

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

(מתוך "פרשגן" על ת"א)

"פרשגן" הוא חיבור בכתובה שתכליתו להעמיד לקורא ביאור רציף לתרגום אונקלוס לתורה. דוגמאות ממנו נתפרסמו בעשור האחרון בממות שונות וביניהן בדפי "שבת בשבתו" במשך כמה שנים.¹

לצד ניפוי ובירור 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,² בדיקת זיקתם של גדולי פרשנינו לתרגום, וכן בסיוע פרויקט השו"ת שבבר אילן – נכללים ב"פרשגן" גם הסתמכויות הלכתיות המיוסדות על ת"א, כמותן פזורות למאות במרחבי ספרות הפסיקה.

1. ראה גם: "פרשת הקהל בתרגום אונקלוס", **ספר הקהל**, (עורך: הרב י' זולדן), כפר דרום תשס"א, עמ' 25-37.
2. התרגומים הארמיים יהודים 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, תורה שלמה, כרכים כד ו-לה), תרגום 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, 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].

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

וזאת למודעי: בדפוסים מצויים קיימים מאות שיבושים בת"א. המהדורה המדעית המוסמכת היא זו של אלכסנדר שפרבר ועליה מבוסס ה"פרשגן"³. 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.

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, מחיב

3. א' שפרבר, כתבי הקדש בארמית, כרך א: תרגום אונקלוס לתורה, ליידין, 1959.

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

עיון מדוקדק בכל תיבה תוך השוואת תרגומו על אתר עם מקומות אחרים בתורה.⁴

הקטע שלפנינו כולל את ה"פרשגן" לפרשת מקרא ביכורים שבתורה (דברים כו, א-יא).

1. דברים כו, א

והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה — ויהי ארי תיעול לארעא דה' אלקוד יהיב לך אחסנא ותירתה ותתיב בה

בפרשת ביכורים חוזרים הפעלים תביא או תבוא (משורש בו"א) שש פעמים. וכבר נתבאר בפסוק "בא... אל התבה" (בר' ז, א) "עול... לתיבותא" שאונקלוס מבחין בין בא במשמע הגיע המתורגם בפועל "אתא", לבין בא בהוראת נכנס, המתורגם על (משורש עלל, כמו "עולו אושפיזין", הכנסו), כדברי "נתינה לגר" (בר' כז, ד):

לשון על מורה על ההכנסה מחוץ לבית או מחוץ למקום או מחוץ לארץ, אל הבית או אל המקום או אל הארץ. כמו "ובאת אל התבה" (בר' ו, יא) "ותיעול לתיבותא"... אולם אם ההבאה היא באותו מקום, באותו בית, או באותה ארץ — יתרגם אתא ולכן יתרגם "ובאת אל הכהן" (פסוק ג) "ותיתי לות פהנא".

בכך מתבארים חילופי התרגום בפרשתנו: "והיה כי תבוא אל הארץ" (פסוק א) "ויהי ארי תיעול לארעא", כשתכנס לארץ, כמו "בבאכם אל הארץ" (במ' טו, יח) "במיעלכון לארעא", כשתכנסו.⁵

4. להדגמת קריאה ראויה בת"א ראה: ר"ב פוזן, "קריאה צמודה בתרגום אונקלוס", עיוני מקרא ופרשנות (ו) — ספר זיכרון ליהודה קומלוש, (עורכים: ר' כשר ומ' צפור), רמת גן: בר אילן, תשס"ב, עמ' 193-215.

5. בשני הפסוקים משקף ת"א את דרשות חז"ל: בדומה לפסוקנו שדרשו בו "והיה כי תבוא אל הארץ — עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ" (ספרי דברים רצז), נדרש גם "בבאכם אל הארץ" כלשון כניסה: "ר' ישמעאל אומר שינה הכתוב ביאה זו

כנגד זאת: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך" (פסוק ב) מתורגם ברוב הנוסחים ובתאג': "דְתַעֲלֵל מֵאַרְעֶךָ", (שתכניס [לביתך] מארצך), ובמקצת נוסחים: "דְתִיתִי מֵאַרְעֶךָ".

לכאורה גרסת דְתִיתִי יותר מכוונת, שהרי משהפריש ביכורים בשדה היה מביאם לירושלים וזהו "דְתִיתִי" לשון הַבָּאָה. אמנם יא"ר פירש גרסת דְתַעֲלֵל: "כלומר שתביא לביתך", וכן יוב"ע תרגם: "דְתַעֲלֵל" נמצא שגרסת "דְתַעֲלֵל" מלמדת שחובה להכניס ביכורים לבית ומשם להביאם למקדש, וכן כתבו רמב"ן ורבינו תם.⁶ ואולם מכיוון שאין דרכו של אונקלוס לרמוז לפרטי הלכה, הדבר צריך עיון.

"ובאת אל הכהן" (פסוק ג) "וְתִיתִי לְוַת פְּהִנָּא", שאין זה לשון כניסה אלא קריבה והגעה לכהן ותרגם בפועל אֶתְאָ כמשפט. אבל בהמשך הפסוק: "הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ", המזכיר ביאה לארץ מתורגם "אָרִי עֲלִית לְאַרְעָא" לשון כניסה.

על פי זה יקשה תרגום "וַיְבִאֲנוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה" (פסוק ט) "וְאִיתִינָא לְאַתְרָא הַדִּין" בלשון הַגָּעָה, ולכאורה היה לו לתרגם "וְאֶעְלֶנָּא" בלשון כניסה. אמנם באחד מכתבי היד מתורגם: "וְאֶעְלֶנָּא", ואולם התאג' וכל שאר הנוסחים גורסים "וְאִיתִינָא" וכן תיוב"ע. יא"ר ניסה ליישב שאין לתרגם "כניסה" אלא רק מחוץ לארץ אבל לא בתוך הארץ עצמה:

"וַיְבִאֲנוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה" — "וְאִיתִינָא". צ"ע למה לא תרגם "וְאֶעְלֶנָּא" כמו שתרגם "כי באתי אל הארץ" "אָרִי עֲלִית

מכל ביאות שבתורה שבכל ביאות שבתורה הוא אומר "והיה כי תבאו אל הארץ", "והיה כי יביאך ה' אלקיך" וכאן הוא אומר "בבואכם" ללמדך שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה" (ספרי במדבר, קי).

6. רמב"ן כאן: "טעם ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך — שתקח מראשית כל הפרי אשר תביא אל הבית מארצך אשר ה' אלקיך נותן לך. יצוה שיפריש הפרי בשדה ויקרא עליו שם, ויביאנו לביתו וישים אותו בכלי ראוי להוליכו לבית הבחירה". וראה את דברי הרב מאיר שמחה מדוינסק, משך חכמה כאן, שציין לדעת רבינו תם הסובר כרמב"ן (וב"ב פב ע"א, תוד"ה בצרן: "ומה שפירש הקונטרס דבצירה היא הלקיחה אין נראה לר"ת, דלקיחה לא משמע בצירה אלא בתוך הבית").

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

לְאַרְעָא. ונראה שאותם שתרגם לשון "ואעלא" — מחוצה לארץ. אבל בארץ עצמה נופל לשון "אתיא" כלומר הביאנו אל המקום שאנו בו היום.

ודבריו קשים, שהרי 'ויבאנו אל המקום הזה — זה בית המקדש' (ספרי, וכן רש"י) וביאה למקדש, גם מן הארץ, מתורגמת ככניסה כגון "ואל המקדש לא תבא" (ויק' יב, ד) "ולמקדשא לא תיעול".

ואולם להלן "בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר" (לא, יא) "במיתתי כל ישראל" (ולא "במיעל"), הוכחנו שאונקלוס מתרגם לשון כניסה רק כשנתבאר המקום המסוים. מכיוון שכאן נאמר "ויבאנו אל המקום הזה" ולא נאמר "אל המקדש", תרגם בו לשון הגעה. וראה שם טעם נוסף.

"ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה" (פסוק י) "וכען ה' איתיתי ית ריש איבא דארעא", הפסוק מציין את ההבאה בלבד (ולא את ההכנסה למקדש) לכן תרגם "איתיתי" ולא "אעילית". אבל ראה גם "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך" (שמ' כג, יט) "תיתי לבית מקדשא" ולא "תעיל".

2. דברים כו, ב

ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלקיך נתן לך ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשכון שמו שם — ותסב מריש כל איבא דארעא דתעיל (ח"נ: דתיתי) מארעא דה' אלקיך יהיב לך ותשוי בסלא ותהד לאתרא דיתרעי ה' אלקיך לאשראה שכינתיה תמן
א. פרי האדמה — איבא דארעא

פרי מתורגם באמצעות "פירי" וגם "איבא" מלשון "אבי הנחל" (שה"ש ו, יא). ולדוגמה "מפרי עץ הגן" (בר' ג, ב) מתורגם: "מפירי אילן גינתא", וכן: "ומפרי העץ אשר בתוך הגן" (שם ג, ג) "ומפירי אילנא". אבל: "ותקח מפרינו ותאכל"

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

(שם ג, ו) "וְיִסְיֵב מֵאִיבִיָּה וְאָכַלְתָּ". בטעם ההבחנה נאמרו הרבה הצעות דחוקות. על כן עדיפה הבחנת "נתינה לגר":⁷

אפשר שבמקום שהפרי מחובר בלשון עם העץ תרגם "פרי" כמו "עץ פרי" או "פרי העץ". אבל פרי לבד תרגם "איבא". כמו "ועץ השדה יתן פריו" (ויק' יט, כג) "איביה".

ואמנם כל תרגומי "פירי" באים רק בצירופי "עץ פרי" או "פרי עץ" אבל כאן שנאמר "פרי האדמה" תרגם "איבא דארעא". ואף על פי שההבחנה היא טכנית, כל שאר ההצעות אינן עומדות במבחן.

ב. ושמת בטנא – ותשוי בסלא

תרגום "ושמת בטנא" הוזכר בתלמוד ירושלמי מגילה ד, א. שם מסופר שכאשר מתורגמנים תרגמו "ושמת בטנא" – "ותשוי במנא" (בכלי) היה ר' יונה מחזירם ומורה להם לתרגם "ותשוי בסלא".⁸ "שמתרגום במנא נשמע שכל כלי כשר להביא בתוכו ביכורים – ואינו כן. לכן יתרגם ותשוי בסלא דנשמע מיניה דאין כשר אלא כלי עץ, וכן תרגם אונקלוס" (קרבן העדה).

3. דברים כו, ג

ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבתינו לתת לנו – ותיתי לות פהנא דיהי ביומיא האינון ותימר ליה תויתי יומא דין קדם ה' אלקוד ארי עלית לארעא דקיים ה' לאבבתנא למיתן לנא

7. "נתינה לגר" לבר' ג, ב. וראה שם הצעות נוספות. [= ר' נתן אדלר, נתינה לגר: באור על תרגום אונקלוס, בתוך חומש (דפוס ראם) עם עשרה פירושים, הוצאת עץ חיים תשכ"ח (חמ"ד) (וילנה תרל"ד).

8. ירושלמי מגילה פ"ד, ה"א [דף ע"ד]: "רבי יונה ורבי ירמיה. חד מחזר 'מנא', וחורנה מחזר 'פטירין עם ירקונין' נאמר 'פטירין עם מרורין', ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא. מן מה דאמר ר' יונה מהו להביאן בתמחויין של כסף הוי דהוא מחזר 'מנא' ויאמר 'סלא'".

הגדתי היום — חויתי יומא דין

הגדה של פסח נתייסדה על דרשות חז"ל לפרשת מקרא בכורים ואחד הטעמים לכך הוא לשון הגדה המשותף לשתיהן: "והגדת לבנך" (שמ' יג, ח) כלשון "הגדתי היום" שבפרשתנו. התרגום המשותף לשניהם הוא בפועל "חוי"; "הגדתי היום" "חויתי יומא דין", "והגדת לבנך" "ויתחוי לבנך", מלשון "ולילה ללילה יחונה דעת" (תהי' יט, ב). לכאורה "חוי" לשון חיווי, עינינו הבעה קולית כמצוות הגדה "לספר ביציאת מצרים". ואולם בפסוק "והגדת לבנך" התבאר שלשון הגדה מתפרשת לפעמים גם כהמחשה חזותית שכן והגדת משורש נג"ד משמעו: "תאמר לו וגם תראה לו את הדבר שמנגד". כוונה זו נשמעת היטב בתרגום "חוי" שהרי בארמית "אחוי" משמעו הראה כגון יוב"ע המפרש "ויורהו ה' עץ" (שמ' טו, כה) ויראהו, ותרגם "ואחוויה ליה ה' אילן מריר". וכן "אחוי שטרך", הראה שטרך (בבא בתרא מא ע"א).⁹ וזהו "ויתחוי לבנך", תראה לו. וכן בפסוקנו: "הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי" והרי עדיין לא אמר כלום? אלא משמעו, "הראיתי היום בהבאת בכורים אלו כי באתי" וזהו שתרגם "חויתי יומא דין", הראיתי.¹⁰

ואולם בתרגום ירושלמי "הגדתי היום" מתורגם: "אודינן ושבחינן יומא דין". ודומה לכך ביוב"ע: "אודינן יומא דין". על פי התרגומים מפרש אבודרהם (עמ' רכא) את שם המצוה "הגדה":

ונקראת הגדה על שם "והגדת לבנך". ועוד מפני שמגיד בה ענין יציאת מצרים, הניסים ונפלאות שעשה עמנו הקב"ה באותו זמן. ויש מפרשים הגדה שהוא לשון הודאה ושבח לקב"ה על

9. ומכאן בלשון ימינו חויה, לדבר המושג בחוש הראיה והשמיעה.

10. וכן פירש רמב"ן בפירושו הראשון: "הגדתי היום" — בפרי הזה שהבאתי הגדתי והודיתי לשם אלקיך שהביאני לארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו, והנה השם מקיים דבריו, ואני מודה ומשבח לשמו".

שהוציאנו מארץ מצרים כמו שתרגם בירושלמי שְׁבַחִית יוֹמָא
דִּין וְכֵן תַּרְגְּמוּ רַבִּינוּ סַעְדִּיָּה בַעֲרַב.¹¹

4. דברים כו, ד

ולקח הכהן הטנא מידד וְהִנִּיחוּ לפני מזבח ה' אלקיך — וְיִסַּב כְּהֵנָּה סָלָא מִן
יָדְךָ וְיִחְתִּינִיָּה (ח"נ: וְיִצְנַעֲיָנִיָּה) קָדָם מְדַבְּחָא דְה' אֱלֹקֶיךָ

וְהִנִּיחוּ — וְיִחְתִּינִיָּה

הַנְּחַת חֶפֶץ לְמִשְׁמַרְתָּ מִתּוֹרַגְמַת בַּלְשׁוֹן הַצְּנַעָה כַּמְבוֹאָר בַּפְּסוּק: "וְזֹאת כֹּל
הָעֵדוּף הַנִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת" (שמו' טז, כג) "אֲצַנְעוּ לְכוֹן". לכן תרגם בבגדי
כהן גדול של יום כיפור: "וְהִנִּיחֶם שֵׁם" (ויק' טז, כג) "וְיִצְנַעֲיָנוּן תַּמָּן" משום
שטעונוים גניזה, וכן באפר פרה אדומה: "וְהִנִּיחַ מֵחוּץ לְמַחֲנֵה בַּמָּקוֹם טְהוֹר"
(במ' יט, ט) "וְיִצְנַע מִבְּרָא לְמִשְׁרִיתָא", "לִיטוּל מַמְנוּ בְּנֵי הָעֵיירוֹת וְכֹל
הַצְּרִיכִין לְהַטְהַר" (רש"י) וכן בכל מקום.

אבל בפרשת ביכורים תרגם הַנְּחָה כהורדה: "וְהִנִּיחוּ לפני מזבח ה' אלקיך"
— "וְיִחְתִּינִיָּה קָדָם מְדַבְּחָא" וכן "וְהִנְחֵתוּ לפני ה' אלקיך" (פסוק י)

11. ויש לצרף: לשאלה מה ההבדל בין סיפור יציאת מצרים המיוחדת לליל הסדר, לבין
מצות זכירת יציאת מצרים שחובתה כל השנה, נמסרו בשם ר' חיים סולוביץ'יק
מבריסק זצ"ל שלש תשובות (חידושי ר' חיים על הש"ס [סטנסיל] עמ' לג; מופיע גם
בהגדה של פסח מבית לוי, ירושלים תשמ"ג, עמ' קי):

א. מצות הזכירה היא לומר בקצרה שיצאנו ממצרים וכנגדה מצות הסיפור היא
להאריך בתאור הניסים.

ב. מצות הזכירה היא בינו לבין עצמו ומצות סיפור היא לספר לבנו.

ג. זכירת יצ"מ מצותה לקבל עליו עול מלכות שמים כחלק מקריאת שמע ואילו מצות
סיפור יצ"מ היא מצוה כשלעצמה.

נכדו הגרי"ד סולוביץ'יק, הוסיף תשובה רביעית: מצות סיפור יצ"מ מחייבת גם להודות
ולהלל לה' על הנס. והוסיף, כי לפי שיטת בית בריסק שיוצאים בד' כוסות רק אם על
ידן מתקיימת מצות סיפור יצ"מ, גם בכוס רביעי כוס ההלל וההודאה, מתקיימת מצות
סיפור יציאת מצרים שהרי "הגדתי" מתורגם "שבחתי". (הגדה של פסח שיח הגרי"ד,
ירושלים תשנ"ה, עמ' לז-לח).

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

"וְתַחְתִּינִיָּה קָדָם ה' אֶלְקָן".¹² והטעם כפול: ראשית, לרמוז להלכה "הנחה לפני המזבח מעכבת בהן דשנה בה קרא: וְהִנִּיחוּ לְפָנֵי וְהִנְחִיתוּ לְפָנֵי וְגו'" (רש"י מכות יז ע"א). ועוד שכאן לא מדובר בהנחה למשמרת אלא הנחה לשעה בלבד כמשתמע מן המשנה (ביכורים ג, ו): "הגיע לארמי אובד אבי מוריד הסל מעל כתפו... ומניחו בצד המזבח והשתחוה ויצא", ומיד היו נחלקים בין אנשי המשמר.¹³ ודוגמתו באשת פוטיפר: "וַתִּנַּח בְּגָדוֹ אֶצְלָה" (בר' לט, טז) "וְאֶחְתָּתֶיהָ לְלִבְשֶׁיהָ לְוֶתֶה", שהיתה הנחה לשעה בלבד. ובמקצת נוסחים גרסו גם כאן "וַיִּצְנַעְנִיָּה" והוא שיבוש.¹⁴

5. דברים כו, ה

וענית ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב — וְתַתִּיב וְתִימַר קָדָם ה' אֶלְקָד לָבֶן אֶרְמָאָה בְּעַא לְאוֹבְדָא יֵת אַבָּא וְנַחַת לְמַצְרִים וְדַר תַּמֶּן בְּעַם זְעִיר וְהוּהוּ תַּמֶּן לְעַם רַב תַּקִּיף וְסָגִי
א. וענית ואמרת — וְתַתִּיב וְתִימַר

ענה במשמע השיב על שאלה, הגיב על דברי אחר, מתורגם: אָתִיב (השיב) כגון "ויען עפרון החתי את אברהם" (בר' כג, י) "וְאֶתִיב עֶפְרוֹן". אבל ענה בפתחת דיבור, כגון בדברי איוב הראשונים: "וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר" (איוב ג, ב)

12. בפשוטו וְתַחְתִּינִיָּה הוא משורש נח"ת כבפסוק הבא "וירד מצרימה" "וְנַחַת לְמַצְרִים". ויש שקשרוהו עם "ובקרו בבית ספריא די גנזיא מהחתיין תמה בבבל" (עזרא ו א) וברש"י: "ובדקו בבית הספרים שהאוצרות מונחים שם בבבל".

13. רמב"ם הלכות ביכורים ג, א: "הבכורים נותנין [אותן] לאנשי משמר והן מחלקים אותן ביניהן".

14. "לחם ושמלה" [=ר' ב"צ יהודה בערקאוויץ, לחם ושמלה: באור דברי המתרגם אונקלוס, יפרד לשנים: 'לחם אבירים' שמלת גר', ווילנא תר"י-תרס"ו], "מרפא לשון" [=ר' יחיא זכריה קורח, מרפא לשון, י' חסיד (מהדיר), התאג' הגדול כתר תורה, עם חמישים פירושים ואלה מן החדש: חלק הדקדוק, מרפא לשון, מחברת הכללים, מאמר ברית הלשון, א-ה, ירושלים תשל"ל], ו"אור התרגום" [=ר' ש"א וערטהיימער, אור התרגום, ירושלים תרצ"ה], שלא כ"נתינה לגר".

משמעו, קָרָא, הָרִים אֶת קוֹלוֹ וּתְרַגְמוּ בְּפֹעַל "ענה" כגון "וּתַעַן להם מרים" (שם' טו, כא) "וּמַעֲנִיָּא לְהוֹן מְרִים", ועיין עוד שם.

מכיוון שהמביא ביכורים פותח בדיבור ואינו משיב לאחרים, התקשו בתרגומו "וענית ואמרת" "וּתְתִיב וְתִמְר" בלשון תשובה, ולכאורה הוא "לשון הרמת קול" (רש"י), וכן תרגם רס"ג: "ואחר כך תתחיל ותאמר". ואם כן מדוע תרגם אונקלוס "וּתְתִיב וְתִמְר" וכאילו הוא משיב לאחרים? ייתכן שסבר כראב"ע: "וענית" לשאלת הכהנים.¹⁵ אבל יותר מסתבר שרמז לדרשות חז"ל:

בראשונה כל מי שהוא יודע לקרות קורא ושאינו יודע לקרות מקרים אותו. נמנעו מלהביא. התקינו שיהו מקרים את היודע ואת מי שאינו יודע. סמכו על המקרא "וענית" אין עניה אלא מפני אחרים (ספרי דברים, שא).

תני: אין ענייה אלא מפני אחד.¹⁶ ולא עוד אלא שסמכו למקרא "וענית ואמרת" (ירושלמי ביכורים ג, ד [סה ע"ד]).

והואיל והיו מקרין אותו, הרי הוא כמשיב לדבריהם וזהו "וּתְתִיב וְתִמְר".¹⁷ על דרך זו מתבארים גם התרגומים הבאים: "וענו ואמרו ידינו לא שְׁפָכָה את הדם" (דב' כא, ז) "וּתְתִיבּוֹן וְיִמְרוֹן", "וחלצה נעלו... וענתה ואמרה" (שם כה, ט) "וּתְתִיב וְתִמְר", "וענו הלויים... קול רם" (שם כג, כד) "וּתְתִיבּוֹן לְיִוָּאִי". בכל אלה מתבקש היה לתרגם בלשון הרמת קול ("ענה") אבל אונקלוס תרגם בכולם אֶתִיב כרמז להלכה, כמבואר במקומם.

15. ראב"ע: "וענית" — יתכן שישאלו הכהנים לאמר: מה זה שהבאת? על כן: וענית. או כדמות תחלה, וכן ויען איוב הראשון (איוב ג, ב). וכן כתב בפירושו לאיוב שם: "ויען איוב — כמו "וענית ואמרת" בהביאו הבכורים ויהיה עניינו כמתחיל. או שאלוקו חבריו אחר מלאת שבעת ימים מה לך אז ענה להם. וכן "וענית ואמרת" בהביאו הבכורים, ישאלוקו הכהנים: מה זה?". ובדרך דומה כתב המלבי"ם כאן.

16. אבל הגר"א גרס "מפי אחר", וכן בקרבן העדה.

17. "נתינה לגר", "חליפות שמלות". [= ר' ב"צ יהודה בערקאוויץ, חליפות שמלות או הוספות וביאורים על תרגום אונקלוס, וילנה תרל"ד].

ב. ארמי אַבְד אבי — לְבָן אַרְמָאָה בְּעָא

לפי אונקלוס אַרְמִי שבצירוף "ארמי אבד אבי" זהו לְבָן, והואיל ולבן לא איבד את יעקב תרגם: "לְבָן אַרְמָאָה בְּעָא לְאֹבְדָא יְת אַבָּא" (לבן הארמי ביקש לאבד את אבי), על שם הכוונה.¹⁸ וכן דרשו בהגדה של פסח: "צא ולמד מה בְּקֵשׁ לבן הארמי לעשות... שנאמר אַרְמִי אַבְד אָבִי".¹⁹

ואולם כנגד התרגום, ומבלי להזכירו, טען ראב"ע שאוֹבְד הוא פועל עומד ואילו היתה הכוונה לומר שלבן התכוון לאבד את יעקב היה לו לכתוב "אַרְמִי מְאָבִיד אָבִי" או "אַרְמִי מְאָבִיד אָבִי" בפועל יוצא. ועוד, אם אַרְמִי מוסב על לבן, קשה הסיפא "וירד מצרימה", שהרי לבן לא ירד למצרים.²⁰

מטעם זה פירש ראב"ע אַרְמִי כמוסב על יעקב: "והקרוב שארמי הוא יעקב, כאילו אמר הכתוב: כאשר היה אבי בארם, היה אוֹבְד".²¹ ובדומה לו פירש רשב"ם אַרְמִי כמוסב על אברהם שבא מארם נהרים: "אבי אברהם, ארמי היה, אוֹבְד וגולה מארץ ארם".²² לפי שניהם מובנת הסיפא "וירד מצרימה" שהרי אברהם וגם יעקב ירדו למצרים. ואולם אונקלוס נמנע מלתרגם כדבריהם משום שלא רצה לכנות את יעקב "ארמי" ועוד שלא מצינו בתורה "ארמי" אלא ככינוי ללבן או לבתואל אביו (בר' כה, כ; כה, ה; לא כ, כד).

18. נמצא שתרגם את הפסוק כמשפט אִינְטֵנְצִיּוֹנְלִי (משפט הרומז לכוונתו ולרצונו של הפועל). לתרגומים מסוג זה עיין "הַמְלִדְ תְּמִלְדְ עֵלִינוּ" (בר' לז, ח) "הַמְלִכּוּ אֶת מְדַמִּי לְמִמְלִדְ עֵלְנָא".

19. וכן ברש"י: "ארמי אוֹבְד אבי, לבן בקש לעקור את הכל, כשרדף אחר יעקב. ובשביל שחשב לעשות, חשב לו המקום כאלו עשה".

20. ראב"ע: "מלת אוֹבְד מהפעלים שאינם יוצאים, ואילו היה ארמי על לבן, היה הכתוב אומר מאבִיד או מאבד. ועוד, מה טעם לאמר 'לבן בקש להאבִיד אבי', וירד מצרימה? ולבן לא סבב לרדת אל מצרים". וראה רא"ם ומרפא לשון שהשיבו על דבריו.

21. ונקרא אוֹבְד על שם עוניו, שלא היה עמו אלא מקלו (בר' לב יד), ככתוב "תְּנוּ שֶׁכֶר לְאֹבְד... יִשְׁתֶּה וְיִשְׁכַּח רִישׁוֹ" (משלי לא, ו-ז) הרי שעני נקרא אוֹבְד.

22. ונקרא אוֹבְד על שום שהיה תועה ממקום למקום ככתוב "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי" (בר' כ, יג) "ולשון אוֹבְד ותועה אחד הם באדם הגולה כדכתיב תְּעִיתִי כְּשֶׁה אַבְד" (תהי' קיט, קעו).

וכן, כדעת ת"א, מורים גם טעמי המקרא.²³ וכבר העירו שגם דרשות חז"ל חלוקות בדבר.²⁴

6. דברים כו, ו

וַיִּרְעוּ אֶתְנֹו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עֲבֹדָה קִשָּׁה — וְאֶבְאִישׁוּ
לָנָא מְצָרָאִי וְעִנְיֹנָא ויהבו עֲלָנָא פּוֹלְחָנָא קִשְׁיָא

עֲבֹדָה קִשָּׁה — פּוֹלְחָנָא קִשְׁיָא

לדעת יא"ר הצירוף "עֲבֹדָה קִשָּׁה" מתורגם בצורות קִשְׁי או קִשְׁיָא על פי ההטעמה: "ויתנו עלינו עֲבֹדָה קִשָּׁה" שהוא סוף פסוק, מתורגם "פּוֹלְחָנָא קִשְׁיָא". וכמוהו "וימררו את חייהם בְּעֲבֹדָה קִשָּׁה" (שמ' א, יד) המוטעם ברביע, טעם מפסיק, מתורגם "בְּפּוֹלְחָנָא קִשְׁיָא". אבל "מְקַצֵּר רוּחַ וַיַּעֲבֹדָה קִשָּׁה" (שמ' ו, ט) — קִשְׁי, משום שלפי קריאתה בתרגום אינה בטעם מפסיק:

23. שהטעימו "ארמי, אובד אבי" ולא: "ארמי אובד, אבי". וראה "הכתב הקבלה", "נתינה לגר" ו"באורי אונקלוס" [= ר' שמשון ברוך שעפטעל, באורי אונקלוס, מינכן תרמ"ח].
24. מדרש תנאים לפסוקנו [= מדרש תנאים על ספר דברים, מהדורת ד"צ האפפמאנן, ברלין תרס"ח-תרס"ט] הוא כת"א: "ארמי אבד אבי — לבן הארמי בקש לאבד את אבא. מלמד שלא הלך אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד מן העולם ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו". ואולם בספרי דברים, שם הנוסח שונה: "ארמי אובד אבי — מלמד שלא ירד אבינו יעקב לארם אלא על מנת לְאָבֵד ומעלה על לבן הארמי כאילו איבדו". לפי מדרש זה, עצם בריחתו של יעקב היה בה סכנת אובדן. ואם כך לא ברור האם "ארמי" הוא לבן או יעקב המכונה "ארמי" משום ירידתו אנוס לארם. ראה לכך רד"צ הופמן, מדרש תנאים, עמ' 172; ד' גולדשמיט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 34. ויוב"ע תרגם: "לארם נהריא נחת אבונן יעקב מן שרייא ובעא [לבן] לאובדותיה" (לארם נהרים ירד יעקב אבינו כראשונה ויבקש לבן לאבדו). וכבר העיאו רד"צ הופמן שם שהתרגום עמום: "ארמי" מוסב על יעקב אבל "אובד" חוזר ללבן. וציין שכנראה הרכיב את נוסח ספרי עם מדרש תנאים. תרגום השבעים מפרש אֲבִיָּד במשמע נטישה והזנחה ועל פי זה תרגמו "את ארם נטש אבי וירד מצרימה" אלא שלפירושים אַרְמִי הוא ארץ ארם ולא תואר לאדם מסוים, שלא כנוסח המסורה.

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

"וימפולחנה דהיה קשי עליהון". וכן הבחין בין דכי לבין דכינא כמבואר בפסוק "מכל הבהמה הטורה" (בר' ז, ב).

7. דברים כו, ז

ונצעק אל ה' אלקי אבתינו וישמע ה' את קלנו וירא את ענינו
ואת עמלנו ואת לחצנו – וצלינא קדם ה' אלקא דאבהתנא
וקביל ה' צלותנא וגלי קדמוהי עמלנא וליאותנא ודוהקנא

1. וישמע ה' את קלנו – וקביל ה' צלותנא

מכיוון ששמיעה או ראיה המיוחסות לבורא נתפסות כהגשמה, מסלק אותן אונקלוס בקביעות. ראית ה' מתורגמת באמצעות המושג המופשט "התגלות" וזהו "וירא את ענינו" "וגלי קדמוהי עמלנא".²⁵ כנגד זאת "שמיעת" ה' מסולקת בשתי דרכים: יש שהעקיפה נעשית באמצעות שינוי דקדוקי; צורת הפעיל "וישמע" מתורגמת בסביל – שמיע קדם ה' (בינוני פעול) – תרגום המציין כי הדבר היה "שמוע לפניו" וידוע לו. בדרך זו המתרגם מוסר את התוצאה בלבד ועוקף את תהליך השמיעה. לצד תרגום זה קיים פתרון נוסף המבוסס על שינוי המלים: המרת פועל "שמע" בפועל "קבל" ובתוספת "צלותא".

שתי הדרכים שגורות בת"א. דוגמה לסוג הראשון הוא תרגום: "הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר וישמע ה'" (במ' יב, ב) "...ושמיע קדם ה'". ומן הסוג השני – "ולישמעאל שמעתיד" (בר' יז, כ) "ועל ישמעאל קבילית צלותך", קבלתי תפלתך.

מאחר ששתי הדרכים כשרות, מהו העיקרון המכתיב את דרך העקיפה? עניין זה כבר נחקר על ידי הרמב"ם, אשר גם קבע כלל בדבר:²⁶

כל מה שבא מענין השמע מיוחס לה' ית', תמצא אנקלוס הגר
נשמר ממנו, ופירש ענינו בהגיע המאמר ההוא אליו ית' –

25. בהרחבת הדברים ראה ביאורנו לפסוק "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ" (בר' ו, ה).

26. רמב"ם מורה נבוכים א, מח.

כלומר, שהוא השיגהו; ואם היה בכלל הצעקה והתפלה יפרש ענינו שהוא קבל או לא קבל – ויאמר לעולם בתרגום 'שמע ה': שמיע קדם ה'. ובענין הצעקה תרגם: 'שמע אשמע צעקתו' – 'קבלא אקבל'. וזה נמשך בפרושו לא נטה בזה במקום מן המקומות.

נמצא כי לדעת הרמב"ם המתרגם מבחין בין "שמיעה" הבאה כתוצאה מפנייה אל ה' ומתורגמת כקבלת תפילה, לבין "שמיעה" שאינה אלא לציין את ידיעתו על שהתרחש בעולם המתורגמת בלשון "שמיע קדם". הבחנה זו, מטעים הרמב"ם, נשמרת בעקיבות מלאה לאורך התורה כולה. ומכיוון שכאן מפורש "ונצעק אל ה'", תרגם צעקה זו כתפילה, "וְצִלִּינָא קָדָם ה'" ואת "שמיעתה" כקבלת התפילה: "וישמע ה' את קלנו" – "וְקָבִיל ה' צְלוֹתְנָא".

והנה בהגדה של פסח דרשו חז"ל את פסוקנו על פי המקרא המקביל בחומש שמות:

"ונצעק אל ה' אלקי אבותינו" כמה שנאמר: "ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו".

"וישמע ה' את קלנו" כמה שנאמר: "וישמע אלקים את נאקתם" (שמו' ב, כג-כד).

על פי זה ראוי היה לתרגם שם כתרגומו כאן, אבל אונקלוס תרגם: "ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו" "וְזִעְקוּ", ולא "וְצִלּוּ" (והתפללו) כתרגומו כאן. וכן תרגם "וישמע ה' את קלנו" "וְשִׁמְיעַ קָדָם ה' ית קבילתהון", היינו קובלנתם היתה "שמועה" לפניו, ולא תרגם "וְקָבִיל ה' צְלוֹתְהוֹן", כתרגומו כאן. ומדוע? שכן בספר שמות לא נאמר כי צעקו אל ה'! כל שנאמר הוא "ויאנחו... ויזעקו" מבלי לציין שפנו אל ה' ועל כן תרגם "וְזִעְקוּ". ובהתאם לכך תרגם גם "וישמע אלקים את נאקתם" – "וְשִׁמְיעַ קָדָם ה' קבילתהון"; קובלנתם היתה אמנם "שמועה" אבל בהעדר פנייה ישירה אל ה', נמנע אונקלוס מלתרגם "וְקָבִיל ה' צְלוֹתְהוֹן", שכן לא היתה שם תפילה. בכך מעצים התרגום את עומק השעבוד ואת ריחוקם של בני ישראל מן ה'. עקב שקיעתם בעבדות ומבלי שידעו לזעוק אל ה', אין זעקתם נתפסת כתפילה לה' והיא "שמועה" לפניו בלבד!

דוגמה זו משקפת יפה את נאמנותו התרגומית: הגם ששני המקראות מתארים מעשה זהה – יתר על כן: בדרשות חז"ל אף נתבאר מקרא אחד באמצעות

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

חברו — נצמד אונקלוס ללשון הכתוב בשני המקראות אף על פי שלפי תרגומו מתקבלים תיאורים סותרים:²⁷

27. ההבדל שבין התיאור בחומש שמות לחומש דברים מיוסד על נקודת התצפית השונה: בעוד שחומש שמות מתעד את המאורעות בשעת התרחשותם, ב"משנה תורה" נמסרים הדברים בראייה רטרוספקטיבית, היינו בהתבוננות לאחור. על כן בחומש שמות המדבר בשעת מעשה, כשבני ישראל היו שקועים במ"ט שערי טומאה ולא ידעו את ה', נאמר "ויזעקו" מבלי שפנו אל ה' (וראה עוד שם בביאורנו, ובמיוחד בדברים הנמרצים של ה"חזון איש" בעניין זה [= 'אגרות חזון איש', ב, איגרת קפה]). כנגד זאת משה רבנו המתבונן במאורעות לאחר ארבעים שנה, מפרש שגם אותה אנחה היתה צעקה אל ה' בחינת "לבא לפומא לא גליא".

הבדל זה שבין חומש דברים לשאר החומשים נרמז כבר במקרא עצמו: "הואיל משה **בָּאָר** את התורה הזאת" (דב' א, ה) מלמד שחומש דברים מבאר את התורה, וזהו שת"א "שְׁרֵי מִשֶּׁה פְּרִישׁ יַת אֹלֶפֶן אֹרִיָּתָא הָדָא" ורמז להוספות ולפירושים שבדברי משה, כמבואר שם בביאורנו. מכאן בא גם בלשון חז"ל על מעמד הקהל: "[המלך] קורא מתחלת אלה הדברים עד שמע וכו' ופרשת המלך עד שגומר את כולה ופרשות הנדרשות **בה**" (תוספתא סוטה ז, יז), המלמד שחומש דברים כולל פרשות הדורשות את הכתובים. "דרשת" חומש דברים הוטעמה במיוחד ביחס לפסוקי מקרא ביכורים: "ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה" (משנה פסחים י, ד) ולדעת הכתב והקבלה, היסוד לדרשה נלמד מן המקרא: חז"ל פירשו "ואמרת אליו — ולא כפוי טובה! — הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי" (ספרי דברים, רצט) ומניין למדו לפרש כך? כתב הכתב והקבלה: "הגדתי היום... יוסיפו בזה רבותינו הגדה חדשה שלא הוזכרה בתורה. ולדעתי יורו רבותינו בזה תוכן המובן הַגְּדָתִי שאינו לשון הגדה פשוטה כאשר יבינוהו המפרשים". כלומר בלשון "הגדתי" נרמזה הגדת-דרשה ועל כן הונחו פסוקים אלה ביסוד ההגדה של פסח (וראה גם: ד' גולדשמידט, הגדה של פסח, עמ' 30).

ההבדל שבין חומש דברים, הדורש ומפרש, לשאר החומשים נשמע גם מדרשת ר' סימון המוצא הקבלה בין חמש תיבות "אור" שבבריאת היום הראשון לחמשה חומשי תורה. מכאן קבע "ויקרא אלקים לאור יום" — כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות" (ב"ר ג, ה). והקשו עליו חבריו: מדוע זכה חומש דברים לכפל תואר "אור" ו"יום" בניגוד לויקרא שאף הוא "מלא הלכות רבות"? והשיב להם: "אף הוא שנה בו דבר" (גרסת ילק"ש: "אף הוא שנה בו דברים") רוצה לומר ואינו דומה ממש (לשון הפירוש

ב. את עמלנו ואת לחצנו — עמלנא וליאותנא ודחקנא

הגדה של פסח דורשת את פסוקי מקרא בכורים על פי מקראות מקבילים. ולמשל בדרשת "וְאֵת עֲמִלְנוּ — אלו הבנים כמה שנאמר: כָּל הַבֵּן הַיְלֹוד הַיָּאֵרָה תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכָל הַבֵּת תַּחֲיוֹן (שם' א, כב)", תיבת "עֲמִלְנוּ" מתבארת באמצעות פסוק אחר ממנו עולה ש"עֲמִלְנוּ — אלו הבנים".

בדומה דרשו גם "וְאֵת לַחֲצֵנוּ — זו הדחק, כמה שנאמר: וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרִים לַחֲצִים אֲתֶם (שם' ג, ט)". ולכאורה דרשה זו היא חסרת מובן: ראשית, מה מקום לבאר את "לַחֲצֵנוּ" באמצעות פסוק אחר החוזר על תיבת "לַחֲץ" מבלי לפרשה? ועוד, כיצד מוכיח הפסוק "וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ" ש"לַחֲצֵנוּ — זו הדחק"?

אכן המתבונן ימצא שהדרשה מיוסדת על התרגום והיא מדוקדקת מאד: מתברר שאונקלוס מבחין בין לחץ גופני ללחץ נפשי-פסיכולוגי. הראשון מתורגם "דחק" כגון, "ותרא האתון את מלאך ה' וּתְלַחֵץ אל הקיר וּתְלַחֵץ את רגל בלעם" (במ' כב, כה) "וְחִזַּת אֲתֵנָּא... וְאֲדַחֲיקַת עִם כּוּתְלָא וְדַחֲקַת יַת רְגְלָא דְבַלְעִם". וכן בלשון המקרא "דחק" הוא גופני, השווה "וְאִישׁ אֲחִיו לֹא יִדְחֲקוּן" (יואל ב, ח). אבל השני מתורגם "עוק", לשון הַצָּקָה (עוק=צוק, חילוף ע-צ) דוגמת "וגר לא תזנה ולא תלחצנו" (שם' כב, כ) "ולגיוֹרָא לָא תוֹנֹן וְלָא תַעֲיִקוּן".

ובא הדרשן ללמד שהקב"ה לא זו בלבד שראה את הלחץ הנפשי, אלא גם את הלחץ והסבל הגופני שגרמו המצרים. וההוכחה: כשם ש"וירא... את לחצנו" מתורגם "וְדוּחֲקֵנָּא", גם "ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אֲתֶם" מתורגם "דוּחֲקָא דְמִצְרָאִי דַחֲקִין לְהוֹן". וזהו שדקדק "ואת לחצנו — זו הדחק".

כעין זה, דרשה המיוסדת על התרגום, בפסוק הבא "ויבמרא גדל" — זו גילוי שכינה, עיין שם.

המיוחס לרש"י, וראה גם מהרז"ו שם). כלומר, "משנה תורה" מלבד שנכללו בו הלכות רבות, הוא גם מפרש את יתר החומשים.

8. דברים כו, ח

וְיִוָצְאוּ ה' ממצרים ביד חזקה וּבְזֶרַע נטויה וּבְמִרְאָה גְדֹל וּבְאַתּוֹת
וּבְמִפְתֵּימַי — וְאַפְקָא ה' ממצרים בְּיַד תְּקִיפָא וּבְדָרַע מְרַמֵּם
וּבְחֲזוֹנָא רַבָּא וּבְאַתִּין וּבְמוֹפְתִין
וּבְמִרְאָה גְדֹל — וּבְחֲזוֹנָא רַבָּא

בכל מקום מורא (משורש יר"א) מתורגם במשמע פחד, אימה, יראה, כגון
"וּמִרְאָכֶם וְחִתְכֶם" (בר' ט, ב) "וְדַחַלְתְּכוֹן וְאַיִמְתְּכוֹן", "פְּחִדְכֶם וּמִרְאָכֶם" (דב'
יא, כה) "דַּחַלְתְּכוֹן וְאַיִמְתְּכוֹן". ואם כן מדוע תרגם כאן "וּבְמִרְאָה גְדֹל"
"וּבְחֲזוֹנָא רַבָּא" (ובמראה גדול)? מניין למד לפרש מורא במשמע מראה
(משורש רא"ה) וכמו "אַסְרָה נָא וְאַרְאֶה אֶת הַמִּרְאָה הַגְּדֹל הַזֶּה" (שמ' ג, ג) "יֵת
חֲזוֹנָא רַבָּא"?

בדומה לפסוק הקודם, גם תרגום זה מיוסד על דרשת חז"ל בהגדה של פסח:

וּבְמִרְאָה גְדֹל — זו גילוי שכינה שנאמר: או הנסה אלקים לבוא
לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה וביד
חזקה ובזרוע נטויה וּבְמוֹרָאִים גְדֹלִים ככל אשר עשה לכם ה'
אלקיכם במצרים לעיניך (דב' ד, לד)

מכיוון שבפסוק "וּבְמוֹרָאִים גְדֹלִים... אשר עשה ה' במצרים לעיניך" "מורא"
מתפרש כ"מראה" (לעיניך!), פירשו חז"ל גם כאן "וּבְמוֹרָה גְדֹל זו גילוי
שכינה" דבר הגלוי לעין. לכן תרגם אונקלוס כאן "וּבְחֲזוֹנָא רַבָּא" וגם שם
"וּבְמוֹרָאִים גְדֹלִים" "וּבְחֲזוֹנִין רַבְרַבִּין". גם "ולכל המורא הגדול אשר עשה
משה לעיני כל ישראל" (דב' לד, יב) מתורגם "ולכל חֲזוֹנָא רַבָּא דְעֵבֵד מִשֶּׁה",
לשון מראה. וכן דרשו חז"ל שם "ולכל המורא הגדול — זו קריעת ים סוף"
(ספרי דברים, שנו) דבר הנראה לעין.

ומכיוון ש"מורא" שבניסי יציאת מצרים נתפס כ"מראה", תרגם יוב"ע "וְיִתְצָא
אֶת עַמּוּד אֶת יִשְׂרָאֵל מֵאַרְץ מִצְרַיִם... וּבְמוֹרָה גְדֹל" (ירמ' לב, כא) "וּבְחֲזוֹנָא

הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן

רָבָא". אבל בשאר פסוקים תרגמו במשמע פחד כגון "אֶת ה' צָבָאוֹת אֶתוֹ תִקְדִישׁוּ וְהוּא מוֹרְאָכֶם (ישע' ח, יג) "וְהוּא דְחַלְתְּכוֹן"²⁸.

9. דברים כו, ט

וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זִבְתַּי חֶלֶב
וּדְבַשׁ – וַאֲיִתִּינָא (ח"נ: וַאֲעֲלִנָּא) לְאַתְרָא הַדִּין וַיְהִי לָנָא יֵת אֶרְעָא
הָדָא אֶרֶע עֵבְדָא חֶלֶב וְדַבְּשׁ

לנוסחי תרגום "וַיִּבְאֲנוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה", "וַאֲיִתִּינָא" או "וַאֲעֲלִנָּא", ראה לעיל
"וְהָיָה כִּי תִבְוֵא" (פסוק א) "אֶרֶי תִיעוֹל".

10. דברים כו, י

וְעַתָּה הִנֵּה הַבִּאֲתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרֵי הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'
וְהִנְחַתּוּ לִפְנֵי ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִית לִפְנֵי ה' אֱלֹקֶיךָ – וַיִּכְעַן הָאֵל

28. על פי יא"ר (דב' לד, יב).] = 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. לזיהוי המחבר ראה א' שישא, צפונות, ז (תש"ן), עמ' סו-ע]. אבל רו"ה ב"הבנת המקרא" לפסוקנו כתב: "אף על פי שזה [מראה] הוא מבעלי ל"ה וזה [מורא] מבעלי פ"י, מ"מ עיקר עניינם אחד הוא ושניהם מיסוד "רא". והטעם: כי אין יְרָאָה בלא רָאָה אם חושיית ואם שכלית. והפילו שם דבר מְרָאָה על כל חזיון, והפילו שם דבר מוֹרָא ביחוד על חזיון נורא ומבהיל. וזה שאז"ל ובמורא גדול זו גילוי שכינה". והסכימו עמו הכתב והקבלה, לחם ושמלה, ונתינה לגר (דב' לד יב) ומרפא לשון (דב' ד לד). וראה גם: עוטה אור עמ' 98. אבל באורי אונקלוס (דב' ד לד) כתב שנמנע מלתרגם וַיִּבְוֵא גְדוֹל "דחלא" משום שהוא משמש גם לע"ז כגון "אלהי מסכה" (שמ' לד, יז) "דְחַלְוֹן דְּמִתְכָּא". וכבר הראינו שלא נמנעו המתרגמים משימוש ב"דחלא" כלפי הקב"ה, כתיוב"ע לישעיהו שהובא בפנים. וראה גם: ד' גולדשמידט, הגדה של פסח, עמ' 32-36 בשלילת הטענה שדרשת "במורא גדול זו גילוי שכינה" יסודה בחוגי הצדוקים כדרכם לבאר מושג מופשט בדבר הנראה לעין, דבר שהפרושים התנגדו לו. אבל גולדשמידט הוכיח בראיות מוצקות שהמדרש יסודו אצל התנאים.

פרשת מקרא ביכורים בתרגום אונקלוס

אִיתִי יְת רִישׁ אֵיבָא דְאַרְעָא דִּיהֲבַת לִי ה' וְתַחְתִּינִיָּה קָדָם ה'
אַלְקָד וְתַסְגֹּד קָדָם ה' אַלְקָד

והנחתו — וְתַחְתִּינִיָּה

תרגם הַנְּחָה כהורדה ולא בלשון הצנעה כדרכו, מן הטעם שנתבאר לעיל
"וְהַנְּחָה לַפְנֵי מִזְבַּח ה' אֱלֹקִים" (פסוק ד) "וְיַחְתִּינִיָּה קָדָם מִדְּבַחָא".

11. דברים כו, יא

ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלקיך ולביתך אתה והלוי
והגר אשר בקרבך — וְתַחְדֵי בְּכָל טְבַתָּא דִּיהֲב לְךָ ה' אַלְקָד וְלֶאֱנָשׁ
בֵּיתְךָ אֶת וְלִינְאָה וְגִיּוֹרָא דְבִינְךָ

ולביתך — וְלֶאֱנָשׁ בֵּיתְךָ

מכיוון ש"ביתך" הוא ביטוי מושאל והכוונה לאנשי הבית, הוסיף: "אֶנְשׁ בֵּיתְךָ"
להבהרת הכוונה. וכן לעיל "כִּי אֶהְבֶּד וְאֵת בֵּיתְךָ" (דברים טו, טז) "אֶרִי רַחֲמֶךָ
וְלֶאֱנָשׁ בֵּיתְךָ".²⁹

29. לתופעה זו המכונה מְטוֹנִימָה [= שימוש במלה בהוראה מושאלת] ולדרכו של ת"א
בתרגומיה, ראה בהרחבה בפסוק "וישמע בית פרעה" (בר' מה ב) המתורגם "וישמע אֶנְשׁ
בֵּית פְּרָעָה".