

שלוש הערות על תרגום אונקלוס לפרשת בראשית

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (בראשית א, כז).

אונקלוס: וברא ה' ית אדם בצלמיה בצלם אלהים ברא יתיה דכר ונקבא ברא יתהון.

פה ובכל מקום שמורה "הָאָדָם" על האיש הקדמון, כלומר מכאן ועד בראשית ד, א, מתרגם אונקלוס 'אדם' כשמו, בניגוד למקומות שנקראו האנושות "הָאָדָם", מבראשת ו, א, ואילך, שבהם הוא מתרגם 'אנשא' בארמית. אף תרגומו של "נְעֻשָׁה אָדָם" (שם א, כו), בלא ה"ה הידיעה, הוא 'נעביד אנשא'.

נאמר, "זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאָם וַיִּבְרָךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֹתָם שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָם" (בראשית ה, ב). מפרשים רבים מזמן המדרש ואילך הניחו שה"אָדָם" נקרא בשמו מפני שנוצר "מִן הָאָדָמָה" (בראשית ב, ז). אך הגזרון הזה אינו מפורש בכתוב, ואמנם גם את "כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם" צר "ה' אלוקים מן האדמה" (שם ב, יט), ואפילו את העצים הצמיח "ה' אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה" (שם, ט).

שמה 'אָדָם' משמעו 'עצב' (וקרוב לו באותיות מתחלפות), צורת משנה כמעט של 'דמות'. לצורות כינויים שונים תלויים בדרך עשייתם: 'פסל' פוסלים; 'מסכה' נוסכים ממתכת יצוקה; ו'צורה' צרים, כלומר דוחקים ומצירים 'אָדָמָה', טיט היוצרים, עד שיקבל תבנית מבוקשת. כך 'עצב' מעצבים, לשון 'טפח עצב' כוץ ומכונס, ו'עצם' מעצימים כ"עֲצֵם עֵינָיו" (ישעיה לג, טו), אף הם מטיט. כמוהם, 'אדם' או 'דמות' מאדמים, מלשון "וַיִּדְם אֶהְרֹן" (ויקרא י, ג), נתקמץ וסגר פיו כעין 'צום'. יכולנו לשער שיותר מש'אָדָם' קרוא על שם 'אָדָמָה', 'אָדָמָה' קרואה על שם 'אדם' או דמות. שכן הוראתה היסודית של 'אָדָמָה' היא טיט היוצרים ולא סתם עפר, ומשם נפצה משמעה על פני כל הארץ. והנה נקראו כל חמשת ערי הכיכר על שם מלאכת הטיט והקדרות שרווחה בהן: 'סֹדִם' כמו "עֵמֶק הַשָּׂדִים" (בראשית יד, ג); 'עֲמֹרָה' מן "בְּאֶרֶת בְּאֶרֶת חֶמֶר", בחילוף ח"ת ב-ע"ן; 'צְבוּיִם', לשון 'צב' שהיא סגירה ודחיקה, עם הסופית 'ים' השכיחה בשמות מקומות (ירושלים, אפרים, מצרים); 'צֶעֶר' כמו מצער ודחק; ו'אָדָמָה' – היא הטיט.

ונאמר, "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נְעֻשָׂה אָדָם בְּצַלְמוֹנוֹ כְּדְמוּתְנוֹ" (שם א, כו). יש לדקדק איך כבר קראו "אָדָם" משעלה במחשבה, הרי ייאמר להלן, "וַיִּקְרָא אֹתָם שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָם", משנבראו. ועוד, אם "אָדָם" הוא מעיקרו שם המין, מהו "אָדָם בְּצַלְמוֹנוֹ כְּדְמוּתְנוֹ", וכי יש אדם שאינו בצלמו ובדמותו? הלא אלה התכונות המגדירות את האדם והמזקיקות לו שם לעצמו. לסבר האוזן, האם ניתן להיאמר, 'נעשה פיל בעל חדק ארוך ושנהבים ורגליים עמודיות וגוף מסורבל'? אלא, משמע הכתוב הוא 'נְעֻשָׂה צוּרָה בְּצַלְמוֹנוֹ כְּדְמוּתְנוֹ'. לכן מיודע "הָאָדָם" בסמוך, "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ" (שם, כז), לומר שאת אותה צורה שחשב לעשות אכן ברא בצלמו. ולבסוף

"וַיִּקְרָא אֶת שְׁמֵם אָדָם", דמות, והחיל את השם על המין כולו, "כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (ט, ו) וכל איש מן המין הוא דמות.

כך יישוב גם הייתור לכאורה של "מִן הָאָדָמָה", בכתוב, "וַיִּצְרָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאָדָמָה" (ב, ז). הוראת "עֶפְרָ מִן הָאָדָמָה" היא עפר מסוג טיט היוצרים, הראוי ליצור ממנו צורה. כאן הוצרך הכתוב להזכיר "עֶפְרָ", שלא בכתוב, "וַיִּצְרָה אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְגו'" (שם, יט), להטעים את שייאמר למטה, "כִּי עֶפְרָ אֶתָּה וְאֶל עֶפְרָ תָשׁוּב" (ג, יט). ושם, אף שכבר נאמר באותו פסוק, "עַד שׁוֹבֵךְ אֶל הָאָדָמָה", הוכרח לחזור ולהדגיש שישוב "אֶל עֶפְרָ". שכן ל"אָדָמָה" שתי הוראות, אחת מצומצמת, של טיט יוצרים, ושנייה רחבה, של שטח הארץ, ואילו סתם רגבי ארץ וחולות תלושים לא ייקראו אלא "עֶפְרָ". יעבוד האדם את האדמה הארורה בעיצבון ובזיעת אפו, ולסופו 'ישוב' (יחזור) אליה להיקבר בתוכה, וגופו יירקב ו'ישוב' (ייהפך) פירוורי עפר.

ובאיכה ד, ז, "זָכוּ נְזִירֵיהָ מִשְׁלֵג, צָחוּ מִחֶלֶב; אָדָמוּ עֵצִים מִפְּנִינִים, סָפִיר גִּזְרָתָם". נתקשו המפרשים כיצד "אָדָמוּ עֵצִים מִפְּנִינִים", הלא עצם אינה אדומה (ובלאו הכי אין מום מכוער כעצם מגולה, אלא שלכן פירש רש"י על אתר ובשמות כד, י, ש"עֵצִים" היא מראה), והפנינים המוכרות לנו אינן אדומות. ובראש הפסוק כבר השתבחו "נְזִירֵיהָ" בלובן ולא באדמימות, וגם תחילת הפסוק שאחריו, "חֶשֶׁךְ מִשְׁחֹר תִּתְאַרְם" (איכה ד, ח), מנגידה אל לובן ולא אל אדמימות. (אמנם נאמר בשיר השירים ה, י, "דוֹדֵי צַח וְאָדָם", אך שם בהמשך תואר הדוד בגוונים שונים לאבריו השונים, ואולי הוא צח היכן שראוי וגם אדום היכן שראוי. ואילו באיכה משמע ש"זָכוּ נְזִירֵיהָ מִשְׁלֵג" כל כולם, ועם זאת "אָדָמוּ עֵצִים" כל כולם.) אך שמא "אָדָמוּ" אינו מתאר גוון אלא משמעו 'עוצבו', כלומר נבנו מעצמות חטובות מפנינים, כעניין "סָפִיר גִּזְרָתָם".

"הָאָדָם" הוא אפוא 'הדמות'. כך הוא נקרא כל עוד היה יחיד במינו, והשם היה פרטי לו, עד שנולדו אחרים וחדל היידוע, אז הוחל להיקרא בשם 'אָדָם' סתם (ראה בראשית ד, כה). אונקלוס ביקש לתרגם את "הָאָדָם" כשם האיש, ולא יכול לתרגם 'אנשא', אשר לא היה שמו מעולם ושאין לו משמע של 'דמות' בארמית. מאידך גם לא יכול להעתיק "הָאָדָם" בכתבו, כמנהגו בשאר שמות, כי כבר נשתנה השם ואין קורא לאדם הקדמון "הָאָדָם". לפיכך נאלץ לתרגם "אָדָם", כשמו היום וקרוב לשמו בעבר, ועם משמעות זהה. את דוגמתו לקח אונקלוס מן הכתוב עצמו, לפיו קרא אלוקים "אֶת שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה", אף שלמעשה מיום היבראו ועד לידת בניו ("וְהָאָדָם יָדַע אֶת חֲוָה אִשְׁתּוֹ", בבראשית ד, א) לא נקרא אלא "הָאָדָם". אבל היינו "אָדָם" היינו "הָאָדָם", ובבואו לקבוע את שמו נוקט הכתוב בצורת השם המוכרת לנו ולדורות עולם.



וַיִּצְרָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָ מִן הָאָדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפֵּיו נְשִׁמַּת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (בראשית ב, ז).

אונקלוס: וברא ה' אלהים ית אדם עפרא מן ארעא ונפח באפוהי נשמתא דחיי והות באדם לרוח ממללא.

מגמת התרגום היא למצוא את מותר האדם, הקרוא כאן "נֶפֶשׁ חַיָּה", מן הבהמה, אשר אף היא קרואה למעלה "נֶפֶשׁ חַיָּה" (א, כד). לכן תירגם שם "נפשא חיתא" וכאן "רוח ממללא". אך היסוד

לתרגום הוא בהתחלפות השכיחה של אות ו"ו עם יו"ד, כבהופעות הצמודות של צורות השם "מְחֻיָּאֵל וּמְחֻיָּאֵל" (ד, יח). נאמר להלן, "וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה", ב-ו"ו, "כִּי הוּא הָיְתָה אִם כָּל חַי" (ג, כ), כאילו נקראה 'חַוָּה' ב-יו"ד (ראה רש"י וראב"ע על אתר). כאן, מאידך, "נֶפֶשׁ חַוָּה" היא 'נֶפֶשׁ חַוָּה'. את המילה 'חווה' פירש אונקלוס - מדברת, מלשון "יום ליום יביע אמר וְלִילָה לְלִילָה יַחְוָה דָּעַת" (תהלים יט, ג), וכל היגד במקרא הוא חיווי בתרגום.

יוער שלאונקלוס "נֶפֶשׁ חַוָּה" אינו למעשה תואר לאדם אלא לנשמת החיים שהופחה באפיו, כאילו נאמר 'בָּאָדָם'. הנשמה מאת ה' נהייתה באדם רוח מדברת. לכן כתב 'והות' בלשון נקבה, מוסבת על "נְשָׁמַת" ולא על "הָאָדָם"; ולכן כתב "באדם" ב-בי"ת. וביתר ביאור במיוחד ליונתן: "וְהוֹת נְשָׁמַתָּא בְּגוּפָא דָּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא לְאַנְהָרוֹת עֵינַיִן וּלְמַצְתוֹת אוּדְנַיִן".



וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הָיְתָה אָבִי כָּל תַּפְּשׁ כְּנֹזֵר וְעוֹגֵב (בראשית ד, כא).

אונקלוס: ושום אחוהי יובל הוא הוה רבהון דכל דמנן (דמנגן) על פום נבלא ידעי זמר כנרא ואבובא.

במקרא כאן שני כלים, "כְּנֹזֵר וְעוֹגֵב", אבל אונקלוס הוסיף שלישי, "נבלא", ואף נתן לו מפעילים משלו, "דמנן" או "דמנגן" בתלוי בנוסחאות שונות, נוספים על "ידעי זמר" המשותפים ל"כנרא ואבובא". בעל 'נתינה לגר' משער שלפנינו שיבוש של הרכבת שתי נוסחאות, האחד "ידעי זמר כנרא ואבובא", ושני שהיה במקורו 'דמנגן על פום נבלא ואבובא', כאשר "נבלא" הוא תרגום של כְּנֹזֵר. אך סברתו אינה נתמכת בכתבי יד ידועים, והיא רחוקה מפני שתרגומו של כְּנֹזֵר אינו 'נבלא' אלא 'כנרא' ביחיד או 'כנרין' בריבוי, כבאונקלוס להלן לא, כז, וביונתן בכל מקום. ואכן רגיל הכתוב למנות "נְבֵל וְכְנֹזֵר" כל אחד לעצמו, כשני כלים שונים (בשמואל א, ה, ועוד, וכן במשנה ערכין יג, ב; ראה בהמשך). ועוד, כינור הוא כלי מיתרים, ואם הוא "כְּנֹזֵר" הוא 'נבלא' מהו אפוא "פום נבלא", הרי אין לו פה או פיה.

נראה בעליל ש"נבלא", היינו נְבֵל, הושחל כאן לדרוש את שמו של "יוֹבֵל", בעל הנבל, בדרוש קרוב אל כוונת הכתוב הפשוטה. "יֹבֵל" אחיו "הָיְתָה אָבִי יֵשֵׁב אֶהֱל" (ד, כ), מיטלטל ונווד, "וּמְקָנָה" לו להוביל עמו. או שנקרא על שם צאנו, כמו בוקר משום בקרו, כי "בערביא קורין לאימרא יובלא" (ירושלמי ברכות ט, א; ובבבלי ראש השנה כו, א, העיד רבי עקיבא שבערביא איל היה נקרא יובלא). בדומה, "הֶבֶל" היה "רַעַה צֶאֱן" (ד, ב). "תוֹבֵל קִיִן" היה "לִטְש", שוחק ומשייף ומשפּשֵׁף, כלומר מבלה, לשון "לא בָּלוּ שְׁלֹמֹתֵיכֶם מֵעֲלִיכֶם וְנִעַלְתֶּם לֹא בְּלִתָּה מֵעַל רִגְלֶךָ" (דברים כט, ד).

אין ספק ש"דמנן (דמנגן) על פום נבלא" הם "הַפְּרָטִים עַל פִּי הַנְּבֵל", בעמוס ו, ה, ואכן חופף הביטוי באונקלוס אות באות עם תרגום יונתן שם. המפרשים לעמוס התחבטו מאי משמע "הַפְּרָטִים" ומאי משמע "עַל פִּי הַנְּבֵל". רש"י וראב"ע הבינו שמדובר במשוררים פיוטים בפה, והם "פְּרָטִים", חותכים וקוצבים ליחידות ('בפרוטרוט'), את צלעות השיר "עַל פִּי" הנעימה המנוגנת בנבל. מעין זה הציע רד"ק בפירושו הראשון. עוד מפרש רד"ק שהמנגנים "פְּרָטִים"

במיתרים, מרטיטים כל מיתר לבדו להפיק את התו המיוחד לו, "על פי" הניגון הראוי להתנגן בנבל. אף אחד מן הפירושים אינו מתאים ללשון התרגום.

והנה פירושו השני של רד"ק מושתת על דעתו שנבל הוא כלי מיתרים. אבל רש"י מפרש בערכין יג, ב, ד"ה דנפיש ש"נבל עשוי כמפוח של נפחים ומוציא קול על ידי רוח", תיאור המזכיר חמת חלילים, שגופו נאד נפוח גמיש, כמו "נְבֵל יִין" (שמואל א י, ג); השווה רבנו גרשום לערכין שם. ובפירושו לתהלים לג, ב, על "בְּנֵבֶל עֶשׂוֹר וְמָרוּ לוֹ", מביא ראב"ע: "אמר רבי משה, נבל שיש בו עשרה נקבים", והוא אפוא כלי נשיפה או רוח. כנראה יש בו עשרה נקבים לנגן בו בעשר אצבעות.

(ראב"ע כשלעצמו נוקט שהוראת "בְּנֵבֶל עֶשׂוֹר" היא 'בְּנֵבֶל וּבְעֶשׂוֹר', "כי נְבֵל' כלי בפני עצמו גם כן 'עֶשׂוֹר'... והעד שהם שניים, 'עֲלֵי עֶשׂוֹר וְעֲלֵי נְבֵל'" בתהלים צב, ד. אם "נְבֵל עֶשׂוֹר" הוא חמת חלילים, אולי בעל חליל אחד, יש לדחות שהמנגן מפעיל את כל אחד משני מרכיבי הכלי: לוחץ "עֲלֵי נְבֵל", שם מונח למפוח בייחוד, בעוד אצבעותיו מרחפות "עֲלֵי עֶשׂוֹר", שם מונח לקנה המנוקב בייחוד. ולרש"י בתהלים שם "עֶשׂוֹר" המובחן מן "נְבֵל" הוא "כינור של עשרה נימין", שינגנו בו לעולם הבא כמו שאמר רבי יהודה בערכין שם. ואמנם מזמור צב, "מְזִמֹר שִׁיר לַיּוֹם הַשֶּׁבֶת", הוא לפי תמיד ז, ד, "מְזִמֹר שִׁיר לַעֲתִיד לְבֹא לַיּוֹם שְׂכֹלוֹ שֶׁבֶת מְנוּחָה לַחַיִּי הָעוֹלָמִים". שמא רש"י אינו יכול לפרש ש"עֶשׂוֹר" הוא הקנה המחובר ל"נְבֵל" כי לפירושו "נְבֵל עֶשׂוֹר" של תהלים לג, ב, הוא "של עשר מיני נעימה", צלילים או תווים, לא עשרה נקבים, ולפיכך לא יונח השם "עֶשׂוֹר" אלא על מרכיבי הנבל יחד אשר כולם משתתפים בהפקת הנעימה).

מעתה, "פום נבלא" שבתרגום, "פִּי הַנְּבֵל" שבפסוק, הוא כל נקב ונקב לבדו. "פְּרָטִים", מייחדים אצבע בודדת, כאדם המונה באצבעותיו, לכל אחד מפיות הנבל. יש לבכר אפוא את הנוסח "דמנן", המופיע גם בהוצאה המדעית של התרגום לעמוס בעריכת אלכסנדר שפרבר, ושהוא תרגום מילולי של "הַפְּרָטִים", כלומר מונים. זיופה של הגירסה "דמנגן" מוכח מתוכה, כמו שהעיר לי רבי יעקב לויפר, מפני ש"הַפְּרָטִים" הם רבים ו"דמנגן" הוא יחיד, והיה צריך לומר 'דמנגנין'. מסתבר ש"דמנן" הוגה על ידי מעתיק שחשבו לטעות.

נשוב נא אל הפסוק בבראשית. אפשר שאונקלוס הבין ש"תַּפֵּשׁ" אינו הולם "כְּנֹר". תפִּישָׁה מורה על אחיזה בכח, לרוב "בְּפָף" (יחזקאל כא, טז), של חפץ המאיים להישמט מחמת שמכים או חותרים בו, כמו "וּתְפֹשׂ מִנְּגַל בְּעֵת קְצִיר" (ירמיה נ, טז) או "תְּפִישֵׁי מְשׁוֹט מִלְּחִים" (יחזקאל כז, כט) או "לְתַפֵּשׂ בְּחָרֶב" (שם ל, כא), ובהשאלה "תְּפִישֵׁי הַתּוֹרָה" (ירמיה ב, ח) שהיא נוחה לאבד כזכוכית (חגיגה טו, א). ומשם תפִּישָׁת שְׂבוּי (יהושע ח, כג) או חוֹטָא לְהַמִּיתוּ (דברים כא, יט) או אֲנוּסָה (שם כב, כח) חרף התנגדותם האלימה, או תפִּישָׁה בְּמוֹבֵן שֶׁל כִּיבוּשׁ מִלְחָמָה (שם כ, יט). ואילו "כְּנֹר" הוא כלי תמים שמספיקה לו אחיזה רכה. ועוד, "תַּפֵּשׁ" הוא תיאור סתמי למדי לנעשה עם "כְּנֹר", ויכול להיאמר על כל נלקח ביד. אלא, תפִּישָׁה היא שם הפעולה של נגינה בְּנֵבֶל עֶשׂוֹר, מפני שהמנגן לופת את הקנה בשתי כפותיו להניח את עשר אצבעותיו על עשרה הנקבים. שיעור הכתוב הוא אפוא: "אֲבִי כָּל תַּפֵּשׁ", רבו של כל פורט על נקבי נבל ("כל דמנן על פום נבלא"), "כְּנֹר וְעוֹגֵב", וגם של המנגנים בכינור או עוגב ("ידעי זמר כנרא ואבובא").