונדחקו. והנה, מכיוון שבפירושו לתורה רש"י נדרש לפרש את משמעות "אֶבְרָךְ" בלבד, לא ראה צורך לפתור את הקושי המשותמע מת"א. ואולם בפירושו לתלמוד, כדי להוציא מטעות כאילו האמורא שמואל העליב את האמורא רב, הסתייע רש"י באותו תרגום והשלים את הביאור. בתלמוד הבבלי (שבת נג ע"א) מסופר

רגישות רש"י לסגנון התרגום

עדות נוספת לעליונות התרגום בעיני רש"י יש לראות בצפיפות הבלתי רגילה של הערותיו לאונקלוס בקטעי השירה שבתורה, תופעה המחייבת ביאור.²⁹ והנה, כל המצוי בת"א מבחין שבקטעים אלה נזקק אונקלוס לחומר אגדי רב, בשונה מאופי תרגומו המילולי-הפשטני, וכבר עמדו על הדבר חוקרי התרגום אבל לא העלו טעם מספיק לו. לכן מסתבר שת"א נקט דרך זו מטעם סגנוני: מכיוון שלשון השירה סובל יותר ממשמע אחד, נהג גם המתרגם חירות בתרגומי השירות וכלל בהם חומר מדרשי – ולעתים ביאור מדרשי כפול – כדי להעביר לקוראיו את רעננות המליצה המקראית.³⁰ על דרך זו יש להבין גם את טיפולו האינטנסיבי של רש"י בתרגומים אלה. ייתכן אמנם שעשה זאת מחמת הערך החינוכי-הדתי הכלול בהם, אבל לא רחוק לומר שרש"י, שהיה אגן טעם ליופי ספרותי, חש גם בשגב הפיוטי ובחינו הספרותי של ת"א לקטעי השירה ועל כן ראה מקום לסייע לקורא בהארת התרגום המדרשי ובקישורו לכתוב.³¹

ששמואל התבטא על רב (ששמו היה אבא אריכא) ואמר "אי הכי אמר אבא, לא ידע במילי דשבתא ולא כלום!" ורש"י בהערה קצרה כתב "אבא" – חברי. כמו 'אברך' – 'אבא לְמִלְכָּא'. ואף על פי שבדרך כלל "אבא" משמעו father, מכיוון שמצינו גם "אבא" כלשון חשיבות, כגון "אבא יוסי בן חנן" (מידות פ"ב מ"ו), פירש רש"י כך גם "דין אבא לְמִלְכָּא", במשמע "חבר למלך", וסרה התמיהה בתרגום.

29 תרגומי השירות בת"א הם אלו: א – דברי למך לנשיו (בראשית ד, כג-כד); ב – ברכת יעקב לבניו (שם מט, א-כו); ג – שירת הים (שמות טו, א-כא); ד – ספר מלחמות ה' (במדבר כא, יד-ל); ה – ארבעת נאומי בלעם (שם ז-י; כג, יח-כד; כד, ג-ט, טז-כד); ו – ראש ספר דברים (דברים א, א); ז – שירת האזינו (שם לב, א-מג); ח – ברכת משה (שם לג, א-כט).

30 החוקרים לא נתנו טעם ברור להפרזה המדרשית בשירות דווקא, והעלו השערות שונות הקשורות לתוכן הכתובים. ואולם במחקרי על תרגום אונקלוס הוכחתי שלא התוכן אלא סגנון הכתוב הוא הטעם לכך: מכיוון שהשירה המקראית מאופיינת בלשונות נרדפים, תקבולות ומליצות דומות, ביכר גם אונקלוס את התרגום המדרשי המסייע לשמירת ההבעה הפיוטית ולגילוי רב-משמעותה. במקצת רומז לכך גם אלכסנדר רופא במאמרו "ביאור לשונות ציוריים – תקדימים מקראיים לתכונה של התרגום", עיוני מקרא ופרשנות, ו (תשס"ג), עמ' 314. לסיכום דעות החוקרים ולאישוש טענתי ראו פוזן (לעיל, הע' 19), עמ' 113, 157.

31 התופעה הובחנה גם על ידי ערן ויזל (לעיל, הע' 4) הכותב כך בעמוד 56: "המניע לשימוש בתרגום אנק' משום שהביא את הנמשל חוזר בעיקר בשירה. כך בר' פרק מט הנתפס כטקסט שמרמז בלשון שירית למאורעות היסטוריים ספציפיים: 'מבואר בפרשה שהגיד [יעקב] כמה וכמה עניינים שיקרו בעתיד' [תורה תמימה על בר' מט, א]. ואמנם ההזדקקות לתרגום בפרק זה רבה במיוחד: בששה-עשר פסוקים מתוך עשרים וחמישה פסוקי השירה נזכר תרגום אנק' במפורש". ואולם, שלא כוויזל, המבאר את הזקקותו המרובה של רש"י לת"א בתוכן התרגום [משום שהביא את הנמשל"], לדעתי הדבר נובע דווקא מחמת סגנון ת"א בקטעי השירה, כמבואר בפנים. טעמו הספרותי של רש"י מובחן בהערות רבות שבפירושו למקרא כגון לישעיהו ה', ז' ("וְיָקֹץ לְמִשְׁפָּט

להדגמת הדברים נעיין בביאורי רש"י לשני פסוקים מברכת יעקב ליהודה: "אֶסְרִי לְגֶפֶן עֵירָה וְלִשְׂדֵקָה בְּנֵי אֶתְנֹו כָּפֶס בֵּינָן לְבָשׁוּ וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מֵיָּיִן וּלְבָן שָׁנִים מַחְלָב" (בראשית מט, י-יא).

לדעת רש"י שני פסוקי הברכה רומזים לריבוי היין. אלא שלעומת הפסוק הראשון המדבר על שפע היין בנחלת יהודה ("נתנבא על ארץ יהודה שתהא מושכת יין כמעין. איש יהודה יאסור לגפן עיר אחד ויטעננו מגפן אחת, ומשורק אחד בן אתון אחד... כבס בין, כל זה לשון רבוי יין"), הפסוק השני – "חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב" – מתאר את בריאותם ויופיים של בני יהודה ("אדום עינים יהא מרוב יין ולבן שנים יהא מרוב חלב").

ואולם בתרגומו המדרשי של אונקלוס לפסוק הראשון, היין כלל אינו נזכר. כנגד זאת הוא מפליג ומתפייט במשקל – בהקבלה לארבע הנקישות שבמקרא – ושומר אפילו על החריזה: "אֶסְרִי לְגֶפֶן עֵירָה/ וְלִשְׂדֵקָה בְּנֵי אֶתְנֹו/ כָּפֶס בֵּינָן לְבָשׁוּ/ וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה" מתורגם "יִסְחֹר יִשְׂרָאֵל לְקֶרְתִּיהָ/ עֲמָא יִבְנוּן הִיכְלִיהָ/ יְהוֹן צְדִיקָא סְחֹר סְחֹר לִיהָ/ וְעֲבָדִי אוֹרִיתָא בְּאוּלְפֵן עֲמִיהָ" [=יסוב ישראל לעירו, העם יבנו היכלו, יהיו הצדיקים סביבו, ומקיימי התורה בלימוד עימו].³²

ואילו בפסוק השני, המתורגם "יִסְמְקוֹן טוּרוֹהִי בְּכַרְמוֹהִי/ יְטוּפוֹן נַעֲוֹהִי בְּחֶמֶר/ יַחֲוֹרֵן בְּקַעְתִּיהָ בְּעִיבוֹר וּבְעֲדֵרִי עֲנִיה (ח"נ: ענא) [=יאדימו הריו, יצופו גיתותיו בין, ילבינו בקעותיו בתבואה ובעדרי צאנו (צאן)], אונקלוס מרחיב במעלת ארץ יהודה, שבנוסף להיותה מבורכת בשפע יין וחלב נטלה גם קבין של יופי, המוטעם בצבעי האדום והלבן: "יִסְמְקוֹן טוּרוֹהִי... יַחֲוֹרֵן בְּקַעְתִּיהָ". רוצה לומר, לעומד על פסגות הרי יהודה מתגלה משחק צבעים מרהיב: הרים המאדימים בכרמים ובקעות המלבינות בתבואה ובעדרי צאן.³³

והנה משפח' לְצִדְקָה וְהִנֵּה צִעְקָה": "משפח – דבר אחר: לשון 'נגע' ולפי שהוא לשון נופל על הלשון בקרייתו, דומה 'משפח' ל'מספח' וכן צעקה לצדקה, נפל כן רוח הקדש בפי הנביא"; או לשיר השירים ז', ה' ("אֶפֶךְ כְּמַגְדָּל הַלְבָנוֹן"): "אפך – איני יכול לפרשו לשון 'חוטם', לא לעניין פשט ולא לעניין דוגמא, כי מה קילוס נוי יש בחוטם גדול וזקוף כמגדל? ואומר אני: אפך – לשון 'פנים'; וזה שהוא אומרו לשון יחיד, ואינו אומר 'אפיך' – שעל המצח הוא מדבר, שהוא עיקר הכרת פנים".

32 והתרגום ממשך: "יְהִי אֲרָגוֹן טָב לְבוֹשׁוֹהִי וְכְסוּתִיהָ מִלָּא מִלָּא/ צָבַע זְהוּרִי וְצָבַעֲנִין" [=יהיה ארגמן לבושו, כסותו כלי מילת בצבע מבריק וצבעונים]; אבל מכיוון שרש"י אינו דן בו, לא התייחסתי לקטע זה.

33 הניגוד שבין האדום והלבן מוכר גם מנבואת ישעיהו, "אִם יִהְיוּ חֲטָאִיכֶם כְּשָׁנִים כְּשֶׁלֶג יִלְבִּינוּ, אִם יֵאָדִימוּ כְּתוֹלַע כְּצֶמֶר יִהְיוּ" (א, יח), אבל שם הוא נאמר בהקשר שלילי וכאן הוא נדרש לשבח, בדומה למשחק הצבעים שבכתוב "לֹא תִירָא לְבִיתָהּ מִשְׁלֵג כִּי כָל בֵּיתָהּ לְבָשׁ שָׁנִים" (משלי לא, כא).

והנה, המעיין בהערות רש"י לשני הפסוקים יבחין שאין הוא מסתפק בביאור התרגום, אלא הוא מאיר אותו גם מן ההיבט הסגנוני-הספרותי – כיצד?

בפסוק הראשון רש"י מצביע על היופי התרגומי שבתרגום ההומופוני: "ואונקלוס תרגם במלך המשיח: 'גפן' – הם ישראל; 'עירה' – זו ירושלים; 'שִׁקָה' – אלו ישראל וְאֶנְכִי נִטְעַתִּיךָ שׁוֹרֵק' (ירמיה ב, כא); 'בְּנֵי אֶתְנֹ' – יִבְנוֹן הַיְכָלִיה". ואולם היכן נרמז ההיכל? מוסיף רש"י: "לשון 'שִׁעַר הָאֵיתוֹן' בספר יחזקאל (מ, טו); וממשיך: "ועוד תרגמו בפנים אחרים: 'גפן' – אלו צדיקים; 'בְּנֵי אֶתְנֹ' – עֲבָדֵי אוֹרֵיתָא בְּאוֹלֶפֶן – על שם 'רִכְבֵּי אֶתְנוֹת צְהָרוֹת' (שופטים ה, י)."

בביאור זה רש"י מאיר אפוא את הכפל התרגומי כמו גם את ההומופוניה הכפולה: א – "בְּנֵי אֶתְנֹ" = "יִבְנוֹן הַיְכָלִיה" = "שִׁעַר הָאֵיתוֹן"; ב – "בְּנֵי אֶתְנֹ" = "עֲבָדֵי אוֹרֵיתָא בְּאוֹלֶפֶן" (צדיקים) = "רִכְבֵּי אֶתְנוֹת צְהָרוֹת".³⁴

גם בפסוק השני יש כפל תרגומי ל"חֲכָלִילִי עֵינִים מִיָּין" ורש"י דן בהיבטים הסגנוניים של שני התרגומים. הראשון, "יִסְמְקוֹן טוֹרוֹהֵי בְּכַרְמוֹהֵי", משלב ביאור לקסיקלי עם ביאור מושאלי: בעוד שתרגום "חֲכָלִילִי" כ"יִסְמְקוֹן" הוא פשוטו של מקרא על פי המקבילה "לְמִי חֲכָלְלוֹת עֵינִים" (משלי כג, כט) – "עֵינִים", המתורגם "טוֹרוֹהֵי", הוא ביאור מטפורי.³⁵ רש"י, שהיה ער למשחק התרגומי, שאב מת"א לצרכיו שלו ("חֲכָלִילִי" = אדום, המתבאר על בני יהודה) אבל הוא סיפק גם את הכוונה המטפורית של ת"א: "חֲכָלִילִי" – לשון אדם כתרגומו. וכן 'לְמִי חֲכָלְלוֹת עֵינִים', שכן דרך שויתי יין עיניהם מאדימין. 'מחלב' – מרוב חלב שיהא בארצו מרעה טוב לעדרי צאן, וכן פירוש המקרא: אדום עינים יהא מרוב יין, ולבן שנים יהא מרוב חלב. ולפי תרגומו: 'עֵינִים' לשון הרים, שמשם צופים למרחוק.

התרגום הנוסף ל"חֲכָלִילִי עֵינִים מִיָּין" הוא "יִטּוּפוֹן נַעֲוֹהֵי בְּחֶמֶר", אלא שבתרגום הראשון "הרים" הם "עֵינִים", על דרך ההשאלה, ואילו כאן דרש אונקלוס "עֵינִים" "לשון מעינות", על פי הדמיון הצלילי.³⁶ גם הומופונייה זו מוארת היטב בדברי רש"י הכותב "ועוד תרגמו בפנים אחרות: לשון מעינות וקילוח היקבים. נַעֲוֹהֵי, יקבים שלו, ולשון ארמי הוא במסכת עבודה זרה (עד ע"ב) – נַעֲוֹהֵי אֶרְתָּחוֹ".

34 אונקלוס משתמש בהומופונייה כטכניקה תרגומית משוכללת הנחלקת לשלושה סוגים – לפירוש ודוגמאות ראו פוזן (לעיל, הע' 19), עמ' 52–53, 186. גם רש"י היה מודע היטב לטכניקה זו – ראו למשל ביאורו לפסוק "נִפְתּוּלִי אֱלֹהִים נִפְתַּלְתִּי" (בראשית ל, ח, המתורגם "קָבִיל בְּעוֹתֵי ה' בְּאֶתְחַנְנוֹתִי בְּצִלוֹתֵי"): "ואונקלוס תרגם לשון תפילה, כמו נפתולי אלהים, נתפללתי בקשות החביבות לפניו; ורבים כן.

35 כלשון העם על החרמון: "העינים של המדינה".

36 ומכל מקום לשמירת מספר המילים, שלוש בתרגום תמורת שלוש שבמקרא, תירגם "חֲכָלִילִי עֵינִים מִיָּין", "יִטּוּפוֹן נַעֲוֹהֵי בְּחֶמֶר", אף על פי שבדרך זו תיבת "חֲכָלִילִי" אינה מתורגמת.

ואולם עולה על הכל הערת רש"י לתרגום הסיפא: "וּלְבָן שְׁנַיִם מְחָלָב" – יְחֻרָן בְּקַעְתִּיהָ בְּעִיבּוּר וּבְעִדְרֵי עֲנָא' [=ילבינו בקעותיו בתבואה ועדרי צאן]. גם כאן מתפעל אונקלוס מיופיה של ארץ יהודה שבקעותיה מלבינות בתבואה ובעדרי הצאן, ואולם, תמחו מפרשיו, הרי בפסוקנו אין רמז לבקעות? אבל רש"י פתר בביאור חריף ומפתיע: "יְחֻרָן בְּקַעְתִּיהָ, תרגם 'שְׁנַיִם' לשון 'שְׁנֵי הסלעים'". דברי רש"י יובנו על פי ביאורו לפסוק "וּבֵין הַמַּעְבְּרוֹת אֲשֶׁר בְּקֶשׁ יוֹנָתָן לַעֲבֹד עַל מִצֵּב פְּלִשְׁתִּים שֶׁן הִסְלַע מִהָעֶבֶר מִזֶּה וְשֶׁן הִסְלַע מִהָעֶבֶר מִזֶּה" (שמואל א יד, ד) – "שֶׁן הִסְלַע הִיָּה מִהָעֶבֶר מִזֶּה לְבֵין הַמַּעְבְּרוֹת מִכָּאן, וְשֶׁן הִסְלַע לְבֵין הַמַּעְבְּרוֹת מִזֶּה; הִגִּיא הוּא קְרוֹי 'בֵּין הַמַּעְבְּרוֹת' וְהִיָּה לוֹ סֵלַע מִכָּאן וְסֵלַע מִכָּאן". כלומר, הואיל ולפי רש"י שן הסלע היתה צמודה לגיא דרש המתרגם "וּלְבָן שְׁנַיִם" כמו "וּלְבֵין שְׁנַיִם": הִגִּיא, הבקעה – שהיא "בֵּין שְׁנֵי הַסְּלָעִים" – "מְחָלָב": שופעת חלב ולבנה כחלב; וזהו שתירגם אונקלוס "יְחֻרָן בְּקַעְתִּיהָ". נמצא שגם כאן העמידנו רש"י על ההומופוניה שביסוד התרגום.

סוף דבר: בעיני רש"י ת"א נחשב סמכות ראשונה במעלה, ואכן הוא הבכיר בתרגומים והמובחר שבהם.

נספח להערה 5

להבנת דברי התרגום אציג כאן שני קטעים מתוך "פרשגן" [ביאורי הרציף על ת"א – בכתובה].

א – לפסוק "וַיִּפֹּל אַבְרָהָם... וַיִּצְחָק" (בראשית יז, יז) – "וַיִּפֹּל".
אולם לא הכל מסכימים עם דברי רש"י "שאברהם האמין ושמח", כי הכתוב "ויצחק ויאמר בלבו הֲלֵבָן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד" מורה שגם אברהם פקפק בבשורה. ואמנם בכמה מדרשים פירשו 'אמירה בלב' שבפסוקנו כדמיון שוא: "בכל מקום אתה מוצא בבני אדם הצדיקים [וַיֹּאמֶר] אל לבו' וברשעים 'בלבו', חוץ מזה: 'וַיֹּאמֶר בלבו' – על שהיה מתמה ואמר הלבן מֵאָה שָׁנָה יוֹלֵד' (פסיקתא זוטרתי [=מדרש לקח טוב], מהד' ש' בובר, עמ' 80). ובלשון יותר חריפה במדרש שכל טוב (מהד' ש' בובר, עמ' 21): "ומה ראה לומר כאן 'בלבו'? לפי שהיה מתמיה כעין קטני אמנה ח"ו". וכן בחזקוני: "ומה שכתוב כאן 'בלבו' לפי שבדבר הזה היה מתמה בלבו... ונראה כאילו לא האמין הבשורה". ומכאן כתב בעל "הרכסים לבקעה" [ר' יהודה ליב שפירא, הרכסים לבקעה, פירוש המקרא – כרך נוסף למקראות גדולות, ניו יורק תשכ"ט] על רש"י לפסוקנו: "התרגום מכנהו לשבח 'וחדי', אבל לשון ויאמר בלבו לא משמע כן", עיינו שם בהוכחותיו המרובות וראו גם: ש"ד לוצאטו, אוהב גר, קרקוב תרנ"ה, נתיב יב, עמ' 8; רפל

(לעיל, הע' 1), עמ' 90. ואמנם המיוחס ליונתן, שתירגם "ותצחק שרה בקרבה" "ותמַהַת שָׁרָה", תרגם כך גם באברהם – "ויפל... על פניו ויצחק", "ונפל אֶבְרָהָם על אֶנְפּוֹי וְתַמָּה", ולא כת"א, שהבחין ביניהם. בדרך שונה פתר רס"ג: "ואנשים שואלים: מהו זה שאמר 'למה זה צחקה שרה', כאילו הוא מוכיח אותה על כך, והלא אברהם כבר צחק קודם לכן ולא הוכיחו ככ' 'ויפול אברהם' וגו'?" ונאמר, ראוי היה אברהם לנזיפה כמו שנוף בשרה, אלא שהמתין הכתוב שאירע הדבר לשרה והוכיחה, והיה אברהם בדומה לה" – פירושי רב סעדיה גאון לספר בראשית, מהד' מ' צוקר, ניו יורק תשד"ם, עמ' 378.

ב – "ותצחק שרה בקרבה" (בראשית יח, יב) "וְחִיִּיתָ שָׂרָה בְּמַעְהָא". מחמת העובדה "שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם" אף על פי שמהכתוב עולה ששניהם צחקו, שינו המתרגמים לתלמי המלך בפסוקנו כמפורש בתלמוד: "מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים, והכניסן בשבעים ושנים בתים, ולא גילה להם על מה כינסן. ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם. נתן הקדוש ברוך הוא בלב כל אחד ואחד עצה, והסכימו כולן לדעת אחת... וכתבו לו "ותצחק שרה בקרוביה". (מגילה ט ע"א; וברש"י שם: "'בקרוביה' – שלא יאמר על אברהם לא הקפיד דכתיב 'ויצחק', ועל שרה הקפיד. לפיכך כתבו 'בקרוביה', לומר: אברהם בלבו, והיא אמרה בקרוביה"). נמצא שלסילוק טענת אִיפָה וְאִיפָה כלפי שמיא, תרגמו הזקנים בהבחנה: שרה צחקה "בְּקִרְבֶּיהָ", בגלוי, בעוד שאברהם צחק בלבו. אפשר שלכך נתכוון גם אונקלוס, שכידוע כתב את תרגומו במיוחד להמוני העם ("שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מכירין בלשון הקודש", רש"י למגילה כא ע"ב³⁷): כדי לסלק טענת עמי ארצות, רמז המתרגם ששרה צחקה בגלוי ומכאן שנתכוונה ללגלג. כוונת הלגלוג נרמזת בלשון "וְחִיִּיתָ", והעובדה שהצחוק היה בגלוי עולה מלשון "וְחִיִּיתָ שָׂרָה בְּמַעְהָא", שלכאורה תמוה: בדרך כלל מתורגם "קָרַב" באמצעות "גו" או "גָּא", בין "קָרַב" במשמע אברי גוף פנימיים, כגון "וְהִקְרַב וְהִכְרַעַם יֶרֶחַ בַּמִּים" (ויקרא א, יג – "וְגָא וְכָרַעַא יְחִלִּיל בְּמִא") – ובין "בְּקָרַב" במשמע "בְּתוֹךְ, בְּפִנְיִימוֹת", כגון "בְּקָרַב כָּל יִשְׂרָאֵל" (דברים יא, ו: "בְּגוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל"). מדוע אפוא תירגם כאן "ותצחק שרה בקרבה" בלשון "וְחִיִּיתָ שָׂרָה בְּמַעְהָא", ולא תירגם "וְחִיִּיתָ שָׂרָה בְּגָוָה" כמתבקש? יתר על כן, הצירוף "וְחִיִּיתָ... בְּמַעְהָא" נשמע מוזר, שהרי צחוק הוא בלב ולא במעיים. ואכן,

37 על מגמת העממיות של ת"א, שהתקבלה על ידי שד"ל בהקדמתו ל"אוהב גר" ואצל רבים בעקבותיו, ראו מ"צ קדרי, "מחקר ת"א בימינו – מעמד המחקר ותפקידיו", המקרא ותולדות ישראל – מחקרים במקרא ובספרות בית שני לזכרו של יעקב ליוור, בעריכת ב' אופנהיימר, תל אביב תשל"ב, עמ' 352.

בניגוד לת"א, שאר המתרגמים הארמיים תרגמו "ותמַהֲת שְׂרָה בְּלִבָּה" (המיוחס ליונתן, נאופיטי ופשיטתא) ומדוע לא תירגם כמותם? אפשר שאונקלוס תירגם במתכוון "וְחַיִּית שְׂרָה בְּמַעְהָא", ובכך פתר בדומה לשבעים הזקנים: אין לפרש "ותצחק שרה בקרבה" – בפנימיותה – אלא "בקרבה" משמעו על "קִרְבָּה", או בעבור "קִרְבָּה" שהם מעיה; שרה הסתכלה במעיה וצחקה, והיה זה אפוא צחוק גלוי לעין. בכך מתבאר גם לשון המדרש, המיוסד ככל הנראה על ת"א: "ותצחק שרה בקרבה לאמר" – היתה מבטת בקרביה ואמרה מעים הללו טוענים ולד, שדים הללו שצמקו מושכין חלב?! (תנחומא שופטים יח). במקום המילה "בְּקִרְבָּה" שבכתוב, המתפרשת כצחוק פנימי, מטעים המדרש (המובא גם ברש"י על אתר) את הפעולה החיצונית: הביטה וגם אמרה!