

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

(מתוך "פרשגן" על תרגום אונקלוס)

זכרון לנשמת אחיינית, מרים אמיתי הי"ד
אשה יראת ה', תמימה ואהובה, טובה למקום ולבריות
עטרת בעלה איש גבור חיל אליעזר אמיתי הי"ו
אם דגולה לילדיה רעות-יסכה, הילה, יאיר ויראת - ה' עליהם יחיו
בכירת ילדי משפחת בונה, אחותי וגיסי נעמי וזבולון יבלח"א מראשוני בית עפרה
והנכדה הראשונה להורי זכרונם לברכה.
הקרינה באישיותה התמה על כל תלמידיה ויודעיה
נרצחה בידי רשעים בפיגוע בכפר דרום ועלתה בסערה השמימה
ביום כב במרחשון תשס"א
בדרכה לעבודת הקודש בחינוך ילדי ישראל.
ת.נ.צ.ב.ה.

"פרשגן" הוא חיבור בכתובה שתכליתו להעמיד לקורא ביאור רציף לתרגום
אונקלוס (=ת"א) לתורה. דוגמאות ממנו נתפרסמו בעשור האחרון בבמות
שונות וביניהן בדפי "שבת בשבתו" במשך כמה שנים.

לצד ניפוי ובידור נוסחי התרגום ובהשוואה לנוסחי התאג' - נבדקות סטיות
תרגומיות לאורך כל התורה ופיתרון מוגש לקורא בהסתמך על מיטב מפרשי
וחוקרי ת"א.

מלאכת הביאור כוללת השוואת התרגומים הארמיים עם ת"א,¹ בדיקת זיקתם
של גדולי פרשנינו לתרגום וכן בסיוע פרויקט השו"ת שבבר אילן - נכללים

1. התרגומים הארמיים יהודיים לתורה כוללים מלבד תרגום אונקלוס גם את
הבאים: תרגום יוב"ע, תרגום ירושלמי (ת"י), תרגום נאופיטי (ת"נ) = תרגום שלם
לתורה שנתגלה לפני כחמישים שנה. נחקר בהרחבה רבה ע"י הרב מ"מ כשר
בכרכים כד ו-לה של "תורה שלמה", ותרגום הפשיטתא (שנחקר ונתבאר בידי
הגאון ר' חיים הלר [=ר' חיים העליר, פשיטא הוא התרגום הסורי לתנ"ך, מועתק
לכתב עברי עם הערות והגהות ובאורים, ספר בראשית, ברלין תרפ"ז; ספר שמות,

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

ב"פרשגן" גם הסתמכויות הלכתיות המיוסדות על ת"א, כמותן פזורות למאות במרחבי ספרות הפסיקה.

וזאת למודעי: בדפוסים מצויים קיימים מאות שיבושים בת"א. המהדורה המדעית המוסמכת היא זו של אלכסנדר שפרבר ועליה מבוסס ה"פרשגן".² מהדורתו המיוסדת על בדיקת יותר מעשרים כתבי יד אשכנזים ספרדים ותימנים ועל דפוסים ראשונים המצטיינים בדיוקם, נחשבת למהימנה שבמהדורות, וחשיבותה הרבה היא גם בתיעוד חילופי נוסחים (ח"נ). כמהדורות טובות המצויות בשוק יש לציין את "תורת חיים" של מוסד הרב קוק שבה נבדק נוסח ת"א ע"י הרב יוסף קאפח ז"ל וכן את מהדורת י' חסיד, "התאג' הגדול כתר תורה", ירושלים תש"ל (ועם מבוא למהדורה [בכרך ה], מאת הרב יוסף קאפח). אע"פ שמהדורות אלה משקפות מסורות תימן של ת"א ופעמים הן שונות ממסורות שהיו לנגד עיני גדולי אשכנז וספרד, הן נקיות משגיאות שלא כדפוסים מצויים ואכמ"ל.

מן הראוי להזכיר שתרגום אונקלוס שונה מתרגומי ארץ ישראל בשתיים: בלשונו ובאופיו התרגומי, ושני אלה מקילים על הקריאה בו:

אצל התרגומים הארצישראליים (כגון התרגומים המופיעים בחומשים תחת השמות "יונתן בן עוזיאל", ו"תרגום ירושלמי" וכן ת"נ ות"ג) שגורה הארמית הגלילית הפחות מוכרת. זוהי הארמית של התלמוד הירושלמי או גם של מדרשי בראשית רבה או ויקרא רבה. כנגדם הארמית שבת"א קרובה לארמית הבבלית המוכרת מן התלמוד הבבלי.

בנוסף, ת"א נחשב כתרגום מילולי-פשטני: "מילולי" רוצה לומר תרגום מלה במלה ללא תוספות ו"פשטני" - תרגום המוסר את רוח הפסוק כפשוטו מבלי להוסיף מדרשים. בכך שונה אופיו מתרגומי ארץ ישראל המוגדרים כתרגומים מדרשיים-חפשיים: אלה תרגומים המשופעים בחומר רב שאינו מצוי בשפת המקור הכוללים לא פעם תוספות מדרשיות שאין להם אחיזה בכתוב.

ברלין תרפ"ט] ומחדש אצל ישעיהו מאורי, **תרגום הפשיטא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה**, ירושלים תשנ"ה. בנוסף נמצאו שרידי תרגום רבים בגניזה הקהירית שנוהגים לצייןם כת"ג [תרגומי גניזה].

2. א' שפרבר, כתבי הקדש בארמית, כרך א: תרגום אונקלוס לתורה, לידן, 1959.

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

דווקא מחמת אופיים המדרשי של תרגומי ארץ ישראל קל לזהות את מגמתם הפרשנית, שהרי הקורא מבחין בנקל בתוספות ובשינויים מלשון הכתוב. כנגד זאת תרגומו ה"תמים" של אונקלוס מכיוון שאין בו שינויים בולטים, מחייב עיון מדוקדק בכל תיבה תוך השוואת תרגומו על אתר עם מקומות אחרים בתורה.

הקטע שלפנינו כולל את ה"פרשגן" לארבעה פסוקי פרשת הקהל שבתורה (דברים לא, י-ג).

א. דברים לא, י

ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמטה בחג
הסכות - ופקיד משה יתהון למימר מסוף שבע שנין בזמן שתא
דשמיטתא בחגא דמטליא

1. מקץ שבע שנים - מסוף שבע שנין

תיבת מקץ יכולה להתפרש על ההתחלה ועל הסוף "כי הראש והסוף יקראו קצה, שכל דבר יש לו שתי קצוות" (רמב"ן, דברים טו, א). ולמשל בפסוק המדבר על שמיטת כספים "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" (דברים שם) מכיוון שלא ברור לאיזה זמן הכוונה, שאלו חז"ל: "מקץ שבע שנים - יכול מתחלת השנה או בסופה?" (ספרי דברים, קיא).

הואיל ואין תיבת "מקץ" מוכיחה אם הכוונה לראש השנה או לסופה, הוצרכו חז"ל לדרוש גזירה שווה מהקהל: "הרי את דן: נאמר כאן קץ ונאמר להלן קץ (דברים לא, י), מה קץ האמור להלן בסופה ולא בתחלתה אף קץ האמור כאן בסופה ולא בתחלתה" (ספרי שם). אבל לא הכל הסכימו עם פירוש זה כמבואר להלן.

מכל מקום התרגום "מסוף שבע שנין" בדומה לתרגום "זיהי מקץ שנתים ימים" (בראשית מא, א) "ויהי מסוף תרתין שנין" מלמד שאונקלוס מפרש כחז"ל: "מקץ" אינו הקצה הראשון אלא האחרון: "אין שביעית משמטת אלא בסופה" (ערכין כח ע"ב).

כך גם מסקנת רמב"ן (דברים טו, א) בתום דיון ארוך בתיבת "מקץ":

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

ועל דרך הפשט יראה לי כי לשון הכתוב כפשוטו הוא ברור ומתוקן, כי קץ הוא סוף, וכן תרגומו.

ואולם בניגוד לדעתם, ראב"ע מפרש "מקץ" על ראש השנה: בדומה למעמד הקהל, גם שמיטת כספים היא בתחילת השנה. על פי זה כתב (דברים טו, א):

וטעם מקץ שבע שנים תעשה שמטה - בתחלת השנה, כאשר פירשתי. והעד: הקהל את העם (דברים לא, יב)

וכן פירש כאן:

מקץ שבע שנים - תחלת השנה.

סיוע לראב"ע עולה לכאורה מן הפסוק: "מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים" (ירמיהו לד, יד). "מקץ" מוסב על תחילת השנה השביעית, שהרי עבד עברי יוצא בסוף שנה ששית.³

הויכוח קיים גם במקומות נוספים. כך בפסוק: "ויהי מקץ ארבעים יום וארבעים לילה נתן ה' אלי את שני לחות האבנים לחות הברית" (דברים ט, יא). לא ברור האם היה זה בסוף יום הארבעים או בתחילתו? אונקלוס שתרגם: "ויהי מקץ ארבעים יום" - "והיה מסוף ארבעים ימים", מפרש כדרך הראשונה. אבל ראב"ע שם פירש: "מקץ - סוף או תחלת ארבעים".

רש"י מסכים עם אונקלוס. שהרי בפסוק "ויהי מקץ שנתים ימים" (בר' מא א) שתרגומו "והיה מסוף תרתין שנים" כתב רש"י: "ויהי מקץ - כתרגומו מסוף. וכל לשון קץ סוף הוא".

3. אמנם עיין ערכין לג ע"א ורמב"ן דברים טו, א. לסיכום הדעות ראה רד"צ הופמן שם. דיון דומה נמצא בפוסקים בביאור לשון הטור שכתב על מי שמקדים להתפלל שטוב שיכוין לשעות שמשתנות המשמרות שהן בשליש הלילה, ולסוף ב שליש הלילה ולסוף הלילה" (אורח חיים סימן א). והקשה הצ"ח: והרי כתוב "קומי רני בלילה לראש אשמרות" (איכה ב, יט) ואיך כתב שחילוף המשמרות הוא "לסוף הלילה"? אכן בדרישה כתב "דראש נקרא גם הסוף משום דראש הוא ענין קצה" (הובא ב'מצות ראייה' לרא"ה זצ"ל וראה מה שכתב על כך).

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

והתקשו המפרשים בכוננתו, שהרי תיבת "מקץ" הופיעה כמה פעמים קודם לכן בבראשית (ד, ג; ח, ו; טז, ג) ושם לא פירש רש"י דבר: לדעת חזקוני הוצרך רש"י לתרגום:

שאם תפרשהו אחר לשון העברי יש פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר שהוא דוגמא: ומקצה אחיו לקח (בראשית מז, ב), ומשמעו כשעברו מקצת שתי השנים, עכשו בא התרגום ללמדנו כשעברו כל שתי השנים. ועוד מצינו "מקץ" שהוא לשון תחילה "מקץ שבע שנים" (דברים לא, י) דגבי פרשת הקהל.

2. בְּמוֹעֵד שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה - בְּזִמְנֵי שְׁתָּא דְשְׁמִיטָתָא

"מועד" מתורגם מוֹעֵד או זְמַנָּא (זמן). ההבחנה מיוסדת על עיקרון קבוע אצל אונקלוס: מונחים הלכיים מתורגמים במטבע לשון חז"ל⁴. והואיל ובלשון חז"ל נתייחד "מועד" לחגי ה' בלבד, כגון: "לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד" (משנה פסחים פ"א מ"ג), "אף על פי שאינם לצורך המועד" (שם פ"ד מ"ז). וכנגד זאת "זמן" היא עת קבועה, דוגמת: "צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה" (משנה יומא פ"ג מ"א), מבחין כך גם אונקלוס: רק "מועד" במשמע חג ה' מתורגם כצורתו דוגמת "אלה הם מוֹעֲדֵי" (ויקרא כג, ב) - "אֵלִין אֵינִין מוֹעֲדֵי", "וידבר משה את מוֹעֲדֵי ה'" (שם שם מג) - "יַת סֵדֵר מוֹעֲדֵיָא". כנגד זאת "מועד" במשמע זמן קבוע מתורגם באמצעות זְמַנָּא כגון "למועד הזה בשנה האחרת" (בראשית יז, כא) - "לְזִמְנָא הַדִּין", "למועד אשוב אליך" (בראשית יח, יד) - "לְזִמְנֵי אֵיתוּב לְיָתֵד", "וישם ה' מועד לאמר" (שמות ט, ה) - "זְמַנָּא"⁵.

-
4. לעיקרון זה ראה בביאורנו לפסוק "לא תבערו אש" (שמות לה, ג) המתורגם "לְאָ תְבַעְרוֹן אֵישְׁתָּא": מצד העניין ראוי היה לתרגם "לא תבערו אש" "לְאָ תְדַלְקוֹן אֵישְׁתָּא", ואולם בהתאם ללשון חז"ל "המכבה והמבעיר" (משנה שבת פ"ז מ"ב), תרגם "לא תבערו" "לְאָ תְבַעְרוֹן", וראה שם דוגמאות נוספות.
5. בדומה לכך מתורגם "פעם" באמצעות "זמנא": "יזה שבע פעמים" (ויקרא טז, יד) "שבע זמנין".

גם בפסוקים הבאים מציין "מועד" זמן קבוע ולכן תרגומו "זמנא". השווה: "שבעת ימים תאכל מצות... למועד חדש האביב" (שמות כג, טו) - "לְזֶמֶן יִרְחָא דְאַבִּיבָא". "תזבח את הפסח בערב... מועד צאתך ממצרים" (דברים טז, ו) - "זֶמֶן מִפְקֹד מִמִּצְרַיִם". וכן כאן, אף על פי שנאמר "בְּמוֹעַד שְׁנַת הַשְּׂמִטָּה בְּחַג הַסִּכּוֹת", מכיוון ש"מועד" מתייחס לשנת השמיטה ולא לחג הסוכות, תרגם "בְּזֶמֶן שְׁתָּא דְשְׂמִיטָתָא".

מהבחינה זו עולה שתרגומו "והיו לְאֵתַת וּלְמוֹעֵדִים" (בראשית א, יד) "וְיִהְיוּ לְאֵתַתִּין וּלְזֶמְנִין" אינו כרש"י המפרש "ולמועדים - על שם העתיד" אלא כרמב"ן: "ולמועדים - זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף", זמנים קבועים. ואילו סבר כרש"י שהכוונה למועדי ישראל היה לו לתרגם "וּלְמוֹעֵדֵי־אֵל".

3. בחג הסוכות - בְּחַגָּא דְמִטְלָיא

עיקרו של הסכך הוא לצל כלשון המקרא "וְסִכָּה תִּהְיֶה לְצִל יוֹמָם" (ישעיהו ד, ו). "ועל שם הסכך קרויה סוכה" (רש"י סוכה ב ע"א). רעיון זה משתקף בתרגום "חג הסוכות" "חַגָּא דְמִטְלָיא": "טלל" לשון צל (וחילופי צ-ט כמו קיץ-קִיטָא), השווה: "בְּצִל קִרְתִּי" (בראשית יט, ח) "בְּטִלְל שְׁרִיתִי". מכאן גם תרגומי פועל סכ"ד כגון "וְיִסְדֹּךְ" (שמות מא, כא) "וְאַטִּיל", "סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם" (שם כה, כ) "מְטִלִין (ח"נ: מְטִלִין) בְּגִדְפֵיהוֹן"⁶.

ב. דברים לא, יא

בבוא כל ישראל לְרֵאוֹת אֵת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר
תִּקְרָא אֵת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֹגֵד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם - בְּמִיתֵי כָּל

6. ו"מתורגמן" [= ר' אליהו בחור, מתורגמן, איזנא ש"א] בשורש "טלל" ציין שתרגום "סוכה" מופיע במשקלים טללא, מטללא או מטללתא. השווה: "יִצְפְּנִי בְּסִכָּה" (תהילים כז, ה) "יִטְשְׁנִי בְּטִלְלִיה", "כְּאֲרִיָּה בְּסִכָּה" (שם י, ט) "הִידָּ אֲרִיָּא בְּמִטְלָלִיה", "וְיַעֲשֶׂה לּוֹ שֵׁם סִכָּה" (וינה ד, ה) "וְעַבְד לִיה תִּמְן מְטִלְתָּא". וברבים מְטִלִין כגון "וּלְמִקְנֵהוּ עֲשֶׂה סִכָּת" (בראשית לג, יז) "וּלְבַעֲרִיהָ עֲבַד מְטִלִין". וביידוע מְטִלָּא כבפסוקנו "חג הסוכות" - "חַגָּא דְמִטְלָיא". וראה גם "כי בסכות הושבת" (ויקרא כג, מג) "אַרְי בְּמִטְלַת עֲנָנִי".

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

יִשְׂרָאֵל לְאַתְחִזָּאָה קְדָם ה' אֱלֹהֶיךָ בְּאַתְרָא דִּיתְרַעֵי תְקַרֵי יְת
אוּרִיתָא הָדָא קְדָם כָּל יִשְׂרָאֵל וְתִשְׁמַעֵינוּ

1. בבוא כל ישראל - במיתאי כל ישראל

בפסוק "בא... אל התבה" (בראשית ז, א) "עול... לתיבותא" נתבאר שאונקלוס מבחין בין בא במשמע הגיע המתורגם בפועל אתא, לבין בא בהוראת נכנס, המתורגם על (משורש עלל, כמו "עולו אושפיזין", הכנסו). מטעם זה תרגם "לא אוכל עוד לצאת ולבוא" (לעיל פסוק ב) "למפק ולמיעל" משום שהצירוף "לצאת ולבוא" מורה על הפכים; לצאת ולהפנס. וכן תרגם "אשר יצא לפנים ואשר יבא לפנים" (במדבר כז, יז) "דיפוק קדמיהון ודייעול קדמיהון" (שיכנס) ולא "ודייתי" (שיבוא). וכמוהו גם "ברוך אתה בבאך וברוך אתה בצאתך" (דברים כח, ו) "בריד את במיעלך ובריד את במפקך", בלשון כניסה הפך יציאה.

ולכאורה היות שקריאת התורה במעמד הקהל נערכה במקדש, ראוי היה לתרגם כאן "בבוא כל ישראל" "במיעל כל ישראל", כשיכנסו למקדש, בדומה לתרגומו "ואל המקדש לא תבא" (ויקרא יב, ד) "ולמקדשא לא תיעול" (לא תכנס). מדוע תרגם כאן "במיתאי כל ישראל" שמשמעו כשיגיעו ישראל (למקדש) ולא ציין במפורש "במיעל" כשיכנסו, וכתרגומו שם?

יתכן שאונקלוס מתרגם בלשון כניסה רק כאשר מפורש מהו המקום דוגמת "ואל המקדש לא תבא". כנגד זאת בפסוקים שבהם מדובר על "המקום אשר יבחר ה'" שאינו מסוים ומפורש, אין לתרגם בו בלשון כניסה. והואיל וכאן נאמר "בבוא כל ישראל... במקום אשר יבחר" והמקום לא התפרש, תרגם "במיתאי כל ישראל". וכן תרגם "ויבאנו אל המקום הזה" (דברים כו, ט) "ואיתינא לאתרא הדין", שגם שם לא הוזכר שם המקום. וכמוהו גם בפסוק "ובא בכל אגות נפשו אל המקום אשר יבחר ה'" (דברים יח, ו) תרגם "וייתי בכל רעות נפשיה".⁷

7. וראה ברמב"ם במורה נבוכים ג, מה שהעלמת מקום המקדש בחומש דברים היא מכוונת: "ואשר לא התבאר בתורה ולא נזכר בפרט, אבל רמז אליו ואמר אל המקום אשר יבחר ה' וגו', יש בו אצלי שלש חכמות: האחת מהן, שלא יחזיקו בו

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

אבל יותר מסתבר שהבָּאָה או בִּיאָה מתורגמת בלשון הַכְּנִסָּה או כְּנִיסָּה רק כאשר היא נעשית לתוך אהל מועד או לבית המקדש. אבל הַבָּאָה לחצר אהל מועד או לעזרה, זוהי הַגִּשָּׁה וְהַקְרִבָּה כמבואר בפסוק "ראשית בכורי אדמתך **תביא** בית ה' אלהיך" (שמות כג, יט) "**תִּיתִי לְבֵית מִקְדָּשְׁךָ**" ולא "תעיל". ומכיוון שמעמד הקהל היה בעזרה ולא בתוך המקדש, תרגם גם כאן "**בְּבֹא** כל ישראל" "**בְּמִיתִי כָּל יִשְׂרָאֵל**".

2. לְרֹאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ - לְאַתְחַזְּאָה קְדָם ה' אֱלֹהֶיךָ

לסילוק הגשמת פְּנִים מהבורא, תרגם "פני ה'" "**קְדָם ה'**", כדרכו בכל התורה. יוצא מן הכלל הוא תרגום "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים" (בראשית לב, לא). מכיוון שאונקלוס מפרשו על המלאך, לא הוזקק לסילוק ההגשמה ולכן תרגם "**אַרִי חַזִּיתִי מִלְאָכָא דְה' אֶפְּיָן בְּאַפְּיָן**" ועיין עוד שם.

3. נגד כל ישראל - קְדָם כָּל יִשְׂרָאֵל

תיבת נְגַד מתורגמת על פי רוב קְבִיל (מול, נוכח) ובמקומות בודדים קְדָם (לפני), השווה: "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות יט, ב) "**לְקַבֵּיל טוֹרָא**", "וְהִזְקַע אוֹתָם לֵה' נְגַד הַשָּׁמַיִם" (במדבר כה, ד) "**לְקַבֵּיל שְׁמַיָא**", "ולמה נמות נגדך" (בראשית מז, טו) "**וְלָמָּא נְמוֹת לְקַבְּלָךְ**", "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (בראשית לג יב) "**וְיִאָּהֲדָ לְקַבְּלָךְ**", לעומת: "נגד אחינו" (בראשית לא, לב) "**קְדָם אֲחִינָא**", "נגד כל עמך" (שמות לד, י) "**קְדָם כָּל עַמְךָ**".

חילוף התרגום מציין יחס רגשי שונה: קְבִיל - שממנו גם קְבִילְתָּא (קובלנה) או קְבִילָא (חושד) - מביע יחס של דחייה או ריחוק נפשי מחמת יראה, תיעוב וכדומה. ראה לכך בהרחבה בפסוק "אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב, יח) "**אֲעַבִּיד לֵיהּ סִמְךָ פְּקַבְּלִיָּה**" הרומז לדרשת חז"ל "זכה - עזר, לא זכה - כנגדו".

האומות וילחמו עליו... והשנית, שלא יפסידוהו מי שהוא בידם עתה... והשלישית, והיא החזקה שבהם, שלא יבקש כל שבט היותו בנחלתו ולמשול בו, והיה נופל עליו מן המחלוקת והקטטה כמו שנפל בבקשת הכהונה".

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

כנגד זאת קדם הוא תרגום מילולי אוביקטיבי. על פי זה תרגם גם כאן "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל" "קדם כל ישראל".⁸

4. נגד כל ישראל באזניהם - קדם כל ישראל ותשמעונו

אזן מתורגם אונדא, כגון: "ורצע אדניו את אזנו" (שמות כא, ו) "ית אונדיה", "על תנוך און אהרן" (שמות כט, כ) "על רום אונדא דאהרן". כנגד זאת "ויקרא לכל עבדיו וידבר... באזניהם" (בראשית כ, ח) מתורגם: "וימליל... קדמיהון" (וידבר לפניהם), שכן הצירוף "דבר באזני" מובנו השמיע ואין לפרשו לחש, דבר לתוך אזנו של השומע. וכן בכל צירופי דבר באזני והדומים להם כגון ספר באזני, שם באזני, בכולם תרגם באמצעות "קדם", השווה: "ויען עפרון החתי את אברהם באזני בני חת" (בראשית כג, י) "ואתיב עפרון... קדם בני חיתה", "ולמען תספר באזני בנד" (שמות י, ב) "ובדיל דתשתעי קדם ברד", "ושים באזני יהושע" (שם יז, יד) "ושו קדם יהושע". ועיין גם "ידבר נא עבדך דבר באזני אדני" (בראשית מד, יח) "קדם רבזני", ובביאורנו שם.

על פי זה מתבקש לתרגם כאן "תקרא את התורה... באזניהם" - "תקרי ית אורייתא... קדמיהון". ואולם אונקלוס תרגם "ותשמעונו", תרגום יחידאי, לרמוז לדרשת חז"ל: "אי מנגד כל ישראל הוה אמינא אף על גב דלא שמעי, כתב רחמנא באזניהם - והוא דשמעו!" (חגיגה ג ע"א).

ואף על פי שאין מדרכו לרמוז להלכות,⁹ מתבקש השינוי מן הכתוב עצמו: בפירוש קבעה התורה את מטרת הקריאה "למען ישמעו ולמען ילמדו", ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו" שהיא עיקר מעמד הקהל. אילו תרגם "תקרא את התורה... באזניהם" - "קדמיהון", היה נשמע שדי בקריאת התורה

8. ולא כ"נפש הגר" (כרך א, מבוא, עמ' 10) שהציע להבחין בין אנשים שבהם מתורגם קדם לעומת דוממים שבהם מתורגם קביל. הבחנתו מלבד שהיא טכנית גם אינה עומדת במבחן כמוכח מן הדוגמאות שבפנים [=ר' מרדכי לעווענשטיין, נפש הגר: באור רחב על תרגום אונקלוס, א-ב, בילגורייא עת"ר].

9. כגון "עין תחת עין" (שמות כא, כד) "עינא חלף עינא", ועיין ביאורנו שם בהרחבה.

"לפני" העם הרשאי להשאר פסיבי ולכן תרגם כאן "באזניהם" - "וְתִשְׁמְעִינוּן"
להדגשת חובת השמיעה.¹⁰ ועיין עוד בפסוק הבא.

ג. דברים לא, יב

הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטּוֹף וְגֵרָד אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ לִמְעַן
יִשְׁמְעוּ וְלִמְעַן יִלְמְדוּ וַיִּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת
כָּל דְּבַרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת - כְּנֹשׁ יֵת עִמָּא גְבַרְיָא וְנִשְׂיָא וְטַפְלָא
וְגִיּוֹרָד דְּבִקְרוּךְ בְּדִיל דִּישְׁמְעוּן וּבְדִיל דִּיילָפוּן וַיִּדְחֲלוּן קֳדָם ה'
אֱלֹהֵיכֶן וַיִּטְרוּן לְמַעַבְדַּי יֵת כָּל פְּתִגְמֵי אוֹרֵיתָא הַדָּא

1. הַקְהֵל אֶת הָעָם - כְּנֹשׁ יֵת עִמָּא

הַקְהֵל הוא בבנין הפעיל אבל אונקלוס תרגמו כבנין פֶּעַל: כְּנֹשׁ וּלְאָ "אכניש".
וכן "ויקהל משה" (שמות לה, א) "וּכְנִישׁ מֹשֶׁה". וכן בכל הנוסחים ובתאג'.
ולכאורה רש"י בתחילת פרשת ויקהל חולק על גרסה זו שכן כתב שם:

ויקהל... והוא לשון הפעיל שאינו אוסף אנשים בידים אלא הן
נאספין על פי דיבורו, ותרגומו וְאֶכְנִישׁ.

[ומדפיסים בורים "הגיהו" על פי רש"י את תרגום אונקלוס, ובחומשים מצויים
שרבבו לת"א נוסח וְאֶכְנִישׁ שאינו קיים!].

אכן מפרשי רש"י התקשו בכוונתו "ותרגומו: וְאֶכְנִישׁ".¹¹ לדעת שפתי חכמים,
הכריע רש"י בין שתי גרסות תרגום שהיו לפניו והוא מקיים גרסת "וְאֶכְנִישׁ"

10. על פי "לחם ושמלה" [=ר' ב"צ יהודה בערקאוויץ, לחם ושמלה: באור דברי
המתרגם אונקלוס, יפרד לשנים: לחם אבירים' שמלת גר', ווילנא תר"י-תרט"ו].
ו"באורי אונקלוס" כתב ששינה לתרגם "באזניהם" - "וְתִשְׁמְעִינוּן" שלא לכפול
לשון "קדם" החוזר במשך הפרק: "ואדברה באזניהם" (פסוק כח), "באזני כל קהל
ישראל" (פסוק לא), ורחוק. [=ר' שמשון ברוך שעפטעל, באורי אונקלוס, הביא
לדפוס פ' פערלס, מינכן תרמ"ח]

11. רא"ם התקשה בכלל דברי רש"י - אם בא ללמדנו ש"ויקהל" הוא מבנין הפעיל,
מדוע לא אמר כן בפעלים רבים אחרים כגון "ויקטר", "וירכב" ואחרים? ואם

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

בניגוד לנוסח "וּכְנָשׁ" שלפנינו. ואולם לדעת יא"ר, קדמון מפרשי אונקלוס,¹² זהו תיקון שרש"י הציע מדעתו: היות שוּיְקָהֵל הוא מבנין הפעיל יש לתרגמו וּכְנָשׁ. עם זאת סבור יא"ר כי אין מקום להגהתו: אף שבמקרא נכתב לשון הפעיל, תרגם אונקלוס "וּכְנָשׁ" ללמד "כי הוא בעצמו יאספם", בדומה לפסוק "השב את מטה אהרן לפני ה'" (במדבר יז, כה). "השב" הוא בהפעיל "אע"פ שמשא בעצמו השיבו, ורבים כמוהו".

ויש להוכיח כדברי יא"ר משאר תרגומי "הקהל" בהפעיל המתורגמים גם הם וּכְנָשׁ ולא וּכְנָשׁ, השווה: "ויקהל עליהם קרח" (במדבר טז, יט) "וּכְנָשׁ עֲלֵיהוֹן קֶרַח", "וּיְקָהֵלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת הַקְּהָל" (במדבר כ, י) "וּכְנָשׁוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן יְתֵ קְהֵלָא", "הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם" (דברים לא, כח) "כְּנֹשׁוּ לְוָתִי", וכן כאן: "הקהל את העם" - "כְּנֹשׁ יְתַ עַמָּא".

2. למען ישמעו ולמען ילמדו - בְּדִיל דִּישְׁמְעוּן וּבְדִיל דִּיילָפוּן

לשון שמיעה מתורגם בפועל "שמע" וגם "קבל". הכלל נתבאר בדברי רש"י (בראשית לז, כז) "וישמעו אחיו":

וישמעו - וקבילו מניה. וכל שמיעה שהיא קבלת דברים כגון זה וכגון "וישמע יעקב אל אביו" (בראשית כח, ז), "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז) מתרגם "נקבל".

וכל שהיא שמיעת האוזן כגון "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן" (בראשית ג, ח), "ורבקה שומעת" (בראשית כז, ה) "וישמעו

כוונתו ללמדנו כי לאסיפת אנשים יש להשתמש בבנין הפעיל, משום "שאינו אוסף אנשים בידים אלא הן נאספין על פי דיבורו", הרי מצינו אסיפת אנשים הבאה בבנין קל כבמדבר יא, טז "אָסְפָה לי שבעים איש?" ומסיים הרא"ם "לא הבינותי כוונת הרב בזה".

12. = ספר יא"ר המכונה פתשגן, ביאור נפלא על תרגום אונקלוס ממחבר קדמון אשר לא נודע שמו והיה ספון בכת"י עד כה ונכתב בשנת יא"ר נדפס בתוך: חומש "נתינה לגר" ווילנא תרל"ד (עם הקדמה לביאור מאת ר' נתן אדלר) ומחדש גם בתוך "מקראות גדולות - פירושי המקרא" [=כרך נוסף למק"ג ובו ששה פירושים בקרים, ניו יורק תשכ"ט]. לזיהוי המחבר ראה א' שישא, צפונות ז (תש"ן), עמ' סו-ע].

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

ישראל" (בראשית לה, כב), "שמעתי את תלונות" (שמות טז, יב),
כולן מתרגם "ישמעו", "שמעתי", "ושמע", "שמיע קדמי".

נמצא שהמתרגם מבחין בין שמיעה חיצונית "שמיעת האוזן" שתרגומה "שמע"
לבין הסכמה וציות "קבלת דברים" שתרגומה "קבל".

בהתאם לכך תרגם במינויו של יהושע "ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל
עדת בני ישראל" (במדבר כז, כ) "ותתין מזינך עלוהי בדיל דיקבלון מניה" שכן
ה"שמיעה" שם משמעה הסכמה וקבלת הדברים. אבל בפסוקנו הואיל ומדובר
בתהליך "למען ישמעו ולמען ילמדו", הסתבר למתרגם ש"ישמעו" היא שמיעה
חיצונית הגורמת ללימוד. בהתאם לכך תרגם "למען ישמעו" - "בדיל
דישמעון". וכן בפסוק הבא: "ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו" - "ובניהון
דלא ידעו ישמעון ויילפון".

ואפשר שתרגם בלשון שמיעה לרמז לנשים כדרשת חז"ל (חגיגה ג ע"א):
"הקהל את העם האנשים והנשים והטף. אם אנשים באים ללמוד, נשים באות
לשמוע, טף למה באין? כדי ליתן שכר למביאייהן".

ד. דברים לא, יג

ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלהיכם כל
הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עבדים את
הירדן שמה לרשתה - ובניהון דלא ידעו ישמעון ויילפון למדחל
קדם ה' אלהכון כל יומיא דאתון קיימין על ארעא דאתון עברין
ית ירדנא לתמן למירתה

1. ולמדו ליראה את ה' אלהיכם - ויילפון למדחל קדם ה' אלהכון
"את ה'" הנאמר ביחס ליראת ה' מתורגם על פי רוב תרגום מילולי: "ית ה'".
יוצאים מן הכלל הם צירופי "את ה'" הנאמרים על יראת ה' במקדשו
שתרגומם "קדם ה'". והטעם: מכיוון שבמקדש עלול אדם להגיס לבו ולחוש
קרבה יתרה, מתורגם "קדם" דווקא להבעת המרחק שבין אדם לה'. ראה לכך
דוגמאות רבות בתרגומי "את" (בראשית ד, א).

פרשת הקהל בתרגום אונקלוס

בהתאם לכך בפסוק הקודם המדבר במקדש תרגם "וַיִּרְאוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם" - "וַיִּדְחִלּוּ קִדְּם ה' אֱלֹהֵיכֶם" וכן גם בפסוקנו: "ולמדו ליראה את ה'" - "וַיִּדְחִלּוּ קִדְּם ה'". וכן באכילת מעשר שני מכיוון שנאמר בו "ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר" (דברים יד, כג) תרגם "למען תלמד ליראה את ה' אלהיך" (שם) "לְמִדְחַל קִדְּם ה'". כנגד זאת "את ה' אלהיך תירא" (דברים ו, יג) "יֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִדְחַל" ורבים כמוהו.