

תרגומי הפשיטתא המושפעים מחז"ל

| | |
|-----|--|
| 103 | 1: תרגומי הפשיטתא המושפעים מחז"ל |
| 209 | 2: השפעת המדרש על חוסר העקבות של הפשיטתא בתרגום מלים |
| 227 | 3: השפעת המדרש על הפשיטתא בבחירת המלים |
| 246 | 4: תרגומים כפשיטתא שהשפעת חז"ל עליהם מסופקת |
| 280 | 5: תרגומים כפשיטתא הנובעים ממדרש שלא שרד |
| 285 | 6: יחס הפשיטתא לתרגומים הארמיים ולתרגום השבעים |
| 285 | 7: יחס לתרגומים הארמיים |
| 317 | 8: יחס לתרגום השבעים |
| 319 | 9: סיכום קשוי הפשיטתא לפרשנות היהודית |
| 319 | 10: היקפה ואופייה של ההשפעה הפרשנית היהודית על הפשיטתא |
| 324 | 11: לשאלת תרגומי הפשיטתא שאינם מתאימים למקורות חז"ל |
| 336 | 12: לשאלת דרכו של תרגום הפשיטתא בבחירת הניסוחים / המדרשיים |
| 339 | 13: ימים ומקורות |
| 347 | 14: ימים בלועזית |
| 348 | 15: ימי ספרות |
| 355 | 16: ימי זרם |
| 395 | 17: מפתח המקורות והחיבורים |
| 400 | 18: מפתח המחקרים והחיבורים |
| 401 | 19: מפתח השורשים, המלים והצורות |
| | 20: מפתח הנושאים |

מטרת המחקר הזה לאור חקירת הנושא בעבר

פוק א

1. מטרת המחקר והיקפו

מטרת המחקר היא לבדוק את אופיו של תרגום הפשיטתא לחורגה מצד קשריו עם הפרשנות היהודית הקדומה, כמות שהיא מתועדת בספרותנו. עצם קיומם של קשרים כזו פ ובין מקורות הפשיטתא היהודית הוכר זה מכבר (ראה להלן בסעיף 2). בעבודתנו זו ביקשנו אפוא לבדוק באיזו מידה הושפע תרגום פ, במישוריו או בעקיפין, מן הפרשנות היהודית, כפי שהיא משתקפת עדיין במקורות שבידינו. לא נסתפק במתן דוגמאות, אלא נמסור תיאור מלא של כל תרגומי פ לחורגה שיש בהם כדי ללמד על זיקת התרגום למקורות היהודיים. מכאן שאנחנו מתכוונים לא רק להציג בפני הקורא תמונה כוללת, אלא לאפשר לו, בכל מקרה שהוא נפגש בפרט לחורה בתרגום בלתי מילולי או בתרגום שמשתקף ממנו פירושו של טקסט בלתי ברור, לבחון אם הסטייה או הפירושו הם — לדעתנו — תוצאה של השפעת הפרשנות היהודית.

המחקר מקיף את תרגום התורה בלבד, מתוך הנחה שהוא בגדר יחידה שלמה שניתן לדון בה לעצמה ולנתחה. מאידך גיסא, כל אחד מחמשת החומשים נבחר ביחידת בדיקה עצמאית, כדי לבחון את האפשרות שמא יש הבדל לענייננו בין דרכי החומשים השונים. כבדיקה משלימה בחנו את הקטעים לפי סוגי ספרות שונים — קטעי ספור מול קטעי חוק, ואלה גם אלה מול קטעי שירה — כדי לבדוק קיומם של הבדלים אפשריים מנקודת הראות של השפעת פרשנות חז"ל.

נושאה של עבודת מחקר זו קשור לנושאים אחרים הקרובים לו, כגון אחריות של תרגומי פ לספרי המקרא השונים, הנוסח העברי המשתקף בפרט, תולדות התהוות תרגום פ וגיבוש נוסחו (כולל ההשפעה של תרגום השבעים על פ — מחביו, מגיהו או מעתיקו), ובמיוחד היחס שבין פ ובין התרגומים הארמיים. נושאים אלה ואחרים הועלו בהקשרים שונים בגוף העבודה, ולכמה מהם הוקדשו דיונים נפרדים. אולם יש לזכור כי אין עבודתנו מכוונת לשמש מחקר ממצה למכלול הנושאים הקשורים בפרט.

1 תרגום הפשיטתא (להלן פ) מצוטט על פי י"א אמברוזיאנוס. הסבר לבחירה זו (ולדרכנו ביישום חלופי הנוסח של פ) ראה בפסק הבא.

מחלוקת הפסוקים ב'פ, שהיא 'קרב לשלש פעמים כמספר שאצלי, ונראה שהיא של בני מערבא דפסקי פסוקי דילן לתלמיא' ¹² וכן מכך 'שנמצא בו לרוב רשימות תוכן הפרשיות כגון "פולגי לשנא" קודם ספור דוד הפלגה... וזה כבר מדרך חז"ל לקרוא לפרשיות על שם עינים' ¹³.

אחריו העירו על דוגמאות נוספות פראנקל (Vorstudien, עמ' 183-184), גייגר (המקרא והרגומיו) ¹⁴ ורייפמן (דברים אחרים); אמנם רוב דוגמאותיו של רייפמן הובאו כבר אצל פרלס, אולם רייפמן ודאי לא הכיר את עבודת פרלס. לטיפול נרחב וזה הנושא כדיסרטיציה של י' פרלס (ראה ר"ס). בחלקה השני, המקיף ל-פ לתורה, מביא פרלס — ושוב מתוך רצון להוכיח כי מקיזו של פ הוא יהודי — שורה ארוכה של דוגמאות שיש בהן התאמה בין פ ובין מקורות חז"ל (וכן בין פ לתרגומים הארמיים).

מאז העירו חכמים פה ושם על נמה וכמה דוגמאות נוספות של הרגומים ב"פ לתורה המרשפים, לדעתם, מפרשנות חז"ל שבתלמוד ובמדרש, ¹⁵ אולם טיפול מקיף בנושא נעשה רק בעבודותיו של חיים הלר: (א) בדיסרטיציה שלו (הלר, מחקר), שכמה טעמים ממנה קשורים לעניינו: (ב) בהערותיו למהדורות הפשיטא שהוציא לאור לספרים בראשית ושמות, ¹⁶ אשר בהן הרבה לציין, בין היתר, למקבילות בספרות חז"ל.

12 שם, עמ' 43. ש"ר מהייחס לדברי הבבלי בנדרים לח' ע"א (= קידושין ע"א): 'במרבא פסקין להדין פסקא לחלחא פסוקין' 'הנה אנכי בא אלך כבש הענן' (שמות ט' 9). לפי דעתו אין כוונתם לפסוק זה דווקא, אלא לדוגמה לחיד נקטוהו.

13 שם, עמ' 45. על עניין הכותרות ראה הלרן, עמ' 85. על חלק מראיותיו חזר ש"ר באגרותו לגבריאיל א' פאלק, והדברים נדפסו פעמיים: בבכורי השנה (בעריכת פאלק), אמסטרדם 1843-1844, עמ' 36-38; והליכות קדם (בעריכת חז"ל), אמסטרדם תר"ז, עמ' 16-18.

14 בספר זה גזס בחיבורים אחרים של גייגר פוזרות הערות לא מעטות בדבר היקף שבין פ לחז"ל. ראה למשל דבריו על ההרגום הסורי שנדפסו בתוך *Abraham Geiger's Nachgelassene Schriften* 4, Breslau 1885, pp. 96-98.

15 בקשר לנושא שלנו מצטטים חכמים לא פעם את חיבוריהם של פראגר ושל שפולדר. בספרו של פראגר נמצא אין חוספס על הדוגמאות המצויות כבר אצל פרלס. החלק הראשון של הספר עיקרו דיון במסורות החיצוניות השונות על הולדת התרגום הסורי, ואילו החלק השני מוקדש כולו לספר תהלים. אשר להשפעת חז"ל על הרגומי פ, פראגר מסתמך על מוקדו של פרלס, ורק לגבי הכותרות המציינות את תוכן הפרשיות (שכבר העיר עליהן בניל רפפורט, ובעקבותיו פרלס [עמ' 22-23]) מסיף פראגר (עמ' 43) כמה דוגמאות. ספרו של שפולדר מצטמצם בכדיקת היחס שבין פ ובין אונקלוס (כלי להתייחס למקבילות בספרות חז"ל), ואמור לעיל, יש לכן רק גישה עקיפה לנושא העברות (ראה עוד הלרן, עמ' 287 הערה 15). על כמה מקבילות בין פ למקורות חז"ל העמיד ע"צ מלמד, אגב דיונו בייחסו של אונקלוס להלכה ולאגדה, ראה ספרו מפרשי המקרא, עמ' 279 ואילך. ולבסוף, התייחסותו לא מעטות ליקה שבין פ ובין מדרשי חז"ל ניתן למצוא בהערותיו של הרב מ' כשר ליתירה שלמה, אולם לרלו תלויות במידה רבה בהתנחלותו של ח' הלר למהדורותיו לבראשית ושמות (ראה מיד להלן); ואמנם, הן הסתות כמעט להלמיטן בחורה שלמה, מפרשת ויקרא ואילך, ובמקום שהדין עצמאי, הטיפול ב"פ רחוק מלהיות מקצועי.

16 ראה הלר.

בתקופה האחרונה, לאחר הגשת הדיסרטיציה שלנו בתשל"ו, שב ונודן היחס של פ למקורות חז"ל כשני מאמרים (לא כללנו ערכים אנציקלופדיים או מאמרים שעיקרם סיכום מצב המחקר):

- א. במחקר פילימיני מעניין ביקש ברוק (מסורות יהודיות) לשרטט ארבעה חזומים שבהם ניכרת השפעת המסורת היהודית על הספרות הסורית. לעניינו ניגע רק התחום הראשון: *Jewish tradition incorporated into the actual Syriac translations of the Old Testament books, most obviously in the Pentateuch and Chronicles* (עמ' 212-218 במאמרו). נוכחות בו דוגמאות אחדות, מן החורה, שכבר זכו לדיון בדיסרטיציה שלנו (שלא היחה ברשותו; ראה הערה 4 במאמרו הטוב). ציין רק להדגיש, כי עיקר הדיון של ברוק מוקדש ליחס שבין פ ובין התרגומים הארמיים. מן הדמיון שביניהם — לא רק בתוכן אלא אף ב"argumic" היהודית (ראה לעיל, עמ' 11-12, ולהלן, פרק יא).

ב. כמאמר המבקש להיות סיכום של מחקר על פ לספויים בראשית ושמות מקדיש קוק ¹⁷ דיון קצר ל" Jewish exegetical traditions" (שם, עמ' 153-159). הוא ממקח את הטיפול הכלתי שיטתי של בנושא בעובדה, שאנחנו כבר טיפלנו בו בדיסרטיציה שלנו 'in a methodological correct way' ¹⁸.

3. ההבדל בין מחקר זה ובין מה שנכתב עד עתה בנושא

א. ההבדל בהיקף: עבודתנו שונה משאר העבודות שטיפלו בנושא קודם כול בהיקפה. מהדורותיו של ח' הלר, שרק בהן יש לפחות רצון להצביע על כל הדוגמאות שניתן למצוא בהן קשר בין פ למקורות חז"ל, אינן מקיפות אלא את הספרים בראשית ושמות. ¹⁹ חיבורו של פרלס, שהוא המעלה והמלא מבין כל העבודות, עוסק אמנם

17 ראה קוק.

18 ראה שם, עמ' 153, הערה 18. לצערנו עלינו להעיר, כי הדיון של קוק לוקה בשטחיות ובחוסר גישה מחודלוגית. כמה מן הדוגמאות שגרשמו שם 'חסרות בעברותנו, מפני שלדעתנו אין בהן כל ראייה להשפעת חז"ל על פ. גם הדיונים על היחס בין פ לתרגום השבעים ולתרגומים הארמיים (שם, עמ' 159-166) לוקים בפגמים דומים. טעות מורה שנתרבה למאמר. בעמ' 156 בתרגום פ לבראשית כו' 1, יוחזקו (עיני מראת) — 'יקרי', מהרגם קוק 'יקרי' *10. 10*, ומוצא בוה זמו לאגדה שעניי יצחק מהו מעשן עבודה וזה של נשות עשו. מובן שנתחלק לו 'יקרי' (כך נוסח כל חבבריהו, וכן מצטט גם קוק עצמו), שהוא הרגום של כבד (רשעה) פ לבראשית מח' 10, וצעיני ישראל כבדו מוקן' — 'יקרי', עם 'יקרי' = שרף.

19 הערותיו של מ' כשר בתורה שלמה, שרון (כאמור לעיל) תלויות במידה רבה בהערותיו של ח' הלר, אינן מלאות אף בספרים בראשית ושמות (ספרו של מ' כשר, תורה שלמה, מקיף ביניים, מעבר לספרים בראשית ושמות, רק אז יקרא ונאח במדבר עד ל' 10 מן פרשת פינחס).

ככל ספרי התורה, אולם הוא מכיל רק מכתב של דוגמאות, וכשום פנים אין ללמוד מזה היקפה של זיקת פ לפרשנות חז"ל.
 מאידך גיסא, עבודתנו מבקשת לתת רישום מלא של כל הדוגמאות שיש בהן כדי ללמד על זיקת פ למקורות. הרישום מבקש להיות מלא עד כדי כך, שמכלל הן ניתן יהיה לשמוע לאו. רוצה לומר: אם לא נרשם תרגום מסוים בעבודתנו, משמע, שלפי הנחונים שבידינו אין ללמוד הימנו — לדעתנו — על השפעת מקורות חז"ל. וכדי שהקורא ישכיל לעמוד על הגורמים לכך שתרגום זה או אחר שלבאוור יש לו זיקה למדרש חז"ל²⁰ לא נרשם בעבודתנו כתרגום המושפע מחז"ל, היה הכרח להרחיב בהסבר השיטה (ראה להלן) ולכלול דוגמאות רבות של תרגומים שבמטות ניתן אולי לייחסם להשפעת חז"ל; במידת מה זו גם הסיבה לכך, שהורחב מספר הדוגמאות של התרגומים שהשפעת חז"ל עליהם מסופקת. ומפני שהחומר כולו נבדק ונרשם, הרושם נתונה לכל מעיין (והדברים סוכמו להלן, בעמ' 338) לבחון גם, אם קיים הפרש מבחינת ההשפעה בין חמשת חומשי התורה או בין סוגי הספרות השונים. ב. ההכרח בשיטה: עניינם של העבודות שנמנו לעיל, כמו ענייניה של עבודתנו, לבחון את השפעת מקורות הפרשנות היהודית על תרגום פ לתורה. אולם לא פעם אתה מוצא, שמביאים כראיות להשפעה זו התאמות בין פ למקורות שאינן מוכיחות כלל את תלותו של פ בחז"ל. דרך משל, כמה חכמיסוגי בקשו למצוא קשר בין תרגום פ לבריאשית כט ז', 'ועיני לאה רכות' — 'ועיניה דליא רכיכין', ובין התרגום ששרד בבריאשית רכה ע, טז (עמ' 815): 'ועיני לאה רכות' — אמורא דר' יוחנן תרגם קדמוהי עיניא דלאה הוה רכיכין, אמר ליה עיניא דאמך הוה רכיכין, זו מהוה "רכות". רכות מכיכה...'. ואתה תמה: התרגום רכות — 'רכיכין' הוא מילולי ממש, ואין בו דבר יוצא דופן.²¹ זהו התרגום הצפוי ב"פ במקום זה. העובדה, שכך ניתרגמה המלה כפי חכם מחכמי המדרש, כלום יש בה כדי ללמד על קשר בין פ ובין תרגומו של אותו חכם?²² והרי זו דוגמה אחת מרבות לחוסר ההבחנה הניכר במחקרים בין התאמה

20 לפי דעתם של חוקרים שונים שנוקדי לנרשם או לפי דעתו של הקורא עצמו.
 21 פרלס, עמ' 36; רייפמן, עמ' 386; הלר, על התרגום הירושלמי, עמ' 22, הערה 8. ומבודותו לפסוק הנדון: p. 63; *JSJ*, 50 (1933-34), p. 63. P. Churgin, 'The Targum and the Sepuagint'.
 22 הן מצד שיטת התרגום הכללית של פ והן מצד השפה הסורית.
 23 וכך אין גם ללמוד על קשר בין תרגום ארץ-ישראל ובין פ (ראה להלן, פרק א) מן העובדה, שכתרגום הקטעים ובשוליי נאופיטי (השווה גם קטעי גנייה עמ' 40-41), וראה תרגום שומרוני) חודגמה המלה רכות — 'רכיכין', כמו שהעיר לנבון ונכונבזגמלר, אקמות, עמ' 225. על אחת כמה וכמה שאין ללמוד מכאן על קשר בין המדרש (או אחד מן התרגומים הנ"ל) ובין תרגום השבעים *Septuaginta*, כמו שביקשו לטעון תורנין (לעיל, הערה 21) ובעקבותיה מקנמורה. הכרית החודשה ותרגום א"י, עמ' 53-54. תוספת דהסבר בתרגומי ארץ-ישראל אלה, שעניינן לאה היו רכות בגלל כבייחא (שמה ייפול בגודלה להנשא לעש), היא רדא יפיל על המדרש (ראה כשר לפרק העזון, מאמר נד), אולם אין לה זכר ב"פ. כאמור, 'הוה רכיכין' כפי האמורא של רבי יוחנן הוא תרגום מילולי לגמרי בהקשר שלנו, ולפיכך מופקפקת מסקנותיהם של באומטרשק

שיש בה כדי ללמד על תלותו של פ במקורות ובין התאמה שאין בה כדי ללמד זאת. השאלה אינה מצמצמת בהכחנה בין תרגום מילולי לתרגום בלתי מילולי. לעתים קרובות פ 'טוטה' מן הטקסט העברי, ואף על פי כן העובדה שתרגומו מתאים למצוי במקורות חז"ל אינה מלמדת על קשר בינו לבנינם, נגזר במקרים שההתאמה מוסכמת ברצון משותף (בלתי חלוי) להתגבר על 'קשיי' היגיון שמציג הטקסט העברי, או במקרים של פירוש טקסט מוקשה בעזרת ההקשר הענייני או על פי מקבילה, או במקרים של נוסחה עברית קדומה (*vortage* בלעז) משותפת וכיצוא באלה.
 חוטר ההבחנה בין ההתאמות השונות הקיימות בין פ למקורות ניכר, כאמור, במחקרים שונים, אולם הוא בולט בראש וראשונה בחיבוריו של הלר, ודומה שהוא תולדה של המגמה האפולוגיטית השלטת בכל חיבוריו בנגד המבקשים למצוא בתרגומים עדות לחילופי נוסח בטקסט העברי. הלר משתדל, עד כמה שאפשר, להראות כי הסתייגות השונות של התרגומים אינן משקפות נוסח שונה, אלא הן בעיקרן פרי פרשנות (במובנה הרחב). וראייה לדבר: שורשה של פרשנות זו או עקרונותיה מצויים כבר בספרות חז"ל (וכשלא שרדו במקורות גופם, יש שאימצו אותם אחר כך פרשני ימי הביניים). ואם במהדורותיו של הלר לבריאשית ולשמות מובנת לעינים הקשר בין השייח, אלא קובעות רק את העובדה, שפירושו דומה או תופעה דומה משותפתם לשיניהם,²⁴ אין למצוא לכך הסבר, למשל, בחיבורו 'מחקר'.²⁵
 הגורמים הנעשה למעשה ניסיון ראשון לעבד קריטריונים מתוריים להבחנה בין הפרשניים-המדרשיים שכלל הנראה ניכרת בהם השפעת מסירת הפרשנות היהודית. וכשההתאמה מתבטאת רק בפרשנות (בלא סטייה מן הטקסט), נעשה ניסיון להבחין

A. Baumstark, 'Neue orientalistische Probleme biblischer Textgeschichte', *ZDMG* 92, p. 14 [1955] (N. F. 14) ומקמרה שם (השווה גם הנ"ל, ציטטים עמ' 7), הטוענים כי זהו ציטט של תרגום מסוים מקובל, ומכאן כאלו ראייה לקיומו של תרגום פ (כאושמטרשק) או לקיומו של תרגום ארץ-ישראלי (מקמרה) כבר במאה השלישית (זמנו של רבי יוחנן). אנב אורחא, כבר רייפמן (עמ' 386) שיער, כי האמורא של ר' יוחנן ציטט מ"פ.
 24 ראה למשל הערות לשמות ט 33: 'זיצא משה מעם פירע את העיר' — פ: 'מן קריחא'; דרך הלשון הסורית הברכה מקומה לשמש במ"ס חתח "את" בעברית וכאן מבווא מדרש (ראה כשר לפסוק 29, מאמר צון) שכתוך יעיר לא התפלל לפי שהיה מלאה גלגלים...'. וכן שם יח 6: 'ויצאמר אל משה אני (חתוך יחורו בא אלך)'. פ: 'ויצאמר אומר אל משה ר' אליעזר [ו] [דרייש עמלק ויחורו], פרשה א, עמ' 193] י"י, יהושע אומר לך בא, אלפיכך לא יוכל היה [ו] המידע אומר שלח לו ביד עליח...'. מן התוכן ברור שלא יחורו בא, אלפיכך לא יוכל היה לתרגם אנו ולכן שיהיה תרגום במשמע 'חנן'; דבר אין לזה עם מדרש חז"ל דוקא. ואכן, כשרי הדוגמאות הנ"ל לא קבע הלר שיש השפעה של מדרש חז"ל על פ ואף על פי כן זהו תרגום המעטבר בלב הקורא.
 25 ראה דוגמה להלן, עמ' 34 הערה 11.

בין פרשנות עצמאית של רובין ופרשנות המושפעת מהז"ל.²⁶ כדיקתן של ההתאמות בין פ רובין המקורות לאור הקריטריונים הנ"ל יכולה לא רק לשנות שינוי ניכר את מספרן של הדוגמאות המלמודות על זיקתן של פ למסורת הפרשנות היהודית.²⁷ אלא אף לתרום להערכת משקלה של כל דוגמה.²⁸

ג. השוואה למקורות: השוואת פ למקורות הז"ל לא תמיד נעשה בשלמות וכדייקנות. הרי שתי דוגמאות מחיבורו של פולק, המצטיין בדרך כלל בוישה מדעית שקולה:

(1) שמונת טו 29: 'שבו איש חתויו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' — פ: 'זכו אנש באתרה'; ולא נמוק אנש מן תרע ביתה כיומא שביעיא'. פולס (עמ' 38) מוצא בתרגום זה קשר לפרשנות הז"ל, ומתקפת בציון למכילתא דרי"ש על אה: במכילתא דרי"ש ורסע, פרשה ה (עמ' 170) שנינו: "'שבו איש חתויו' — אלו ארבע אמות. אל יצא איש ממקומו" — אלו אלפים אמה... קשה להבינו. מה קשר מצא פולס בין דברי המכילתא ובין פ. תרגום חתויו במשמע 'מקומו' מתבקש בפסוקו; אף העובר, שחרגם את פסוקו על ידי 'אתרא' ולא על ידי 'דוכתא' (שמשמעה בדרך כלל מצומצם יותר, ולכן השימוש בה יהיה לכאורה צפוי כאן²⁹), אין בה כדי ללמד על קשר לדברי המכילתא אלו ארבע אמות, שכן דברי המכילתא מבוססים דווקא על פירוש המלה חתויו במשמעה המצומצם.³⁰ אשר לחרגום אל יצא איש ממקומו' — 'מן תרע ביתה', הוא שונה לחלוטין מדברי המכילתא אלו אלפים אמה: השוני בין תרגום זה ובין מדרש הז"ל בולט כל כך, עד שרייפמן (עמ' 385) סבור היה, שחלו בתרגום פ לפסוק יד ידו קריאים (1), שהוסיפו את המלים 'תרע ביתה' לחזק דעתם, שאסור לאיש לצאת מפתח ביתו ביום השבת.³¹

26 למיטב זיזעמנו לא נעשה כל ניסיון לעבד קריטריונים מתוריים כגול גם כיום להדגומים הארמיים. השוואה מאורי, התרגומים הארמיים לחזרה, עמ' 1-12.

27 בשאלות נגון האם היה המתרגם יהודי או נוצרי, שאלה שבה הרבו להתחבט בה (ראה להלן, עמ' 324 ואילן), לעניין הכמות יש משקל מכריע.

28 והבטוי דמותי לכך בעבודתו הוא בקביעת אחרת דוגמאות של חורגנים שקשה להחליט אם אמנם הושפעו מפרשנות הז"ל. בעבודת אחרת דוגמאות של חורגנים שהושפעת הז"ל בולטת בהם משמעות כערכוביה בצד דוגמאות שהושפעה זו מפרקפת בהם מאוד.

29 בכ"י 12a ובעמספתהו הגרסה 'ביתה', כנראה בהשפעת ההמשך 'תרע ביתה'.

30 השוואה למשל: שמוח 23 ילא קמו איש מחתויו; שפ"י די 9 יזעמדנו חתויו; ישי מו 7 יסכלו ורצו חתויו ורצו ורצו ורצו, שחרגם כהם במלה 'דוכתא', לעומת שפ"י 10 ינעתינו ושכן וכדומה למלה, כי משמע המלה 'דוכתא' מצומצם כדרך כלל יותר ממשמעה המלה 'אתרא'. ראה הברייתא כעירובין מח ע"א (נהרשתי ירוש' עירובין ראש פרק ז [כא ע"ע]): 'תניא: "שבו ארבע אמות" — כחתויו; [וכמה חתויו?] נופו שלש אמות, ואמה כדי לפשטו ידיו ורגליו, חתח חתויו'. (להלן: נוסחאות ראה למטה, עמ' 112-113).

32 ראה להלן, עמ' 314-315. שם נדונו גם גרסות כ"י 5b1 מן החומה (שפרלס ורייפמן לא הכירוהו) וחסה למקורות הז"ל.

(2) ויק' יג 21 (ובדומה לו פסוק 26): 'זשפלה אינה מן העור והיא כהה' — פ: ילא הוח מפיכא מן משכא אלא שויא'. ה"י. פולס (עמ' 40) מוצא בתרגום זה השפעה של פרשנות הז"ל, ומשווה לספרא נגעים, פרק ז, הלכה ז (דף סה ע"א): "'זשפלה אינה מן העור והיא כהה' — זהו שאסור לרבות את השוה לגבוה".³⁴ ההתאמה בין פ למדרש, כשהיא מוצגת כך בלא כל חוספת, מרשימה את הקורא, אולם עיון יפה במדרש מעורר ספקות כדבר קיום קשר כלשהו בין השניים. מסתבר שבמדרש למדו 'לרבות את השוה לגבוה'.³⁵ מן המלים 'זשפלה אינה מן העור',³⁶ מלא מן המלה כהה, שאותה פירשו כמקובל — עמומה, דהו, בניגוד לעוה.³⁷ רואיה לכך שלא למדו 'לרבות את השוה לגבוה' מן 'ויהא כהה'; שבספרא שם, פרשה ה, הלכה ד (דף סה ע"ג) דרשו על פסוק 30 "מראהו" [עמוק] — אין לי אלא מראה עמוק; מניין לרבות את השוה לגבוה? ת"ל 'ויהנה אין מראהו' [עמוק מן העור] (פסוק 31), אף שבפסוק 31 לא נזכרה כלל המלה כהה.

תאמר: אף שאין התאמה מלאה בין המדרש ובין פ, שהריאשון פירש 'שפלה אינה' לאו דווקא, אלא אף כששווה היא, ו'כהה היא' — עמומה, ואילו השני חרגם 'שפלה אינה' כמשמעו, ו'כהה היא' — שווה, מכל מקום אפשר שזכרת מסורת זו 'שפלה אינה' (פסוק 21 כלבד) 'שתנא':
33 פרלס העירף להשוות את פ לדרשה המוסכת על פסוק 26, אף על פי שדרשה דומה מצויה בספרא (שם, פרשה ה, הלכה ד, דף סד ע"ג) לפסוק 21: "מראה עמלי" — אין לי אלא מראה שפל; ומנין לרבות את השוה ואת הגבוה? ת"ל 'זשפלה אינה מן העור'. נראה שישו סיבות להעמדה זו: (א) בדרשה לפסוק 21 הנוסח בדפוסים 'לרבות את השוה ואת הגבוה' (אבל ראה הערה 36), ואילו שילס היה מעוניין בהדגשת השוה. (ב) בדרשה לפסוק 21 לא צוטט כלל המסן הכתוב 'ויהא כהה' (אמנם נכתבויו רומי [מהר"ם פינקלשטיין, עמ' רסו] ורייפמן [הוצאת מקור, עמ' 112 טור א] מצוטט גם המסך הכתוב), ואילו פרלס היה מעוניין דווקא בפרוש המלה כהה. להלן ריאה, כי הדרשן בספרא לא דרש כלל את המלה כהה.
35 כלומר, הנגוע טמא לא רק כשמראה מקום הנגוע שפל מן העור (פס' 20), אלא גם כשמראהו שווה לעור גבוהו.

36 שפ"י 'קרבן אהרן', הנטרם לטומאה אינה שפלות מן העור דווקא (כמו שיצא לכאורה מפסוק 20), שכן, כמו שמכתיב פסוק 21, גם אם 'שפלה אינה מן העור', אם יהיה בה שער לבן היא טמאה. לפי רבינו הלל, פסוק 21 מוכיח שהשפלות אינה הגורם, שהרי יאם ששה תפסה בעור' (פסוק 22) היא טמאה אף ששפלה אינה מן העור. הפירושם הוהל מבוססים על הנוסח המצוטט בפנים 'לרבות את השוה לגבוה'. כן ('לגבוה') הנוסח הוהל מבוססים על הנוסח המקומות (נגעים פרשה ה, הלכה ד, דף סד ע"ג [מהר"ם פינק, עמ' רסו]); פרק ז, הלכה ז, דף סה ע"א [מהר"ם פינק, עמ' רסו]; פרשה ה, הלכה ה, דף סה ע"ג [מהר"ם פינק, עמ' רסו]); כן גרס גם רבינו הלל (ראה פירושו לפרשה ה, הלכה ד, מהר"ם פינקלשטיין, ירושלים חשב"א, חלק א, שנינו כ"י וטיקן במקום הראשון [הוצאת מקור, עמ' 112 טור א] והשלישי [שם, עמ' 113 טור ב-ג] 114 טור א); מהר"ם א"ה ריש במקום הראשון שניל), או 'הגבוהה' (הבית הגרני' — ככל היתה אינן עיקריות. מכל מקום גם לפי גרסאות אלה את הגבוהה למדו יהוהיא כהה' (ראה למשל גלכ"ים סימן קכ, ובעל עורה כותנים, וילנא ת"ת [מהר"ם צילום, ירושלים תשל"ב], דף נג ע"ב).

37 ראה למשל ספרא נגעים, פרק ב, הלכה ד, ו (דף סא ע"ד).

של מדרש ההלכה (שגם השווה טמאה) היא שהשפיעה על תרגום המלה הסתומה כהה — 'שויא' ? אכן אפשרי הדבר, אלא שתגחת תהליך כגון זה יש בה כדי לעורר את הספק, ומעתה איננו פטורים מלהעמיד מול אפשרות זו גם אפשרות אחרת, ובתנאים אלה סבירה לא פחות, היינו, ש-פ תרגם מעצמו את המלה הסתומה כהה על פי יושפלד איננה. סוף דבר: אילו מסר פרלס את הדברים בשלמות ובמדויק, יכולה הייתה להשתנות מסקנתנו בדבר הקשר שבין פ למקורות חז"ל בדוגמה זאת וכדוגמאות אחרות כיוצא בה.

עבודתיהם של החוקרים השונים, ובמיוחד של פרלס והלך, תרמו הרבה להכרת הזיקה שבין פ ובין מקורות חז"ל, ואין בכיקוריהנו לעיל ולקמן משום קיפוח זכותם הגדולה של החוקרים השונים; ואמנם, חלק ניכר מהדוגמאות המובאות בעבודתנו כבר נרשם בידיהם. אולם לאור האמור לעיל על המטרה והשיטה של עבודתנו, ברור כי מקום רב הניחו לנו הראשונים להתגדר בו. על כך יש להוסיף, כי מאז הוחל בחקירת הנושא נוספו לנו מקורות ואמצעי-עזר שלא עמדו לרשות דראשונים.³⁸

הדברים אמורים קודם כול לזכותו של פרלס, שלא עמדו לרשותו המילון הסורי של פייר-סמית (כרך א ודפס בשנת 1879, עשרים שנה אחר הופעת ספרו של פרלס), מהדורות-ביקורתיות של מדרשים שונים ועוד. דוגמה למסקנה מפורקפת הובעת משימוש במקור בלתי מבוקר: דבי יט 14. ליל חסיג גבול ריעך אשר גבול ראשנים' — פ: לא תשנה חחומא דמן עלם וזחמו קומיא'. פרלס (עמ' 44-45) מנפה לספרי דברים, פסקי קפח (עמ' 227): "לא חסיג גבול ריעך" — הולא כבר נאמר "לא תגזול" (ויק' יט 13) ? ... מן לעוקר חחומים של שבטים שעובר כלא חעשה? חז"ל "לא חסיג גבול עולם" (משלי כב 28; כג 10). גם כן ("עולם") הוא תרגום הנכון כנפרי, עדיין יש מקום לטעון שאין פ (דמן עלם) הלוי במדרש, ולפינוי רק תרגום המשפס ממקבלה מקראית (השווה להלן, פרק ג עמ' 3). על אחת כמה וכמה שהנוסח "עולם" מצוי רק ברפוס ונציה ש"ה של הספרי, ואילו בכל כתב-ידהי שבמהדורת פינקלשטיין (וכן גם אצל דמביץ לסטוק; השווה עוד הדרשה במדרש תנאים לדברים, עמ' 115) הנוסח הוא "יעך". עוד יש לזעזר: (א) גם מצד התוכן ניתן רק בקושי להסביר (ראו למשל "עמק הנצ"י" על אחת), מדוע נזקק הספרי לפסוק ממשלי, כשכל היה לצטט מדרשים (ב) הנוחה שהציעט משקף חלקן נוסח הספרי אינה מסתברת כזא כלל.

מן החיכיים שלא עמדו לרשות דמי יש להזכיר תחילה את תרגום נאופיט, וכן חיבורים אחרים: קונטרס-נציה שונות לספירות החלמו והמדרש, מהדורות חדשות של מדרשים (מגן מהדורת ויק"י של מ' מרגליות) ועוד.

נוסח הפשיטותא

בהיעדר מהדורה ביקורתית כוללת של פ' נבחר כיסוד לעבודתנו דפוס מוסל, שהוא הדפוס הנוח ביותר לשימוש, ויוסחו איננו נופל במהימנותו מכל דפוס אחר, כלומר, בגלל נוחותו היה דפוס מוסל הטקסט שעבדנו אחר באופן שיטן בהשוואת פ לנה"ם בבדיקות המרובות שערכנו לגבי הווגמן של מלים במקומות שונים כמקרא וכל כיוצא בה; אולם כדי להבטיח כי מסקנותינו בדבר השפעת חז"ל על פ אינן בנויות כשום מקרה על נוסח פ משובש שאין לו כל בסיס טקסטואלי, השווינו לכ"י אמבוריאנוס (7al) את כל חוגומי פ שלגביהם עלחה בעבודה אנשורת כלשהי, כי ניתן למצוא בהם השפעה של פרשנות חז"ל. יתר על כן: כל קטעי פ מצוטטים במהלך העבודה על פ כ"י אמבוריאנוס. כידוע, כתב-יד זה נבחר לשמש כנוסח הפינים במהדורת לייזן, ולפיכך בספרים שכבר הופיעו במהדורה זו (ראו לעיל, הערה 1) העתקנו משם את נוסח כתב-יד (ובמקום שהמהדירים טסו מנוסח כתב-יד העירונו על כך בכל מקרה). על רישום חילופי הנוסח המתועדים באפאראט ראו להלן, הערה 14.

בעבר כבר אידע שחכמים הסיקו מסקנות בדבר השפעת חז"ל על פ, תוך שהם מסתמכים על נוסח מפורקם של פ. להלן כמה דוגמאות:

1. כאמר ביפוח דברי (לעיל, עמ' 7), יסודה של עבודה זו כריסטיציה שהגשה בשנת תשל"ו. באותו זמן יצאו לאור מטעם ה-Peshitta Institute בלייזן מהדורות ביקורתיות של ספרי מקרא בודים (להלן: מהד' לייזן). בתיים יצאו לאור למעט כל ספרי המקרא במהדורות ביקורתיות, והחשובים בהם לעניינו בראשית-דברים (לייזן 1977-1991).
2. ראו תיאור אצל היפלי, עמ' 68-70; השווה גם Peshitta of the Printed Texts of J. Bloch, 'The Printed Texts of Peshitta', *AJSL* 37 (1920/21), pp. 141-142.
3. ראו גושן, אקדמות, עמ' 64-67.
4. כתב-ידהי יצא לאור בהוצאת צילום על ידי *Syria Peshitto Veteris Translatio*. A.M. Ceriani, *Translatio Syria Peshitto Veteris* ex Codice Ambrosiano Sec. Fere VI, Photolithographice Edita, Milan 1876-83. ומנו הפאה השישית או השביעית. ויאור מלא בדרקומא Ceriani למהדורת הצילום שלה, עמ' 7 ואילן. השווה גם התיאור אצל היפלי, עמ' 75-79. כתב-יד זה, למרות סטיותיו, מתאים לצנ כתב-יד סטודרטי של נוסח פ המקבל (ראו גושן, אקדמות, עמ' 45). על מאפייני כתב-יד (כפי שרדבר משתקף בספר שמות) ראו חומר רב בספרו של קוסטר, שמת, עמ' 118-124 ועוד.

מסורת הפרשנות היהודית על פ. ברור שהשפעת חז"ל על פ לא רק מוכחת, אלא גם ניכרת ומשמעותית. מעתה שומה עלינו להעלות את האפשרות, שהאמרות רבות בין פ ובין המקורות שמטעמים מתרילוגיים לא נרשמו כדוגמאות של השפעת חז"ל על פ (או שנישמו כמסופקות) נובעות גם הן מתלותו של פ במסורת הפרשנות היהודית.³ פ כאמור (ראה לעיל, עמ' 80-81) הגבלנו עצמנו ברישום הדוגמאות לתרגומי פ ששרדו להם מקבילות ספציפיות במקורות; אולם אין ספק, כי לא מעט מתרגומי פ מקורם במסורת פרשנית יהודית שלא שרדה במקורות הקיימים לא ניצל בעבודתנו עמ' 280 ואילך). זאת ועוד: גם החומר מן המקורות הקיימים לא ניצל בעבודתנו עד חוס. כפרק הקודם נוכחנו, כי ניתן להצביע על דוגמאות נוספות של פירושים ששרדו רק בתרגומים הארמיים או בשכעיים וכי השוואה מקפת ורשימתית לתרגומים אלה ולהרדגומים נוספים (בעיקר 'השלושה') או למקורות חיצוניים אחרים (ספרים חיצוניים, כתיב פולין, אבות הכניסיה וכיו"ב) יכלה לגלות חומר נוסף, אולם צריך להדגיש, כי גם לאחר שתיעשיה השלמות אלה יחברו ככל הנראה, שמספרם של היסודות הפרשניים/מדרשיים המשוקעים ב פ פחות בהרבה מזה שבתרגומים הארמיים האחרים.

ג. בפרק ב (עמ' 23) כבר העירנו באופן כללי, כי בכל הנוגע לנושא מחקרנו — השפעת חז"ל על פ — אין הפרש משמעותי בין כתבי-היד השונים של פ. כאן מתבקש סיכום מפורט מעט יותר של הנוכחות והתייחסות למה שמשמעת מהן. מחקרנו כ-195 הדוגמאות (הבטורות והמסופקות) של השפעת חז"ל על פ שרשמנו במחקרנו, רק באחת-עשרה דוגמאות התבססו על נוסח שאינו משותף לכלל כתבי-היד.⁶ פירוש הדבר, שהשפעת חז"ל על פ מאפיינת את כל עיני הנוסח, כולל כ"י 5b1, אשר, כנכור, נוסחו קרוב בדרך כלל לנוסח המסורה יותר מנוסח שאר כתבי-היד של פ לתורה.⁷ קביעה זו חשובה על רקע הדיונים שנודרו שם בדבר מעמדו של כ"י

3 כוונתו במיוחד לתרגומי פשוט. נגון התרגום נא (שמות יב 9) — 'ער חיי הכרתי, שרמנונו להם לעיל (פרק ה סעיף 6), ואחרים ניוצא בהם שלא הזכרנו כלל.
 4 נוספת. יתר על כן, אם יוצאים מקורת הנחה (ראה לעיל, עמ' 12) שגם התרגומים הארמיים הם חלק ממספרות חז"ל, ברור שבדין על השפעת חז"ל על פ יש להביא בחשבון גם את ההתאמות המרובות ביניהם באופני הביטוי (ראה פרק הקודם, ומיד להלן בפנים).
 5 כאן המקום להזכיר מה שהעירונו בסוף פרק 1, לעיל, עמ' 226, כי בדיקה מקפדת יותר בחוס העקביות של פ בתרגום מלים יכולה הייתה גם היא לגלות דוגמאות נוספות של תרגומים המוספפים מחז"ל.
 6 אפשר של-11 הדוגמאות המפורטות להלן (בפינים) יש מקום להוסיף את הדוגמה מדרברים 5 ו לעיל, עמ' 273). שינויי נוסח באחד מכתבי-היד המאוחרים, ובמיוחד כששונות ניכרות, לא הובאו בחשבון. ראה לעיל, עמ' 25. כמו כן לא כללנו במניין זה חוצי תחית דוגמאות (ראה למשל בראב"א כ"א 6, לעיל, עמ' 114-115; שם 7 41, לעיל, עמ' 122-123; וריק"א כ"א 20, לעיל, עמ' 175-176), שבתן התבססנו לגבי פרט מסוים על נוסח שאינו משותף לכל כתבי-היד, (מכל מקום, הנוסח שעליו התבססנו באותם מקרים הוא נוסח הרוב המכריע של כתבי-היד).
 7 כבר העירונו (לעיל, עמ' 24), כי קביעה לנוסח המסורה אינה מאפיינת רק את כ"י 5b1 בספרי מקרא שונים היא מאפיינת גם כתבי-היד אחרים במידות את כ"י 9a1.

5b1 בהיסטוריה הקדומה של פ. נוכחנו שם, כי שתי קבוצות חוקרים נחלקו בכך באופן קוטבי. לפי דעו פניקרטון-קוסטר, נוסח כ"י 5b1 מקורו יתור מנוסח שאר כתבי-היד, ובתולדות המסירה של פ חלה התפתחות מהרגום צמוד לחוגים פרופסטי יתור; לפי דעת באומשטרק-ויבוס, התהליך היה הפוך: הנוסח המקורי של פ היה שונה מנוסח המסורה יותר ממה שכה לידי ביטוי אפילו בנוסח פ הסטנדרטי, ובתולדות המסירה של פ חלה התאמה לנוסח המסורה.
 ברור מתוצאות מחקרנו, כי גם לפי שיטת פניקרטון-קוסטר הכרחי להניח, שגם הנוסח המקורי של פ לא היה נקי מתרגומים פרופסטיים שונים, כולל הרחבות פרשניות (ואחרות).

אשר לאחתי-עשרה הדוגמאות הנזכרות: כשלוש מהן (ברא"ח 7 ו'שובי' — פ: 216-218; שם כד 55 'מים או עשור' — פ: 'ירח יומין', לעיל, עמ' 118-120) מורכב בנוסח ששרד בכל כתבי-היד זולת 5b1 (כדוגמה הראשונה יש לנו גם עדות של 'הסורי'. בדוגמא השנייה גם אפרם גורס כמו כ"י 5b1). חשוב להדגיש: גם אם מקבלים את שיטת פניקרטון-קוסטר, שכ"י 5b1 משקף (בדרך כלל) את הנוסח המקורי יותר, אין ספק כי בנוסח שאר כתבי-היד נשתמרו יסודות מקוריים שמשום-מה נשמטו ממסורת כ"י 5b1.⁸

אשר לשמונה הדוגמאות הנוספות: ב פ לשמות טו 29 (להלן, עמ' 334-335) מצאנו השפעת פרשנות חז"ל דווקא לפי נוסח כ"י 5b1 (מקמו — 'מן החומה').⁹ בבראשית ו 2, 4 (לעיל, עמ' 250-251) 'בני האלהים', הנוסח המקורי של כ"י 5b1 לא נשתמר, ובמקומו יש לנו השלמה בכתבי-יד מן המאה השמינית (סימולו במהדורת לייזן 8/5b1) 'בני דינא'. תרגום זה ריאי משקף, כמו שהראינו שם. השפעת פרשנות יהודית. ספק אם גם נוסח שאר כתבי-היד ('בני אלוהים') משקף השפעה כזאת. בויקרא כ 15 (לעיל, עמ' 173) 'זאת הבהמה חהרתי' — פ: 'חתרגם'. בכתבי-יד 6b1, 9a1 מילולית. שם נג 36 (לעיל, עמ' 45-46) 'תקריבו' — פ: 'דקברו'. בכ"י 6b1 'קברו'. שם שם 32 (לעיל, עמ' 178) 'בתשעה לחדש בערב' — פ + 'בית רמשא'. התוספת חסרה בכ"י 9a1. בדברים כא 22 הוצתק ודומת — 'ונתקלל, לסוף הפסוק (לעיל, עמ' 194-197); כך הוא נוסח כל כתבי-היד המיוצגים במהדורת לייזן, זולת כ"י 9a1 ומשפחתו.

8 בשתי דוגמאות (ברא"ח 3, לעיל, עמ' 106-107; שמות לד 1 = רבי"ז 1-2, לעיל, עמ' 157-158) התבססנו על נוסח שאינו מתועד ברוב כתבי-היד (כולל כתבי-היד
 9 ראה הערותיהם של ברדי (S. Brock, *JThS* 29 [1978], pp. 550-551) וגושן (M. Goshen, pp. 15-16 [1980], *Bibliotheca Orientalis*, Göttingen), בביקורתם על ספרו של קוסטר. השווה גם מחשבו של קוסטר לביקורתו של גושן (בתוך: דייקסן-מולר, עמ' 112).
 השווה גם גושן, שם, עמ' 16.

החשובים), אלא רק בכמה כתבי־יד, בעיקר מאוחרים. בדוגמה הראשונה יש מקום לטעון, שלפנינו מעשה ידי מעתיקים: אולם בדוגמה השנייה הסבר כזה אינו מניח את הדעת. המסקנה, כי במקרה זה דווקא בכמה מכתבי־היד המאוחרים שרר נוסח פ מקורי/קרום, היא, כמובן, קיצונית; אולם מאידך גיסא אין זה סביר להניח, שבמקופה מאוחרת כל כך (כשהסופרים היו מעתיקים מבניים ותו לא) יכולה הייתה לחזור למסורת כתבי־היד הסוליים השפעה פרשנית רבנית.

ד. על אופיו של פ כפרשן כבר דובר (לעיל, עמ' 60-65). כאן עלינו להוסיף, כי ההשפעה הנכרת של פרשנות חז"ל לא שינתה את אופיו הפשטי של פ. בדרך כלל ניתן לומר, כי רק בחלק קטן מן הדוגמאות שרשמנו מתבטאת ההשפעה של חז"ל בפרשנות דרש ממש. היינו פרשנות המייחס לטקסט כוונות שאינן הולמות באופן ברור את לשון הכתוב.¹⁰ את ההקשר הענייני או את ההיגיון הפנימי של הדברים. כמובן, יש יוצאים מן הכלל בודדים, כגון תרגום פ לזכרים כא 23 (לא תלך נבלתו על העץ כי קבור תקברנו כיום ההוא) כי קללת אלוהים תלוי — 'מטל דמן להודת התלוי לאלהא נודקת', שנדון בעמ' 198-301. לפי ההקשר, לפנינו נימוק להודת התלוי מן העץ; ואילו הכתוב בהתרגומו של פ מנמק את דין התלייה, ואין הוא משתלב כלל בהקשר. במקרה זה פ נגדר אחרי המדרש ההלכי שהתקלל (או המקלל והזמים לו) נתלה, ודבר זה גרם לסטייה בולטת כל כך של פ מדרש הפשטות. קשה להשיב, מדוע ארע הדבר דווקא בעניין ספציפי זה, וכן במקרים בודדים נוספים. יש לשער כי על הרוב תרומה לכך העובדה, שהמסורת הפרשנית (הלכתית או אנגלית) לגבי הפסוק הנדון הייתה חזקה מאוד במקומו של המחרגם.

מאידך גיסא דומה, שכאן המקום להזכיר מה שהדגיש לאחרונה רמשי,¹¹ כי תרגום פ לויקרא יח 21 וזמורעך לא תהן להעביר למלך' — 'זמן זרעך לא חרמא למכוננו נזכריתא' (ראה עמ' 168-170) איננו רחוק כל כך מכוונת הכתוב (בענייננו הנוכחית של הטקסט), אם מכיאים בחשבון את מיקומו של איסור ההעברה למלך בתוך קבוצה של איסורים שעניינה יחסי מין.

ההשפעה של חז"ל על פ כפי שנתגלחה לפנינו בעבודה, ניתן לחלקה לשלוש קבוצות: (1) זיהויים שונים, בעיקר של מקומות ומושגים אחרים מתחום היראליה. ברור כי זיהויים כגון קדש — 'דקם' (לעיל, עמ' 185-186) או החלד — 'כנשתא' (לעיל, עמ' 165) אינם בדרך כלל עניין לדרש או לפשט. (2) פירושים של מלים או

10 לפי תפיסתו הלשונית של פרשן בן זמנו של פ, דברינו אינם כוללים, כמובן, מקרים שבהם ההקשר הענייני או ההיגיון הפנימי מחייבים את המחרגם לפרש את הטקסט הנדון שלא לפי המשפט הלשוני המקובל.
 11 במאמרו שזכר לעיל (עמ' 170-171) הערה (א7), עמ' 122-124. על כך שההקשר הענייני — דיני עריות — הוא שגרם להוצאת איסור המולד ממשפטו העירו כבר הרבה קודם לכן, השווה למשל, 'תפארת ישראל' על משנה מגילה ד, ט; וראה גם 'אבהא יהונתן' על אתר; ש"י, אנדרות ש"י, עמ' 47.

קטעים קשים, ש־פ כמתרגם נאלץ היה לפרשם. על הרוב אין לומר, ש־פ בורר בפירושים שאינם הולמים את כוונת העניין. (3) טעיות מתרגום צמוד של טקסט, שמשמעו לכאורה ברור. אף קבוצה זרוב הטיות משרות במידה מסוימת צרכים של פרשן. הטיות מוסברות בדרך כלל ברצון להתגבר על סתירה המתגלה בכחובים, והתוספות על הטקסט העברי הריחן תוספת ביאוריות המתבקשו מטקסט המקרא גופו.

לסיכום ניתן אפוא לומר, ש־פ אימץ לעצמו רק פירושי חז"ל שלא יהיה בהם חריגה בולטת מתרגום פשטי של טקסט המקרא. די להשוות את פ לאחד התרגומים הארמיים. אפילו, לפשטיו שביניהם — הוא תרגום אונקלוס — כדי לעמוד על מידת הפשטות של פ. וחבר בולט במיוחד בתרגומו השירה, שהמתרגמים הארמיים הכניסו לתוכם כוונות ומשמעים שאינם מובעים על כל פנים בלשונם של הכתובים, ואילו כ־פ כמעט אין למצוא השפעות מדרשיות בתרגום אותם הקטעים (ראה להלן). כלומר, מחד גיסא השפעת חז"ל על פ אינה באה בדרך כלל לידי ביטוי בתרגומי דרש, ומבחינה זו מרשימה העובדה, שמיעוט מהחומר המדרשי המצוי בספרות התלמוד והמדרש שרוקע כ־פ, אולם מאידך גיסא מרשימה לא פחות העובדה, שעל אף אופיו הפשטי של פ הצלחנו לגלות בו מספר כה ניכר של השפעות של חז"ל. כאמור (ראה לעיל, הערה 3), מסתבר שהשפעת חז"ל על פ בתרגומו פשט מרובה יותר ממה שעלה בידינו להיחית, וזה משני טעמים: (א) במקום ש־פ מתוכם לפי פשוטו של מקרא, אין אפשרות להיחית שאמנם פרשנות חז"ל השפיעה; (ב) ספרות חז"ל שבידינו אינה שמרנה בדרך כלל את המסורת הפשטית. מרמזים רבים ניתן ללמוד, כי השירה המקראית, דרך משל, נתפרשה גם לפי פשוטה, אלא שזמור זה כמעט שלא שרד כספרות המדרש. לכן סביר להניח, כי הרבה מפירושי של פ לקטעי השירה אינם רק פרי הבנה עצמית של המחרגם, אלא חלק ממסורת פרשנית יהודית. מעידות על כך, בין היתר, ההתאמות המרובות הקיימות גם בקטעי השירה בין פ ובין התרגומים הארמיים, התאמות שמקורן ודאי במסורה יהודית משותפת (ראה לעיל, פרק יא).

ה. בפרק ח הצבענו על כמה דוגמאות שהשפעת המדרש בהן על פ מורגשת גם בבחירת המלים, וביקשנו להטיק מכן, ש־פ הושפע גם מחומר פרשני/מדרשי יהודי כתוב ומנוסח, או לפחות ממסורות פירוש/מדרש שבעל־פה כשהן מובשות כבר בדפוס קבע לשוניים. במלים אחרות: ביקשנו ליחס ל־פ לא רק הכרה של פירושים יהודיים רווחים, אלא אף מגע עם חומר ספרותי יהודי, בעל־פה או בכתב. מספר הדוגמאות שיכולנו לספק כדי להוכיח מסקנה זו יהיו, כמצופה, מועט, שכן הוכחות מסוג זה מתבססות בדרך כלל על שימוש בלתי מוצלח של המחרגם בחומר שאול מהמקורות. אולם, לאמתו של דבר, למסקנה דומה מוליך גם העיון בחומר שאול לחרגומים הארמיים. בפרק הקודם (ראה במיוחד עמ' 288) עמדנו על כך, שיש דמיון מרובה בין פובין התרגומים הארמיים גם בדרכי־הביטוי. דבר זה אין להסביר אלא מתוך הנחה, ש־פ (כמו התרגומים הארמיים) השתמש במסורת תרגום יהודית

שכבר הגיעה לדרגה ידועה של גיבוש סגנוני. כלומר, לפנינו איזה לשימוש של פ כחומר ספורתי יהודי.
 1. למרות האמור בסעיף ה' יש לציין, כי קיים הכול בולט בין פ לחוגגים הארמיים לא רק במספרם של היסודות הפרטניים/מדרשיים המשוקעים בתרגומים (ראה לעיל, סעיף ב), אלא גם בדרך ניצולם של המקורות. כ"פ ניכרת בדרך כלל היזקה ישירה לספרות חז"ל פחות מאשר בתרגומים הארמיים. באחרונים ניתן, לעתים קרובות יותר, לחוש מיד בדמיון הסגנוני לכותרות חז"ל הקיימים, ואף מצד התכן ההתאמה מלאה יותר. כ"פ לעומת זאת נשמרת הקרבה הסגנונית למקורות חז"ל רק לעתים רחוקות, ומצד הווכח ההתאמה שעמדנו עליה היא במקרים רבים חלקית בלבד. יש ששורשה של מלה נחפרש כ"פ ואצל חז"ל באותו האופן, אבל לא משמעה המדויק; יש שניכר כ"פ ובמקורות חז"ל כי הם התלכטו באותה בעיה, אולם דרך הפתרון שונה; וכן כ"פ ניצא באלה. אין צורך לומר, כי מובנים ביחס המקרים שרק חלקן של הפסק חורגים כ"פ בהתאמה למצוי במקורות.

2. לשאלת תרגומי הפשיטתא שאינם מתאימים למקורות חז"ל

בספרות המחקר נדונה הרבה השאלה, האם פ הוא במקורו תרגום יהודי או תרגום נוצרי.¹² העובדה שכ"פ משתקפת פרשנות יהודית שימשה — לדעתנו בצדק — טענה מרכזית בידי המחזיקים בדיעה, שלפנינו תרגום שנעשה בידי יהודי(ים), השווה דברי גייגר באחרון את התרגום הסורי: 'כלול בוחרמר הלכי ואגדי כמידה רבה כזאת, ויש בו קרבה כה רבה לחרגומים, שלא ייתכן כי מקורו אינו יהודי'.¹³ לאור היקף ההשפעה של חז"ל על פ, כפי שנהגלה במסגרת עבודתנו, מקבלת הטענה משנה חוקר. מאידך גיסא, כהשוואה לתרגומים הארמיים בולטת לעתים קרובות התעלמותו של פ מן הפרשנות המקובלת במקורות. עובדה זו, ובמיוחד הימצאותם של תרגומים כ"פ הסוריים ממקורות חז"ל, שימשה בין היתר ראיה לכך, שתרגום פ אינו מעשה ידי יהודי, או, לחלופין, ששלטו בו (לאחר חיבורו) ידי זרים.

כך למשל טען הירצל (עמ' 126 ואילך) כי המחבר היה נוצרי, מכוח העובדה שבתרגום העופות הטמאים (המנינים בויקרא יא ובדברים יד) אין ההלכה היהודית משתקפת כ"פ כראוי. פ דילג על תרגום כמה מן העופות, ובזיהוי אחרים יש שהסתפק

12 ראה סידוס הדעות אצל, J. Bloch, 'The Authorship of the Peshitta', *AST* 35 (1918/19).

13 pp. 215-222. נוסח עברי כמעט בלא שגיאות: 'כללך, להתייחס התרגום הסורי של חז"ל

(הפשיטתא), התרוץ. ריחון למיע, לספרות ולציונות בעיתון 'בייניון, שנה ט (תפ"ב), עמ'

61-64. לסיכום מעודכן יותר ראה B.J. Roberts, *The O.T. Text and Versions*, p. 217-223.

264-261; דירקסן עמ' 361-264.

13 תרגום עברי מתוך pp. 96, 1885, *Nachgelassene Schriften* IV, Breslau 1885, p. 96.

במסירת השם העברי בלא שניסה לזהות לאיזה ענף הכוונה למעשה. דבר זה, לפי דעת הירצל, קשה ליחס ליהודי, שהרי יהודים חשבו מאד ענייני כשרות. עוד טען (שם) הירצל: 'בתרגום הסורי לא נמצא מאומה מן הדקויות היהודיות, אשר להן — כפי שאנו רואים — מתמסרים בשקידה נפלאה ובדבקות תרגום אונקלוס והשומרוני ושאר הפרשים היהודים החשובים'. (כוונתו, כפי שיצא מהמשך דבריו, ש"פ, בניגוד לאונקלוס ולחגים השומרוני[ים], אינו נמנע מתרגום אנתרופומורפי. ש"פ, אגרות ש"פ, עמ' 43-44) ובעקבותיו רייפמן (עמ' 385-386), ביקש להיגיד להירצל טעמו למקור היהודי של פ (לאור שימוש במקורות חז"ל), ביקש להיגיד להירצל מציאותם של כמה מתרגומי פ שאינם הולמים את חז"ל (במיוחד תרגומים המתאימים למה שמיחס במקורות לכיתות שונות) כשניגונים מאוחרים של נוצרים (אז של בני כיתות אחרות).¹⁴

כמהלך העבודה החייסנו לכה מתרגומי פ שלגביהם עלו טיעונים כניל. כאן אנו מבקשים לחת תיאור כולל של העובדות בכל הנוגע לאי ההתאמה בין פ ובין מקורות חז"ל, להעריך כיצד עובדות אלה משתלבות עם ממצאינו בדבר השימוש המרובה של פ במקורות, ולבחון, אם יש בעובדות אלה כדי לסייע למסקנה, שבתרגום פ ניתן להבחין בטביעת חותם נוצרי(ים) (מקורית או משנית), דיון כללי בשאלת מחברו של פ הוא בהחלט מחוץ למטרת עבודתנו. להלן אנו מציגים בעיקר מן החלק ההלכני, מפני שהטיעונים הנ"ל עלו במיוחד בקשר לחלק זה (ובכלל, בחלק הסיפורי קשה לדבר על פירוש מקיף).

י פ הוא בעיקרו תרגום פשטי, וכוונתו לחת תרגום מדויק של הטקסט העברי עד כמה שהלשון, ההקשר וההיגיון מאפשרים זאת. ההתעלמות מן הפרשנות היהודית נובעת אפוא מעצם טיבו של התרגום, ואין לראות בהתעלמות כשלעצמה מזו כלשהו למקור שאינו יהודי. לכן, למשל, בתרגום פ לויקרא טו 29 (השווה גם פסוק 31): כג 27 (השווה גם פסוקים 29 ו-32)¹⁵ 'תענו/ועניתם את נפשתיכם' — (ו)מככו נפשתיכם אין כמובן לבקש כל כוונה אנטי-הלכית, מנוגדת כאילו לפירושם של חז"ל, כי עינוי הנפש שמצוים עליו ביום הכיפורים הוא הצום.¹⁶ ממילא אין שחר למסקנת רייפמן (עמ' 386), שלפנינו חיקון מכון שנעשה בתרגום היהודי המקורי 'מבעלי העונג אשר תבחר נפשם בצום גם פעם ארץ בשנה, ומהתחמית לפרש הענוי על שפלות הנפש והכנעה'. כל שיש כאן לפנינו הוא דוגמה, שכמותה נמצאות

14 רייפמן מדבר גם על קריאים (ושומרונים), אבל כרוך שבמסגרת הדיסטורית של פ אפשר לדבר

רק על נוצרים (או נוצרים יהודים).

15 בכמכור כט 7 חסר כ"פ ותרגום לועזית את נפשתיכם.

16 לפי ההלכה (ראה למשל משנה יומא ת, א), עינוי הנפש ביום הכיפורים כולל (מלבד אסור

אכילה ושתיה) עוד ארבעה איסורים, שאין אותם דרשנומכתוב המקרא (ראה למטה בבלי שם

עו ע"א ואילך). לדעת כמה מן היראשינים, אין איסורים אלה אלא מדברי סופרים, והמקראות

השואבו לדרשה הם אסמכתא בלבד (ראה אלבק, מבוא למסכת יומא, עמ' 217).

עשרות רבות בי"פ, לתרגום מילוליו המתעלם מן הפרשנות היהודית, לאמור של דבר, תופעה זו של התעלמות מן הפרשנות ההלכתית או האגדית המקובלת מצויה לא מעט גם בתרגומים הארמיים, במיוחד בתרגום אונקלוס.¹⁸ ואיש אינו מפקפק משום כך במקורות היהודי, ואמנם בתרגום הציוני על עיני הנפש, שאנו דנים בו, מתעלם גם אונקלוס (בייחוד לתרגומים הארמיים האחרים) מן הפרשנות ההלכתית הנכבדת. להלן שתי דוגמאות בולטות נוספות: שמות יב 15 'אך ביום הראשון תשבתו

שאר מבתניכם' — פ: 'זמן יומא קרימא חכמון חמירא (כבי"י 1562 'חמיעא') מן בתיכון; לפי ההלכה, יש לבטל את החמץ כבר מערב יום טוב. שם כ 6 'יעבדו לעלם' — פ: 'ונהוא לה עבד פלח לעלם', לפי ההלכה¹⁹ הוא עובדו עד היובל. בשתי הדוגמאות הללו גם אונקלוס²⁰ תרגם מילולית, כשהוא מתעלם (ממו פ) מן הפרשנות ההלכתית. בדרך לכן שמילוליותו של פ אינה נעזיה כלל על מתרגם שאינו יהודי. בתרגומו של פ (וגם של אונקלוס) מתבטאת בדוגמאות אלה שיטת תרגום המשתדלת למסור נאמנה את דברי המקור העברי כלי כל ניסיון לבאר ולפרט מעבר למה שאמור בטקסט העברי. מה המקרא לא פירט את טיבם של ה'עניני', 'היום הראשון' והעבדות 'לעלם', אך פ (ואונקלוס) כן. בתרגום כתובים אלה (ובתרגום כתובים הלכיים בדרך כלל) לא בא לידו ביטוי משום מה אופיו הפרשני של פ.²¹ לא די בכותרת 'אפילו מילוליים כיצא באלה אין קביעת עמדה נגד ההלכה',²² אלא שאין כאן בהכרח אפילו כוונה מצד פ לומר שהמשמע המילולי הוא פשוטו של מקרא (כציגור, למשל, למדרשם של חכמים).

מבאן אני עוברים לתרגומים הלח מילוליים²³ הנראים ככלתי מתאמים למסורת

- 17 כשורש מכ"ך מתרגם פ ענה גם בשיניהו נח 3, למה צמנו ולא ראת ענינו נפשו ולא חדי' (וכן שם בפסוק 5). מבאן ברה גם שהשורש מכ"ך אינו מביע דווקא ענין והכונה, פשיים (כציגור לצום, למשל).
- 18 השוה פ' חורגי' (להלן, הערה 69) עמ' 417-420 (=עמ' 79-82). באופן כולל מאוד ניתן לומר, כי יונתן מרבה לשלב את הפרשנות ההלכתית בתרגומו, אם כי אין בתרגומו שום שיטתיות, ובקטעים לא מעטים התעלמותו מן הפרשנות ההלכתית כמעט מוחלטת; אונקלוס מעט בשילוב פרשנות הלכתית, ושאר תרגומי א"י מרבם ככך ביחס לאונקלוס, וממעטים ביחס ליונתן, וראה עוד להלן, הערה 69.
- 19 ראה כשר, מאמרים ש ואילן.
- 20 ראה כשר, מאמרים קלט ואילן.
- 21 אונקלוס נבחר רק לצורך הדגמה. כאן ולהלן לא תרחנו לרשום את המצב בשאר התרגומים. אלא אם כן היה בוה ענין מיוחד ליוונו.
- 22 ראה לעיל, פרק ד סעיף 2.
- 23 ובמקרה של מחלוקת, כגון שנחלקו חכמים (ספרי וברס, פסקה רצג, עמ' 312; מדרש תנאים לפסוקי עמ' 168-169) אם יוצאה את כספי' רכי' כה 12) הוא כמשמעו או שכונותו לממון, תרגום מילולי של פ (או של אונקלוס) אין בו משום נקיטת עמדה.
- 24 אני כוללים בזה — כאן ולהלן — תרגומים שהסתייה שלהם מתרגום מרוקני של הטקסט העברי, או שהפירוש שלהם לטקסט מוקשה, אינם מתבקשים מן הלשון או ההקשר, ולפיכך הם משקפים בחירה מודעת של המחבר.

הפרשנית המקובלת במקורות חז"ל שבידינו. נפתח בשלוש דוגמאות שיש בהן כדי לאפיין את התופעה.

דבי כה 6 'ויהיה הככר אשר תלך' יקום על שם אחיו המת' — פ: 'עשתמא על שמא דאחוריה מתא'.

בשונה מאונקלוס, למשל, שתרגם מילולית 'יקום על שמא דאחיה', ובשונה מתרגום פ עצמו לפסוק 7 'מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל' — 'דנקים' פ תרגם כאן 'עשתמא' = 'יקרא', ובכך קבע באופן ברור עמדה לגבי פירוש הכתוב.²⁴ לפי תרגומו מדבר כאן בקריאת שם היילוד בשמו של האח המת, וזה בניגוד למדרש חז"ל (יבמות כד ע"א):²⁵ 'ת"ר... יקום על שם אחיו' — לנחלה. אחא אמר למתלה, או אינו אלא לשם — יוסף קורין אותו יוסף יונתן קורין אותו יחזקן? נאמר כאן "יקום" ונאמר להלן "על שם אחים יקראו בנחלתם" (ברא' מח 6), מה שם האמור להלן נחלה אף שם האמור כאן לנחלה'.

אם אמנם פ הוא תרגום יהודי, קשה להניח שלא חכמי אלה הנהיגו המקובל בקריאת שם של יילוד מייבוס. לפיכך אם תרגם יקום כמשמע 'ייקרא', באות כחשבון שתי אפשרויות: (1) שירע את הפירוש ההלכי המקובל, ואף פל כן לא נמנע מלהתרגם (כאן ובמקומות אחרים) מה שנראה בעיניו פשוטו של מקרא; (2) שבזמנו ובמקומו של פ מקובל היה (גם) נוהג/פירוש התואם את התרגום הפשוט.²⁶ ראה להלן.

ריק' יג 19 'עשאת לבנה או בהרת לבנה' אדמדמ' — פ: 'או דסמדמא'.

ריק' יג 24 'בהרת לבנה אדמדמת או לבנה' — פ: 'בהקתא דחורא או דסמדמא או דמחורא'.

ריק' יג 42 'עצ' לבן אדמד' — פ: 'מחוטא דחורא או דסמדמא'.

ריק' יג 43 '(והנה שאת הנגע) לבנה אדמדמת' — פ: 'אן חורת ואן (נ"א 'אר') סמקת'.

הציון לבנה אדמדמת או לבן אדמד' נחפרט ב"פ במיאור של שני גוונים שונים של נגע, לבן/לבנה גוון לעצמו ואדמד' אדמדמת גוון לעצמו. לעומת זאת בספרא לכל ארבעת הכתובים הללו, נחפרש שהכוונה לגוון אחד, תערובת של לבן ואדום ('שהיא/שהוא מטמא/מטמא בפתר').²⁷

25 מתרגומו: המצוטט בננים) לפסוק 7, נמו גם מתרגומו לרות ד 5, 'להקים שם המת על נחלתו' — 'דחקים', ברורי, שמעז השפה הסורית יכול היה פ לתרגם בפסוקו את הפועל העברי יקום באותו פועל סורי, ובכך יכול היה להימנע (ואילו רצה) מהכרעה פרשנית.

26 השווה גם מדרש תנאים לפסוקי עמ' 166: ספרי דבי', פסקה רפט, עמ' 307: תרגום יונתן.

27 ראה יוספטס, קדמוניות ז', ח, כג, 1548 (עמ' 1134): 'והוא יקרא לבן הנולד בשם המת ויגדלו ליווש נחלת (אביו)'. השוה גם תרגום השבעים.

28 תורעי, פרשה ד', ה'לכה ד' (סד ע"ג): פרק ז', ה'לכה ה' (מה ע"א); פ"ק יא, ה'לכה א' (קז ע"ג); פרק יג, ה'לכה ו' (סו ע"ג). ראה גם משנה נעים א, ב.

29 וכן (לבן 'אדום מעורבים) גם בתרגום יונתן לפסוקים הנ"ל. באופיית כשני הכתובים

אף אם נגזר שהספרא אכן משקף את הפירושה המקובל, ציין במקרה זה להביא כחשבון (נוסף לשתי האפשרויות שמינו בדוגמה הקודמת מדברים כה 6) אפשרות שלישית: בעניין כה שולי שאיננו נוגע להלכה יום-יומית אפשר שמתרגם יהודי לא הכיר את הפירוש 'מקובל'. אנכ אורחא, כבר נזכחנו שפירוק ציודפים לשוניים איננו דבר נדיר ב"פ.³⁰ ובמקרה הנדון החידום נראה במידת-מה כמעט מכני (כמיוחד התרגום לפסוק 24 הנ"ל, שלפני יש למעשה בכחב חזרה מיותרת על לבנה).³¹

דב' כ 6: 'זמי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחללני' — פ: 'זלא עצר מניה... נעצרויהו'.

דב' כח 30: 'כס תטע ולא תחללני' — פ: 'כרמא תצוב ולא תעצור מנה (ככ"א 12a) ובמשפתחו 'חמרה')'.³²

טרם שנעבור לתרגום פ, נדון בפיוז חז"ל. וקדים כי, מיקרא וט 24 וזכונה הרביעת יהיה כל פרוי קדש הלולים לה' למדו חכמים, שפירות כרם/נטע רבעי הם קודש, וכמו מעשר שני הם אסורים באכלה מחוץ לחומת ירושלים, אלא אם כן נפרדו.³³ פדיון (=חילול) פירות כרם/נטע רבעי נלמד במקורות חז"ל ממצער שני (שם כו 30) על ידי גזירה שווה קדש — קדשי' או מדרשת הכתוב 'קדש הלולים' — חילולם.³⁴

הראשונים ובכחב הרביעי 'זסמוק' (תהקן בשניים הראשונים 'סמק'). נעיר רק, כי לפי הספרא שם, פרק יד, הלכה ב (סח עד; ודשוה כשר, מאמר קעג) אדמם כשלעצמו (פסוק 49) הוא אדום הזק ('אדום שבאדומים'), מה שאינו בא לידי ביטוי בשום תרגום מן התרגומים הארמיים.

30 ראה לעיל, עמ' 45.
31 אבל תרגום פ בפסוק 39 (והנה כעור בשרם) בהרת כמות לבנה' — 'תקיתא דחורא או דסומקא' הוא כנראה בהשפעת הכתובי שנזכרו לעיל בפנים.

32 אבל בירמיהו לא 5 תרגם פ 'נטעו נטעים וחללו' — 'צובי נצבוא ושכחי' (אולי בהשפעת ויק' יט 24 'קדש הלולים לה' — פ: 'קודשא ושבוחא למרא'. דומה לזה, מלשון הלל, גם בשבטים לירמיהו שם).

33 לפי ההלכה המקובלת, פירות השנה הרביעית שייכים לבעלים, ולפיכך הפירות הללו, או הפירות שנקנו בכסף הפדיון, נאכלים בידי הבעלים בירושלים. באופן מפתיע, לפי תרגום יונתן ליקרא יט 24 ולדברים כ 6, וכן לפי וואפטיס לדברים 6 (השווה ראב"ע לשיני הכתובים), תרגומיו, הוא מן הכוהן. וכן היא דעת דשומרוניס וכמה מן הקראים. ראה גייגן, המקרא גייגן (שם), דעה 'סוטה' זו שרדה בכפחות חז"ל (שמחזן לתרגומים), אולם הדברים ממוקפקים. השווה צ"מ פינילש, דרכה של חוה, ובה 1861, עמ' 176–177. על יחס של המקורות היהודיים (שמסדרו כספרות חז"ל ומחצה לה להלכה המקובלת הנ"ל ראה אלבק, שם, השלמות לפרק ה', ב (עמ' 404); וה"ל, ספר היובלים וההלכה, עמ' 32 ואילן; J. M. Baumgarten, 'The Laws of Olah and First Fruits in the Light of Jubilees, the Qumran Writings, and Targum Ps. Jonathan', JSS 38 (1987), 195–202.

34 ראה קידושין נו ע"ב והמקבילות שצ"ן כשר למאמר שפר; השווה ההערה הבאה.

35 ברכות לה ע"א; ירוש' פאה ז, ה (כ ע"ב); ירוש' מעשר שני ה, ב (נו ע"א). אמנם הגזירה השווה למעשר שני מובאת במקורות בעיקרה כדי ללמד שגם כרם/נטע רבעי טעון חומש רביעור, ולא

אשר לפירוש הפועל חלל שבדברים כ 6: לפי המקובל, פירשו חכמינו שהכתוב בדברים (ומסתבר שכן גם הכתובים שם כח 30; יי לא 5) חזרו למצוות כרם/נטע רבעי, וממילא משמע הפועל חלל הוא הפך מקודש לחולין, ובאופן ספציפיו-חזר — פודה; כלשון רש"י לדברים כ 6 ד"ה זלא חלל, לא פדאו בשנה הרביעית, שהפירות טעונין לאוכלן בירושלים או לחללן בדמים ולאכול הדמים בשנה הרביעית, שהפירות רש"י משנה סוטה ח, ב (בבלי שם מג ע"א ד"ה 'חלל'); והשווה אלבק בפירושו לדברי משנה ד שם: 'זאלו שאינן זיין מקומן... נטע כרם וחללני' — 'החליל לפרות את הפירות של השנה הרביעית לנטיעתו ולאכלם (עיין ויק' יט 24), אלא שעדיין לא עברה כל השנה הרביעית'.

המשנה חלל = פדה בדברים כ 6 אכן משתקף בירגומי יונתן וואפטיס: שניהם מתרגמים אותו בשורש פד"ק.³⁶ אולם כשאר מקורות חז"ל משמע זה אינו אמור במפורש, וספק אם הוא מוסכם על הכול. זיקה מפורשת של הכתוב הנ"ל לפרשת כרם/נטע רבעי מצאנו אצל חז"ל רק בירוש' סוטה ח, ה (כב ע"ב),³⁷ ומשום חשיבות הדברים לעניינינו נביאם בלשונם: 'אימתי הוא מחלל, ברביעית ובחמישית [צ"ל כנראה או בחמישית]? מסתברא בחמישית, אבל ברביעית דמים הוא חייב לו. ורבין דקיסרין אמרין: לא מסתברא אלא ברביעית, דכתיב 'יהיה כל פרוי קודש הלולים לה'...'

חכמים התלכטו הרבה בפירושו הירושלמי הנ"ל, מכל מקום נראה ברור, שהשאלה 'אימתי הוא מחלל, מתייחסת באופן ספציפי לכתוב בדברים כ 6,³⁸ ומסתבר שהמחלוקת, אם זולא חלל' נוונתו בשנה החמישית או ברביעית, נוגעת לשאלת משמעו של הפועל חלל בכתובו. לפי הדעה הראשונה לא חללני = לא עשאו דולין, לא הספיק להשתמש בו בחולין גמורים, ולכן נוונת הכתוב לשנה החמישית, שהיא בשנה הרביעית אין הוא יכול לאכול פירותיו בחזרת חולין, מפני שהוא חייב תמורתם דמים לקודש לאכלם בירושלים, ומשולחן גבוה וכו' בהם, ואינן נקנין לו לכל צרכיו.³⁹ לעומת זאת, לפי רבנן דקיסרין, לא חללני = לא פדאו, כלומר עדיין לא פדה

לעניין פדיון פירות (השווה לפסל חוסמות לברכות לה ע"א ד"ה 'אתליה והדר אתליה', ובמקבילות שצ"נו בשולי הרק), אבל מדברי רש"י בפירושו למקרא ו'למשנה סוטה ח, ב, בבלי שם מג ע"א ד"ה 'חללני' [משמע שהוא סוכר שגם הפדיון מגובה שיה קודש ליה' לה (ר' אליהו מודחי ליקרא יט 24)]. אשר לירוש' הלולים — חלללים, רשב"א בתירושו לברכות שם מעיר (כסם ראב"ז) כי 'עיקר החילול ממקום אחד למדנתו מדכתוב "אשר נטע כרם ילא חללני", וראה להלן.

36 אשר לתרגום אונקלוס ילא אתליה... יחלנייה נראה (השווה באורי אונקלוס), שאין הכוונה למשמע הספציפי-פרדה (ראו הפירוט), אלא רק למשמע עשאו (ראו השדה) חללני. ראה להלן. 37 כרם ובין פירשת תנאים לברם כר 5 (עמ' 156) נרמזת הזיקה בין הדורות מן המלחמה בגלל נטיית ולא בפירותי בעל פני משה) 'אנטע רבעי דעילמא', שהיא הפטור מן המלחמה הוא עניינה של המשנה והנמיה שם.

38 המשנה והנמיה שם. 39 לפירוש הירושלמי ראה פינילש (לעיל, הערה 33), עמ' 177.

את פירות השנה הרביעית, שהם כאמור לעיל 'קדש הלולים' = קודש חילולים.⁴⁰ ומכאן לתרגום פ. פ לא תרגם את השורש הל"ל בתרגום מילולי, אלא על פי כוונתו הכללית של הכתוב: לא דרך (סחט) אה פרי כרמו, כלומר לא זכה ליהנות מפרי הכרם. זוהי ראי כוונתו הפשוט של הכתוב.⁴¹ היא הולמת לחלוטין את הכוונה שייחסנו לכתוב לפי הדעה הראשונה בירושלמי, ולאמתו של דבר אין היא נוגדת כלל גם את הפירוש של רבנן דקיסרין. גם לפי פ אין כל מניעה מלהבין שהכוונה לאכילת הפירות בשנה הרביעית (על ידי פירון הפירות או על ידי העלאה לירושלים). כמובן, אילו הוכח ש"פ לא הכיר כלל את המושג של פירון פירות, שהוא כה נפוץ בספרות היהודית, היה כזה לאורה ראה למקורו הלא-יהודי של המתרגם. אולם דבר זה אין ללמוד בשום פנים מתרגומו של פ. התרגום חלל = פדה אינו פשוטו של מקרא, והוא מוקשה אפילו אליבא דהלכתא, מפני שנובע ממנו כאילו יש חובה של פירון, בשעה שלפי ההלכה זאת רק אפשרות כשהדרך לירושלים רחוקה. אשר למשמע השני שייחסנו לחז"ל — הוצא לחלוץ — משמע זה, מכל מקום, אינו מבוטא בסורית בשרש חל"ל.

כללית ניתן לומר, כי מספרם של תרגומי פ הבלתי מילוליים הנראים כבלתי מתאימים למסורת הפרשנות — וראש לכל הפרשנות ההלכית — המקובלת במקורות חז"ל שבידינו, אינו מרובה. רובם יגדלו של תרגומים אלה ניתנים להסבר במגמתו הנזכרת של פ לתרגם לפי פשוטו של מקרא. אלה מהם שאינם תרגומי פשוט, נער יוספרם. כידוע, אף בתרגומים הארמיים (במיוחד בתרגומי א"י) ייחן למצוא לא מעט כדוגמתם.⁴² כ"פ, כמו בתרגומים הארמיים, באו לידי ביטוי לדעה זו, שמוזכר בפירון בשנה הרביעית, מהאימים יותר דברי הירושלמי שנוכרו שם קודם לכן: "כיו הנוטע כרם כחוצה לארץ יתא חוזר? תיל "הלא חלל" — אה שמצוה לחלל; יצא זה שאין מצוה לחלל". מאידך גיסא, הניסוח 'מצוה לחלל' אינו הולם אכילת פירות (כחולץ) בשנה החמישית.

ישנה שוה, למשל, דהייבר (JCC) וראה לאחרונה תרגום JPS: Is there anyone who has planted a vineyard but has never harvested it? ראה למשל אלבק, הלכה חיצונה, עמ' צג-קד. דוגמאות לא מעטות רשם א גיגור בספר המקרא ותרגומי. השוה שורת מאמריו של ז' היינמן: 'מסורת פרשנית קדומת באגדה ובתרגומים', תרכ"ג לה (תשכ"ז), עמ' 191 ואל"ך; שם לה (תשכ"ט), עמ' 294-296; 'Early Halakha in the Palestinian Targumim', JSS 25 (1974), pp. 114-122. קלים בספר אנודת ותולדותיהן, ירושלים 1974, עמ' 143-162). על 'זלכה חיצונה' בתרגום לתורה מספרים לונתן ראה יצחקי: ראה גם הערותי שאינם מתרגומים הארמיים לתורה, עמ' 8-9. החוקרים חלוקים בשאלה, האם התרגומים הארמיים התרגומים הארמיים בהכרח מציגים תלכית שונה מזו המשתקפת מהמקורות ההלכיים (גיגור והיינמן), או שהמתרגמים (כמו פרענימי הביניים) לא חששו לתרגם (ולפרש) גם שלא תלכה המקובלת באמנם נרדק. אולם הכול מודתי, שהתופעה של תרגומים שאינם תואמים את ההלכה המקובלת אינה נדירה בתרגומי א"י (ובמיוחד בתרגום יונתן). חשיב להעיר מכל מקום, כי למרות העובדה, שמבחינה מספרית התופעה קיימת בתרגומי א"י כנראה יותר מאשר כ"פ, היא בולטת הרבה יותר דווקא כ"פ. הסיבה לכך: ככלל צמידותו של פ למלות הטקסט העברי גדולה לאין שעור מזו של התרגומי א"י, ולפיכך בפועל יש מקום מועט ללגלות בו תרגומים בלתי מילוליים שאינם תואמים

פרשנות שהיתה רווחת⁴³ במשך כל תקופת היווצרותם של התרגומים, תקופה שתחלתה ודאי שנים רבות קודם לעריכת האחרונה של הספרות התנאים שהגיעה לידינו. מובן מאליו שבתרגומים נשתקעו גם פירושים עתיקים, כאלה שבמקרה לא בא זכרם בספרות חז"ל, או כאלה שנדחו במרוצת הזמן על ידי פירושים אחרים (לאו דווקא מאוחרים), והללו הפכו אחר כך לפירושים המקובלים. ממילא העובדה, שבספרות חז"ל שברשותנו מובעת התנגדות לכמה פירושים המתקפים כ"פ, אין בה כדי ללמד, כי פירושים אלה לא ממקור ישראל יצאו. אף העובדה, שפירוש מסוים מוכר לנו ללמד, כי פירושים אלה לא ממקור ישראל יצאו. אף העובדה, שפירוש מסוים על ברכי אותה כת, וכי אין מקורו במסורה הפרשנות היהודית.⁴⁴ ואמנם, במסורת עבודתנו הצבענו על כמה תרגומים כ"פ שנראו לכאורה כי הם מתנגדים למסורת הפרשנות ההלכית המקובלת; אולם ניתן עדיין לגלות, כי גם הפירוש ש"פ אימץ היה ידוע בחוגים יהודיים בתקופה העתיקה.⁴⁵

43
את מקורות ההלכה. לא כן תרגומי א"י. אלה מכילים 'שינויים' והרחבות רבות של מלות הטקסט העברי, שבצע התאמות רבות מאוד למקורות ההלכה יש בהם כאלה שאינן תואמות את מקורות ההלכה.
טענתו העיקרית של היינמן בויכוחו עם אלבק היחה (ראה הדעה הקדומת, והשווה במיוחד מאמרו האנגלי של היינמן שנוכר שם, עמ' 118 [בנוסח העברי הנ"ל, עמ' 145-146]), שהתרגומים הארמיים היה להם מעמד ליטורגי מחייב בבית הכנסת, ולפיכך התנגדיהם הוסיטם מן ההלכה שבמקורות שבידינו מבטאים בהכרח פרשנות הלכית שהיתה מקובלת ורווחת בזמנם ובמקומותיהם על המצורגים. תעודה זו, כבד העירונן (על יחסו של תרגום יונתן לתורה אל מקורות ההלכה), תעודה זו (בערכת מצע פרידמן, א' טל וג' ברין), הל-אביכ תשמ"ג, עמ' 247). כי התרגום נערך, כנראה, כיוצא ספרותית כדי להיקרא ולא כדי להיאמר בציבור. ממילא גם אליבא דהיינמן, אין כל הכרח להניח, שהתרגומי ה'סוטים' משקפים תרגום רוח. אשר ל"פ, אין לנו כל ייעוץ על דרכי היווצרותו, ובהחלט יש להביא בחשבון שמשקפת בו גם פרשנות עצמאית של המתרגם ולא רק פרשנות רוחות.

44
וראה לדבר: תופעה כזאת מצויה גם בתרגומים הארמיים, שכאמור אין כל סיבה לחלות בהם תקינים כותחיים. דרך משל, האיסור בדברים כו" 6 ל"א יחבל רחם ורכב נתפרש אצל חכמי הקראים על מניעת ההמשיש מן האישה (השווה א"א הרכבי, זכרני לראשונים, מחברת שמינית... חוברת ראשונה: השריד והפליט מספ"י המצוות הראשונות לבני מקרא, פטרוברג תרס"ג, עמ' 134-135 סימנים א-י"ז; עמ' 155 סימן טו; עמ' 207 הערה לעמ' 135). ראה גם דברי ר"אב"ע לפסוק בשם 'זמכתישתי'. כחוב זה נגזר גם בשני אופנים ככל אחד מתרגומי א"י (יונתן, קטעים, נאופיטי ישי תרגומים בשולי נאופיטי). פעם כמשמעו על אסור נטילת ריחיים ורכב כמשמעו, ופעם שנייה באופן דומה לפירוש הקראים הנ"ל, כאיסור למניעת חשמיש שנה וחת אומה את אשתו אשר לקח, כדרך שדרש גם הקראים: השווה הרכבי, שם, עמ' 135, וראב"ע). תרגומי א"י משקפים ודאי במקרה זה מסורת פרשנית עתיקה. שרמ לה נמצא אולי בדרשותיו של ריה"ג בבבאשתי דבה כ. כ. עמ' 191. וראה הערת המהדיר לשוה" 7: השוהה ש' ארומטן (מזינר), בעלי תוספות על החזרה, ירושלים תשל"ה, עמ' 58 בסוף הערה 60. השוהה למשל הדין על שמתל י"ג 13 (עמ' 142-143), י"ק, י"ג 21 (עמ' 168-170), ד"ב, כ"א 22 (עמ' 194-197). השאלה, באיזו תנאים קיומו של פירוש מתנגד למקורות מעיד גם על קיומה של הלכה שונה, היא מחוץ לענייננו.

לעיל (צמ' 324) הזכרנו כי הירצל ביקש להוכיח שהמחבר של פ היה נוצרי מן העובדה, שבתרגום העונות הטמאים (בויקרא יא ובדברים יד) אין הלכה היהודית משתקפת כמצופה מתרגם יהודי. אולם כבר הראה אמרסון (במאמרו שנדרשם לעיל, עמ' 163) — והדברים כולטים גם בעבודתנו — כי דווקא בתרגומה של פרשה זו פ משופע במסורות זיהו יהודיות. לטענת הירצל כי פ השאיר כמה שמות של עונות טמאים בלתי מתורגמים, דבר שהוא תמוה לכאורה לגבי יהודי המקפיד על איסורים אלה, השיב שייך (אגרות שייך, עמ' 45): 'אכן לדעתי נהפך הוא מצבור שהיהודים מקפידים מאד על זה ואירעו לו שמות שלא ידע בבירור לתרגם השאים כאשר הם והרוצה לעמוד עליהם ידרשם מפי חכם גדול היודע בהם קבלה ברורה'. כאמור בסעיף הבא, אין גלגות כ"פ שיטתיות בניצול היסודות הפרשניים/מדרשיים, וקשה לכן להחליט מרוע בחרגום פרשה זו השאיר כמה שמות 'כאשר הם' (ויש גם שדילג עליהם); ומסתבר שחוסר הידיעה (כמה מהעונות נדירים במקרא) אכן גרם.⁴⁶

עוד הזכרנו (שם) 'ראיה' נוספת של הירצל למקור נוצרי של פ, ומפני שהדבר נוגע בעיקרין לעניינינו, נדון בו בקצרה. הירצל טען, כי חוסר הירגשות של פ לתרגומים אנתורופורמיים אינו הולם מתרגם יהודי. כבר הראינו (לעיל, עמ' 289 ואילך), כי התופעה של הרחקת הגשמה מצויה בחלט גז כ"פ, ולעתים בדרכי ביטוי דומות לאלה שבתרגומים הארמיים. ואף שהתופעה מצויה כ"פ במידה פחותה בהרבה מאשר בתרגומים הארמיים, אין להסיק מכך מאומה לגבי זהותו הדתית של המתרגם. מן הראוי לצטט בהקשר זה את מסקנתו של מ' קליין ממחקרו על הגשמות האל כתרגומים הארמיים לתורה (לעיל, עמ' 289 הערה 23), עמ' 144: 'בעיני חכמי ישראל לא היה לבעיית האנתורופורמיזם חשיבות מספקת עד כדי סילוקו המוחלט מן הספרות התרגומית, ומתוך הספרות המדרשית ככלל. כמו כן, לא היה גישה אחידה לבעיה; אורבא, החקיימו אסכולות שונות, שנקטו שיטות השונות זו מזו בכל הנוגע לאנתורופורמיזם ולאנתורופותיזם'. נוסף כי מכמה מקומות בחיבורו עולה, שדווקא בשלבים היותר קדומים של התגבשות התרגומים הארמיים הייתה הרגישות להרחקת ההגשמה פחותה. מכל מקום די להזכיר, כי הרחקת ההגשמה כתרגום השבעים לתורה דאי אינה בולטת יותר מזו שב"פ, ואף על פי כן איש לא יטען משום כך למקור בלתי יהודי.

למרות האמור לעיל אין להכחיש, כי ניתן למצוא כ"פ לתורה תרגומים בודדים שמוזר מעט לגלגותם בתרגום השואב את פירושיהם ממקורות הפרשנות היהודית. נביא כאן את הבולטים שבהם (אחד מתחום האגדה):

א. ויק' יט' 26 'לא תאכלו על הדם' — פ: 'לא תאכלו דמא'. במקורות נאמרו כמה פירושים לאיסור זה,⁴⁷ אבל שום פירוש מהפירושים הללו לא ראה בפסקתנו איסור

46 על השמטות בגלל חוסר הבנה כבר העיר פולס, עמ' 40.

47 פירושים אחרים כספרא קדושים, פרק ו, הלכה א (ג' ע"ב) ובמקבילה בסנהדרין ג' ע"א (השוה הגנום יונתן, קטעים [כ"ט], נאופיט וסולוי). פירושים נוספים: ברכות י, ע"ב; ויק' ד, כה, ח.

סיכום קשרי הפשיטא לפרשנות היהודית

לאכלת דם. יהיה זה שרירותי להגית, שלפניו חילוף נוסח או 'סתם' שגיאה של פ. מה גם שבמקומות אחרים במקרא שאיסור האכילה על הדם נזכר בהם תרגם פ מלולית.⁴⁸

ב. ויק' יט' 27 'לא תקפו פאת ראשכם' — פ: 'לא תרבו סערא דרשיכו' (כפ"י 9a1 דרשיכו'). כבריאה⁴⁹ פירשו, שהמקף פאת ראשו זה המשוה צדעו לאחורי אוני ולפדחתו, וממקורות אחרים בספרות חז"ל⁵⁰ בורר, שהניחו כי הכתוב בא לאסור גילוח (וכן מסתבר גם מההקשר). הפירוש של פ, שלפניו איסור לגלג לער, נראה מוזר.⁵¹

ג. פחות מפתיע הוא הזיהוי כ"פ של העוף הטמא עטלף (ויק' יא' 19; דב' יד' 18) עם 'טוסא'⁵², אף שהטווס הוא לפי המקורות היהודיים עוף טהור.⁵³ אפשר שהכינוי טווס בסורית (ובארמית) כללני יותר ממה שמציינים המקורות היהודיים כשהם מוזכרים את הטווס (הכשר); לאמור, אפשר שבסורית כינוי זה כולל גם סוג עופות שאינם כשר לפי ההלכה היהודית.⁵⁴ אולם נראה יותר ש"פ התקשה בזיהוי העטלף (שהוא נדיר במקרא⁵⁵), ודן הזיהוי המסורתי של הדוכיפת (הבא כשתי הרשימות של העופות הטמאים הנ"ל מיד לפני העטלף) עם תרגול הבר (ראה לעיל, עמ' 165) גרר אחריו את הזיהוי עטלף — 'טוסא', שכן הטווס הוא, כידוע, כן זוג קבוע אצל התרגול.⁵⁶

(עמ' תקפה) = כמ"ד, א (לד ע"ג) = שיהי"ד ה, טו (לב ע"ב). והשוה גם מה שהביא כשר במאמר שצח בשם יוושלמי, ובמאמר זה בשם מדרש.

48 כמ"ד יד' 33; יח' ג' 25 (המשך תרגום פ ביח' שם [על הדם האכלו...]) דם תשפרי — יורמא שחיזי אנתון הוא, כמוכן עניין אחת.

49 כבלי מכות כ' ע"ב; השוהה ספרא קדושים, פרק ו, הלכה ו, ג (ע"ג) והגנום יונתן למסוק.

50 ראה למשל תוספתא מכות ד, י (עמ' 442); בבליבמות ה' רע"א (השוהה נדר מא ע"א; נ"ע"ב); תנחומא שלח, אות טו (ההשוה כובר שם, אות כח, עמ' 73; במ"ד יז, ה [ע"ד]; דב"ד ו, ג. ק"ב ע"ב).

51 האם קשור התרגום לאיסור על הכותנים לגלג לער? השוהה ויק' י' 6 'דאשכס אל תפרעו' (ראה רש"י), ובמיוחד יח' מד' 20 'וראשם לא יגלחו' ופרע לא ישלחו (כסום יכסמו את ראשיהם) — פ: 'דקצעתוון לא נרבו'. השוהה עור ויצמן, עמ' 297.

52 כפ"י 6b1 ובכתוב מויקרא 'פרחודרא' (אבל בכתוב מדברים גם כפ"י 6b1 הנוסח הוא 'טוסא'; ככשאר כחבייה"ד). הנוסח 'פרחודרא' הוא בהתאם למסורת היהודי המקובלת. המסתמכת על השבעים, על הוולגטה וכן על ספרות ההלכה (א"פ, ערך 'עטלף', כרך ו, עמ' 164). הנוסח 'פרחודרא' שווה אמנם לתרגום פ לשעירו פ 20 עטלפים — פרחודרא (הכתוב היחיד, נוסח לרשימת העונות בויקרא ובדברים, שבו נזכר העטלף במקרא), אולם הנוכחיה, שנוסח זה נשמר רק בכב"ד בודד (ורק בכתוב מויקרא), נותנת עדיפות ברורה למסקנה, שלפניו 'תיקון' של מעצין (אולי בהשפעת מסורת הזיהוי של השבעים), ולא נוסח מקורי של פ. מכל מקום, תיקון מ'פרחודרא' ל'טוסא' אינו מסתבר.

53 ראה למשל זולין קטן ע"א; פס"ר, הוספה א, פסקה 'שור או כשב', דף קצג ע"ב.

54 פ. יונתן/תרגום והוולגטה: מזהים את הטווסים עם 'תכמים' מל"א י' 22; דה"יב ט' 21, ויונתן מזהים את הטווס אף עם 'התובנים' (ק"ר ק"בגים) שבחזקאל כו' 15.

55 ראה לעיל, הערה 52.

56 ראה למשל הוואב, תרגול עם הטווס'; י"ר עוריה בשם ר' יהודה: הכל קילגו מעשיהם בדרך המבול, הכלב עם הוואב, תרגול עם הטווס'; זוספתא כלאיים א, ח, עמ' 74 (הציוטע על פי מה"ר

ה. ברוגמה הבאה הכבר תלוי בנוסח של פ: שנות 29 ו'שבו איש זחתי' אל יצא איש ממקמו ביום השביעי' — פ: 'חבר אנש באתר' ולא נפוק אנש מן תדע ביתה (ככ"י Sbl 'תחומה') ביומא שביעי' 59 לעיל (עמ' 18), אגב ביקורת דרכו של פולס, נגענו בתרגום פ לפסוק, ואף העירונו, כי לפי דעת רייפמן המלי' 'תדע ביתה' נוספו בלי ספק מאת הקראים המפרשים את הפסוק הזה כמשמעותו... ובגלל זה הוסיפו בתרגום הזה מלות "תדע ביתה" לחזק דעתם; 59 ברור שהשפעה קראית על הטקסט של פ אינה באה בחשבון מבחינה היסטורית. בידינו, מכל מקום, אין מקור (מחוץ לספרות הקראית) המעיד על איסור של יציאה מן הכיתה בשבת, או על פירוש הכתוב 'אל יצא איש ממקמו' — מביחו.

חכמינו דרשו, כידוע, את הכתוב 'אל יצא איש ממקמו' על איסור יציאה מחוץ לחתום השבת. 60 יש 'ראשוני' 60 הסברים, כי במקורות חז"ל נדרש הכתוב גם על הוצאה מרשות לרשות, היינו אל יצא איש עם כליו (ולפי אחרים: אל יוציא כליו) ממקומו (מרשות היחיד שלו, מביחו) לרשות אחרת; אולם אין להניח, שבתרגום פ 'מן תדע ביתה' יש רמז כלשהו לכך. 62 גם ההסברים האחרים שניתנו להרגום זה של פ אינם משביעים רצון. 63

ליברמן, עמ' 204: 'תרגול טורס ותרגול פסאני אצפי' שדומין לו לוח כלאים זה כזה; לפי זה הטורס והפסינון [כך על פי כ"י ערפוט] הם כלאים זה כזה, וכן מפורש בבבלי כ"ק נה ע"א. לפי ירושל' כלאים א. ו. [כז ע"א] בשם ר"ק ספ"ה [ה ע"א]. דיבורו בביניית התרגול רגיל עם הפסינון או עם הטורס; ראה ליברמן, הביאור הארוך לכלאים, עמ' 599 שורה 17.

ככ"י 12a1 ובמספחתו: 'בביתה', כנראה בהשפעה תדע ביתה' שבתמסך.

57 ככ"י 12a1 ובמספחתו: 'בביתה', כנראה בהשפעה תדע ביתה' שבתמסך.

58 ככתב"י 7h13, 1111 'דשבתא'.

59 רייפמן מסתמך בעניין זה על הסמ"ג, לאוין 10: 'המינים אומרים "אל יצא איש ממקומו" כמשמעותו שבתמך רבינו משולם ב"ר קלונימוס להקדוה שניתנו מנבואת ישעיהו ויחזקאל, שכתוב בנבואת ישעיהו "ויהי מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות" (סו" 23) ובנבואת יחזקאל כחוב "והשתחוהו עם הארץ פתח השער הנוצ בשבתו ובחדשיו לפני ה'" (מו" 3), ואם היה לוֹז ממקומו אין יבא כל בשר להשתחוות בבית המקדש?'; לשם הדיוק בספרי המצוות: גן עזר לרבי אהרן [האר"ן] כ"ר אליהו ניקומריא, ענין השבת פרק יג: אדרת אליהו לרבי אליהו בשיע' שם עמ' 88] ותפ"ז, עמ' 88] ראה, שתכמי הקראים גדלקו הן בפירושו יונתן על החוה"ה, נר מערכי כ [ותפ"ז], עמ' 88] ראה, שתכמי הקראים גדלקו הן בפירושו הכתוב (על שני חלקיו) הן בפרטי ההלכה. מסתבר שאף המחמירים, שאסרו יציאה מן הכיתה, לא אסרוה אלא שלא לצורך מצווה (או שלא לצורך גוף הכרחיים), ומזה יש שפירשו דווקא את החלק השני של הכתוב 'אל יצא איש ממקמו' פירוש רחב, כשהם נותנים אותו עניין ליציאה לצורך מצווה.

60 השווה מילתא דרי"ש יוסע, פרשה ה, עמ' 170 ("אל יצא איש ממקומו" — אלו אלפים אמרי); כשר, מאמרים קצ, קצא, והמקבילת שרשם בהערותיו. איסור היציאה מן החתום נזכר גם במגילת בריית דמשק, דף יא שורות 20; דף יא שורות 5-6, ומסתבר שאף אנשי הכת המודחו מכחוננו.

61 ככ"ן החוספות בעירובין יז ע"ב ד"ה 'לאו שניתן לאהדרת ביתה בית דין', ראה כשר, מלואים לברך יד, סימן כב ('שיטת הראשונים באיסור חתום שבת'), עמ' 334 ואילך.

62 אף שהאיסור עצמו ודאי קדום מאוד, השווה י"ד 22: 'יבלי' 8: 29-30; 8: 30; מגילת בריית דמשק דף יא, שורות 7-9. בהקשר זה יש להזכיר, כי בקטע שהדפיס לי גינצבורג (נוני

כמות שנהגם לעיל, כ"פ כ"י Sbl הנוסח הוא 'תחומה' (במקום נוסח שאר כתב-ידיד 'תדע ביתה'). 'תחומה' הוא התרגום הרגיל של גבול, ואילו המלה מקום מתורגמת על ידי 'דוכתא' או 'אתרא'. מסתבר לכן, שמסורתו של כ"י Sbl משקפת במקרה זה פרשנות הלכית יהודית שראתה בכתוב רמז לאיסור יציאה מחוץ לאלפיים אמה, שהם תחום השבת. אם נכון הדבר, מובן גם מדוע העדיף פ לתרגם בחלק הראשון של הפסוק החתום — 'באתרה' ולא 'בדוכתה'. 65

ה. ולסיים אנו מביאים דוגמה אחת מחתום האגדה. ברא' כז 40 'ויהי כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך' — פ: 'ואן תחוב נעבר נירה מן צורך'. מודר מעט הרעיון, שפריקת עולו של עשור קשורה בחזרה בהשבתה מצידו. המדרשים רואים (כצפוי) בפריקת העול של עשור משעבודו ליעקב תוצאה של חטא של יעקב. ראה למשל כ"ר 1, 10 (עמ' 762-763): "ויהי כאשר תריד" וגו' — אמר ר' יוסי ב"ר חלפותא: אם ראית יעקב אחיך פורק עולה שלחורה מעל צוארו, גזור עליו שמדים ואת שליט כ"ר. 66 כיצד פירשו במדרש את התיבה תריד לא תמיד ברור, אולם דומה משמע של חזרה בתשובה אינו מצוי בשום מקור מהמקורות היהודיים ששרדו. 67

שעכטער, ספר א, קטעי מדרש הגדה, נייבויך תרפ"ח, עמ' 230-234) בשם 'שאלות על מקומות קשים שבתורת משה' מופיעה בין היתר השאלה הזאת (עמ' 232): "י' יצא איש מביתו וציל" 'ממקומו' כמו שהעיר המהר"ן ביום השביעי' — מהו 'ממקומו' לביתו מביתו? כמו שני [שאלו] תצאו איש מפתח ביתו עד בקר" (שמות יב 22) כך היה לו לומר אל יצא איש מביתו ביום השביעי. למה כתב "ממקומו"? המהר"י מצייני כי השאלה נמצאת במכילתא ריסע, פרשה ה [מהר"י רמ"א דף נא ע"א. על כך יש להעיר: (8) השאלה אינה מופיעה כלל במכילתא, ולפי מיטב ידיעתנו גם לא במקור אחד מספרות חז"ל. (3) מלשוננו של כל הקטע ברור (ועל כך העירנו מירי פרופ' ש. אברמסון) כי לפנינו רשימה מאוחדת של אחד המלמדים, שהכין לעצמו שאלות פשוטות על פרשיות החוה"ה, ודבר אין לקטע זה עם ספרות המדרש. אף המהר"י ציין (שם עמ' 230) שסגנונו של הכותב אינו סגנון המדרש ואין הוא קרום לסגנון הגאונים. אלא שהמהר"י ייחס חשיבות מפרט לשאלות הללו.

63 קשה לקבל את ההסבר ש"פ לא רצה לחזור פעמיים על המלה 'אתרא' (ראה לעיל, עמ' 36), במיוחד שיקול היה לגוון ולתרגם בפעם הראשונה על ידי 'דוכתא'. גם ההסבר שיש כאן אשגרא משמות כי 22 יזאתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר' וכך הלך, והשווה הערה הקודמת) אינו משכנע.

64 ראה פיין פמית, ערך 'תחומה', עמ' 4420. קוסטר (עמ' 63) אינו מדייק, לפיכך, כשהוא מבקש לראות ב'תחומה' שכ"י Sbl (בניגוד ל'תדע ביתה' שבשאר כתב-ידיד) נוסח התואם את נה"ה מ.

65 לעיל, עמ' 18 הערה 30 העירונו, כי המלה 'דוכתא' מציינת מקום מנוצחם יותר מאשר 'אתרא'.

66 השווה כל התרגומים הארמיים לפסוקו. העירוי קשור גם בפירושו הכתוב ירכ יעבר צעיר' (ברא' כה 23) על שתי מעמדותיו: אם זכה, יעבר; ואם לאו, יעבר' (ברא' יב 30, עמ' 686. ראה מנחת יהודה; השווה המקבילות ותרגום יונתן לפסוק).

67 אמנם בין הפרשנים יש שפירשו תריד (על פי חז"ה נ"ה 3) אר"י כשיחיו ואהרמה, (ועוד) במשמע תועק, תחאות ואף תחפול (השווה ראב"ד ופירוש השור לפסוקו). בבראשית רבה כז סז, ז (עמ' 762) דרשו: "ועל חובך חזויה" — אמר ר' לוי על חרבך ואת חיי. נראה שר' לוי דרש על כמו 'עול', ששון ציווי מן על-ל' עול' במשמע הכנס (כבארמיה), כלומר הכנס חרבך לנרתי. אל תשפוך דם, ואז חחיה. אם אמנם זה הפירוש, הרי שהעירוי המוכרש במדרש קרוב להרגום פ. ראוי

ראינו אפוא, שמספר התרגומים כ־5 המוקדמים פרשנות מוגזת למקורות חז"ל אינו רב, ולכן אין בתרגומים אלה כדי לעיין קו המבחין באופן בולט את פ מן התרגומים הארמיים האחרים. הדבר אשר, כאמור, אכן מאמין את פ לעומת התרגומים הארמיים הוא נטייתו הבלוטת לתרגום פשטי. מבקשים אנו עוד להדגיש, כי לא נתקלנו בכ־5 לתורה בשום דוגמה ברורה שעלינו לומר עליה כי לפנינו תרגום מקורי, תוספת או חיקוק שנעשו כ־5 בידי מי שאיננו יהודי.⁶⁸

3. לשאלת דרכו של תרגום הפשיטתא בבחירת היסודות הפרשניים/המדרשיים לא ניתן לגלות כ־5, בדומה לתרגומים הארמיים האחרים,⁶⁹ שיטה כלשהי בבחירת

לועזי, כי פרוקופיוס מביא בשם 'זוטרי' (השווה פילד) *si resipueris* = אם חזרו לחושם, של־דעת פרוקופיוס הכוונה ליתורו של עש על הכיוון המלחמתי של חייו, אם 'זוטרי' הוא במקרה זה כינוי ל־5 (ראה עמ' 108 הערה 28, היה שפרוקופיוס מייחס ל־5 אותו רעיון שייחמנו ל־5 לוי. קרוב ל־5 גם התרגום השומרוני החדש — 'זתקן', אולם אפשר שהתרגום השומרוני הלוי בנוסח השומרוני 'זאודי/זיהודי' (ראה חיצו), שהוא פשוט מלשון 'יהודי' (ואם כן אין משתקפת בו מסורת פרשנית של המלה החדש).

68 במסגרת ההיסטוריה של פ אפסר, כמובן, לזכר רק על מעשה דיו של נוצרי (או היהודי-נוצרי). ראשון, חוקרים אחדים ביקשו למצוא בכמה מהתרגומי פ 'תורה ראויה לכך, אולם הדאיית קלושות, להלן כמה דוגמאות:

א. רוברטס (1951, p. 122), *The Old Testament Text and Versions*, Cardiff.
 ראה דוגמה בולטת בזאת כ־5 לבראשית 11:11 המטה — 'זוטריה', כנראה מפני שהוא הולם את השבעים ומצוטט בבית החדשה (ראה לעיל, עמ' 83–84). גם אילו קיבלנו את הגישה, שיפ השפה כאן מן השבעים (מה שכאמור שם אינו מוכח), אין בזאת ראיה להשפעה נוצרית. אין צורך לומר, שהשימוש של הבית החדשה בשבעים הוא טבעי לגמרי, ואין בו כשלעצמו שום ראיה לפרשנות נוצרית. הגאון רב שמואל בן חפני ייחס אמנם תרגום כיוצא בזה (ונשען על מנהגו) למעתיק נוצרי (ראה פירושו על אהר, מהד' גרינברג, עמ' סטז), אולם מה שנחשב בזמנו של הגאון לפירוש נוצרי אין בו כדי ללמד על זמן חיבורו של פ.
 ב. *A. Mingana*, *Q.R.N.S.* 6 [1915/6], p. 392. שהתוספת 'זכורתי' כ־5 לבראשית יב 3 יש לחשובה לאינטרפולציה נוצרית, שמטרתה להתאים את הבטחה שבבסוף לישו.
 ג. יזכורג' מלר (הערת אחרת, עמ' 149) העלה טענה, ש־5 לא היה נמצא מלחגם (כמו אונקלוס ותרגום א"י) אחר בראי מה 19 'זורטי' יהיה מלא הגויים' כנראה לשלטון ישראל על אומות העולם, לו היה פ תרגום מעשה ידי יהודי.
 ד. השווה טענה שיי"ר (לעיל, עמ' 177) ש־5 'ליקרא כג 11, 15 עבר 'חיקון' נוצרי, מאידך גואס, לעיל, עמ' 282 שיערנו, כי תרגום פ לשמות כא 25 'חבורה חתח הבורה' — 'כפא חלק כפא' (=לח' חתח לח') הושפע מפרדש אנטי-נוצרי של שרד.

69 גם בתרגום אונקלוס, שהשיטתו נכתה בו כלא יותר ספק מאשר כיתר התרגומים הארמיים, לא העליחו חכמים לגלות שטח בבחינת היסודות הפרשניים/מדרשיים, אפילו בחלקי הליכיים. ראה פ' חורגין, 'החלטה בתרגום אונקלוס', *תלפיות שנה 5 (תש"ז/7)*, עמ' 417–430 (=חורב פ' חש"ן), עמ' 79–83; השווה מיצ' קריר, 'מחקר תרגום אונקלוס בימינו: מפתח המחקר ותפקידו', עמקיא ותולדות ישראל, מחקרים... לזכרו של יעקב ליוור (בעריכת ב' אופנהיים), תל-אביב תשל"ב, במיוחד עמ' 343. גם הניסיונות שנעשו לגבי תרגום יונתן,

היסודות הפרשניים/מדרשיים. אין ביכולתנו להסביר, מדוע במקום אחד פ מתרגם על פי מדרש חז"ל ובמקום אחר הוא נמצא כעצמות זאת. באופן כללי סביר להניח, כי ככל שהפירוש/המדרש היה נפוץ יותר, כן יוכל היה יותר להשפיע על פ. ואמנם, אין זה מקרה נורא שכמה מסורות פירושו/מדרש, שבידינו ערות לתפוצתן, משוחפות ל־5 ולכמה תרגומים אחרים. אלא שבכאן לחתון את הדוגמאות כ־5 לפרשיות, בהתאם למצב המקורות שברשותנו.⁷⁰ עולה מספר היוצאים מן הכלל על אלה הכלולים בו. במקרים רבים דווקא מסורת פרשנית שאינה נפוצה במקורות מתגלה כ־5, ובמקרים אחרים מסורות פירושו שבידינו עדיפות בהירות לעתיקות ולתפוצתן הרבה אין באות לידי ביטוי כלל כהתרגום פ. במיוחד בולט הדבר כשמדובר בהקשר ענייני אחר.

דרך משל: לעיל (עמ' 173–174) ראינו, כי בויקרא כ 15 (ואיש אשר יתן שכבתו כבהמה) מות יומת ואת הבהמה תהרגו' תרגם פ (על פי גורסו רוב כתבי-יד) 'מתקטלו ותקטל ואף הי בעיני תתרגם', בהתאם להלכה כי מיתת הבהמה בסקילה. שם ניסינו להסביר, מדוע לגבי הוובע (שלפי ההלכה, ונוצרה גם לפי פ, מיתתו גם היא בסקילה) לא תרגם פ כשורש רגיש, והדברים עדיין צריכים עיון. אולם לא היה בדינו להציע כל הסבר לכך, שבסוף 16 'זאשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אחר ותרגת את האשה ואת הבהמה מות יומתו דמיה כמי' לא רצו פ להלכה, שדרשה גם במקרה זה עניש סקילה לאישה ולבהמה. דוגמה נוספת לחוסר השיטתיות בבחינת היסודות הפרשניים/מדרשיים ראה בדיון על במ' כד 7 (לעיל, עמ' 189–190).

גם במקומות שברור כי שיקע יסודות פרשניים/מדרשיים אין כל אחדות בניצול החומה. אמנם אין אנו יודעים מה היה מצב המקורות שברשותו, וברוך כלל ודאי שאין לדבר על נטילה מחומר מגובש (אבל ראה לעיל, עמ' 323–324). מכל מקום, בהשוואה לחומר ששרד יש שהיסודות הפרשניים/המדרשיים הובאו במילואם, ויש שהובאו רק בחלקם או בזמנו. אשר לשילוב החומר: בדרך כלל נעשה, כנראה, ניסיון לשלב את הפירוש/המדרש בטקסט, אולם יש שהפירוש/המדרש הורכב על גבי הטקסט כנספח. השווה פ לויקרא כג 40 (לעיל, עמ' 179) ולבראשית מא 45 (לעיל, עמ' 129–130).

חוסר העקביות בולט גם בתרגום אותה מלה או אותו עניין במקומות שונים. בויקרא יט 26 תרגם פ 'לא תנחשו' — 'לא תנחשו כחיות כנפא', כנראה בהתאם למסורת הפרשנית ההלכתית; ואילו בדברים יח 10 הוא תרגם את האיטור 'לא ימצא

70 במיוחד בידי *Die Janahianische Pentateuch-Uebersetzung in ihrem Verhaltnis zur Itala*, Leipzig 1879 עומדים בפני הביקורת. השווה מאורי (לעיל, הערה 59), עמ' 77–122. אינם חמיר אפשר לטעון כמובן, כי במקרה זה או זה המניחות אינם משקפים נאמנה את מידת התפוצת של הפירוש כמציאות, ורק במקרה נשמרו (א' לא נשתמרו) הפירושים, אולם אנו אין לנו אלא מה שעניינו רואה.

כך... ומנחש' באופן מילולי (ראה הדין לעיל, עמ' 171). וחילוף הדברים לגבי האיסור לעונן: בדברים יח 10 ודגם פ' ילא ימצא כך... מעונן' — 'מאחר עינא', כהתאם למקורות (רשם בפרק 14 'מעננים' — 'זכורא', לפי שיטה אחרת במקורות); ואילו בויקרא יט 26 'לא תענונו' הוא תוהם 'לא תקצמו' (ראה לעיל, עמ' 194 והערה 52).

כמות שהיה צפוי, לא הצלחנו לגלות זיקה מיוחדת של פ' לחם פלוני, לביט מדרש פסוים או למקור ספרותי כלשהו.⁷¹ המסורת היהודית המשתקפת בפי, ניתן לגלותה בכל רובדי הספרות היהודית ששרדו. אף על פי שבמהלך העבודה נמנעו בקפדנות מלהיכנס לספקולציות באשר לתאריך חיבורו של פ', יש דינחיתים המעידים שהחומר ודאי אינו מאוחר לכך המאה השנייה לספירה. לכן אך טבעי הדבר, שמספר רב של מקבילות יימצא כבר בספרות התנאים.

כפחו העבודה קבענו לעצמנו כמטרה לבחון את האפשרות, שמא יש הכלל מצד ההשפעה של חז"ל על פ' בין דרכי החומשים השונים או בין סוגי הספרות השונים. בדיקה מדויקת של החומר מלמדת, כי התשובה היא שלילית. אמנם מספרם של חוגגים פ' שביקשנו למצוא בהם זיקה לספרות חז"ל מרובה מעט בספר בראשית מאשר בספרים האחרים, אולם אין, לדעתנו, שום ראיה לחלות את הדבר באופיו המיוחד של חוגג פ' לבראשית. היות שלא הצלחנו למצוא קריטריונים ברורים לשימוש של פ' במקורות חז"ל, אין בידינו להסביר אם ריבוי הדוגמאות היחסי כבראשית קשור בכך שהאגדות בנוגע לספר זה היו נפוצות יותר, או שאין זה אלא תוצאה של מקרה.

מענינת תוצאת הבחינה של השפעת נרשנות חז"ל על פ' לפי סוגי הספרות השונים. מסתבר, שהשפעת חז"ל אינה ניכרת במיוחד על פ' בתרגום קטעי החוק או בתרגום קטעי השירה. מסקנה זו יש בה כדי להפתיע כל מי שמכיר את כמות החומר של חז"ל המשוקע בתרגומים הארמיים של קטעי החוק, ובעיקר בקטעי השירה (שאף אונקלוס משופע בהם בחיפוט אנדיות).

71 שיי' (אגרות שיי', עמ' 45) ביקש להסביר את הבדלי התרגום לגבי מהות האיסורים לעונן ולנש, ואין דבריו משכנעים. מכל מקום, גם אם נמצא הסבר להבדלי תרגום אלה, אין בידינו להסביר הנמאות אחרת של חוסר עקביות (וכאמור, כדצא בהו גם בתרגומים הארמיים, ובמיוחד בתרגומי א"י). מאידך ניסא, העובדה שבמספר כב 5 תרגם פ' פזורה — 'עשורא' (=הפתח), כמדרש שבחז"ל, ואילו בדברים כג: 'מפתוי ארם נהרים' הוא תוהם לפי הפשט 'מן פיתוי', כשם מקום (ראה לעיל, עמ' 187-188), אינה מפתיעה. כבר נזכחנו ש' פ' איננו מאמץ בדרך כלל מדרשים שיש בהם טייה בולטת מפשט של מקרא.

72 אשר לחלק ההלכתי, סילברסטון (עמ' 137), שכנעו (לעיל, עמ' 286) סבור היה ש' פ' השתמש באונקלוס כתוב: *Silberstein's periphrasis, without undie Peshitta could, without undie Peshitta, where it did so, always following Onkelos. In cases, for example, where include the halachah, it did so, always following Onkelos. In cases, for example, where there is a tannaitic dispute, the Peshitta agrees with the tanna with whom Onkelos agrees. The Peshitta agrees with the tanna with whom Onkelos agrees. The Peshitta agrees with the tanna with whom Onkelos agrees. The Peshitta agrees with the tanna with whom Onkelos agrees.* 12 ועשה את צפוניה: אונקלוס יזכיר ית סופרה, 'כשת רבי עקיבא (תנודל)'; פ' יחוסכ ספריה: כשיטת רבי אליעזר (תקין). ראה הדין לעיל, עמ' 294.

קיצורים ומקורות

הרשימה שלהלן כוללת חיבורים שנוכרו בעבודה שלא כמירט ביבליוגוס מלא. מדרשי רבה וזוהר ולחמש המגילות (להוציא ביי' ריזיק'י), מצוטטים ומסומנים (אם לא נאמר אחרת) על פי תוצאת ספר, ירושלים תש"ל (דפוס צילום מהדורות וילנא תר"צ-תר"ה). המגילות שלגביה נזכרת ברשימה יזכרו מהדורות אחרת מצוטטים בעבודה על פי המהדורה הנזכרת ראשונה, אלא אם כן נאמר במפורש אחרת. סימולי המקורות נרשמו לפי סימוליהם במהדורות שהשתמשו בהן. בהזכרת דברי חכם בקשר למהדורות הכולנה לדבריו בהערות למאהדורות. התפניה ליי"ם (רשימת ספרות) שלא נזכר בה שם המחבר באותיות לועזיות, פירושה שהשם המלא של החיבור מופיע בחלק העברי של רשימת הספרות.

אבות דרבי' = אבות דרבי נתן, מהד' ש' שעכטער, וינא תרמ"ז
אבן גזאת, שורשים = רבי יונה אבן ג'זאת, ספר השורשים, מהד' כ"ז באכנע, בלין תרנ"ז
אבסכוס, אוטונאמטיקן = ספר אוטונאמטיקן לאבסכוס, חוגג (בציון הערות) כדרי ע"צ מלמד, ירושלים תשי"ז

אגדת בראשית = מהד' ש' באכנע, קראקא תרס"ג
אגדת שיה"ש = אגדת שיר השירים, מהד' ש"ז שכטר [קיימברג] 1896
אוונס — ראה ר"ס = *The Genesis etc. Owens*
אוצר מדרשים = אוצר מדרשים, מהד' י"ד איינוונשטיין, גיריווק תרע"ה
איינברג, דיסרטייה — ראה ר"ס = *Isenberg, Studies etc.*
איינברג, המקורות היהודיים — ראה ר"ס = *Isenberg, On the Jewish-Palestinian Origins etc.*

מהד' ש', באכנע, וילנא תרנ"ט
אלבק = ח' אלבק (מהדרי), ששה סדרי משנה מפורשים כדרי ח' אלבק ומנקדים כדרי ח' ילקון, ירושלים-תל-אביב תשי"ב-תשי"ט

אלבק, הלכה חיצונה — ראה ר"ס
אלבק, ספר החבלים וההלכה — ראה ר"ס Albeck
אלפאסי, מילון = *Alfassi, The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible of David ben Abraham Al-Fasi, New Haven 1936-1945*

א"מ = אנציקלופדיה מקראית
אפרם = *Abram Commentarii, Louvain 1955*

בית המדרש = בית המדרש, מהד' א' ילינק, לפסיא תר"צ-ורנא תרל"ח
בלקון, מדרשי מילון = ש' בלקון, מדרשי מילון, כרך א (פרשיות בראשית-לך-לך), ערך א' הורביץ, גיריווק תשמ"ט