

המעין

[חזרה למאמרי המעיין](#)

התרגומים הארמיים למקרא - רפאל בנימין פוזן

רפאל בנימין פוזן

התרגומים הארמיים למקרא*

- א. לשון הקודש והארמית
- ב. המציאות הלשונית בימי בית שני: ארמית
- ג. התרגום מימות אונקלוס או מימי עזרא?
- ד. אונקלוס הגר
- ה. התרגום המוסמך לתורה: תרגום אונקלוס
- ו. תרגומים ארמיים נוספים: "תרגומי ארץ ישראל"; הפשיטתא
- ז. תרגום נביאים: יונתן בן עוזיאל
- ח. תרגום כתובים

א. לשון הקודש והארמית

לשון הקודש היא העברית "שבה ניתנה תורה". עם זאת אצל חז"ל נשמר מקום כבוד לארמית, שהיא שפה-אחות

לעברית[1]. בעיקרה היתה הארמית לשונם של שבטי ארם, ואולם במשך הזמן נעשתה ללשון מדוברת בארץ בבל

(מסופוטמיה), בסוריה ובארץ ישראל. תהליך זה כרוך בכיבושי אשור: עם נפילת ארם בידי מלכי אשור סיגלו האשורים את לשון ארם לעצמם, וכתוצאה מכיבושיהם הנרחבים פשטה הארמית בכל מרחבי האימפריה האשורית. מכאן ואילך הפכה

הארמית לשפה בינלאומית, והגיעה גם לארץ ישראל[2]. לדבר זה עדויות רבות, ובין היתר גם מתשובת שרי חזקיהו מלך יהודה לדברי הנאצה של רבשקה האשורי (מל"ב יח, כו): !יִאמְרֵ אֱלִיקִים בֶּן חִלְקִיָּהוּ וְשִׁבְנָה וְיוֹאָח אֶל רַב־שָׁקָה, דְּבָר נָא אֶל עֲבָדֶיךָ אֲרָמִית כִּי שְׁמַעִים אֲנַחְנוּ, וְאֵל תְּדַבֵּר עִמָּנוּ יְהוּדִית בְּאָזְנֵי הָעָם אֲשֶׁר עַל הַחֹמָה".

הארמית המשיכה להתקיים גם לאחר מפלת אשור, לא רק בבבל יורשתה של אשור - כי אם גם בפרס שירשה את בבל, כמוכח מפרקי הארמית שבספרי דניאל ועזרא, ומן המילים הארמיות המרובות שבמגילת אסתר. בכך מובן גם הפסוק

הארמי שבספר ירמיהו, כי לגולי בבל פנה ירמיהו בלשון הארמית, כמו שפירשו רש"י ורד"ק[3]. ואכן נקבע להלכה

שהלשונות הארמיים שבמקרא שווים במעלתם לכתבי הקודש[4].

ב. המציאות הלשונית בימי בית שני: ארמית

לעומת לשון הדיבור של אבותינו בימי הבית הראשון שהיתה לשון הקודש, לאורך כל ימי בית שני לשונם העיקרית היתה הארמית, כשלצידה שימשו גם היוונית והעברית: המון העם דיברו ארמית, גדולי העם דיברו גם יוונית, ואילו העברית, לשון הקודש, נשתמרה בעיקר כשפת דיבור בבית המדרש.

שבי ציון שעלו מן הגולה הביאו עמם מגלות בבל את הלשון הארמית, וזו נשארה בפיהם שפת הדיבור העיקרית בתקופת הבית השני ולאחריו[5]. הדבר מוכח משטרות נפוצים כגט וכתובה שנכתבו בארמית, וכן משיחות חולין בארמית שנשתמרו

בתלמוד[6]; בכך גם מתבארות גם ההוראות בארמית בבית המקדש (שקלים פ"ה מ"ג): "ארבעה חותמות היו במקדש

וכתוב עליהן עגל, זכר, גדי, חוטא. בן עזאי אומר: חמשה היו, וארמית כתוב עליהן: עגל זכר גדי חוטא דל וחוטא עשיר".

ופירש רע"ב: "כתוב עליהן ארמית - שרוב דיבורם בלשון ארמית היה".

עם חדירת היוונים לארץ ישראל פשטה גם הלשון היוונית בארץ, כמוכח מסדרי עבודת המקדש (שקלים פ"ג מ"ב): "בשלש קופות של שלש סאין תורמין את הלשכה, וכתוב בהן אל"ף ב"ת גימ"ל. רבי ישמעאל אומר: יונית כתוב בהן, אלפ"א בית"א גמל"א". ופירש רע"ב: "יונית כתוב בהן - היו רגילין ביונית". מהשוואת דברי רע"ב על היוונית ("שהיו רגילין

ביוונית") עם דבריו על הארמית ("שרוב דבורם בלשון ארמית היה") מתבררת המציאות הלשונית בימי בית שני ולאחריו:

המון העם דיברו בארמית, ואילו "מגדולי וחשובי העם" הכירו גם יוונית[7]. עירוב הלשונות מתברר גם ממחאתו של רבי

יהודה הנשיא כנגד "לשון סורסי": "בארץ ישראל לשון סורסי למה? או לשון הקודש או לשון יונית"[8]. אין צריך לומר שלשון

בית המדרש היתה לשון הקודש, כמוכח מלשון המשנה והתוספתא שהיא עברית צחה. ואולם גם תלמידי חכמים שוב לא

תמיד הכירו את לשון המקרא, ולכן נזקקו לא פעם ל"אמתיה דרבי"[9]. נמצא שגם אם אין בידנו לקבוע שהשפה העברית

נשתכחה כליל מפי המון עם, הדבר ברור שהארמית שימשה כשפת היום-יום במיוחד בקרב פשוטי העם. מציאות זו היא

[גליון נוכחי: תמוז תשע"א](#)

[ניסן תשע"א](#)

[טבת תשע"א](#)

[ר"ה תשע"א](#)

[תמוז תש"ע](#)

[ניסן תש"ע](#)

[טבת תש"ע](#)

[תשרי תש"ע](#)

[תמוז תשס"ט](#)

[ניסן תשס"ט](#)

[טבת תשס"ט](#)

[תשרי תשס"ט](#)

[תמוז תשס"ח](#)

[ניסן תשס"ח](#)

[טבת תשס"ח](#)

[תשרי תשס"ח](#)

[תמוז תשס"ז](#)

[טבת תשס"ז](#)

[תשרי תשס"ז](#)

[הצטרפות למנין 'אין ליין'](#)

הסיבה המרכזית שהובילה לכינון התרגום כבר בימי עזרא הסופר, לצורך עמי הארץ[10].

ג. התרגום מימות אונקלוס או מימי עזרא?

מימרה תלמודית מפורסמת מייחסת את תרגום התורה לאונקלוס הגר ש"אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע". שניהם, כידוע, פעלו ביבנה בדור שלאחר החורבן. ואולם על פי המסורת שבפי רב, ראשון אמוראי בבל, התרגום לארמית נוסד עוד בתקופת שיבת ציון, כלומר בימי עזרא הסופר שקדם בכמה מאות שנים לאונקלוס הגר. מאחר שהתרגום כבר נתייסד בימי עזרא, מה טעם נזקקו לתרגומו המחודש של אונקלוס? שאלה זו נשאלה כבר בגמרא (מגילה ג, א):

ואמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע... ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו, והא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב: מאי דכתיב וַיִּקְרָאוּ בְּסֵפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מִפֶּרֶשׁ וְשׁוֹם שָׁלָל וַיְבִינּוּ בְּמִקְרָא (נח' ח, ח), ויקראו בספר תורת האלהים - זה מקרא; מִפֶּרֶשׁ - זה תרגום; וְשׁוֹם שָׁלָל - אלו הפסוקים; וַיְבִינּוּ בְּמִקְרָא - אלו פסוקי טעמים, ואמרי לה: אלו המסורת! שכחום, וחזרו ויסדום.

ואולם תשובת הגמרא "שכחום וחזרו ויסדום" טעונה הסבר: מאחר שמימות עזרא תרגמו בכל שבת בבית הכנסת את

קריאת התורה, כיצד ומתי נשכח התרגום[11]?

ייתכן שבמשפט הסתום "שכחום וחזרו ויסדום" נרמזת התנגדות חז"ל לתרגומים המדרשיים, שסכנתם גברה עם עליית הנצרות: עוד קודם לת"א רווחו בארץ ישראל תרגומים מדרשיים רבים הידועים כ"תרגומים ירושלמיים" או כ"תרגומי ארץ ישראל" [ראה עליהם להלן]. תרגומים כשרים אלה נוצרו בידי ה"מתורגמנים", הם חכמי ישראל שמימות עזרא היו מתרגמים את התורה לקהל[12]. בדומה לחכמי המדרש גם המתורגמנים פירשו את הכתוב באמצעות הרחבות ותוספות דרשניות מרובות. ואולם בתקופת המשנה, ובמיוחד מעת עליית הנצרות חששו חז"ל מהתרגומים המדרשיים, כי באמצעות תוספות מדרשיות הנראות תמימות היו שתרגמו כנגד ההלכה או גם כנגד אמונות ודעות חז"ל, כמשתמע ממקורות קדומים שבמשנה ובתוספתא[13]. סכנת התרגומים המדרשיים החריפה משעה שגם המינים, הנוצרים הראשונים, עשו שימוש בתרגומים אלה כדי לשתול אמונות כוזבות בקרב המוני העם. מכאן נוצר הצורך בתרגום מחודש שנעשה בפיקוח גדולי התנאים וזהו תרגום אונקלוס, המוצג בתלמוד כמופת תרגומי (קידושין מט, א): "תרגומא דידן", המובחר והמקודש שבתרגומים. ואמנם במקומות שונים בת"א מוצפנים תרגומים כנגד הנוצרים[14]. כנגד זאת, שרידי תרגומים פסולים נשתירו ב"תרגומים הירושלמיים"[15].

ד. אונקלוס הגר

על מוצאו של אונקלוס שהתגייר וברח לארץ ישראל מאימת דודו הקיסר, נשתמרו שתי מסורות. לדעת התלמוד הבבלי הוא היה אחיינו של טיטוס מחריב המקדש, ולפי מדרש תנחומא אונקלוס היה אחיינו של אדריינוס, מי שהחריב את ירושלים במרד בר כוכבא[16]. שתי הדעות מתיישבות היטב עם המסורת אודות רבותיו ר' אליעזר ור' יהושע שפעלו בתקופת יבנה[17]. ממסורות אלה עולה שאונקלוס הגיע לארץ ישראל בסמוך לשלהי המאה הראשונה לספירה. והנה, בין לדעת הבבלי ובין לדברי המדרש, אונקלוס מתגלה כדמות פלאים: בן אצולה ממשפחת קיסרי רומא, האימפריה האדירה בתבל, מוותר על מנעמי השלטון ומסתפח לאומה דוויה וסחופה; מקבל על עצמו את אמונת ישראל, מצטרף לחברת התנאים שביבנה ולומד מפיהם, עד שהוכר בעצמו כתנא[18]. מטעם זה, לא רק רש"י ורמב"ן מפרשי התורה מרבים להישען עליו, גם הרמב"ם ראה בו סמכות פרשנית עליונה[19].

ה. התרגום המוסמך לתורה: תרגום אונקלוס

כבר בתקופת המשנה נתפס התרגום כחיבור מרכזי לצורך מצות תלמוד תורה[20]. ואולם משעה שהלימוד בו הוכרז אצל אמוראי בבל כחובת לימוד שבועית עלה עוד מעמדו של ת"א, והוא נחשב מאז אצל כל חכמי הדורות כתרגום הארמי המקודש והמוסמך לתורה[21]. מעלתו וסמכותו נשמעים היטב בלשון רש"י, הקובע שהתרגום הוא "מסיני"[22]. ואף על פי שלפי מסורת חז"ל אונקלוס הגר פעל בארץ ישראל, עריכתו הסופית של התרגום נעשתה ככל הנראה בבבל[23]. מסתבר שכשהתירו לכתוב את התלמוד והאגדה משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (תהילים קיט, קנו) נהגו כך גם בתרגום, אף על פי שגם הוא נחשב כתושבע"פ שאסור לכתחילה לכתובתו[24]. אמנם מלשון הברייתא משתמע שלתרגום אין סמכות הלכתית, ואולם גדולי הדורות ראו בו מקור הלכי מחייב: פרשנים ופוסקים עשו אותו סניף להלכה, וגם הרבו לדון בתרגומיו שאינם מתאימים עם ההלכה שבידנו בניסיון ליישבם[25].

ו. תרגומים ארמיים נוספים: "תרגומי ארץ ישראל" ("ירושלמיים"); הפשיטא

בספרות התלמודית אין זכר לתרגום ארצישראלי, "ירושלמי", או לתרגום יונתן לתורה[26], ונשאלת השאלה מה מקורם של תרגומים אלה? התשובה היא שבנוסף לתרגום אונקלוס קיימת קבוצה של תרגומים ארמיים לתורה, המכונה בפי הגאונים ופרשני ימי הביניים בשם "תרגומי ארץ ישראל" או "תרגומים ירושלמיים"[27]. אלה תרגומים מדרשיים שעל מעמדם

וסמכותם כבר ערערו ראשונים[28].

על קבוצה זו נמנים התרגומים הבאים:

על "יונתן בן עוזיאל": זהו תרגום שלם לכל התורה המדפס בחמישים פסוקי חשם "תרגום יונתן". ואולם רובו נשחטם לניחוי

אין יונתן בן עוזיאל: "הוא וזמרים שלם לכל חומה וזמרים בחומשים וזמרים חשם וזמרים יונתן, ואולם בזה שיחשבו לזמרים הוא טעות כי יוב"ע תרגם נביאים בלבד [29]. ואמנם בפי רוב הראשונים גם תרגום זה היה מכונה "תרגום ירושלמי", ורק לקראת סוף תקופת הראשונים (המאה ה"ד) הוא מתחיל להיות מיוחס בטעות ליונתן. השיבוש נובע כנראה מפתיחת ראשי התיבות ת"י (=תרגום ירושלמי) שנהפך בטעות ל"תרגום יונתן" [30]. ואכן בניגוד לת"א, תרגום התורה המיוחס ליונתן לא היה מוכר לרש"י, שאינו מזכירו אפילו פעם אחת [31]. אחת הראיות החותכות לאיחור עריכתו של תרגום זה היא העובדה שיש בו רמיזה למוחמד מבשר האיסלם, ואולי אפילו למסעי הצלב [32]. מנגד יש בו גם שרידים לתרגומים קדומים מימי המקדש [33].

ב] "תרגום ירושלמי": גם תרגום זה מודפס בחומשים. כינויו בפי החוקרים הוא "תרגום הקטעים" (=ת"ק), לפי שהוא קיים רק ל-850 פסוקים בתורה בערך [34].

ג] "תרגום ניאופיטי" (=ת"נ): תרגום שלם לתורה, שנתגלה בשנת תשט"ז בספריית הוותיקן, לשם התגלגל ממזרז בשם ניאופיטי (מכאן שמו). גילוי של כתב היד, שהוא משנת "הנהדר" (רס"ד), עורר בשעתו התרגשות רבה, בהיותו תרגום ארץ ישראלי נוסף על תרגומי ארץ ישראל הידועים לנו. הרב מ"מ כשר, שהפליג בחשיבותו ואף כינה אותו "תרגום ירושלמי השלם", הקדיש לחקירתו פרקים רבים בכרכים כד ו-לה של ספרו המונומנטלי "תורה שלמה" [35].

ד] "תרגומי גניזה": שרידי תרגום רבים מן הגניזה הקהירית, שנוהגים לצייןם "ת"ג" (=תרגומי גניזה). ארבעת תרגומים אלה שונים מת"א בלשונם ובאופיים: בלשונם – כי הדיאלקט הארמי של התרגומים הירושלמיים הוא מן הארמית הגלילית (הדומה ללשון התלמוד הירושלמי), לעומת הארמית של ת"א הקרובה יותר לארמית הבבלית (כתלמוד הבבלי). ובאופיים – שכן התרגומים הירושלמיים נחשבים לתרגומים חופשיים-מדרשיים, לעומת ת"א שהוא תרגום מילולי-פשוט [36]. כל התרגומים האלה הופיעו במהדורות מדעיות [37].

הפשיטתא: תרגום ארמי-יהודי נוסף הוא תרגום הפשיטתא ("הפשוט"). תרגום זה שונה מתרגומי ארץ ישראל "הירושלמים", בין מחמת לשונו הארמית-סורית ובין מצד אופיו המילולי, אף יותר מת"א. אף על פי שמוצאו אינו ברור, מקובל לראותו כתרגום יהודי וכגלגול של מסורת פרשנית-תרגומית קדומה [38].

ז. תרגום נביאים: יונתן בן עוזיאל
כאמור, הכינוי "תרגום יונתן" לתרגום הנ"ל על התורה שגוי, כי לפי המסורת התלמודית יונתן בן עוזיאל, תלמידו המובהק של הלל הזקן, תרגם את הנביאים בלבד [39]. תיוב"ע לנביאים נבדל מת"א לתורה בדרך החופשית שבה הוא מתרגם, ובהרחבתו הסגנונית שיסודן בלשונם הציורית של הנביאים. ואולם בדומה לת"א, גם לשונו היא ארמית בבלית. מכיוון שבתלמוד הבבלי מצויות כמה מובאות שבראשן הציון "כדמתרגם רב יוסף", ותרגום זה זהה עם תרגום נביאים שבידנו [40], מסתבר שרב יוסף ראש ישיבת פומבדיתא בראשית המאה הרביעית ערך את התרגום לנביאים, אבל לא היה מחברו [41].

מלבד תרגום יונתן לנביאים שנערך בבבל, היה גם תרגום ירושלמי לנביאים ולכתובים שעל קיומו לומדים אנו מפי הראשונים בלבד, אבל התרגום עצמו אינו בידנו [42].

ח. תרגום כתובים
חוץ מלספרי דניאל עזרא ונחמיה, מצויים בידנו תרגומים ארמיים לכל ספרי הכתובים, ולשונם היא ארמית ירושלמית. גם תרגומים אלה מכונים בפי ההמון בטעות "תרגום יונתן", בניגוד למפורש בתלמוד [43]. ואכן אצל חז"ל אין כל עדות לתרגומי כתובים, פרט לתרגום איוב שהוזכר בתוספתא ונידון לגניזה [44]. מטעם זה רש"י שלל מציאות תרגום לכתובים, אבל לדעת תוספות ייתכן שהיה תרגום "מימות התנאים" [45]. ומכל מקום, תרגומי כתובים שבידינו הם תרגומים מאוחרים [46]. גם תרגום דברי הימים הוא מאוחר, כמוכח מהשוואתו עם תיוב"ע בכתובים מקבילים שבספרי שמואל ומלכים [47]. יתר על כן, תרגום זה גם לא היה ידוע לפרשני המקרא, וגם לא נדפס במהדורות הראשונות של מקראות גדולות אלא רק כ-150 שנה לאחר מכן [48]. משנדפס לראשונה הוכתר כ"תרגום רב יוסף", ומאז דבק בו שם זה שאין בו ממש: יסוד הטעות הוא בפרסומו של רב יוסף האמורא, ראש ישיבת פומבדיתא, כבקי בתרגום נביאים כמוזכר כמה פעמים בתלמוד, ולפיכך יוחס לו גם תרגום כתובים [49].

* פרק מעובד מתוך המבוא לספר 'פרשגן' - ביאור על תרגום אונקלוס (בכתיבה; כל הערה והארה תתקבל בברכה).
[1] הכינויים עברית ולשון הקודש שגורים שניהם במשנה: "גט שכתבו עברית ועדיו יוונית" (גיטין פ"ט מ"ח); "ואלו נאמרין בלשון הקודש" (סוטה פ"ז מ"ב). על "לשון הקודש שבה ניתנה תורה" ראה ב'פרשגן' על הפסוק "לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה" (בר' ב, כג), ועל שפת הדיבור של האבות ראה שם דעות שונות על הפסוק "כי פי המדבר אליכם" (שם מה, יג). בענין המוצא המשותף של הלשונות ראה מ"ש ריה"ל בספר הכוזרי מאמר ב סע' סז-סח: "וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים, שהארמית היא לשון כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקודש והארמית לשון חול... והיו אלו שלוש לשונות משותפות מתדמות, הארמית והעברית והעברית, בשמותיהם ובתהלוכותיהם ובשימושיהם"; ובדומה לכך כתב גם ראב"ע (בר' לא, לז): "והגאון אמר, כי לז - שקדים, בעבור שנקרא כן בלשון ישמעאל; כי השתי הלשונות, גם

הארמית, ממשפחה אחת היו". ועי' מהרש"א בחידושי אגדות למגילה ג, א שאבותינו יוצאי מצרים ידעו לשון תרגום שהיו "מורגלים בו מבית אבי אמם לבן הארמי". וראה מסכת סופרים פרק א הלכה ט: "כל התורה כולה עברית היא, אלא שיש בה ששה דברים של תרגום". (וראה עוד בענין הזיקה שבין הארמית לעברית בספרו של ח' רבין "שפות שמיות", ירושלים תשנ"א, עמ' 3-1 הנ"ל (עורר), "תרגומי המקרא – פרקי מבוא", ירושלים תשמ"ד, עמ' 4-1; א' קמרון, "ארמית מקראית", ירושלים תשנ"ג, עמ' 3-1).

[2] מטעם זה הארמית שמימי סנחריב ועד שלהי השלטון הפרסי (משנת 700 ועד 300 לפני הספירה הנוצרית) מכונה בשם "ארמית רשמית" או "ארמית ממלכתית"; השם ניתן בפי החוקרים כדי לענות על השאלה איך יתכן שעל שטח עצום "מהודו ועד כוש", מיב שבמצרים דרך ארץ ישראל ועד אסיה הקטנה, ומאשור ובבל, אפגניסטן ופקיסטן, ועד ארמניה, מתועדת הארמית באותה תקופה, למרות שגם השפות המקומיות היו בשימוש? התשובה היא שבכל אותם מקומות הארמית משמשת כשפת כתיבה רשמית, ולא דווקא כשפת דיבור. גם הארמית המקראית (שבספרי עזרא ודניאל) שייכת ל"ארמית הרשמית" או "הממלכתית". ארמית זו התפצלה לאחר מכן לענף מזרחי ומערבי, כשבכל ענף ניתן להבחין בלהגים שונים: במזרח - כגון הארמית הבבלית שנוהגת בתלמוד הבבלי, ובמערב - כגון הארמית הגלילית שבתלמוד הירושלמי ובמדרשי ארץ ישראל הקדומים (ב"ר, ויק"ר).

[3] יר' י, יא: "כִּדְנָה תִּאמְרוּן לְהוֹם אֶל־הָאֱלֹהִים דִּי שְׁמַיָּא וְאַרְקָא לֹא עֲבָדוּ וְאַבְדּוּ מִאֲרַעָא וּמִן תַּחֲוֹת שְׁמַיָּא אֱלֹהִי". וברש"י: "אגרת היא ששלח ירמיה ליכניה וגלותו בגולה, להשיב לכשדים ארמית תשובה אם אומרים להם לעבוד לע"ז". וכן ברד"ק: "וכתב להם המאמר הזה בלשון ארמי שיאמרו אותו לכשדים בלשונם".

[4] ידיים פ"ד מ"ה: "תרגום שבעזרא ושבדניאל מטמא את הידים"; רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאה פ"ט הל' ז: "תרגום שבעזרא ושבדניאל הרי הוא מכלל כתבי הקדש".

[5] בנוסף, כתוצאה מנישואי תערובת פשה גם בליל לשונות בארץ, דבר שנחמיה נלחם בו בתוקף (נח' יג, כג-כה): "גם בימים ההם ראיתי את היהודים השיבו נשים אשדדיות עמניות מואביות. וביניהם חצי מדבר אשדדית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם. ואריב עם ואקללם ואקה מהם אנשים ואמרטם ואשביעם בא-להים אם תתנו בנתיכם לבניהם ואם תנשאו מבנתיכם לבניהם ולקחם".

[6] כגון יומא עא, ב: "תנו רבנן: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והוא אזלי כולי עלמא בתריה. כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון - שבקוהו לדידיה ואזלי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול. אמר להן: ייתון בני עממין לשלם! אמרו ליה: ייתון בני עממין לשלם - דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם - דלא עביד עובדא דאהרן".

[7] וכן כתב התוספות יום טוב (שקלים פ"ב מ"ה): "מגדולי וחשובי העם היו מכירים בלשון הקודש. ואף רבי ישמעאל דסבירא ליה יוונית היה כתוב עליהן - לא מפני שכולם מקטנם ועד גדולם היו מורגלין בכך, אלא שהיו מורגלין בו כמו בלשון הקודש".

[8] בבא קמא פב סוף ע"ב. בביאור "לשון סורסי" נחלקו ראשונים: לדעת רש"י, שכתב "סורסי לשון נלעג הוא", רבי מחה כנגד בליל הלשונות שפשט בארץ, ו"לשון סורסי" היא לשון מסורסת. כנגד זאת רבינו תם (בבא קמא פג, א תוד"ה לשון סורסי) וה"ערוך" (ערך סרס השני) פירשו "לשון סורסי" כמכוננת לארמית הסורית. וראה עוד ב'פרשגן' על הפסוק "וַיִּגְרְשׁוּהָ" (בר' לא, מז).

[9] עי' ראש השנה כו, ב.

[10] עי' רש"י מגילה כא, ב שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינן מכירות בלשון הקודש.

[11] אמנם מהרש"א בחידושי אגדות למגילה ג, א נדחק ליישב, ע"פ סנהדרין כא, ב: "שכחום אחר ימי עזרא, כדקאמר התם ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש, עד דאתי אונקלוס ויסדום". דבריו, שאחר ימות עזרא השכיחו את הארמית ואונקלוס בא וחדשה – קשים: ומלבד שהדברים מוכחים מהמציאות הידועה לנו - מהרש"א נסמך על אחת מארבע דעות שבגמרא, והרי ר' יוסי שם אומר "וכתב את משנה התורה הזאת - כתב הראוי להשתנות. למה נקרא אשורית - שעלה עמהם מאשור", וברש"י: "את משנה התורה - רמז לנו משה רבינו שכתב שבימיו עתיד להשתנות מן עברי לאשורית שנתן להם בימי דניאל, ובא עזרא וכתב בו את התורה בכתב אשורית". כלומר, עזרא שינה את הכתב בלבד, אבל לא את הלשון. [שינוי הכתב היה חלק ממאבקו של עזרא בכותים (השומרונים) שבאו מכותא נתיישובו בשומרון ובקשו להסתפח לישראל (ראה מל"ב יז, כד-מא, נחמיה ג, לג-לח). כדי ליצור חיץ מפניהם עזרא החליף את הכתב העברי הקדום "דעץ", בכתב אשורי. זהו פשר "הדיוטות – כותאי" ש"ביררו להם כתב ליבונאה", הרומז לדרשת השם לבן (ליבונאה) הארמי (הרמאי). הואיל וחז"ל היו מודעים לייחודיות של מעשה שינוי הכתב בידי עזרא, וגם כדי לדחות מראש טענות מצד הכותים כי אנו זייפנו את התורה [בעוד שטענה הפוכה נאמרת כלפיהם, כגון (סוטה לג, ב): "תניא, אמר רבי אלעזר ברבי יוסי, בדבר זה זייפתי (=הוכחתי את זיוף) ספרי כותיים...]. הפליגו חז"ל במעלת עזרא והשווהו למשה רבנו ("ראוי היה עזרא שתניתן תורה על ידו לישראל, אילמלא קדמו משה"), כדי להטעים ששינוי הכתב היה בסמכותו [וראה גם במאמרו של הרב יואל עמיטל ב'המעין' תשרי תשס"ח (מח, א עמ' 8 ואילך) 'כתב התורה והבנת התורה'. הערת העורך]. מנגד קביעת ר' אלעזר המודעי "כתב זה לא נשתנה כל עיקר" מבססת את האמונה באותנטיות התורה המצויה בידינו, כלשון הרמב"ם (פיה"מ סנהדרין פ"י מ"א) "שנאמין שכל התורה הזו הנמצאת בידינו היום היא התורה שניתנה למשה".

[12] "וְהַלְלִים מְבִינִים אֶת הָעָם לְתוֹרָה" (נחמיה ח, ז), וברש"י: "שהיו מתרגמין לעם דברי תורה".

[13] תרגום המנגד להלכה, כגון (מגילה פ"ד מ"ט): "האומר: מזרעך לא נתן להעביר למולך (וי' יח, כא) - ומזרעך לא נתן לאעברא בארמיותא, משתקין אותו בבזיפה"; תרגום נוצרי מוסווה היה קיים כנראה לפסוק "ויראו בני האלהים את בנות

האדם" (בר' ו, ב), כמוכח מדבריו החריפים של רשב"י: "ר' שמעון בר יוחאי מקלד לכל מאן דקרי להון בני אלהיא" (בר' כו, ה), הבאים לרחק כל אפשרות להיותו של אדם "בן א-להים" ולשלול אפשרות הריון ממלאכים ("בני האלהים"), בניגוד לאמונת הנצרות שאמו של יש"ו הרתה לרוח הקודש [לכן גם הטעימו חז"ל שעוזא ועזאל (או שמחזאי ועזאל) "נפלו מקדושתם" משבאו על נשים, ושוב לא היה בהם רוח הקודש (בראשית רבתי עמ' 30; רש"י יומא סז, ב). וראה באריכות בתורה שלמה לבראשית פרק ו אות טז]. גם מאמרו של ר' יהודה "המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי, והמוסיף הרי זה מחרף" (תוספתא מגילה ג; קידושין מט, א), מכון נגד אמונות כוזבות, כפסוק "ויראו את א-להי ישראל" (שם' כד, י). [14] כגון במיתת חנוך "ואיננו כי לקח אתו א-להים" (בר' ה, כד), עיין ב'פרשגן' שם. [לענין כולו ראה מ"ש בספרי "העקיבות התרגומית בתרגום אונקלוס", ירושלים תשס"ד, עמ' 42-44, 137-138 ובמאמרי "תרגום אונקלוס והויכוח היהודי נוצרי", בתוך: ש' רוגון, ע' פריש ומ' רחמי (עורכים), עיוני מקרא ופרשנות ח – מנחת ידידות והוקרה לאלעזר טויטו, רמת-גן תשס"ח (בדפוס)].

[15] ראה ב'פרשגן' לפסוקים הבאים: "מעשה ראובן" (בר' לה, כב), "ויראו את א-להי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" (שם' כד, י), "ומזרעך לא תתן להעביר למולך" (ויק' יח, כא), ברכת כהנים (במ' ו, כב-כז), ולפסוק "מחץ מתנים קמיו ומשנאיו מן יקומון" (דב' לג, יא). בכל אחד מפסוקים אלה ישנם שרידים בעייתיים בתרגומים הירושלמיים, כמבואר שם.

[16] גיטין נו, ב: "אונקלוס בר קלניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה, בעי לאיגור". עבודה זרה יא, א: "אונקלוס בר קלנימוס איגיר. שדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה, משכינהו בקראי, איגור". אבל לפי מדרש תנחומא (פרשת משפטים סימן ה) "אונקלוס (ולפי נוסח אחר: עקילס) הגר בן אחותו של אדריאנוס היה מבקש להתגייר והיה מתירא מן אדריאנוס דודו". והשווה נוסח הירושלמי: "תירגם עקילס הגר התורה לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע, וקילסו אותו ואמרו לו יפית מבני אדם" (מגילה פ"א ה"ט [ע"א ע"ג]). לבעיית הזיהוי אונקלוס-עקילס נדרשו רבים, כגון: ר' עזריה מן האדומים ב"מאור עינים" עמ' 112-120 ("בהפרש אשר מאונקלוס לעקילס"); ר' נתן אדלר בהקדמת חומש "נתינה לגר" עמ' 8-9; מהר"ץ חיות ב"אגרת בקורת" [בתוך: כל ספרי מהר"ץ חיות ח"ב, ירושלים תשי"ח] עמ' תקטו. לסיכום הדעות ראה מ"ש בספרי "העקיבות התרגומית" (לעיל הערה 14) עמ' 7. [וראה מ"ש ר' שלמה במברגר במאמרו 'אונקלוס ועקילס', 'המעין' ניסן תשס"ו [ג, עמ' 64-61. הוספת העורך].

[17] המרכז ביבנה נוסד בידי רבן יוחנן בן זכאי סמוך לאחר החורבן (ג"א תת"ל – 70 לספנה"ג), וחרב לאחר מעט יותר משישים שנה במרד בר כוכבא (בערך בשנת 135).

[18] מעמדו כתנא מפורש בברייתא ב"ב צט, א, ועי' למשל ב'יד מלאכי' אות תרנט, שדי חמד חלק ה עמ' 332, ועוד.

[19] השבחים המפליגים לת"א הנשנים במורה נבוכים, כגון "אונקלוס הגר שלם מאד בלשון העברית והארמית"; "זזה דבר מופלא מאד, יורה על שלמות זה האדון וטוב פירושו והבנתו הדברים כפי מה שהם" (ח"א פרק כז) - מוכיחים כי חשיבות ת"א בעיני הרמב"ם הייתה מכרעת. ואכן למעלה מעשרים פעם מסתמך הרמב"ם במורה נבוכים על ת"א, בעיקר לביסוס שיטתו בהרחקת ההגשמה. הרמב"ם בהל' אישות (ח, ד) גם פוסק בעקבות התלמוד (קידושין מט, א): "האומר לאשה הרי את מקודשת על מנת שאני יודע לקרות, צריך שיקרא התורה ויתרגם אותה תרגום אונקלוס הגר". הסתמכותו של הרמב"ם על ת"א מרחיקת לכת, והוא מפרש באמצעותו מקראות בניגוד לפשט הכתוב, ואף בניגוד לפיסוק הטעמים. דוגמה לסוג הראשון היא: "והייתם כאלהים ידעי טוב ורע" (בר' ג, ה) – "כרברביא", שהרמב"ם מקלס אותו (מורה נבוכים ח"א פרק ב). דוגמה לסוג השני היא הביאור לפסוק: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" (בר' ג, כב): על פי פיסוק הטעמים אין להפסיק במלה "כאחד" ולהפרידה מתיבת "ממנו"; אבל להרחקת הביטוי "כאחד ממנו" הפוגם בכבוד שמים, תרגם אונקלוס: "הא אדם הוה יחידי בעלמא, מניה למידע טב ובייש", בניגוד לטעמים. מתוך כך הסתמך עליו הרמב"ם במפורש בפרק השמיני של 'שמונה פרקים': "כמו שהתבאר בתורה האמיתית המבארת זה הענין, באומרה: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע. וכבר ביאר התרגום בפירוש, שהרצון בו: ממנו לדעת טוב ורע, ר"ל שהוא היה אחד בעולם, ר"ל מין שאין כמוהו מין אחר שישתתף עמו" (וחזר על כך גם בהלכות תשובה ה, א). לסוגיה זו ראה עוד בביאור הפסוק ב'פרשגן', ובמאמרי "תרגום אונקלוס וטעמי המקרא", 'המעין', תשרי תשס"ג (מג, א) עמ' 1 ואילך. לחשיבות ת"א בעיני הרמב"ם ראה גם מ"ש בספרי "העקיבות התרגומית" (לעיל הערה 14) עמ' 75 ובמאמר "תרגום אונקלוס בכתבי הרמב"ם", בתוך: ז' עמר וח' סרי (עורכים), ספר זכרון לרב יוסף בן דוד קאפח זצ"ל, רמת גן תשס"א, עמ' 236-256. למעמד ת"א בעיני רש"י ראה במאמרי "יחסו של רש"י לתרגום אונקלוס" בתוך: א' גרוסמן וש' יפת (עורכים), "רש"י: דמותו, יצירתו והשפעתו לדורות", מרכז זלמן שז"ר [בדפוס].

[20] כגון בספרי דברים, קסא: "למען ילמד ליראה את ה' אלוהיו - 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", ובמסכת סופרים טז, ו: "אמח עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח פרשה אחת בתורה שלא למדה, ולמד במקרא ותרגום מדרש הלכות ואגדות ומשלות, הכל למד", וכיוצא בזה על ר' עקיבא (אבות דר' נתן נסח ב פרק יב).

[21] ברכות ח, א: "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרו ודיבן (במ' לב, ג), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו". וראה ביאורו ב'פרשגן' לפסוק שם.

[22] רש"י קידושין מט, א: "ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף, שהרי בסיני ניתן, אלא שנשתכח וחזרו ויסדו כדאמרינן במגילה". עם זאת אין ספק שהלשונות "תרגום מסיני" של רש"י ו"תרגום דרבנן" של הגאונים לא באו לטעון טענה היסטורית. אלא נוצחו כהביעה אידאולוגית: הגאונים. שבמלחמתם בקראים יצאו חוצץ לא רק נגד ביאוריהם אלא גם נגד

תרגומיהם לערבית, הזהירו שלא לנטוש את ת"א, ולהפלט מעלתו כינוהו "תרגום דרבנן" (ביטוי שנתחדש אצלם), ויתכן מאוד שבעקבותם הלך גם רש"י, שחשש בצדקותו וענותו שהעם ימיר את ת"א בפירושו שלו - חשש שהתברר כמוצדק, ועל כן כינהו "תרגום מסיני", וכוונתו: זהו התרגום המוסמך באשר הוא משקף מסורות תושבע"פ שניתנו בסיני (מהר"ל, תפארת ישראל פרק סה), אבל אין כוונתו לומר שלשון התרגום הוא מסיני. להוכחת טענה זו ראה מ"ש במאמרי "תרגום מסיני", סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 95-110, וראה שם דברי מהר"ם מפדואה ואחרים שכתבו כך בכוונת רש"י.

[23] כמוכח בין היתר מכינויו בתלמוד הבבלי "תרגום דידן" (קידושין מט, א). וכן כתב רש"י במגילה כא, ב: "והתרגום הוא לעז הבבליים". ואמנם הדיאלקט הארמי של ת"א קרוב לארמית הבבלית (השגורה בתלמוד הבבלי). על זיקת ת"א לבבל עמד כבר הפרשן הקדמון יא"ר לויקרא כא, כ: "וצ"ע, כי לפי זה נראה שהתרגום שלנו נקרא תרגום בבלי, והרי אונקלוס הגר מפי ר"א ור"י אמרו, וכולן מא"י היו? ואפשר שלמד לפניהם וירד לבבל, או אפשר שהוא עשה התרגום הירושלמי בעצמו, וחכמי בבל העתיקוהו אח"כ ללשונם". וכן החליט מהר"ץ חיות ("אמרי בינה" סימן ד, זלקווא תר"י = כל ספרי מהר"ץ חיות, ח"ב, ירושלים תשי"ח, עמ' תתק-תתקנ) שהתרגום נערך בבבל. וראה לכך גם מ"ש רמ"מ כשר בתורה שלמה כרך כד עמ' 55 ואילך. לסיכום הדעות על עריכתו הסופית של ת"א ראה מ"ש בספרי "העקיבות התרגומית" (לעיל הערה 14) עמ' 6-7.

[24] מדברי הריטב"א לקידושין יג, א "לפי שרב יוסף היה סגי נהור ולא היה יכול ללמוד דברים שבכתב על פה היה רגיל בתרגומו", מוכח שהתרגום נחשב כתושבע"פ; וכן כתב המאירי למגילה כד, א ד"ה סומא. אבל התוספות בבא קמא ג, ב חלקו על כך, ופירשו: "כדמתרגם רב יוסף - נקט רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום, שיש כמה ענייני תרגום. ולא כדפירש בעלמא לפי שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום, דמשום עת לעשות אמר התם דשרי, ואין לך עת לעשות גדול מזה". אבל לפי זה קשה, היאך ומתי נכתב התרגום, והרי גם "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומר בכתב" (גיטין ס, ב)? התשובה: כמו שהתירו כתיבת ספרא דאגדתא משום עת לעשות לה' (שם ס, א) וכן נהגו ביחס לתלמוד (כרש"י שם ע"ב ד"ה ודברים), מן הסתם נהגו כך גם ביחס לתרגום. וכן הוכיח "אוהב גר" בהקדמתו: "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו - אמרו ולא כתבו, כי בכלל תורה שבעל פה הוא אשר לא הותרה להיכתב... והעד הנאמן על זה [=שהתרגום לא היה כתוב] הוא אומרם בתלמוד (כריתות יג, ב ושאר מקומות) 'זיל קרי בי רב הו', שהמכוון בו הוא לאמר: דבר זה פשוט הוא ומובן מלשון התורה עצמו, ואין לאדם כי אם לקרוא בתורה למען דעת אותו. והנה לא אמרו זיל קרי בספרא, או זיל קרי בתרגומא, רק זיל קרי בי רב, כלומר, אם שכחת או לא למדת לך לך ביתה המלמד הקורא בתורה עם הילדים, ושם תלמד דבר זה. ואם היתה ביד עם הארץ התורה כתובה תרגום, כדעת בעל מאור עינים (פרק תשיעי), לא אמרו לך קרא בבית הרב, אבל קרא בביתך או בבית חברך בתורה הכתובה ארמית".

[25] על היעדר סמכות הלכתית לתרגום מלמדת הברייתא "ולוהרות את בני ישראל (ויק' י, יא) - אלו ההוראות. את כל החקים (שם) - אלו המדרשות. אשר דבר ה' אליהם (שם) - אלו ההלכות. ביד משה (שם) - זה המקרא. יכול אף התרגום? תלמוד לומר ולוהרות" (ספרא שמיני פרשה א. אבל נוסח הגר"א: "ביד משה - זה הגמרא. יכול אף המשנה? תלמוד לומר ולוהרות", ונראה שהוא הסתמך בהגהתו על כריתות יג, ב. אולם ייתכן שיש כאן שתי דרשות שאינן תלויות זו בזו). בדרשה זו משתקפת העובדה שהתורה הוגשה לציבור על ידי ארבעה בעלי תפקידים: החזן - שהיה קורא את התורה מתוך הספר; המתורגמן - שהיה ממלא אחריו, פסוק פסוק, בלשון התרגום; הדרשן - שהיה מרחיב את הדיבור על מקראות נבחרים מתוך הפרשה בדרך של מדרש אגדה או מוסר השכל; והתנא - שהיה מלמד את פרקי ההלכה מתוך הפרשה. מכל אלה רק התנא תבע לדבריו סמכות מחייבת למעשה, וגם הוא - לא תמיד הודו לו חבריו. כל האחרים, גם אם נשמעו מפייהם דברי הלכה, לא היה לדבריהם משקל סמכותי. אמנם קרה שאמורא או תנא הורה למתורגמן לשנות את נוסח התרגום שבפיו כדי להתאימו להלכה [כירושלמי מגילה פ"ד הל"א, ראה ב'פרשגן' לפסוק "ומצות על מִרְיָם" (שם' יב, ח)], ואולם אלה היו מקרים חריגים. עם זאת, כבר רמב"ן בפירושו לתורה, ואחריו הרבה פוסקים, הסתמכו על ת"א להלכה ואפילו בשאלות חמורות, ראה למשל רמב"ן על הפסוק "ושם בת אשר שרח" (במ' כו, מו): 'אונקלוס תרגם: ושום בת אתה אשר שרח (=ושם בת אשר שרח)". ואע"פ שנוסחה זו אינה מתועדת בשום מקום, והטור בפירוש התורה וכן יא"ר דחווה לחלוטין, אך מכיוון שבאה ברמב"ן, הנחשב לסמכות הלכתית חשובה, נמצאו פוסקים שונים שנשענו על נוסחתו והביאוה כסיוע לפסקי הלכה אפילו בשאלות חמורות של ממצרות ואשת איש! ראה שו"ת חתם סופר אבן העזר סי' מא ו-עו; שו"ת 'חיים שאל' לחיד"א [ח"א סי' מא; שו"ת 'תורה לשמה' לר' יוסף חיים בעל 'בן איש חי' סי' תעח. גם הרמב"ם ראה בת"א סמכות הלכתית, עי' למשל בהלכות איסורי ביאה יב, יג, ובהלכות אבל ה, יט. מסתבר אפוא שמעת עריכתו הסופית בבבל כשנוסחו נוצק בכתב - נתקבלת ת"א כסמכות עליונה גם להלכה, ודבר זה גרר דיונים רבים בענין תרגומים שלכאורה אינם כהלכה; ראה על כך ב'פרשגן' על הפסוק "עין תחת עין" (שם' כא, כד), וכן בספרי "העקיבות התרגומית" (לעיל הערה 14) בפרק "ההלכה בת"א" (עמ' 114-128).

[26] על יונתן בן עוזיאל, שתרגומו הוא התרגום המוסמך לנביאים, ראה בסעיף הבא.

[27] הכינוי "תרגום ארץ ישראל" מופיע פעמים רבות אצל רב האי גאון, וכן ברי"ף ב"מ יג, ב בדפי הרי"ף; אצל ר"י הברצלוני (ראה בהערה הבאה) וגם ברשב"ם (בבא בתרא צט, א ד"ה ודלמא; אבל בפירושו לחומש [וי' יא, כח] כתב "ובתרגום ירושלמי מתורגם נושא מסיט!"). הכינוי "תרגום ירושלמי" מופיע אצל רש"י דב' ג, ד; יח' ג, ט; כז, יז. בדומה לבעל הערוך המביא הרבה ביאורי מילים מתוך "תרגום ירושלמי", כך גם ראב"ע (כגון על ו' כו, ב), ובעיקר הרמב"ן (כגון במ' יא, כח, דב' ח, ט ועוד; וראה בהערה הבאה). אצל ר' מנחם ב"ר שלמה בעל מדרש 'שכל טוב' שגור "תרגום ירושלמי" לצד "תרגום אנשי עיר הקודש". גם תרגומי נ"ך מכונים "ירושלמיים", כגון ברד"ק (יח' א, ג; תהילים פ, יד ועוד), וכן בפירוש המשנה לרמב"ם: "גרגרניות - זללניות באכילה. מן גרגרת והוא שפוי כובע, תרגום כי הייתי זוללה בתרגום ירושלמי ארי הות גרגרניתא" (טהרות ז, ט).

[28] רבו חשונות הנאונים (הרררי) מימי רמח"ל. אלו היו יודויו תרגום ארץ ישראל מי אמרו. ואם אין אנו יודויו אותו נוסח ולא

בראשית-שמות במהדורת ר"ח הלר הנ"ל שהופיעו בכתב עברי, כל מהדורות הפשיטתא (בכתבי יד ובדפוס) הן בכתב סורי.

[39] ע"י מגילה ג, א. והעיר מהר"ץ חיות: "ואף כי יונתן בן עוזיאל היה תלמיד הלל הזקן (סוכה כט, א), ונביאים הללו קודמים לו הרבה מאות שנה, אין הפירוש ששמע מפיהם פה אל פה ממש, רק תרגם כפי המקובל מפיהם מדור דור עד זמנו. וכן מצינו בש"ס הרבה פעמים, כמו "שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא יש שליח לדבר עברה" (קידושין מב, א). וכן: "העיד רבי סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים, שאם רצו לעשותן שניהם מלאין – עושין" (ראש השנה יט, ב). וכן ר' דוסא בן הרכינס העיד שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר צרת הבת אסורה (יבמות טז, א). ועל כן כל אלו עדויות מה שנשמע מקובל מפי אלו הנביאים" (אמרי בינה סימן ד [לעיל הערה 24], עמ' תתקיג). וראה בקיצור גם במהרש"א למגילה ג, א ובהגהות מהר"ץ חיות שם). השווה גם לשון הרמב"ם הלכות כלי המקדש פרק י הלכה ב: "ועל האבנט מפורש בקבלה ולא יחגרו ביזע במקום שמזיעין, וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים".

[40] כגון מועד קטן כו, א: "כדמתרגם רב יוסף: רבי רבי, דטב להון לישראל בצלותיה מרתיכין ופרשין", שהוא תיוב"ע לפסוק "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו" (מל"ב ב, יב).

[41] כנגד חוקרים שביקשו לייחס לרב יוסף את חיבור תרגום לנביאים, טענו בצדק: "האימרה שהשתמש בה רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא הוה ידענא מאי קאמר (מגילה ג, א; סנהדרין צד, ב ועוד) מעידה על כך שרב יוסף השתמש בתרגומים שהיו קיימים לפניו. מכאן... שראשיתו של התרגום לנביאים נעוצה בתקופה קדומה" (י' קומלוש, "תרגום נביאים", בתוך: "תרגומי המקרא – פרקי מבוא" [לעיל הערה 1] עמ' 26. וראה שם סיכום הדעות במחקר).

[42] על תרגומים ירושלמיים לנביאים וכתובים ראה י"ל צונץ, "הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית", ירושלים תשל"ד, עמ' 39-40, רשימת דוגמאות אצל רש"י, תוספות, הערוך, רד"ק, ריטב"א, אבדורהם ועוד. מהר"ץ חיות שדן בדבריו הוסיף הוכחות מרובות לקיום "תרגומים ירושלמיים" לנ"ך, ומסיק: "וליתא בידנו" ("אמרי בינה" סימן ד [לעיל הערה 24] עמ' תתקיב-תתקי"ד).

[43] מגילה ג, א: "ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים, יצתה בת קול ואמרה לו: דיין! מאי טעמא? משום דאית ביה קץ משיח". וברש"י: "קץ משיח – בספר דניאל". יש שביארו בכך את היעדר התרגום לדניאל. ואולם כבר רבי אברהם זכות בעל "ספר היוחסין" (נכתב בשנת רס"ד, ונדפס לראשונה בקושטא שכ"ו – 1566) ציין שבנוסף לדניאל גם לעזרא ונחמיה אין תרגום ארמי (ראה במהדורת פיליפאווסקי "היוחסין השלם" לונדון 1857 עמ' 60). מסתברת לכן הנחת פ' חורגין (תרגום כתובים, ניו יורק תש"ה, עמ' 16): שלושה אלה, דניאל עזרא ונחמיה, כתובים בחלקם ארמית, ולכן לא ראו צורך לתרגמם (עזרא ונחמיה נחשבים לספר אחד, כמאמר הגמרא "נחמיה בן חכיה לא איקרי סיפרא על שמה" [סנהדרין צג, ב], וראה גליון הש"ס לר' עקיבא איגר סוכה יב, א).

[44] תוספתא שבת יג, ב; שבת קטו, א.

[45] מלשון הגמרא "ובהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין" משמע שקיים תרגום לתהילים ולאסתר. אבל התוספות שם כתבו: "ובמגילה אפילו עשרה קורין ועשרה מתרגמין – רש"י מוחק מתרגמין לפי שאין מתרגמין תרגום בכתובים. ובחנם מחקו, דודאי יש תרגום, אבל לא עשאו יוונתן אלא מימי התנאים נעשה". וכן כתבו רשב"א וריטב"א למגילה ג, א.

[46] הראשון שהזכיר תרגום כתובים היה רב האי גאון: "יונתן בן עוזיאל לא גילה תרגום הכתובים כל עיקר. אין זה המצוי אצלכם אלא תרגום הדיוטות" (גנזי שכטר ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 86). לסיכום המחקר בזה ראה י' קומלוש, "תרגום כתובים", בתוך: "תרגומי המקרא – פרקי מבוא" [לעיל הערה 1] עמ' 30-44.

[47] תרגום דה"י הוא לפעמים מורחב יותר מיוב"ע, דבר המוכיח על איחורו. ולמשל "הוא עוֹרֵר אֶת חֲנִיתוֹ עַל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת חֶלֶל בְּפַעַם אֶחָת" (דהי"א יא, יא) מתורגם שם "וְנִטִּיל מוֹרְנֵיתָה דְּבִיהַ תְּלִי אֶתָּא דְּטִיקָס מִשְׁרֵית יְהוּדָה"; אבל בפסוק המקביל (שמ"ב כג, ח) נוסח זה חסר. המשך הפסוק מתורגם בדה"י "וְנִפְקַע עַל פּוֹם קֵל רוּחָא דְקִדְשָׁא", אבל בתרגום יוב"ע לשמואל כתוב נוסח מקוצר: "נִפְקַע בְּפּוֹם קֵלָא".

[48] מהדורת מקראות גדולות הראשונה נדפסה בוונציה רפ"ד-רפ"ה, ותרגום דברי הימים פורסם לראשונה בידי בֶּק בשנות ת"ם-תמ"ג (1680-1683) על פי כתב יד מן המאה הי"ד, ומאז חזר ונדפס כמה פעמים.

[49] ראה רש"י קידושין יג, א: "כדמתרגם רב יוסף – דהוה בקי בתרגום נביאים שתרגם יונתן בן עוזיאל".