

מקרה אגני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 9

פרשת כי תשא

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

לכן הוא קרא, "רב לכם מעלות ירושלים", כי לא תמצאו בה אלא קודש הקדשים ובו שני כרובי זהב "מרכבה" לשכינה, כהגדרת הכתוב בדברי הימים א כח, יח. הקב"ה נמשל כרוכב "על כרוב" (שמואל ב כב, יא; תהלים יח, יא), ואפשר שבדי הארון הם מעצם תבניתו כנגד אופנים להנעת המרכבה ולפיכך "לא יסרו ממנו" (שמות כה, טו). זמינים לכם "הנה", טען ירבעם, לפניכם בארצכם, שני עגלי זהב לשמש כרובים לרכב אלוהי (כרוב הוא מעין שור, שכן הנקרא "שור" ביחזקאל א, י, נעשה "כרוב" שם י, יד, והוא בר רכיבה כלעיל, וראה מורה הנבוכים ג, א, ואיך יישב את דעתו עם חגיגה יג, ב, הובא להלן), אחד בבית אל מדרום ואחד בן מצפון. אולי היה מכלל כוונתו הזדונית שעגליו יסוככו על כל ממלכתו, "כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה" (שמות כה, יט), כי כל העדה כולם קדושים וכל הארץ ראויה לעבודה, ושכינה פרוסה בשווה על כולה.

מכאן שגם החוטאים במדבר לא הצביעו הישר כלפי העגל באמרם "אלה אלהינו", אלא מעליו, חושבים ששבו להידבק אל "אלהים אשר ילכו לפניהם" (לב, א) כאילו רכוב על צלמם.

יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב

בחגיגה יג, ב, הקשו מדוע במעשה המרכבה שביחזקאל פרק א "דמות פניהם" של חיות הקודש "פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתם ופני נשר לארבעתם" (פסוק י), ואילו להלן בפרק י "ארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר" (פסוק יד), כאשר "פני שור" לא מוזכרות. והשיב ריש לקיש: "יחזקאל ביקש עליו רחמים והפכו לכרוב. אמר לפניו, רבונו של עולם, קטיגור (השור) במרכבה המזכיר את העגל שחטאו בו, ושנקרא 'שור' בתהלים קו, כ) "כיצד יעשה סניגור (לשאת כסא רחמים ולעורר למעלה את זכרם הטוב של ישראל)?" הגמרא מוסיפה שם בשם רבי אבהו ש"כרוב" היינו "כריבא", "פני תינוק" בלשון רש"י על אתר. יש להטעים אולי שהדמויות שבמרכבה מסמלות את התכונות שעל ידיהן מנשאים ישראל את הקדוש ברוך הוא למלך עליהם ועל העולם כולו. ארי מאופייין בגבורה, ואין גיבור אלא הכובש את יצרו שלא להיכשל בחטא (אבות ד, א). הנשר הוא הקל שבבעלי החיים, דוגמה לזריזות בקיום מצוות הבורא (שם ה, ב). ייחודו של האדם הוא שכלו אשר נוח בו כדי להשיג את בוראו, ומן ההשגה תבוא האהבה (ראה רמב"ם הלכות יסודי התורה ב, ב). נחוץ לאזן את המדע והאהבה בהתבטלות ויראה: "אדם ובהמה תושיע ה'" (תהלים לו, ז); אלו בני אדם שהן ערומים בדעת ומשימין עצמן כבהמה" (חולין ה, ב), ו"מלך שבבהמות שור" (חגיגה יג, ב). על כן מסמל השור את קבלת המרות וההתבטלות לפני מלך מלכי המלכים. "ידע שור קנהו" (ישעיה א, ג); "לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול" (עבודה זרה ה, ב). אבל יש צד שלילי בכניעתו של שור, שמרוב שהתפרסות חקוקה עמוק בנפשו הבהמית, אינו שומר אמונים לבעליו הראשונים, וכאשר יימכר מרשות לרשות יטה שכמו לסבול עול השני כאשר סבל עול הראשון. וכבר הייתה מידה זו בעוכריהם של ישראל, כי מהרגל העבדות מאות בשנים, מיד כאשר בשש

ומשחת בו את אהל מועד ואת ארון העדת. ואת השלחן ואת כל כליו ואת המנורה ואת כליה ואת מזבח הקטרת. ואת מזבח העלה ואת כל כליו ואת הכיר ואת פנו (ל, כו-כח)

מדוע לא נמשחה הכפורת?

כל הכלים פורטו כאן חוץ מן כפורת, ומשמע שאותה לא משחו. העמק דבר מעיר על כך וכותב: "וְאֵת אֲרוֹן הָעֵדֻת" היינו אחר שהניח העדות בו וגם הכפורת אשר עליו כראוי... ומשום הכי לא כתוב כאן במשיחה את הכפורת, משום דמשיחה על הארון הועיל לכסוי שעליו, וכדתנן במסכת פרה פרק יב משנה י, 'היזה על המיחם הוזה הכסוי'. קשה עליו לכאורה שהועילה ההזיה לכיסוי רק אם הוא מחובר למיחם בשרשרת כמפורש שם במשנה וכפי שפסק הרמב"ם (הל' פרה אדומה יב, יח). שכן היה צריכה חיבור הדוק ואפילו "הידות החרוקות" כגון עץ החנית התקוע בחודה אינן נחשבות מחוברות לטומאה או הזאה, עיין שם בפרק במשנה וברמב"ם. שמא לא התכוון בעל העמק אלא להביא דמיון מה מכיסוי מיחם אל הכפורת, אבל אל נכון נחשבת הכפורת מחוברת יותר מכיסוי מיחם בלתי קשור, מפני שמאז שהוכנסו אל הארון לוחות העדות (או גם ספר התורה לדברי רבי מאיר בבבא בתרא יד, א) והושבה הכפורת שוב אין מזיזים אותה מעל הארון לעולם.

עוד יתכן שמשיחה ייחדה את הכלי למקדש, להוציא מכלל ארון בעלמא עשוי להכיל חפצים סתמיים או מכלל שלחן אכילה או מנורה להאיר או כיור לרחיצת ניקיון, או אף מכלל מזבח יחיד. האוהל גופו נמשח לייחודו מבית מגורים. כהנים נמשחו לייחודם מכלל ישראל. אבל כרובים נאסרו להיעשות אפילו לבתי כנסיות, כמו שדרשו במכילתא לשמות כ, כ, ולפיכך כרובי המקדש והכפורת שהם מקשה עמה (כה, יח, עם רש"י) מיוחדים בהכרח ועומדים.

וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלּוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם (לב, ד; ח)

חטא העגל – מדמים בנפשם ליצור מרכבה לשכינה

לימים יעשה ירבעם "שני עגלי זהב ויאמר אֲלֵהֶם" אל בני ממלכתו, "רב לכם מעלות ירושלים; הנה אֲלֵהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלּוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (מלכים א יב, כח), בהדוה לשון העובדים לעגל הזהב שבמדבר. בוודאי לא קיווה ירבעם שיאמינו שהעגלים הם הם האלוהים, שהרי אל נאמנים לה' דיבר, המבקשים לעלות "לעשות זבחים בבית ה' בירושלים" (שם, כז). אך הוא רצה לשדלם ששכינתו של אלוהי אמת נמצאת "הנה", כאן איתם, בלי צורך לדרשה בממלכת יהודה ובירתה. בכך נעשה ירבעם תלמיד לרשעים בעלי המחלוקת הקדומה, הנקהלים "על משה ועל אהרן ויאמרו אֲלֵהֶם רב לכם כי כל העדה כלם קדושים וכתובם ה'" (במדבר טז, ג), בלי צורך בכהן מיוחד או מקדש מיוחד.

פרעתי בזה את שטרי וקיימתי את הבטחתי לאברהם יצחק ויעקב.

אף כאן "אֶל אֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ" הוא מימוש ההבטחה. על אף שאתה משה עולה בלעדיי "אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב", לא תופר הבטחתי. שכן אשלח "לְפָנֶיךָ מַלְאָךְ, וְגִרְשִׁיתִי" אני - שהלא שלוחי כמותי - "אֶת הַכְּנַעֲנִי...", ובשליחת שלוחי "אֶל אֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ" נמצאתי מקיים שבועתי.

וְאֵתָה אֲמַרְתָּ יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם וְגַם מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי (שמות לג, יב)

ממציאת חן של נוח למציאת חן של משה

"וְאֵתָה אֲמַרְתָּ יְדַעְתִּיךָ בְּשֵׁם" רומז לפי כמה מפרשים אל "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֱנִי ה' וְאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל-שֵׁדִי וְשָׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם" (שם 1, 2-3), שאל משה לראשונה, ובניגוד לאבות, התוודע הקב"ה בשמו הגדול. לפיכך יתפרש "וְגַם" במובן 'ואף': כל כך חיבבתי מן האבות עד שביקשת להכניסני תחתם. "מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי" מקביל אל "וְנָח מָצָא חֵן בְּעֵינַי ה'" (בראשית 6, ח), שאחר שאמר "אֲמַחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם 7, 2), החריג את נח להצילו ולעשותו התחלה חדשה לאנושות, "כִּי אֶתָּה רָאִיתִי צַדִּיק לִפְנֵי בְּדוֹר הַזֶּה" (שם 7, 1). כן אמר למשה, "הֲנִיחָה לִּי וְיִחַר אַפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְּדוֹל" (שמות 32, י), התחלה חדשה לקדושה. ולהלן יאמר, "אֶכְנֹס בְּדָבָר וְאוֹרְשֶׁנוּ וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְּדוֹל וְעָצוֹם מִמֶּנּוּ" (במדבר 10, יב).

משמאין משה להחליף את האבות בראש אומה בעלת ברית חדשה, אלא חילה את פני ה' לאמור, "זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ וְגו'" (שם 32, יג), ביקש בכל זאת לזקוף את שכן יתורנו לטובת ישראל. "וְעֵתָה אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרָאֶה כִּי עֹמֶךָ הִנֵּה הָזֶה" (שם 32, יד). וכך פשט חינו של משה אל "כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֵתָה (משה) בְּקֶרְבוֹ" (לד, י), "כִּי מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֱנִי וְעֹמֶךָ" (לג, טו). ואמנם חל ייחוד חדש והתחלה חדשה, אבל לא של משה מתוך ישראל אלא של ישראל כולם מתוך העמים, "וְנִפְלִינוּ אֱנִי וְעֹמֶךָ מִכָּל הָעָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם 32, טז), כי הומר חן של נח כחן של משה.

"עשרה דורות מאדם עד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול" (אבות ה, ב). נח עצמו שרד מן המבול אבל לא היה כדאי שהעולם יתקיים בשבילו, וגם העולם ראוי היה שלא נברא אף שאם כך לא היה נולד נח, ולכן אמר ה' אֲמַחָה אֶת הָאָדָם... כִּי נַחֲמֵתִי כִּי עֲשִׂיתֶם" (בראשית 6, 7). "עשרה דורות מנח עד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו. שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבהם אברהם וקבל עליו שכן כולם" (אבות 8, 8). כדאי היה כעס כל עשרה הדורות כדי שיצמח אברהם מתוכם, והוא גילם את כל הטוב השורשי החבוי בתפירת רשעותם, ולפיכך לא התנחם הקב"ה כביכול על קיומם ולא השמידם. אבל רק משה לבדו זכה להעלות את כל סביבו אל מעלתו שלו.

וַיֹּאמֶר פְּנִי יִלְכוּ וְהִנַּחְתִּי לָךְ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֱמִי אֵין פְּנִיךָ הִלְכִים אֶל תַּעֲלִינוּ מִזֶּה. וּבְמָה יוֹדַע אִפּוֹא כִּי מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֱנִי וְעֹמֶךָ הִלּוּא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ וְנִפְלִינוּ אֱנִי וְעֹמֶךָ מִכָּל הָעָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה (לג, יד-טז)

לרש"י - "פְּנִי יִלְכוּ" בכבודי ובעצמי ולא על ידי שליח

לרש"י "פְּנִי" ו"פְּנִיךָ" הם מליצה שהוראתה 'עצמי' ו'עצמך', כמו "וּפְנִיךָ הִלְכִים בְּקֶרְבִּי" (שמואל ב 1, יא), כי הנמצא בעצמו רואים את קלסתרו שלו ולא רק את שלוחו. הבטיח הקב"ה שהוא בכבודו ילך "וְהִנַּחְתִּי לָךְ". וכן פירשו רש"ם, ראב"ע, ר"י בכור שור ואחרים. לפי רבי יוחנן משום רבי יוסי בברכות ז, א, "פְּנִי" הם כעס, "פְּנִים של זעם" כמו "וְנִתְתִּי פְּנִי בְּפֶשֶׁת הָאֲכָלֶת אֶת הָדָם" (ויקרא 19, 17) ועוד. ואונקלוס תירגם: "פְּנִי יִלְכוּ - שְׂכִינְתִּי תֵּהָרֵץ"; "אֵם אֵין פְּנִיךָ הִלְכִים - אֵם לִית שְׂכִינְתָךְ מֵהִלְכָּא בִּינְנָא" (השווה תרגומו של "וַיִּצְאָךְ בְּפָנֶיךָ" בדברים 31, 18). רש"י מסמין את פירושו שלו על התרגום, לאמר ש"שְׂכִינְתִּי תֵּהָרֵץ" נועד לשלול הליכת מלאך במקומו יתברך.

לאונקלוס - "פְּנִי יִלְכוּ" להרחקת הגשמות

אלא שיש לאונקלוס גם מגמה נוספת. שכן בפסוק השלישי, על אף שלא הוזכרו בו 'פְּנִים', "הִלּוּא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ" מתורגם אף הוא "הִלָּא בְּמַהָךְ שְׂכִינְתָךְ עִמָּנָא". כמדומה בנה פה אונקלוס אב לרתיעתו מלתרגם פסוק כצורתו כאשר המשתמע עלול להצטלצל כהגשמה או האנשה. במקום לייחס לבורא פעולה שיש בה מגע עם ברואי, אונקלוס מרבה לשייך את הפעולה לדיבורו או רצונו ולפעמים למין תואר או נאצל המשמר את עצמותו יתברך מופלג מאתנו. כגון "וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ" - "וַאֲמַר אֲרִי יְהִי מִימָרִי (מאמרי) בְּסַעֲדָךְ" (שמות 3, יב); "וְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה פְּנִים אֶל פְּנִים" - "וּמְלִיל יִי עִם מֹשֶׁה מְמַלֵּל (דיבור) עִם מְמַלֵּל" (שם לג, יא, וכן בדברים 5, ד); "וְלֹא נָא אֶזְדַּנְי בְּקֶרְבָּנִי" - "תֵּהָךְ כַּעַן שְׂכִינְתָא דִּי בִּינְנָא" (שמות לד, ט). כאן רואה אונקלוס שהכתוב עצמו עשה לו את מלאכתו. שכן "פְּנִי יִלְכוּ" ו"אֵם אֵין פְּנִיךָ הִלְכִים" שבשני פסוקינו הראשונים שווים אל "הִלּוּא בְּלִכְתָּךְ עִמָּנוּ" שבפסוקנו השלישי, והוראתם 'אלך' ו'אם אינך הולך' בהתאמה, אלא שבראשונים בחר הכתוב לתווך את השכינה ובשלישי נותרה המטלה לאונקלוס.

מניעת אונקלוס בתרגום פסוק כצורתו - יסודה בלשוניות הכתובים

כיוצא בדבר: נאמר בפתח לברכה שבירך משה את ישראל לפני מותו, "אֶף חֶבֶב עַמִּים כָּל קִדְשֵׁיךָ וְהֵם תָּפְּנוּ לְרִגְלֶךָ יִשְׂרָאֵל מְדַבְּרֶתֶךָ" (דברים לג, א), ואונקלוס תירגם, "וְאִנּוּן מְדַבְּרִין תַּחוּת עֲנָנָךְ נִטְלִין עַל מִימָרְךָ". לדעת רש"י, את "יִשְׂרָאֵל מְדַבְּרֶתֶךָ" הבין אונקלוס בהוראת "נוסעים על פי דברך", כמו שנאמר, "עַל פִּי ה' יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל פִּי ה' יִחַנוּ" (במדבר 10, יח). "יִשְׂרָאֵל" נעשה 'יסע' בחילוף אותיות. אונקלוס אמנם רגיל לתרגם כל הטיה של השורשים י"ש ו-י"ס כע"כ אחד בהטיות של נט"ל הארמית, כמו שתרגם את "עַל פִּי ה' יִסְעוּ", "עַל מִימָרִי דִּי נִטְלִין". מ"ם השימוש של "מְדַבְּרֶתֶךָ" הוראתה 'על פי'. אלא שלכאורה היה לאונקלוס לתרגם, 'נטלין על פום מימרך', כמו שרש"י אכן כתב, "עַל פִּי". אולי מפני שכל "פִּי ה'" מתורגם "מימרא דִּי", כמו בשמות יז, א, וגם "מְדַבְּרֶתֶךָ" הם עצמם 'מימרא' של ה', הסתפק אונקלוס ב'מימרא' לבדם במקום לכפול ולכתוב מעין 'על מימרא מימרך'. ועדיין יש לדקדק אם מ"ם השימוש תשתמע 'על פי'. היא שכיחה בהוראת 'על ידי', זיהוי הגורם הישיר, כגון "עֲצֹבֶנּוּ יְדֵינוּ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֲרָה ה'" (בראשית 3, 17), "וַיִּנְאֹץ מִכַּעַס בְּנֵיו וּבְנֹתָיו" (דברים 32, 18), או "מִימִינוּ (תרגומו 'כתב מימניה') אֶשׁ דָּת לְמוֹ" (דברים לג, ב), ו"מְבָרְכָת ה' אֲרָצוֹ מִמֶּנּוּ שְׁמִים מְטָל וּמִתְהוֹם רִבְצָת תַּחַת" (דברים לג, יג). אבל כמדומה היא לא תימצא בהוראת 'על פי', זיהוי גורם עקיף אשר הנפעל אמנם נשמע אל תכתיבו אבל פועל מדעתו שלו. ויותר קשה שתרגומו של "דְּבָרֶיךָ" הוא תמיד "פְּתַגְמִיא" ולעולם לא 'מימרא'.

לולי הבנת רש"י יכולנו לצדד שאחר הרישא, "אֶף חֶבֶב עַמִּים כָּל קִדְשֵׁיךָ בְּיָדְךָ וְהֵם תָּפְּנוּ לְרִגְלֶךָ", כאשר ישראל אחוזים ביד ה' כביכול ומחופים וממונעים ברגליו, ככל שתרגם אונקלוס, ראוי היה לסיים בהקבלה, "יִשְׂרָאֵל עֲלִיךָ" (כלומר נישא או יינשא, הווה מתמשך). "יִשְׂרָאֵל" הוא כאן לאונקלוס פועל עומד, כמו "וַתִּשָּׂא הָאָרֶץ מִפְּנֵיו בְּנַחוּם א, ה, דוּגַמַת "יָסַס" שביהושע ב, יא הוא עומד, ו"נִשְׁמַע וַיָּסַס לְכַבְּנוּ" ובדברים כ, ח הוא יוצא, "וְלֹא יָסַס אֶת לִבָּב אֲחִיר", מורמים ומיטלטלים "כַּאֲשֶׁר יִשְׂרָאֵל הָאֵמֶן אֶת הַיִּנֶּק" (במדבר יא, יב). וכן הוא אומר, "וְאִשָּׁא אֲתָכֶם עַל כִּנְפֵי נְשָׁרִים" (שמות 19, ד), שתרגומו "ונשילית יתכון כד על גרפי נשרין", עליו יתברך כמו (=כד) "עַל כִּנְפֵי נְשָׁרִים". אבל שלא לשייך את הנשיאה ישירות לקב"ה, החליף הכתוב את 'עליך' ב"מְדַבְּרֶתֶךָ", שתרגומו המילולי הוא "על מימרך" כאשר אות השימוש מ"ם משמעה 'על ידי' או 'באמצעות' - אותו תרגום בדיוק שאונקלוס היה מתרגם אילו אמנם נכתב 'עליך' (לפיכך "מְדַבְּרֶתֶךָ" היא כעין לשון יחיד, דיבור, לא דברים זה אחר זה, ותרגומו "מימרך" ביחיד ללא יו"ד אחר הרי"ש; השווה בראשית יא, א, ותרגומו). והרי עושה פה המקרא בעצמו את שאונקלוס עושה בעבורו במקומות אחרים.

ובבראשית מט, כה מתורגם "מֶלֶךְ-אֲבִיךָ וְיַעֲזָרְךָ וְאֵת שֵׁדִי וְיִבְרָכְךָ", "מימר אלהא דאבוק יהי בסעך וית שדי ויברכך". כמו אצל "מִימִינוּ אֶשׁ דָּת לְמוֹ", מ"ם השימוש של "מֶלֶךְ-ל" רומזת אל דבר מופק כביכול מאת ה' או על ידו, היינו ה' "מימר", דיבורו כלומר רצונו. שיעור הכתוב הוא, מאת "אֶל-אֲבִיךָ" יצא הרצון "וְיַעֲזָרְךָ" = לעזור, ומשמעו

הנראה כדעת רש"י בביאור דרכו של אונקלוס – "דרך כבוד של מעלה"

ומי יכניס ראשו בין הררי קדם. אבל גבה הר אחר להימלט אליו מרבים מן הקשיים. נאמר בפרשתנו (לג, כב): "וְהָיָה בְעֶבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצֹּר וְשִׁכְתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֶבְרִי". התרגום של "וְשִׁכְתִּי כְּפִי" ו"אֶגִּין בְּמִמְרִי", מציג שתיים מן ההרחקות האופייניות שפורטו למעלה. "שִׁכְתִּי" הכאילו ידני נעשה הגנה מופשטת, ו"כְּפִי" מומרת ב"מִמְרִי". רש"י מעיר על אתר שהתרגום "כְּנוֹי הוּא לְדֶרֶךְ כְּבוֹד שֶׁל מַעְלָה, שְׁאִינוֹ צָרִיךְ לְסוֹכֵךְ עָלָיו בְּכַף מִמֶּשׁ". אותו הניב, "דרך כבוד של מעלה", משמש את רש"י במקום נוסף. על "וְתִמְתָּ שָׁם מְרִיָּם", בבמדבר כ, א, הוא כותב: "אף היא בנשיקה מתה. ומפני מה לא נאמר בה 'עַל פִּי ה' (כאשר יאמר להלן בבמדבר לג, לח במיתת אהרן ובדברים לד, ה במיתת משה)? שְׁאִינוֹ דֶּרֶךְ כְּבוֹד שֶׁל מַעְלָה". עזות מליצה המייחסת אל מעלה פה ונשיקה שווה באהרן ומשה כבמרים, ובכל זאת משום פחיתות לא יחילה הכתוב גבי אשה. "דרך כבוד" הוא אפוא מעלה לשונית אבל לא בהכרח מעלה תוכנית.

לאמור, לא סכנת מעידה אמונית ניצבת פה לקורא, כי מי פתי יחדל מהבין שלא בכך ממש יסוכך קונה שמיים וארץ על ראש בשר ודם. אף על פי כן רוממות בוראנו מונעת את אונקלוס מלדבר עליו, אפילו דרך משל, במונחים נטולים מן ההווי הממוש. רשאי נותן התורה להתנסח על עצמו כמחשבותיו אשר נשגבו "כִּי בָּהֶוּ שְׁמַיִם מְאָרָץ" (ישעיה נה, ט), אך בהעתיקנו את דבריו אל לשון משלנו, נכנה דרך כבוד או נשתוק.

מעתה יתקבל בנקל הרושם שאונקלוס מקפיד פחות לחמוק מהאנשה כשלעצמה מאשר לנקות את לשונו מכל ירידה של הבורא אל בראיו וכל מגע עמם. אם אמנם מגן הקב"ה על משה, היינו ב"מִמְרִי" "נְבִיָּה מַעַל נְבִיָּה שְׁמִירָה" (קהלת ה, ז), מבלי שיהיה "צריך" אפילו מליצית "לסוכך עליו בכף". דומה שיש בתפיסה זו של רש"י ליישב קושיות רבות, ביניהן כמה מן אלה שרמב"ן הקשה על רמב"ם או שרמב"ם הקשה על עצמו.

מחקרי הרמב"ם על תרגום פעלי שמיעה וראיה

במורה הנבוכים א, מח נדרש רמב"ם לתרגום של פועלי שמיעה וראיה. "כל מה שבא מעניין השמע מיוחס לא-ל יתעלה, תמצא אונקלוס הגר נשמר ממנו, ופירש עניינו בהגיע המאמר (הנשמע) ההוא אליו יתעלה, כלומר שהוא השיגהו. ואם היה [הנשמע] בכלל הצעקה והתפילה, יפרש [אונקלוס] עניינו שהוא [יתברך] קיבל או לא קיבל [את התפילה]. ויאמר לעולם בתרגום 'שְׁמַע ה' - 'שמיע קדם ה' (כגון 'כִּי שְׁמַע ה' כִּי שְׁנוּאָה אֶנְכִּי', בבראשית כט, לג). ובעניין הצעקה תרגם 'שְׁמַע אֶשְׁמַע צַעֲקָתוֹ' (שמות כב, כב), 'קבלה אקביל [קבילתה]' (=קבילתו; ובדומה 'שְׁמַע ה' אֶל עֲנִיךָ', בבראשית טז, יא, 'קביל ה' צלותיך'). וזה נמשך (עקבי) בפירוש, לא נטה מזה במקום (בשום מקום) מן המקומות. אמנם מה שבא מן הראיה מיוחס אליו יתעלה, פירש אונקלוס בו פירושים מופלאים (משתנים), לא התבאר לי כוונתו ודעתו. והוא, כי במקומות יפרש 'וַיֵּרָא ה'', 'וַיֵּרָא ה' (כגון 'וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ', בבראשית ו, ח), ובמקומות יפרשו 'וַיֵּרָא קדם ה' (כגון 'וַיֵּרָא ה' וַיִּנָּאֶץ, בדברים לב, יט)".

בהמשך מסביר רמב"ם שחזיון בארמית כמו ראיה בעברית תונח על "השגת השכל" כמו "על השגת החוש", ולכן לא נזקק אונקלוס להרחיק ראיה מן הקב"ה, שכן אינה אלא השגה. אבל נתקשה רמב"ם מדוע אם כן "ברח [אונקלוס] מן הקצת (מלפרש מקצת ראיות ה' כלשון) ופירשו 'וַיֵּרָא קדם ה'". לתשובה מציע רמב"ם שכל אימת שהראיה צופה "בעוול והיזק וחמס יפרשו [אונקלוס] 'וַיֵּרָא קדם ה'"/, כי "טְהוֹר עֵינַיִם [אתה ה'] מְרָאוֹת רַע וְהַבִּיט אֶל עֵמֶל לֹא תוֹכֵל" (חבקוק א, יג). אלא שרמב"ם מוצא ארבעה חריגים מכללו. שלשה הם ראיות בעוול שמתורגמות 'וַיֵּרָא' כצורתן: "וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ" (בראשית ו, ח); "וַיֵּרָא אֶל-לְהִים אֶת-הָאָרֶץ וְהָנָה נִשְׁחָתָה"; "וַיֵּרָא ה' כִּי שְׁנוּאָה לְאָה" (שם כט, לא). והרביעי הוא ראיה תמימה, "אֶל-לְהִים יֵרָאָה לֹא הִשָּׁה" (שם כב, ח), שמתורגמת "קדם יי גלי אמרא". בגללם מפקפק רמב"ם בנוסחאות התרגום שבידינו, אולם מסיק שאם יתברר שהגרסאות מדויקות "לא אדע להם כוונה בזה".

שהרצון יהיה בעזרך כמו שתרגם אונקלוס בלי להזדקק לוא"ו חיבור לפני "יהי". היה ראוי להיכתב אֶל-אֶבְיָךָ בעזרך, אלא שהמקרא תיווך את ה"מִמְרִי" כפי שאונקלוס עושה ("וַיֵּרָא" בפסוקית הבאה היא סמן הפועל ולא סמן הפעול, כמו "אֶת עֲמוּד הָעֵץ לֹא סָר מֵעֵלֵיהֶם" (נחמיה ט, יט) ועוד. "מִמְרִי אלהא" יהיה בעזרך ו"שִׁ-דִי" גם יברכך).

דעת רס"ג ורמב"ם בביאור דרכו של אונקלוס

כאן מקום להרחיב מעט על דרכו של אונקלוס במה שרמב"ם מכנה "הרחקת ההגשמה" (מורה הנבוכים א, כח, מצוטט להלן). בקידושין מט, א ברייתא בשם רבי יהודה: "המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי, והמוסיף עליו הרי זה מחורף ומגדף". הגמרא מסיקה לפיכך שאל לאדם לתרגם מדעתו אלא רק כמו "תרגום דידן", היינו תרגום אונקלוס. כדוגמה לבדאות של המתרגם פסוק כצורתו, מביאים תוספות (ד"ה המתרגם) בשם רבנו חננאל את "וַיֵּרָא אֶת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כד, י), אשר אין לתרגמו 'וַיֵּרָא אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל', כִּי לֹא יֵרָאָה הָאָדָם וְחַי" (שם לג, כ). אלא, "וַיֵּרָא יֵת יֵקָר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" כתרגומו של אונקלוס. בספר האמונות והדעות ב, ט נדרש רב סעדיה גאון לסופו של אותו פסוק, "וַיִּתְחַתּוּ רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנֵת הַסִּפְרִי וּכְעֶצֶם הַשְּׁמַיִם לְטָהֵר", ומראה איך מִיָּאן אונקלוס לתרגם "רַגְלָיו" כמשמעו. אלא, "וַיִּתְחַתּוּ כוֹרְסֵי יִקְרִיָּה (כסא כבוד) כעובד אבן טבא וכמחזי שמיא לברירו". ככלל, מוסיף שם רבנו סעדיה, "מִצָּאנוּ [ש]חכמי אומתנו הנאמנים על דתנו, בכל מקום שמצאו מן הספקות (הביטויים העשויים להטעות) הללו אינם מתרגמים אותו בלשון גשמות, אלא מסיבים אותו למה שמתאים לכלל שקדם... [היינו] שהביטויים הללו נתכוונו בהם לעניינים נכבדים ונעלים".

בעקבות רס"ג ורמב"ם במורה הנבוכים א, כז: "אונקלוס הגר שלם מאוד בלשון העברית והארמית. וכבר שם השתדלותו בסילוק ההגשמה, וכל תואר יתארוהו הכתוב שיביא אל הגשמות יפרשוהו כפי ענינו. וכל מה שימצאהו מאלו השמות המורים על מין ממיני התנועה ישים ענין התנועה הגלות והראות אור נברא, כלומר 'שכינה' או השגחה". ושם א, כח מבהיר רמב"ם ש"תכלית (מגמת) דברו" של אונקלוס אצל "וַיֵּרָא אֶת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" ודומיו הוא "הרחיק ההגשמה" מלשון המקרא, אבל "בכל מקום לא יכניס עצמו" אונקלוס לבאר "אי זה דבר נִרְצָה בזה המשל" המקראי והמליצה. "כי הרחקת ההגשמה דבר מופתי הכרחי באמונה, ויגזור בו [אונקלוס] ויאמר כפי הצריך לזה. אבל ביאור ענין המשל הוא ענין מסופק, אפשר שתהיה בו זאת הכוונה או דבר אחר, והם עוד דברים נסתרים מאד, ואין מיסוד האמונה הבנתם, ולא השגתם קלה על ההמוין".

ההגשמה מורחקת בתרגום אונקלוס בשיטות מגוונות. בין השאר: שיוך נשוא אל ישות מתווכת אף שנושאו בכתוב הוא ה' בעצמו, כגון "וְהָיָה אֶנְכִּי עִמָּךְ" (כח, טו) שתרגומו "וְהָיָה מִימְרִי בְּסַעֲדֶךָ"; הפיכת תנועה אל התגלות, כגון "וַיֵּרָא ה' עַל הַר סִינַי" (שמות יט, כ) שתרגומו "וַיֵּרָא לִי עַל טוֹרָה דְּסִינַי"; החלפת פועל הנתפס מגושם, כביכול ידני, בפועל מופשט, כגון "כִּי מִמְּנָה (מן האדמה) לְקַחְתָּ" (בראשית ג, יט) שתרגומו "דְּמִנָּה אֲתַבְרִיתָ"; הסבת פעולה אל היפעלות של מושאה, כגון "וַיִּשְׁמַע אֶל-לְהִים אֶת קוֹל הַנֶּעֱר" (בראשית כא, יז) שתרגומו "וַיִּשְׁמַע קדם יי ית קליה דרביא"; והמרת איבר המיוחס מליצית לקב"ה במעשה שהיה מזקיק את אותו איבר אילו ביצעו אדם, כגון "וְהָיָה יָד ה' הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ" (שמות ט, א) שתרגומו "הָא מַחַא מִן קדם יי הוּיָא בְּבַעֲרֶיךָ".

בפירושו לבראשית מז, א מקשה רמב"ן על רמב"ם משורה ארוכה של מקומות אשר בהם חורג לכאורה אונקלוס ממנהגו ומתרגם מליצות מאנישות כצורתן. "חס ושלום", מתרגם רמב"ן, "שיהיה הדבר הנקרא 'שכינה' או 'כבוד' נברא חוץ מהשם הנכבד יתברך כאשר חשב הרב... ובדברי רבותינו דברים רבים יורו על שם 'השכינה' שהוא הא-ל יתברך". ניצן לתלונה הזו נמצא בתוספות לקידושין שם, שהמתרגם "וַיֵּרָא אֶת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" - "וַיֵּרָא ית מלאכא דאלהא" הרי זה מחורף שתולה שבח המקום במלאך. רמב"ן מסיק שלפי האמת "העניינים האלה לאונקלוס... דברים יודעים בקבלה וסודם ליודעים חן... והמשכיל יבין". שינויו של אונקלוס מן המילולי נגזרים אפוא מתורת הסוד. ומי יבוא בסודו.

ראיית עצמים וישויות – "גלי קדם יי"; ראיית אפיונים או תכונות – "וחזא"

למעשה למד אונקלוס מן הכתוב עצמו להביא את הנראה והנשמע להיגלות "קדם ה'", כנאמר, "קִין כָּל בְּשָׂר בָּא לְפָנָיו" (בראשית ו, ג); "הַצִּצְקָתָהּ הַבָּאָה אֵלָיו עָשׂוּ כָּלָה" (בראשית יח, כא); "וְעֵתָהּ הָיָה צִצְקָתָהּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלָיו" (שמות ג, ט). לולי דברי רמב"ם יכולנו לצדוד שלעולם דרך כבוד היא להשיא ולהציג את הנראה אל המשקיף מן השמיים, במקום להשפיל את מבטו יתברך אל הרומס על הארץ. אלא שרק ישות צריכה ויכולה להתעלות ממקומה, בעוד אפיון הוא מופשט ואינו קובע לו מקום, ואם אין הלשון יכול להעלותו גם אין פחיתות אם ישיגנו הבורא ממקומו במרום. כך "אֶל־הַיָּמִים יִרְאֶה לֹו הַשֶּׁחַ"; "כִּי רָאָה ה' בְּעֵינָיו" (בראשית כט, לב); "כִּי רָאִיתִי אֶת כָּל אֲשֶׁר לָבָן עָשָׂה לָךְ" (שם לא, יב); "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ב, כה); "רָאָה רָאִיתִי אֶת עֵינֵי עַמִּי" (שם ג, ט); "וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלְחִץ" (שם ט, ט); "וְכִי רָאָה אֶת עֵינֵי" (שם ד, לא); "רָאִיתִי אֶת הָעַם הַזֶּה" (שם לב, ט); כולן ראיות של עצם או ישות וכולן מתורגמות "גלי קדם". אף "וַיִּרְאֶה ה' וַיִּנָּאֵץ" מוסב על "וַיִּבְחָזוּ לְשִׁדִּים וְגו'" (דברים לב, יז), מפעל ומחזה ממש, ומתורגם "וגלי קדם יי". אבל "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים כִּי טוֹב" (בראשית א, י); "וַיִּרְאֶה ה' כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ"; "וַיִּרְאֶה ה' כִּי שָׁנְאָה לָאָה"; הם אפיונים, ראיות של תכונה, ומתורגמים "וחזא". ובסדר נח, אין "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים אֶת הָאָרֶץ וְהָיָה נִשְׁחָתָה" ראיית גוף הארץ, אלא ראייה ש"הָיָה נִשְׁחָתָה", הסתכלות של שיפוט מעין "אֲרִיָּה נָא וְאֲרִיָּה הַכִּצְעָקָתָהּ הַבָּאָה אֵלָיו עָשׂוּ" (בראשית יח, כא), שתרגומו "אתגלי קדם וידון הכקבילתהוון דעלת לקדמי עבדו". לכן תרגם כאן אונקלוס "וחזא" (בסודם נועדה הראיה לברר ספק, ולכן לא יכול אונקלוס לתרגם "ואחזה", פן ישתמע שהנראה מקורב, אגב ירידה, לא נראה מרחוק. אלא, "אדון", שאין דנים אדם אלא בפניו). בדומה, "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים אֶת הָאָדָם כִּי טוֹב" (שם א, ד) שיעורו "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים כִּי טוֹב הָאָדָם", שכן לא האור כשלעצמו נראה אלא טובו, כשאר "וַיִּרְאֶה אֶל־הַיָּמִים כִּי טוֹב" שבמעשה בראשית, ולפיכך תרגומו "וחזא". כיוצא בו בסדר נח, "כִּי אֶתָּה רָאִיתִי צָדִיק לְפָנַי בְּדוֹר הַזֶּה", שלא נח כשלעצמו נראה אלא צידקתו, ותרגומו "וחזא".

[התרגום של "כִּי יִרְאֶה כִּי אֶזְלַת יָד וְאָפֶס עָצוֹר וְעִזּוֹב" (דברים לב, לו), "ארי גלי קדמוהי דבעדן דתתקף עליהון מחת שנאה יהון מטולטלין ושביקיין", אינו מענייננו. לאונקלוס "כִּי" השנייה אינה 'אֲשֶׁר' או נתינת טעם, אלא 'כַּאֲשֶׁר', קביעת מועד. מדובר בעתידות שכבר הן גלויות וידועות לקב"ה, לא בדבר גלוי "קדם יי" בשעה שהוא קיים].

שימוש אונקלוס ב"קדם יי" בפעלים נוספים

מלבד תפקידו גבי שמיעה וראיה, משמש "קדם" בהקשרים נוספים לצחצח את הלשון מהפגשת הבורא עם ברואיו. כל "אֵל" או "ל" ה' או האלוקים מתורגם "קדם", כמו "וַיִּבְאֶה קִין מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַה'" (בראשית ד, ג); "וַיֵּאמֶר קִין אֶל ה'" (שם, ג); "וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה'" (שם ח, כ); "הֲרִמֹתִי יָדִי אֶל ה'" (שם יד, כב); "וַיֵּאמֶר אֲבִרְהָם אֶל הָאֱלֹהִים" (שם יז, יח); "וַיִּקְדֵּה הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַה'" (שם כד, כו); "וַיֵּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה'" (שמות ד, י); "וַיִּשָּׁב מֹשֶׁה אֶל ה'" (שם ה, כב); "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה'" (שם ח, ח); "וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל ה'" (במדבר כז, טו); "הַגִּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֶל־לִי" (דברים כו, ג). מאידך גיסא, הקב"ה אומר וקורא ומדבר תדיר "אֵל" האדם והאמירות והקריאות והדיבורים מתורגמים כצורתם. כך אף עוברים דברים בין אלוקים לאדם, אבל אונקלוס כינה רק בכיוון אחד. ללמד שלא האנשה נדרש אונקלוס להרחיק אלא מגע. קול ה' ודברו פושט אל נמענו מן השמיים, אבל בשר ודם פן יהרסו אל ה'.

מעתה, התנסחויות שיכלו להיתפס כמיואן להמשיל פעולה אלוקית באיבר גשמי תתגלגלה כשוללות את המגע הכרוך בהזדקקות לאיבר. כל קליטה 'בעיניים' של אדם מתורגמת מילולית, כגון "אֵל יָרַע בְּעֵינָיו" – "לא יבאש בעיניו" (בראשית כא, יב); "וְהִיטִיב בְּעֵינָיו כְּמִתְעַתֵּעַ" – "ואינה בעיניהו כמתלעב" (שם כז, יב); "וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּטֵּב בְּעֵינָיו" – "ושמע משה ושפר בעיניהו" (ויקרא כ, כ). אצל הקב"ה קליטת 'עיניים' היא "קדם יי", כמצופה, כגון "וַיִּנָּח מִצָּא חֵן בְּעֵינֵי ה'" – "ונח אשכח רחמין קדם יי" (בראשית ח, ח); "יָרַע בְּעֵינֵי ה'" – "ביש קדם יי" (שם לח, ז); "וְעֵשְׂתִי הַיֶּשֶׁר וְהַטוֹב בְּעֵינֵי ה'" – "ותעביד דכשר ודתקין קדם יי" (דברים ו, יח). אבל, "תְּמִיד עֵינֵי ה' אֶל־לִי" – "תדירא עיני יי אלהך בה" (דברים יא, יב). והרי שמתת עיניים כמשל לאלוקים לא מרתיעה את אונקלוס, אלא

רק ההגעה 'בעיניים' של מעלה. "עֵינֵי ה'" – מבטו – בארץ אינן נוחות אליה אלא הוא "יִשָּׁב עַל חוּג הָאָרֶץ וַיִּשְׁכְּהָ כְּחֻגִּים" (ישעיה מ, כב).

ובשמות טו, ח: "וַיִּבְרַח אֲפִיָּה נִעְרָמוּ מִיָּם" – "ובמימר פומך חכימו מיא". אין הפה טורד את אונקלוס אלא נשיפתו עד המים. משהומרה "רוח" ב"מימר" היינו רצון, רשאי הפה הנמלץ לעמוד במקומו הנשגב, ויפעל הרצון ממעל את פעולתו העלומה.

שינויי הלשון בתרגום פנים של מעלה

תרגומו המילולי של "פָּנִים אֶל פָּנִים" הוא "אפין באפין", כמו שתרגם אונקלוס את "כִּי רָאִיתִי אֶל־הַיָּמִים פָּנִים אֶל פָּנִים", "ארי חזיתי מלאכא דיי אפין באפין" (בראשית לב, לא). אך היכן שהפנים הם פני ה', במקראות "וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים" (שמות לג, יא) ו"פָּנִים בְּפָנִים דָּבָר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מְתוֹף הָאֵשׁ" (דברים ה, ד), מתרגם אונקלוס "ממלל עם ממלל", דיבור עם דיבור, הפשטה העוקפת דימוי גופני. חוץ מן "וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים" (שם לה, י), אשר אותו מתרגם אונקלוס, "וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה דאתגלי ליה יי אפין באפין". שכן לא הפנים מרתיעים אלא דיבור או ידיעה המצריכים קריבה "פָּנִים אֶל פָּנִים". החלפת הפועל "יָדָעוּ" ב"אתגלי ליה" כבר מספקת את הריחוק הרצוי, כמו ש'וַיִּרְדֵּה ה' לְרִאֲתָא אֶת הָעִיר" נעשה "ואתגלי יי על עובד קרתא" (בראשית יא, ה) ו"הִנֵּסָה אֶל־הַיָּמִים לְבֹא לְקַחַת לֹו גוֹי מִקֶּרֶב גוֹי" נעשה "נסיין עבד יי לאתגלאה למפרק ליה עם מגו עם" (דברים ד, לו). להרחיק את קונה שמיים וארץ מעיר ומושב גויים. הקב"ה בשמיו ומהדר גאונו מתפעלים ברואיו למטה (השווה מהר"ל תפארת ישראל לג). אין רע אם תימשל ההתגלות "אֵל פָּנִים".

נאמר, "וַיַּעֲבֹר ה' לְנֶפֶשׁ אֶת מִצְרַיִם וַיִּרְאֶה אֶת הָדָם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת" (שמות יב, כג). לפי דרכו היה לאונקלוס לתרגם את "וַיִּרְאֶה אֶת הָדָם", "ויתגלי קדם יי דמא", אך למעשה הוא מתרגם, "ויתגלי יי לממחי ית מצראי ויחזי ית דמא על שקפא ועל תרין ספיא". שכן בעבור ה' במצרים אין מראה הדם בא לפניו אלא הוא כביכול קרב אל הבתים. אך המעבר, מלמדנו אונקלוס, אינו תנודה אלא התגלות. ובתוך ההתגלות החלה במצרים נראה הדם וניכר במקומו בלי להזקיקו להשתקף למעלה.

שינויי הלשון בתרגום "אצבע אֶל־הַיָּמִים"

שלוש פעמים הוזכרה בתורה "אֶצְבַּע אֶל־הַיָּמִים". את "וַיֵּאמְרוּ הַחֲרָטִים אֶל פְּרַעְהָ אֶצְבַּע אֶל־הַיָּמִים הוּא" (שמות ח, טו) מתרגם אונקלוס, "ואמרו חרשיא לפרעה מחא מן קדם יי היא". האצבע מסתלקת ובה תחתה מכה מאת ה'. אבל אצל "לַחַת אֶבֶן כְּתֻבִּים בְּאֶצְבַּע אֶל־הַיָּמִים" (לא, יח), כמו אצל "שְׁנֵי לוחֹת הָאֲבָנִים כְּתֻבִּים בְּאֶצְבַּע אֶל־הַיָּמִים" (דברים ט, י), הוא מתרגם בפשטות "אצבעא דיי". שכן אצבע מרתיעה רק כאשר היא מושטת למטה ומנגעת את עפר מצרים בכינים, ואז יש להמירה בפעולתה, כלומר במכה. אבל אצבע בשמיים כותבת "מִכְתָּב אֶל־הַיָּמִים" על גבי "מַעֲשֵׂה אֶל־הַיָּמִים" היא במקומה ובכבודה, ומליצה כשרה היא אפילו בלשון תרגום.

שינויי הלשון בתרגום "יד ה'"

"יָד ה'" מומרת לפעמים בביצועיה, כגון "יָד ה' הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ" – "מחא מן קדם יי הוֹיָה בבעירך" (שמות ט, ג); "וַיִּרְאֶה יִשְׂרָאֵל אֶת יָד ה' הַגֹּדֶלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם" – "וחזא ישראל ית גבורת ידא רבתא דעבד יי במצרים" (שם יד, לא); "וְגַם יָד ה' הִיטָה בָם" – "ואף מחא מן קדם יי הות בהון" (דברים ב, טו). רמב"ן מקשה מדוע את "מִיָּמִינוּ אֲשֶׁר דָּת לְמוֹ" מתרגם אונקלוס "כתב ימיניה מגו אישתא אוריתא יהב לנא", בלי להשיב אחור ימינו מפני ההגשמה. אך לָאִמּוֹר יד של מעלה כותבת בשמיים אינה מן הדימויים שאונקלוס מפלה מלשונו, כל שהיא לא פושטת אלינו. ואמנם מתרגם אונקלוס בשופי גם את "בְּזִרְעֵי נְטוּיָה" (שמות ו, ו) ואת "בְּיָד הַחֲזָקָה וּבְזִרְעֵי נְטוּיָה" (דברים ד, לו; ה, טו; כו, ח) כצורתן (וראה דברים לב, לו). כן מתורגם "יָמִינוּ ה' נְאֻדָּרִי בְּכַח" (שמות טו, ו), "ימינך יי אדירא בחילא", ו"נְטִיטָה יָמִינוּ תְּבַלְעֵמוּ אֶרֶץ" (שם יב), "ארימת ימינך בלעתנון ארעא". שכן לאונקלוס נטיית זרוע או ימין היא הרמתה, אף באהרן ומשה שצוו לנטות ידם על מימי מצרים (שם ח, א) ועל השמיים (ט, כב); י, כא) ועל ארץ מצרים (י, יב) ועל הים (יד, כו). כל שזרוע ה' וידו החזקה

ירידה המתורגמת כהתגלות למול ירידה כצורתה

לרוב, ירידה של ה' היא לאונקלוס התגלות: וַיֵּרֶד ה' לְרֹאשׁ אֶת הָעֵיר "מתורגם, כאמור, "ואתגלי יי על עובד קרתא"; "אַרְדָּה נָא וְאֶרְאֶה" מתורגם "אתגלי כען ואדון; "וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי" מתורגם "ואתגלי יי על טורא דסיני" (שם יט, כ); "וַיֵּרֶד ה' בְּעָנָן" (שם לד, ה; במדבר יא, כה) מתורגם "ואתגלי יי בעננא"; "וַיֵּרֶד ה' בְּעָמֹד עָנָן" (במדבר יב, ה) מתורגם "ואתגלי יי בעמודא דעננא". ואילו "אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ מִצְרַיִם" וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַּם עִלָּה" (בראשית מו, ד) מתורגם כצורתו "אנא איחות עמך למצרים ואנא אסקנך אף אסקא". שכן לא ירידה כשלעצמה נשללת, אלא ירידה אל עיר או על הר או אל בני אדם לדבר אתם. את "אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ מִצְרַיִם" לא ניתן לפרש כהתגלות, כי ודאי לא נגלה ה' לישראל בבואם מצרימה וכל משך שנות גלותם בה. אבל אין צורך, כי זו ירידה 'עם' ולא ירידה 'אלי' מקום מוגדר בעולמנו התחתון. יגיד עליו רעו, "וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַּם עִלָּה", שהוראת "אֲנֹכִי אֶרֶד עִמָּךְ" היא אֲנֹכִי אורידך, כלומר אשמך ברדתך. לשמירה כזו "אנא איחות עמך" היא מליצה הגונה.

הדגשת הריחוק ומניעת המגע – מן הפרק השלישי בספר בראשית

בתרגום לשני הפרקים הראשונים של ספר בראשית לא נצפית שום מגמה לעקוף או לרכך את העלול להשתמע כהאנשה. שלא כמנהגו, אונקלוס מתרגם את כל הפועלים שנושאים הוא האלוקים – "בָּרָא", "וַיֵּרָא", "וַיַּעַשׂ", "וַיִּתֵּן", "וַיִּכְלֵ", "וַיִּשְׁבֹּת", "וַיִּצְרֶ", "וַיִּטֵּעַ", "וַיִּשָּׂם", "וַיִּצְמַח", "וַיִּקַּח", "וַיִּסְגֹּר", "וַיִּבְנֶה" – כמשמעם המילולי. אף את "צִלְמִנּוּ" ו"דְמוּתֵנוּ" (בראשית א, כו) מתרגם אונקלוס במקביליהם הארמיים "צלמנא" ו"דמותנא". עקיפה ראשונה נמצאת בבראשית ג, ה, שם "כִּי יֵדַע אֱלֹהִים" מתורגם "ארי גלי קדם יי". אחריה בפסוק ח "וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מְתַהַלֵּף בִּנְיָן" מתורגם "ושמעו ית קול מימרא דיי א-להים מהלך בגנתא", ומשם מתפתח ההרגל הרווח. שנינו בחגיגה יא, ב, "כל המסתכל... מה לפנים", היינו לפני

שנשלמה הבריאה, "רתוי (רצוי) לו שלא בא לעולם". ובבראשית רבה ט, א: "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא אמר, מתחלת הספר ועד [וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד] (בראשית א, לא) 'כָּבֹד אֱלֹהִים הִסְתֵּר דְּבָר' (משלי כה, ב). מכאן ואילך 'כָּבֹד מְלָכִים חָקֵר דְּבָר'. מעשה בראשית עד יצירת האדם ואשתו עוסק בעולם מתגבש בטרם קיבל את צביונו הנוכחי, עולם זר ומנותק לא פחות מן הלוחות בטרם הורדו מן השמיים. כל המפעל האלוהי דאז מופלג תכלית ריחוק מאתנו בלי צורך להרחיקו עוד.

לכן מתורגם המפעל כלשונו. 'סגירה' כגון של דלת היא 'אחידה' בארמית (מקביל אל 'אחיזה' בעברית), ולפיכך "וַהֲדַלְתָּ סֵגֶר אַחֲרָיו" מתורגם "ודשא אחד בתרוהי" (בראשית יט, ו). אבל בבראשית ז, טז, "וַיִּסְגֹּר ה' בָּעָדוּ" מתורגם "ואגין יי עלוהי", בהחלפת הפועל הידני במופשט. ואילו למעלה שם ב, כא, "וַיִּסְגֹּר בִּשְׁעֵי תַּחְתְּנָהּ" הוא "ומלי בשרא תחותה", משל ליוצר אנושי הממלא חלל בטיט ומחליק את המילוי בכפיו. "כִּי לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים" מתורגם "ארי אמית יתיה יי" (ה, כד), להפשטה. ואילו למעלה "וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו" מתורגם "ונסיב חדא מעלעוהי" (ב, כא), כאשר הפועל "נסיב" משמש בכל מקום לנטילה בידיים. בסמוך נאמר שם על האשה, עדיין בפרק השני של בראשית, "כִּי מֵאִישׁ לָקַחָה זֹאת", ואונקלוס שוב תירגם "ארי מבעלה נסיבא דא" (ב, כג). אבל בפרק השלישי, מששלמה יצירת העולם והאדם, מתורגם הניב המקביל "כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ" (ג, יט), "דמנה אתבריתא", לשלילת קריבה.

*

"נָשִׂיא אֱלֹהִים אֲתָה בְּתוֹכִנוּ" מתורגם "רב קדם יי את ביננא" (בראשית כג, ו). "וַאֲשֶׁבִיעֶךָ בְּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ" מתורגם "ואקיים עלך במימרא דיי אלהא דשמיא ואלהא דארעא" (כד, ג). אפילו אילו נתפס אברהם כנשיא 'שלי' אלוקים, כלומר שייך ונאמן לו ומושל בשמו, או אפילו אילו הושבע אליעזר בקב"ה בכבודו, לא היה בכך היגד על אודותיו יתברך. אבל היה בכך, כנראה, כניסה יתירה של אדם בגבול של מעלה. לכן אברהם הוא נשיא רק "קדם יי" ואליעזר הושבע רק "במימרא דיי".