

נשים בתרגום יונתן לנביאים

מרים (לאור) כהנא

תרגום יונתן לנביאים הוא תרגום ארמי שלם לכל ספרי הנביאים שמקורו ארץ ישראלי ומוצאו מבית המדרש של חז"ל.¹ התרגום לארמית ליווה את הקריאה בתורה ובהפטרה בבית הכנסת, אך היה גם חלק מהלימוד בבית המדרש.² תרגום יונתן הוא במידה רבה פירוש של המקרא, לא רק בשל הפרשנות ההכרחית הכרוכה בהעברה משפה לשפה, אלא גם בשל שינויים ותוספות שהוא מכניס לפתוב במכוון. התרגום, מטיבו, אינו פורס משנה סדורה אלא מגיב על מה שהוא מוצא בפסוקי המקרא, אך השינויים והתוספות שהתרגום מכניס לכתוב מאפשרים לנו לעמוד על תפיסתו ועל האופן שהוא מוצא לנכון להציג את המקרא לבני דורו.

כדי לעמוד על מכלול העמדות של התרגום ביחס לנשים ולמקומן בחברה השוויתית בין כל הפסוקים שנשים הוזכרו בהם בספרי הנביאים ובין תרגום יונתן לפסוקים. רוב הפסוקים תורגמו תרגום מילולי, אך יש פסוקים שהתרגום הכניס בהם שינויים ותוספות משמעותיים. היחס של תרגום יונתן

¹ לסקירה בעניין התרגום וזמנו ולסקירת ספרות ראו: Paul V. M. Flesher, Bruce Chilton, *The Targums: A Critical Introduction*, Leiden 2011. עמ' 3-68 דן בתרגומים הארמיים בכלל, ועמ' 199-228 דן בתרגום יונתן וזמנו.

² ההבחנה בין בית הכנסת לבית המדרש לא הייתה נחרצת בזמן חיבורו של התרגום. במקרים רבים דרו המוסדות בכפיפה אחת, וגם רבים מתוכני העיסוק היו משותפים. אביגדור שנאן, **מקרא אחד ותרגומים הרבה**, תל אביב תשס"ג, עמ' 11-30, דן בשפעה ההדדית של המרכיבים השונים ששכנו בבית הכנסת (התפילה, הפיוט, הדרשה והתרגום). להיבט הפרשני של התוספות לתרגום ראו גם בדברי הפתיחה למאמר: הנ"ל, 'חולמים וחלומות בתרגומי התורה הארמיים', רחל אליאור ואחרים (עורכים), **כחלום יעוף וכדיבוק יאחז**, ירושלים תשע"ג, עמ' 123-136.

לנשים ניכר מתוך החריגות מהתרגום המילולי, בעיקר כשהן מצטרפות זו לזו ומתוות מגמות חוזרות בתרגום לפסוקים שונים. כמו כן השוויתי בין הפסוקים ששינה בהם התרגום לפסוקים שלא שינה בהם, כדי להבין את המניע לשינוי בתרגום ואת היחס לנשים המשתקף בו.³

נשים כמנהיגות רוחניות

התרגום אינו נמנע מתיאור של אישה מנהיגה, נביאה, דיינת, בעלת רכוש ועוסקת בתורה. להצגת דבורה הנביאה בספר שופטים מוסיף תרגום יונתן רק את תיאור הרכוש הרב שיש לה, ויתר התיאור מתורגם תרגום מילולי: 'וְהָיָא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תִּמְרַ דְּבוֹרָה בֵּין הָרְמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרַיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפָּט' (שופטים ד, ה): 'וְהָיָא יְתָבָא בְּקַרְתָּא בְּעֵטְרוֹת דְּבוֹרָה מִתְּפִרְנָסָא מִן דִּילָה לָהּ דְּקָלִין בִּירִיחוֹ פְּרִדִּיסִין בְּרַמְתָּא זִיתִין עֵבְדִין מִשַׁח בְּבִקְעָתָא בֵּית שְׁקִיא בְּבֵית אֵל עֶפְרַיִם חִיּוֹר בְּטוֹר מְלָכָא וְסִלְקִין לְוִתָּהּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדִינָא'⁴ (והיא יושבת בעיר, בעטרות דבורה, מתפרנסת משלה. לה דקלים ביריחו, פרדסים ברמה, זיתים עושי שמן בבקעה המושקה בבית אל, עפר לבן בהר המלך, ועולים אליה כל ישראל לדין).

לתיאור רכושה הרב של דבורה אין מקבילה מדרשית מוכרת, אך לוי סמולאר ומשה אברבך מצביעים על התאמה בין העושר של דבורה לקביעת חז"ל שעל שופט להיות עשיר כדי שלא יתפתה לשוחד.⁵ הם מציינים גם שתרגום יונתן העדיף לפרש את הישיבה תחת התומר כשם יישוב, כי לא ראוי לדון תחת עץ, בהתאם לתפיסת חז"ל המחייבת כובד ראש בדין.⁶ סמולאר ואברבך אינם

³ Levi Smolar & Moshe Aberbach, *Studies in Targum Jonathan to the Prophets*, New York and Baltimore 1983 עסקו בנושא הנשים בתרגום, אך אין בספרם דיון במכלול היחס לנשים מנקודת מבט מגדרית. הם דנו בנושא הנשים כחלק מדיונים שעניינם ההתאמה להלכה הרבנית וההתאמה למציאות של זמנו (לרוב אגב עיסוק בשאלת זמנו המדויק וזיהוי בית המדרש שממנו הגיע התרגום). ניגע בדיונים אלו בהקשר של הדוגמאות השונות.

⁴ התרגום לכל אורך המאמר על פי הנוסח במקראות גדולות הכתר, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן.

⁵ סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 89, מפנים למכילתא לשמות יח, כא. לדיון בהיבטים הפרשניים והריאליים של תיאור הרכוש ראו: Willem F. Smelik, *The Targum of Judges*, Leiden 1995, pp. 380–382

⁶ סמולאר ואברבך, שם, עמ' 114.

נדרשים לכך שהתרגום אינו עוסק בסוגיות אחרות שמאפיינות את בית המדרש של חז"ל.⁷ תרגום יונתן אינו מוטרד מהפער שעשוי להיווצר בין הגישה העולה מפירושו לעמדת חכמים לרכוש פרטי של אישה,⁸ לאיסור על אישה לדון⁹ או למדרש הנוגע לישיבה תחת התומר כהימנעות מייחוד עם בעלי הדין.¹⁰ נראה שמבחינת התרגום העניין המגדרי אינו משמעותי ואין צורך בפירוש או בהבהרה, ומבחינה זו עמדתו שונה מהעמדה המשתקפת ברוב המדרשים לפסוק.

התרגום מרחיב גם את תפקידה של דבורה כנביאה, וקובע שכל השירה שבפרק ה נאמרה בנבואה.¹¹ הקביעה של התרגום מנוגדת למדרש, המצמצם את נבואת דבורה ואף מוצא בדבריה יהירות.¹² גם חנה, שהמקרא לא מציין

⁷ לביקורת על היחס של סמולאר ואברבך לתרגום כתואם לגמרי לחז"ל, ללא עיסוק בגישתו הנפרדת, ראו: Steven D. Fraade, '[On] L. Smolar and M. Aberbach, Studies in Targum Jonathan to the Prophets, P. Churgin, Targum Jonathan to the Prophets, New York and Baltimore 1983', *Jewish Quarterly Review*, 75, 4 (1985), pp. 392–401

⁸ לדיון על נכסים השייכים לנשים ראו: שולמית ולר, **נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד**, תל אביב תשס"א, עמ' 56–102.

⁹ ולר, שם, עמ' 103–149, עוסקת בנושא נשים במערכת המשפט. לעניין הדין נוגע גם מאמר ביקורת על הספר: טל אילן, 'על נשים בחברה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד', **ציון**, סו, ד (תשס"א), עמ' 537–542. לדיון ולסקירת מקורות באפשרות כהונתה של אישה כדיינת ראו: עליזה בזק, 'דיינות נשים – ניתוח מקורות הדין ובחינתם לאור הפסיקה בדיינות ובשררה לדורותיה', **להיות אישה יהודיה**, ג (תשס"ה), עמ' 77–122.

¹⁰ בבלי, מגילה יד ע"א ועוד.

¹¹ 'אֲנֹכִי לֵה' אֲנֹכִי אֲשִׁירָה אֲזַמֵּר לֵה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל' (שופטים ה, ג): 'אֲמָרָא דְבוֹרָה בְּנְבוּאָה קָדָם ה' אָנָּא מְשַׁבְּחָא מוֹדֵיָא וּמְבָרְכָא קָדָם ה' אֱלֹהָא דְיִשְׂרָאֵל', וכן שם, ז: 'עַד שְׁקִמְתִּי דְבוֹרָה שְׁקִמְתִּי אִם בְּיִשְׂרָאֵל': 'עַד דְּאֲשַׁתְּלַחִית אָנָּא דְבוֹרָה אֲשַׁתְּלַחִית לְאֵת נְבִיאָה בְּגוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל'.

¹² לפי המדרש (ספרי במדבר פח), נבואת דבורה היא רק בפסוקים כח–לא. בבבלי, פסחים סו ע"ב, מגילה יד ע"ב, קובעים שהנבואה שלה מצומצמת בגלל היהירות שבדברים 'עד שקמתי דבורה'. יהודה קומלוש, **המקרא באור התרגום**, תל אביב תשל"ג, עמ' 293, נדרש לפער שבין התרגום למדרש ואומר שהתרגום מעוניין להעלות את ערכם של גיבורי המקרא, ולכן מדגיש דווקא את שליחותה של דבורה. סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 397, דן בעניין ומוסיף בהערה 410 שהמסורת הזאת מחדדת את נקודת המבט על נשים כמנהיגות, נקודת מבט שהזרם המרכזי של היהדות הרבנית דוחה, בניגוד לתרגום. הוא מפנה גם לגישתו של יוספוס פלביוס, שגם היא שונה מהמסורת המדרשית.

שהייתה נביאה, הופכת נביאה בתרגום תפילת ההודיה שלה, המתורגמת כולה כדברי נבואה לעתיד: 'וְתִפְלֵל חֲנָה וְתֹאמַר' (שמ"א ב, א): 'וְצִלְיָאת חֲנָה בְרוּחַ נְבוּאָה וְאָמַרְתְּ' (ותתפלל חנה ברוח נבואה ותאמר).¹³ תרגום יונתן הופך את השירות לנבואות המצביעות על מהלך ההיסטוריה כמהלך של שכר ועונש, ובתוך כך אינו נמנע מייחוס נבואה לאומרת השירה, בין שהוכרזה נביאה ובין שלא.¹⁴

עוד עניין החוזר בתרגום יונתן הוא המקום של נשים כלומדות וכלמדות. אחת המגמות המאפיינות את התוספות של התרגום לכתוב היא ייחוס העיסוק בתורה לדמויות מקראיות מוכרות, והתרגום מעביר בכך מסר בנוגע

¹³ וכן בהמשך, בפסוקים ב-ה בפתיחה לכל אחד מהמשפטים שתרגום יונתן מבין כדברי נבואה עתידיים: 'על [...] אֶת־נְבִיאֵת וְאָמַרְתְּ'. גם המדרש בבבלי, מגילה יד ע"א, מציין את חנה כאחת משבע הנביאות. תרגום יונתן אינו ממהר למנות אישי מקרא לנביאים, וכשהכתובים מייחסים נבואה למי שאינו נביא רשמי, תרגום יונתן מתרגם סופר, ולא נביא. ראו: Anthony J. Saldarini, "Is Saul Among the Scribes?" Scribes and Prophets in Targum Jonathan', Craig A. Evans (ed.), *The Interpretation of Scripture in Early Judaism and Christianity*, Sheffield 2000, pp. 375–389. סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 108, מבינים שגם השונמית שאירחה את אלישע בביתה הופכת בתרגום יונתן למנהיגה במשפחתה שמסייעת לשכנים ולחברים, ורואים בזה את הגבול העליון שחז"ל ובעקבותיהם התרגום מציבים לנשים כמנהיגות, על פי הפסוק: 'הַיֵּשׁ לְדָבָר לָךְ אֶל הַמֶּלֶךְ אוֹ אֶל שַׂר הַצָּבָא וְתֹאמַר בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנִי יֹשֶׁבֶת' (מל"ב ד, יג): 'הִפְתָּגָם אֵית לִיךְ לְמַלְלָא עִם מְלָכָא אוֹ עִם רַב חֵילָא וְאָמַרְתְּ בְּגוֹ עֶסְקֵי עַמִּי אָנָּא מְסוּבְרָא' (הדבר יש לך לדבר עם המלך או עם שר הצבא, ואמרה את [המשא של] ענייני עמי אני נושאת), אך לעניות דעתי צודק קומלוש (לעיל, הערה 12), עמ' 364, שמפרש בפשטות שהשונמית נושאת את משא עמה עם כולם יחד, ואינה מעוניינת בעזרה מיוחדת. עוד תרגום שסמולאר ואברבך (שם, עמ' 107) מבינים כמגביל נשים הוא על הפסוק 'וְאֵת בְּנוֹתֵיכֶם יִקַּח לְרִקְחוֹת וְלִטְבָּחוֹת וְלֵאפוֹת' (שמ"א ח, יג), ותרגום יונתן מפרש 'לשמשן'. לטענתם, בכך נמנע התרגום מייחוס עבודה גברית יוקרתית לנשים. לדעתי, גם אם יש בתרגום אזכור של עבודה נחותה במקום תפקיד יוקרתי, הפירוש הזה מתאים להקשר של הפסוקים הן בנוגע לגברים הן בנוגע לנשים שהמלך ייקח לשרתו, וקשה להסיק מכאן מסקנה מסוימת על מעמדן של נשים.

¹⁴ כך עושה תרגום יונתן גם לשירת דוד בשמ"ב כב. סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 397, מציין את הדמיון בתרגום שלוש השירות: מדובר בקטעים המכילים מסרים הנכונים לאחרית הימים בנביאים הראשונים. על אופי תרגום השירה בכלל, ראו: פלשר וצ'ילטון (לעיל, הערה 1), עמ' 49–51.

למרכזיות לימוד התורה ולחשיבותו.¹⁵ תרגום יונתן מציין שמקום מושבה של חולדה הוא בבית הלימוד: 'וַיֵּלֶךְ חִלְקִיָּהוּ הַלֵּהֵן וְאַחִיקָם וְעַכְבּוֹר וְשָׁפָן וְעִשְׂיָה אֶל חִלְדָּה הַנְּבִיאָה אֲשֶׁת שַׁלֵּם בֶּן תַּקְוָה בֶּן חֲרָס שֶׁמֶר הַבְּגָדִים וְהִיא יִשְׁבֶּת בִּירוּשָׁלַם בְּמִשְׁנֵה וַיְדַבְּרוּ אֵלֶיהָ' (מל"ב כב, יד). התרגום מפרש מהו המשנה שחולדה יושבת בו, ואומר: 'וְהִיא יִתְבָּא בִירוּשָׁלַם בְּבֵית אֶלְפָנָא וּמְלִילוּ עִמָּה' (והיא יושבת בירושלים בבית הלימוד וידברו אתה).¹⁶ מסתבר שהתרגום אינו נמנע ממגמתו להעלות את קרנו של לימוד התורה גם כשמדובר בנשים.

הימצאות נשים בבית המדרש מוזכרת גם בתרגום לשבחי יעל אשת חבר הקיני שבשירת דבורה: 'תְּבַרְךָ מְנַשִּׁים יַעֲלֵ אֲשֶׁת חֶבְרֵ הַקִּינִי מְנַשִּׁים בְּאֶהֱלֵ תְּבַרְךָ' (שופטים ה, כד). התרגום מפרש את משמעות הברכה 'מנשים באוהל' ומתרגם: 'כְּחֶדָא מְנַשִּׁיא דְמִשְׁמִשָּׁן בְּבֵיתֵי מְדַרְשֵׁין תְּתַבְּרָךְ' (כאחת מהנשים המשמשות בבית המדרש תתברך). כלומר, האוהל הוא אוהלה של תורה, והנשים משמשות שם.¹⁷

מהי המשמעות של השימוש בבית המדרש? סמולאר ואברבך טוענים שמדובר בנשים שמשרתות את הלומדים בבית המדרש, ורואים בזה ביטוי למעמד האישה המקובל על חז"ל, המוגבל באפשרויותיו מבחינת ההשתלבות בהנהגה ובלימוד התורה.¹⁸ וילם סמליק חולק עליהם וקובע שמדובר במעורבות בלימוד עצמו, כשם שתרגום אונקלוס על הפסוק: 'וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יָשָׁב אֶהְלִים' (בראשית כה, כז): 'וַיַּעֲקֹב גְּבַר שְׁלִים מְשִׁימֵשׁ בֵּית אוֹלְפָנָא'

¹⁵ ראו: סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 159–169. בעמ' 30 הם מביאים את הלימוד של חולדה בהקשר של היותה אישה כדוגמה לזיקה של תרגום יונתן לבית המדרש של רבי עקיבא. לפיה, שלא כעמדת רבי אליעזר, שקבע: 'המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות' (משנה, סוטה ג, ד), קבע בן עזאי, מתלמידי רבי עקיבא: 'חייב אדם ללמד את בתו תורה' (שם). על היחס לתורה בתרגום מלכים ראו: Carol A. Dray, *Translation and Interpretation in the Targum to the Books of Kings*, Leiden 2006, pp. 53–54, 127–128.

¹⁶ קומלוש (לעיל, הערה 12), עמ' 337, סבור כי התרגום הוא על סמך משמעות מאוחרת של השורש שנ"ה, הקשורה בלימוד, ומתקשר לנטייה לייחס קדושה למעשי היום-יום של גיבורי התנ"ך.

¹⁷ לזיהוי אוהל עם לימוד תורה ראו לוי גינצבורג, *אגדות היהודים*, ב, חלק ו, ירושלים תשס"ט, עמ' 193, הערה 29.

¹⁸ סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 109. בעמ' 48 הם נדרשים להסתייגות של חז"ל מנשים לוחמות.

(ויעקב איש שלם משמש בבית הלימוד), אינו מעיד על עבודת תחזוקה אלא על לימוד תורה בבית המדרש, ולכן הוא מסיק שעמדתו של תרגום יונתן באשר להשתלבות נשים בלימוד התורה שונה מעמדתם של חז"ל.¹⁹

מבדיקת כלל המקורות המיתרגמים לשורש שמ"ש עולה שתרגום יונתן משתמש בשורש זה בדרך כלל כשמדובר בעבודת ה', לרוב בכהונה.²⁰ כלומר, התרגום מייחס ליעל שותפות פעילה בבית המדרש, כמו נשים אחרות, ונראה שחלקה נוגע לפעילות הלימודית בו ולא רק לתחזוקה או לשירות הלומדים.²¹

תוספת תרגום שנמצאת בחלק מכתבי היד מקשרת בין יעל לקיום מצוות התורה.²² השירה מתארת את מעשה הגבורה של הריגת סיסרא: 'יָדָה לַיָּתֵד

¹⁹ סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 471–473.

²⁰ מהבדיקה שערכתי עולה שאמנם כשמדובר בשימוש של אדם, התרגום נדרש כמעט תמיד למתן שירות טכני, ואף את הכהונה אפשר לראות כשירות במובן הטכני של טיפול בקרבנות ובתחזוקת המקדש, אולם הפסוקים המדברים בשימוש בהקשר של לימוד ואינם נוגעים לכהונה, כמעט כולם נדרשים לשימוש במובנו המופשט. Bernadette J. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues*, Chico, Calif. 1982, p. 86 נדרשת לשימוש של תרגום יונתן בשורש שר"ת, קובעת שמשמעותו לכהן בתפקיד רשמי או לשרת ומציעה לראות ביעל כוהנת, על בסיס הצעה של מזר לקיומו של מקום פולחן באלון בצעננים. ברוטן מתבססת גם על ההזכרה של יעל לצד שמגר כמי שבימיהם חדלו ארחות, על הרקע המשפחתי של יעל ועל הליכת סיסרא לאוהלה, ומכאן שהייתה דמות כריזמטית ומוכרת. לעניות דעתי, ההבנה שליעל תפקיד חשוב אכן עולה מן המקרא ומן התרגום, אך אין בדברים כדי לבסס את ההצעה שיעל שימשה כוהנת.

²¹ עוד תרגום שאפשר לראות בו רמז לתפקיד הפעיל שממלאות נשים בעבודת ה' בציבור הוא בחטא בני עלי, הקובע שהנשים באו להתפלל באוהל מועד: 'וְעָלִי זָקֵן מְאֹד וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן בְּנֵי לְכָל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֲשֶׁר יִשְׁכְּבוּן אֶת הַנְּשִׁים הַצְּבָאוֹת פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד' (שמ"א ב, כב): 'וְעָלִי סִיב לַחֲדָא וְשָׁמַע יָת כָּל דְּעֶבְדִּין בְּנוֹהֵי לְכָל יִשְׂרָאֵל וְיָת דְּשִׁכְבִּין יָת נְשִׂא דְאֲתִין לְצִלְאָה בְּתִרְע מְשַׁכְּן זְמַנָּא' (ועלי זקן מאוד ושמע את כל שעשו בניו לכל ישראל ואת ששוכבים את הנשים שבאות להתפלל בפתח אוהל מועד). קומלוש (לעיל, הערה 12), עמ' 304–305, מסביר שתרגום הצובאות הוא על פי אונקלוס ל'במראת הצבאות' (שמות לח, ח). גם תנחומא פקודי ט דן בתפילת הנשים באוהל מועד. הבנת החטא כנוגע לנשים המתפללות באוהל מועד מעניינת בהקשר של היחס החשדני של עלי כלפי חנה המתפללת, ואכמ"ל.

²² לסקירת כתבי היד והפניה למחקרים בנושא ראו: רימון כשר, **תוספתות תרגום לנביאים**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 94–95, וראו שם גם את רשימת הפסוקים שתוספתות התרגום מתאימות בהם להלכה. כשר מציין שהתוספתות הללו משקפות הנחה שאנשי המקרא

תְּשַׁלְּחָנָה וַיְמִינָה לְהִלְמוֹת עַמְלִים וְהִלְמָה סִיסְרָא מִחֻקָּה רֵאשׁוּ וּמְחַצָּה וְחֻלְפָּה רִקְתוּ' (שופטים ה, כו). תוספת התרגום נוגעת ללקיחת היתד: 'טְבַתָּא יַעַל אֶתְת חֶבֶר שְׁלִמָא דְקִימַת מַה דְכְתִיב בְּסִפְר אֹרִיתָא דְמִשָּׁה לֹא יִהְיִי תִקּוֹן זִין דְגִבֵר עַל אֶתְתָא וְלֹא יִתְקַן גְּבֵר בְּתִקּוֹנֵי אֶתְתָא אֱלֹהֵן יְדָהָא לְסַכְתָּא אוֹשִׁיטַת' (טובה יעל אשת חבר השלמי,²³ שקיימה מה שכתוב בספר תורת משה: לא יהיה כלי זין של גבר על אישה ולא יתקשט גבר בקישוטי אישה, אלא ידה ליתד הושיטה).

המקור לאיסור הוא בספר דברים: 'לֹא יִהְיֶה כָּלִי גֶבֶר עַל אִשָּׁה וְלֹא יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה' (דברים כב, ה). תוספת התרגום מצטטת את תרגום אונקלוס, שמפרש בדומה למדרש שהאיסור על האישה הוא נשיאת נשק, שנתפס אביזר גברי.²⁴ מתוך ציות לאיסור הזה יעל משתמשת ביתד להריגת סיסרא, ולא בכלי נשק תקני. אלא שהשבח אינו מלמד רק על צדיקותה של יעל, שנמנעה מאיסור 'כלי גבר'; הוא מלמד גם על הלמדנות של יעל, שאפילו בשעת מצוקה פועלת מתוך מודעות הלכתית, וכמוה דבורה, המבארת בשירתה את ההיבט ההלכתי במעשיה של יעל.

יצוין שאזכור השימוש של יעל בבית המדרש וההסבר לנטילת היתד מופיעים רק בתרגום לדברי השבח של דבורה בשירה שבפרק ה, ולא בתיאור מעשיה של יעל בפרק ד. נראה שלתרגום יש מניע פרשני: הוא מסביר את השבח היתר של יעל על הנשים שבאוהל. מה הבסיס להשוואה בין יעל לנשים שבאוהל? ואם הדימוי אכן מכוון ליושבות בית המדרש, במה באה לידי ביטוי

הכירו את ההלכה והתנהגו על פיה. הוא עוסק גם ביחס התרגום ליעל כאל אישה ישראלית. לרקע כללי בעניין התוספות שבכתבי היד ומאפייניהן ראו שם במבוא, עמ' 13–64. בכלל, תוספות התרגום אינן חלק מתרגום יונתן עצמו ואינן אחידות מבחינת זמנן וסגנונן, ולכן התייחסתי אליהן כאן כאל מסורת תרגום נוספת.
²³ לזיהוי הקיני עם השלמי ראו בראשית רבה מד, ששם הקיני, הקניזי והקדמוני מזוהים עם 'ערוויה [ערביה] שלמייה נוטייה [נבטייה]', וראו את הדיון אצל דב רפל, 'שמות גיאוגרפיים ושמות עמים בתרגום אונקלוס', **בית מקרא**, כט, א (תשמ"ד), עמ' 67–84, ובפרט עמ' 82.

²⁴ 'לֹא יִהְיִי תִקּוֹן זִין דְגִבֵר עַל אֶתְתָא וְלֹא יִתְקַן גְּבֵר בְּתִקּוֹנֵי אֶתְתָא' (אונקלוס לדברים כב, ה). Etan Levine, *The Aramaic Version of the Bible, Content and Context*, (ה. Berlin, New York 1988, p. 31, עוסק במחלוקת היסטורית סביב השתתפות נשות הקנאים בלחימה ורואה בכך נקיטת עמדה של תוספת התרגום נגד לחימת נשים.

הלמדנות של יעל? כלומר, התרגום מתעניין קודם כול בהקשר הפרשני, ולא באפולוגטיקה ההלכתית. ההקשר הפרשני בולט גם בשל העיסוק בתורה ובלמודה לאורך תרגום יונתן לכל השירה.²⁵ התורה היא נושא מרכזי בפרק כפי שהוא בא לידי ביטוי בתרגום, והיחס ליעל כמלומדת משתלב במגמה הכללית. העברת המסר של חשיבות לימוד התורה מתעלמת מההיבט המגדרי ונוגעת לנשים ולגברים כאחד.

בהקשר נוסף עולה מהתרגום שנשים עסקו בלימוד תורה, גם אם בנפרד מהגברים. הפסוק במיכה מזכיר את מרים לצד משה ואהרן בהנהגת העם: 'כִּי הֶעֱלִיתִךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִבֵּית עֶבְדִים פְּדִיתִיךָ וְאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת מֹשֶׁה אֹהֶרֶן וּמְרִיָם' (מיכה ו, ד). תרגום יונתן מפרש את החלק השני של הפסוק ומרחיב מה היה תפקידו של כל אחד מהשלושה: 'וּשְׁלַחִית קְדָמְךָ תְּלִתָּהּ נְבִיִי מֹשֶׁה לְאַלְפָּא מְסֻרַת וְדִינִין אֹהֶרֶן לְכַפְרָא עַל עֲמָא וּמְרִיָם לְאוֹרָאָה לְנִשְׂיָא' (ושלחתו לפניך שלושה נביאים: משה ללמד מסורת ודינים, אהרן לכפר על העם ומרים להורות לנשים). לפי תרגום יונתן, משה מוסר לעם את המסורת ואת הדינים, אהרן מכפר על העם ומרים מלמדת את הנשים.²⁶

נראה שהקביעה בנוגע למרים היא בהשראת שירת היס: 'וְתִקַּח מְרִיָם הַנְּבִיאָה אָחוֹת אֹהֶרֶן אֶת הַתָּף בְּיָדָהּ וַתִּצְאֵן כָּל הַנְּשִׂיִם אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבְמַחְלָת' (שמות טו, כ). מדוע מצא התרגום לנכון להוסיף על לשון הפסוק ולהסביר מה תפקידו של כל אחד משלושת המנהיגים? נראה שמבחינת התרגום הפסוק דורש פירוש, אולי משום שבתורה לא נראה שמדובר בשלושה מנהיגים שווים, ושלא כתפקידיהם של משה ואהרן, הברורים מפשט הכתובים, תפקידה של מרים איננו נזכר במפורש. ייתכן שהצורך בהסבר נוסף הושפע גם מפרשת הדיבור במשה במדבר יב, שהיו מעורבים בה אהרן ומרים ושניכר ממנה ששלושת האחים הם נביאים, אך ה' מבהיר

²⁵ ראו לדוגמה בתרגום לפסוקים ב ו-ט. סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 396, דן בנושא היחס לתורה בשירת דבורה, וראו גם: Daniel J. Harrington, 'The Prophecy of Deborah: Interpretative Homiletics in Targum Jonathan of Judges 5', *Catholic Biblical Quarterly* 48, 3 (1986), pp. 432–442

²⁶ כשר (לעיל, הערה 22), עמ' 209, מביא קטע גניזה שבו יש תוספת בתרגום המתייחס למן שניתן בזכות משה, לענן שניתן בזכות אהרן ולבאר שניתנה בזכות מרים, ושלושתם הסתלקו עם מותם. לתוספות הזאת מקבילות רבות במדרש, ובהן תוספתא, סוטה יא, ח; מכילתא בשלח ויסע ה; ספרי דברים שה ועוד.

שיש פער בין מעלתו של משה למעלת אחיו ואחותו. בכל אופן נראה שגם התפקיד שיועד בתרגום למרים תואם את המציאות כפי שהתרגום רואה אותה; מרים מקבלת בתרגום מקום שהתרגום תופס כריאלי: הוראה לנשים.

עוד הידרשות לנשים כמורות מלמדת שלפי השקפתו של התרגום נשים יכולות ללמד את כלל הציבור, אך יהיה בכך ביטוי לחולשתם של הלומדים. את הפסוק: 'בִּיבֹשׁ קְצִירָה תִּשְׁבְּרָנָה נְשִׁים בָּאוֹת מְאִירוֹת אוֹתָהּ כִּי לֹא עִם בְּיָנוּת הוּא' (ישעיה כז, יא), הוא מתרגם במילים: 'תְּקַצֵּר חֵילָהוֹן יִבְהַתּוֹן בְּעוֹבְדֵיהוֹן יִתְבְּרוֹן נְשִׂיאַ עֲלִין לְבֵית דְּחַלְתֵּהוֹן וּמִלְפָּן יִתְהוֹן אָרִי לֹא עִם סְכֻלְתָּן אֲנֹן' (יקצר כוחם יבושו במעשיהם ישברו, נשים עולות לבית יראתם ומלמדות אותם, כי עם לא חכם הם).²⁷

רוב הפרשנים קושרים את הנשים המאירות הנזכרות אצל ישעיהו לפעולת הדלקה של אש, בהקשר של הקציר היבש בראש הפסוק,²⁸ אך תרגום יונתן מפרש 'מאירות' – 'מורות' – ומקשר את המילה להמשך הפסוק, 'כי לא עם בינות הוא'. יובש הקציר מתפרש בתרגום כחסרון כוח ובושה במעשיהם, והנשים הבאות למקדש מלמדות, כי העם אינו חכם. התרגום איננו מפרש מדוע דווקא הנשים הן המלמדות, אבל נראה שהנימוק לכך הוא שהעם איננו חכם, ולכן אפילו הנשים, שאינן מלומדות, יכולות ללמד אותם.²⁹

הצגת נשים כמלמדות נראית מפתיעה. חז"ל סבורים שאישה המברכת או קוראת בתורה מעידה על חולשת הציבור,³⁰ אך תרגום יונתן הולך צעד נוסף

²⁷ רש"י גורס כאן: 'עם חלש כנשים ידליקום כך תרגמו יונתן באומות', אך אין לגרסה זו עוד עדות.

²⁸ כך פירשו ראב"ע, רד"ק ועוד, וראו גם: Joseph Blenkinsopp, 'Isaiah: a New Translation, with Introduction and Commentary', *The Anchor Bible*, 19, New York 2003, p. 375 ועוד רבים. רש"י וראב"ע מביאים פירוש נוסף: מלקטות.

²⁹ כך פירשו ראב"ע, רד"ק ואחרים את אזכור הנשים בהקשר של ההדלקה: מכיוון שהקציר יבש, אפילו נשים בחולשתן יכולות להדליק אותו בקלות.

³⁰ כך עולה מהבבלי, מגילה כג ע"א, באיסור על נשים לקרוא בתורה 'משום כבוד הציבור', שהובן כחשש שאישה שקוראת מעידה שאין אף אחד אחר בציבור שמסוגל לקרוא. גישה דומה אפשר למצוא בנוגע למי שאשתו מברכת בעבורו, דבר שהותר, אך 'תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו' (ברייתא בבבלי, ברכות כ ע"ב; סוכה לח ע"א). לדיון ולסקירת הפירושים בעניין ראו: דניאל שפרבר, **דרכה של הלכה: קריאת נשים בתורה – פרקים במדיניות פסיקה**, ירושלים תשס"ז, עמ' 24–33.

ומזכיר נשים המורות לציבור, שהוא תפקיד משמעותי יותר מבחינת היכולות הנדרשות. גם אם אישה מורה מביישת את הציבור, לא מן הנמנע שתוכל לעשות זאת.

לסיכום, התרגום מוסיף על הפסוקים כדי להעביר מסר חינוכי לקהלו. הוא מדגיש את מעלתם של מנהיגי המקרא, מסביר את המסר שיש ללמוד ממהלך ההיסטוריה, המוסבר בשירה הנבואית, ומעמיד את לימוד התורה כערך מרכזי וכתפקידה של ההנהגה. המסרים האלה מרכזיים יותר מבחינת התרגום מהצורך בהפרדה מגדרית, והתרגום מייחס עושר לדבורה השופטת, מדגיש את נבואות דבורה וחנה ומוסיף שחולדה, יעל, דבורה ומרים ואף נשות זמן עסקו בתורה.

גם כשהתרגום מציע הפרדה מגדרית, כגון שמרים מלמדת את הנשים או כשנשים המלמדות את הציבור נתפסות עדות לחולשתן, הוא איננו מוציא מכלל אפשרות את עצם מציאותן של נשים מלמדות. בכך שונה גישתו של התרגום מגישות אחרות בספרות חז"ל, ולרוב המוחלט של הפירושים האלה אין מקבילות בספרות הרבנית. העברת מסר המשבח עיסוק של נשים בתורה עולה בקנה אחד עם מטרת התרגום להנגיש את דברי התורה לכלל הקהל בבית הכנסת, כולל הנשים.³¹

מאפיינים נשיים

תוספות או שינויים שהתרגום מכניס בכתוב המקראי עשויים ללמד על האופן שהוא תופס את מאפייני האישה ותכונותיה, לדוגמה, ספר ישעיה מזכיר את מלאכת הכנת פסל כחלק מתיאור נלעג של האלילות: 'חָרַשׁ עֲצִים נָטָה קוֹ יְתָאָרְהוּ בְשֶׁרֶד יַעֲשֶׂהוּ בְּמִקְצָעוֹת וּבְמַחֲוֶה יְתָאָרְהוּ וַיַּעֲשֶׂהוּ כְּתַבְנִית אִישׁ כְּתַפְאֶרֶת אָדָם לְשֶׁבֶת בְּיַת' (ישעיה מד, יג). זהו התרגום לחלק האחרון

³¹ עדות ישירה שהתרגום לארמית שירת צורך של הנשים אפשר למצוא במסכתות קטנות, מסכת סופרים יח, ו: 'זמן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ולתינוקות כל סדר וסדר ונביא של שבת', אך אזכורים כלליים יותר של התרגום כחלק מהקריאה בבית הכנסת ושל מקומן של נשים בבית הכנסת אפשר למצוא כבר במקורות תנאיים. לדיון ולמקורות בעניין ראו: אביגדור שנאן, **תרגום ואגדה בו**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 12–14, ושם גם דיון רחב בהשלכות ייעוד התרגום לקהל הרחב על תוכנו (בעיקר בפרק השלישי), וכן אצל הנ"ל (לעיל, הערה 2).

של הפסוק: 'וְעֵבִיד לִיה כְּדַמוֹת גִּבֹּר כְּתִשְׁבַּחַת אֶתָּא יְתַבַּת בֵּיתָא' (ועשה לו כדמות איש כשבח אישה יושבת הבית). כלומר, התרגום אינו רואה כאן תקבולת המתארת את הפסל 'כתבנית איש' ו'כתפארת אדם' שמטרתו לשבת בבית, אלא כשני פסלים שונים: 'תבנית האיש', שהיא דמות גבר, ו'תפארת אדם', שהיא דמות אישה, ותפקידה 'לשבת בית'.³² נראה שתרגום 'אדם' ל'אישה' מבוסס על ההבנה ש'לשבת בית' הוא מאפיין של האדם שבפסוק ועל ההנחה המוקדמת של תרגום יונתן שאדם המאופיין בישיבה בבית הוא אישה.³³ המילה 'תפארת' נוגעת לפי התרגום לישיבה בבית ולא לתיאור הפסל כ'תפארת אדם'. בבסיס התרגום עומד גם הרצון להימנע מחזרה ולתת משמעות שונה לכל אחד מחלקי הפסוק,³⁴ ובכל מקרה ניכר שהתרגום מקשר בין האישה לישיבה בבית.

עוד מאפיין של נשים על פי התרגום הוא חולשה, והיא מתבטאת בעיקר בהקשר של מלחמה. כשהמקרא משתמש באישה כדימוי, תרגום יונתן מרחיב אותו לפעמים הרחבה המבהירה מהו הצד השווה שבין הדימוי לאישה.³⁵ לדוגמה: 'בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִצְרַיִם כְּנָשִׁים וְחָרָד וּפְחָד מִפְּנֵי תְּנוּפֹת יָד הַ' צְבָאוֹת אֲשֶׁר הוּא מְנִיף עָלָיו' (ישעיה יט, טז) – הפסוק מדמה את המצרים לנשים. אין אמירה מפורשת במה הדמיון בא לידי ביטוי, אבל נראה שהוא מתפרש מתוך המילים הבאות, 'יחרד ופחד', כלומר הנשים מייצגות כאן תכונה של חרדה או היסטריה. תרגום יונתן מבין שמדובר בחולשה: 'בְּעֵיֶדְנָא

³² כך גם בבראשית רבה כא: 'אמר ר' הונא היכן מצינו שניקראת חוה אדם כתפארת אדם לשבת בית (ישעיה מד, ג), וראו גם קומלוש (לעיל, הערה 12), עמ' 396, שמציע שאדם הוא אישה, בניגוד ל'איש' שהוזכר קודם בפסוק.

³³ וראו: סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 47–48, הקובעים שהתרגום, כמו חז"ל, מניח שמקומה של האישה בבית. גם רש"י מניח שמדובר באישה. רד"ק מצטט את התרגום, אך אחר כך מביא בשם אביו פירוש האומר שהישיבה בבית מלמדת על חוסר התוחלת של הפסל, שאחרי כל הטרחה אין בו צורך.

³⁴ על היחס של חז"ל לתקבולת בכלל ראו: James L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its History*, New Haven 1981, pp. 104–105. לתקבולת בתרגומים הארמיים ראו: Moshe J. Bernstein, 'Translation Technique in the Targum to Psalms: Two Test Cases, Psalms 2 and 137', Eugene H. Lovering (ed.), *Society of Biblical Literature*, 1994 Seminar Papers, Atlanta 1994, pp. 223–230; סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 98.

³⁵ על טכניקת התרגום ראו: פלשר וצ'ילטון (לעיל, הערה 1), עמ' 41–43, ובעמ' 53 סקירת ספרות בעניין.

ההוא יהוה מצראי חלשין כנשיא' (בזמן ההוא יהיו המצרים חלשים כנשים). היעדר גבורה עולה גם מפשט פסוק בירמיה: "חֲדָלוּ גְבוּרֵי בְּבַל לְהִלָּחֵם יָשׁוּבוּ בְּמַצָּדוֹת נְשֵׂתָהּ גְבוּרָתָם הָיוּ לְנָשִׁים' (ירמיה נא, ל), וגם שם התרגום מפרש: 'אֲתַבְרַת גְּבוּרַתְהוֹן הוּוּ חֲלָשִׁין כְּנִשְׂאֵי' (נשברה גבורתם היו חלשים כנשים).³⁶ נראה שתרגום יונתן מבין שהמוקד של דימוי הנשים בהקשר של מלחמה עניינו חולשה פיזית, וכך הוא מפרש את הדימוי בכל הקשריו, גם כשבמקרא נראה שהדימוי נוגע יותר לחרדה ופחד.³⁷

התפיסה שמלחמה אינה המקום לנשים ונשים מתאפיינות בחולשה שאינה מתאימה למלחמה באה לידי ביטוי בפסוק נוסף: 'וּפְרָצִים תִּצְאֲנָה אִשָּׁה נִגְדָה וְהִשְׁלַכְתֶּנָּה הַהֲרֻמוֹנָה נְאֻם ה'" (עמוס ד, ג). תרגום יונתן מתרגם את הפסוק במילים: 'וְיִתְרַעוֹן עָלֵיכֹן שׁוּרָא וְיִקְפוֹן יִתְכוֹן כְּנִשְׂיִן גְּבַר לְקַבְּלִיהָ וְיִגְלוֹן יִתְכוֹן לְהִלָּאָה מְטוּרֵי חוּרְמִינֵי אָמַר ה'" (ויפרצו עליכם את החומה, וידחפו אתכם כנשים איש לנגדו, ויגלו אתכם אל מעבר להרי חורמיני,³⁸ אמר ה'). התרגום מניח שיש כאן תיאור של קרב שתוצאתו יציאה לגלות, ולכן יציאת הנשים דרך הפרצות הופכת דימוי למי שידחפו כמו נשים, ובהתאמה, לא 'אישה נגדה' אלא איש לנגדו.³⁹

³⁶ בפסוק בירמיה נראה שהנשים הן מטפורה, ולא דימוי. תופעה דומה אפשר למצוא בספר נחום, שם מנוסחת מטפורה, והתרגום מבהיר שמדובר בדימוי ומוסיף את נקודת הדמיון: 'הִנֵּה עֹמְדֵי נָשִׁים בְּקִרְבָּךְ' (נחום ג, יג): 'הָא עֲמִיד חֲלָשִׁין כְּנִשְׂאֵי בְּגוּיךְ' (הנה עמד חלשים כנשים בתוכך). הפסוק מוזכר בבבלי, חולין צא ע"א, בדיון על משמעותו של 'גיד הנשה', וראו פירושה של טל אילן, הקושרת את 'גבורתם' ל'גבורתם': Tal Ilan, A *Feminist Commentary on the Babylonian Talmud: Introduction and Studies*, 3: Masekhet Hullin, Tübingen 2007, pp. 405–408

³⁷ ייתכן שהתרגום רואה בחולשה מילה כללית המתארת חוסר יכולת לעמוד בקרב, כי גם כשהמקרא משתמש במטפורה של נער התרגום מזכיר חולשה: 'וְנִעַר יְכַתְּבֵם' (ישעיה י, ט): 'וּמְלָכוֹ חֲלָשָׁא יִתְחַשְׁבוֹן' (ומלכות חלשה ייחשבו).

³⁸ סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 119, מבינים שהכוונה לשם מקום, ארמניה, וכך הבינו גם Kevin J. Cathcart & Robert P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets, Translated, with a Critical Introduction, Apparatus and Notes* (The Aramaic Bible, 14), Edinburg 1989, p. 83 שמציינים שהזיהוי אינו סביר. רש"י כותב: 'וּלְיָתֵי וְיִגְלוֹן יִתְכוֹן לְהִלָּאָה מִן טוּרֵי חוּרְמִינֵי וְהֵם הָרֵי חֲשֵׁךְ ל' חרם וחרבה', כלומר טורי חורמיני הם הרי הריגה. לפירוש הרמונה ראו: Hans W. Wolff, *Joel and Amos*, Philadelphia 1977, p. 204

³⁹ התרגום אינו מתייחס כאן לנשים ממש, בהמשך לדרכו מתחילת הפרק: גם 'פרות הבשן' (שם, א) לא היו בתרגום נשים אלא עשירי העם. אם החוטאים אינם דווקא נשים, אין

הפרשנות באה לידי ביטוי גם בבחירת המילה המתאימה לתרגום. בפסוק: 'לֹא חִלָּתִי וְלֹא יִלְדָתִי וְלֹא גִדְלָתִי בַּחֲוָרִים רֹמְמֹתַי בְּתוּלוֹת' (ישעיה כג, ד): תרגום יונתן מבחין בין גידול הבחורים לרוממות הבתולות, ומתרגם: 'וְלֹא רִבִּיתִי עוֹלִימִין פְּנִיקִית בְּתוּלָן' (ולא גידלתי עלמים, פינקתי בתולות). הוא תרגם את השורש ר"ם כפינוק יוצא דופן, אך לא תרגם כך במקורות אחרים, וניכר שהבחירה בו היא בהתאמה למושאו: הבתולות. נראה שלפי תרגום יונתן, תהליך הגידול של הבתולות עניינו פינוקן ועינוגן ולא הרמתן, שורש שמבטא עצמה ואף מתורגם לא אחת כתוקף כוח.

בפסוק נוסף נדרש תרגום יונתן ליופיין של הבתולות: 'בַּיּוֹם הַהוּא תִתְעַלְפֶנָּה הַבְּתוּלוֹת הַיְּפוֹת וְהַבְּחוּרִים בְּצִמָּא' (עמוס ח, יג). תרגום יונתן מבין שהבתולות הן מטפורה לישראל, אך הוא הופך אותה לדימוי ומסביר את ההשוואה: 'בְּעֵדְנָא הַהוּא יִשְׁתַּלְהֶינן פְּנִישְׁתָּא דְיִשְׂרָאֵל דְּאִינוּן דְּמִן לְבַתוּלָן שְׁפִירָן דְּטַעָא בְּשׁוּפְרָהוֹן עִם עוֹלִימִין חֲיִיבִין וְיִהוֹן מְטָרְפִין רְמֵן בְּצִהוּתָא' (בעת ההיא תיחלש כנסת ישראל, שדומה לבתולות יפות שתועות ביופיין עם הבחורים החוטאים ויהיו נטרפים בצמא). ההבנה שהבתולות הן מטפורה מתקשרת לתחילת הנבואה: 'הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה' וְהִשְׁלַחְתִּי רָעַב בְּאֶרֶץ לֹא רָעַב לְלֶחֶם וְלֹא צָמָא לְמַיִם כִּי אִם לְשִׁמְעַת דְּבַרִּי ה'" (שם, יא). תרגום יונתן מעדיף להשאיר את הבתולות ואת יופיין כדימוי בתרגום, ולא להסתפק בתרגום הנמשל בלבד. התרגום מוסיף שהעם הוא כמו בתולות יפות שיופיין מוביל אותן לחטוא עם הבחורים; הבחורים בתרגום יונתן אינם ישות נפרדת אלא חלק מדימוי הבתולות. נראה שתרגום יונתן מצא במטפורה של הבתולות היפות משמעות שחורגת מהזיהוי של הבתולות עם ישראל, ולכן השאיר את מרכיב היופי, שגם מאפיין את הבתולות וגם מטעה ומסיט אותן.⁴⁰

לסיכום, מתוך צורך פרשני תרגום יונתן מוסיף לפסוקים הבהרות המבוססות על תפיסתו את מאפייני האישה. לפי התרגום, אדם היושב בבית הוא

לתרגום סיבה להניח שדווקא הן תיפגענה במלחמה, בפרט אם מניחים שמגני העיר הם קודם כול הגברים. על ההימנעות מייחוס הפרק לנשים ראו: קת'קרט וגורדון, שם, עמ' 82.

⁴⁰ תרגום בתולות כמטפורה חוזר בפסוקים נוספים, כגון ירמיה לא, ג ו-יב, זכריה ט, יז ועוד. קת'קרט וגורדון, שם, עמ' 94, הערה 28, מעירים שהתרגום גורם לפסוק להתייחס לכלל האומה, ולא רק לקבוצה המסוימת של בתולות ובחורים.

בבחינת אישה. נשים מתאפיינות בחולשה ואין מקומן במלחמה; בתולות מתאפיינות בעדינות וביופי העלול להוביל לחטא.

זוגיות

אחד הנושאים המרכזיים שמעידים על יחס התרגום לנשים הוא מערכת היחסים בין גברים לנשים: הסדרת המעמד האישי וההתייחסות לסטיות מהנורמות הזוגיות, כגון ניאוף וזנות, וכן היחס לנשים נוכריות.

1. המעמד האישי

אחד התחומים שמשקפים את מקומה של האישה בחברה הוא המעמד האישי, וכבר בתורה מוקדש מקום לקביעת הלכה מחייבת בעניין. נראה שגם תרגום יונתן מחויב למערכת הלכתית נורמטיבית, ובמקרה שפסוק קובע קביעה עקרונית שאינה עולה בקנה אחד עם ההלכה, התרגום משנה אותה ומתאימו.⁴¹

בספר מלאכי הנביא מתאר את הגנאי שבבגידה באשת הנעורים. הפסוקים מתורגמים תרגום מילולי חוץ מאמירה אחת: 'כִּי שָׁנָא שְׁלַח אָמַר ה' אֶלְקֵי יִשְׂרָאֵל וְכִסָּה חֶמְסָא עַל לְבוּשׁוֹ אָמַר ה' צָבָאוֹת וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחְכֶם וְלֹא תִבְגְּדוּ' (מלאכי ב, טז). התרגום גורס כאן: 'אָרִי אִם סָנִית לָהּ פְטָרָה אָמַר יוֹי אֱלֹהֵי דִישְׁרָאֵל וְלֹא תִכַּס חֶטְאָה בְּלְבוּשְׁךָ' (כי אם שנאת אותה גרשה, אמר ה' אלוהי ישראל, ולא תכסה חטאה בלבושך).

פשט הפסוק מגנה בגידה באשת הנעורים, אך התרגום לפסוק הופך את משמעותו הפשוטה מתוך מסורת משותפת לספרות חז"ל:⁴² 'שנא שלח' הופך בשניהם ל'אם שנא – שלח'. בגלל השינוי הזה נדרש התרגום לשנות גם את סוף הפסוק: 'וכסה' – 'ולא תכס'. גישה זו תואמת את יחסה של ההלכה לגירושין, ואולי גם מתפלמסת עם הגישה הנוצרית.⁴³ מבחינת היחס לנשים

⁴¹ על ההתאמה להלכה בתרגום ראו: פלשר וצ'ילטון (לעיל, הערה 1), עמ' 55–64, וכן סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 33–40.

⁴² 'כי שנא שלח (מלאכי ב) – ר' יהודה אומר: אם שנאתה שלח, ר' יוחנן אומר: שנאוי המשלח. ולא פליגי: הא בזוג ראשון, הא בזוג שני' (בבלי, גיטין צ ע"ב).

⁴³ קת'קרט וגורדון (לעיל, הערה 38), עמ' 235, הערה 29, מביאים פסוקים מספר דברים התומכים בגירוש השנואה. סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 3 ושם הערה 11,

תרגום יונתן מיישר קו עם המדרש והופך את התוכחה הנבואית נגד הבגידה באשת הנעורים להבהרה כי הגירושין הם זכותו של האיש, בהתאם לעמדתו הנפשית כלפי אשתו. הבחירה של התרגום להבהיר שהגירושים לגיטימיים מעבירה מסר מדויק יותר מבחינת הנורמה ההלכתית, אבל משבשת את המסר המקראי הדורש נאמנות לאשת הנעורים.

התאמה דומה להלכה אפשר למצוא גם בנוגע לדיני נישואין של כוהן. יחזקאל עוסק בכוהנים בחזון המקדש העתידי וקובע: 'וְאֶלְמָנָה וְגְרוּשָׁה לֹא יִקְחוּ לָהֶם לְנָשִׁים כִּי אִם בְּתוּלַת מִזְרַע בֵּית יִשְׂרָאֵל וְהָאֶלְמָנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה אֶלְמָנָה מִפְּהֶן יִקְחוּ' (יחזקאל מד, כב). דברי יחזקאל סותרים את ההלכה שבספר ויקרא (כא, ז), שאינה מונה אלמנה בנשים האסורות לכוהנים, ואוסרת נישואי אלמנה רק על הכוהן הגדול (שם, יד). גם אין מקור נוסף שמבחין בין אלמנה מכוהן לאלמנה אחרת.

תרגום יונתן נמנע מהסתירה ומתרגם: 'וְאֶרְמְלָא וּמְתָרְכָא לֹא יִסְבוּן לְהוֹן לְנָשִׁין אֱלֵהִין בְּתוּלְתָא מִזְרְעָא דְבֵית יִשְׂרָאֵל וְאֶרְמְלְתָא דְתַהִי אֶרְמְלְתָא שְׂאָר פְּהֶנְיָא יִסְבוּן' (ואלמנה וגרושה לא ייקחו להם לנשים אלא בתולה מזרע ישראל ואלמנה שתהיה אלמנה שאר הכוהנים ייקחו). תרגום יונתן מבהיר, שלא כעולה מהפסוק ובדומה לדרשת חז"ל, שכוהן הדיוט, אחד מ'שאר הכוהנים', רשאי להתחתן עם אלמנה, ורק הכוהן הגדול מנוע מכך.⁴⁴ בכך נמנע התרגום מהרחבת איסורי הנישואין נוסף על הנדרש בתורה, משמיט את האבחנה שבין אלמנה מכוהן לאלמנת כל אדם אחר ואינו יוצר תלות בין המעמד האישי של אישה לזהותו של בעלה הקודם.

קובעים שיש כאן ראייה להשפעת בית מדרשו של ר' עקיבא, שמייצג ר' יהודה בברייתא בגיטין, ותואם את גישתו של ר' עקיבא, המקלה מאוד בגירושי אישה (משנה, גיטין ט, י).
⁴⁴ התלמוד הבבלי דן בסתירה: 'אמר ליה רב נחמן לרבא: האי קרא רישא בכהן גדול, וסיפא בכהן הדיוט? אמר ליה: אין. והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו – מכהן אין, מישראל לא? הכי קאמר: מכהן יקחו – משאר כהנים יקחו' (בבלי, קידושין ע"ב). על פי הבבלי, החלק הראשון: 'ואלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים' נוגע לכוהן הגדול, והחלק השני: 'והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו' נוגע לכלל הכוהנים, כאילו כתוב בפסוק: ואת האלמנה אשר תהיה אלמנה, שאר הכוהנים ייקחו (אותה לאישה). תרגום יונתן לחלקו האחרון של הפסוק נוקט את אותה הדרך, וכמוהו טעמי המקרא. סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 14–42, דנים בפסוק ובהקבלה לתלמוד.

בשתי הדוגמאות ניכר שכשהתרגום מבין את דברי הנביא כקביעה עקרונית הוא מקפיד ליישב בינה ובין ההלכה הרבנית גם במחיר שיבוש המסר הנבואי, בין שהמסר הנבואי אוהד את האישה בין שהוא מחמיר עמה.

2. היחס לניאוף ולזנות

השקפתו של התרגום בעניין הנורמות המחויבות של זוגיות ונישואין ניכרת גם בשינויים שהוא מכניס בסיפורים מקראיים שעשויה להיות בהם סטייה מהנורמות ההן, אך בשונה מיחסו לקביעות שנתפסות אמיתות מוחלטות, כשהתרגום מבין שהמקרא מתאר חטא או חריגה מהנורמה שאכן התרחשה במציאות הוא בדרך כלל מתרגם ללא שינוי. להלן אבקש להראות שכשהתרגום מכניס שינויים בתיאורים שעשויים להתפרש ניאוף או זנות, המניע המרכזי הוא פרשני. התרגום משנה רק כדי להפוך את הכתובים להגייוניים הן מבחינת התוכן הן מבחינת היתכנותם במציאות, וגם אם התוצאה המתקבלת מעודנת יותר, אין הוא מחזיק באמות מידה שונות מהמקרא באשר לזנות ולניאוף.⁴⁵

בקינתו על יונתן אומר דוד: "צַר לִי עֲלֶיךָ אָחִי יְהוֹנָתָן נְעֻמָּת לִי מְאֹד נִפְלְאַתָּה אֶהְבֶּתְךָ לִי מְאֹהֶבֶת נָשִׁים" (שמ"ב א, כו). על פי תרגום יונתן, הכוונה במילים אלו היא לנשותיו המסוימות של דוד, ולא לאהבת נשים בכלל: 'לְחֻדָּא מְפֻרְשָׁא רַחֲמֶתְךָ לִי מְרַחֲמַת תְּרַתִּין נָשִׁין' (מאוד מיוחדת אהבתך לי מאהבת שתי נשים). התרגום עולה בקנה אחד עם אזכורן של שתיים מנשותיו של דוד, אחינעם ואביגיל, בהמשך הפסוקים.⁴⁶ נראה שהתרגום מעדיף להימנע מההבנה שאהבת יונתן לדוד עדיפה בעיניו על אהבת נשים באשר היא, משום שהיא עשויה להתפרש כנטייה הומוסקסואלית, ולכן הוא מייחס את אהבת הנשים לשתי נשים מסוימות.⁴⁷

⁴⁵ סמולאר ואברבך, שם, עמ' 49, עוסקים בעידון בתחום המיני בפרק שעניינו התאמה להלכה הרבנית. הם קובעים שהתרגום מעודן יותר מהמקרא ומהמדרש בגלל הפנייה לקהל הרחב. להלן אפנה לטענותיהם בדוגמאות הרלוונטיות ואצביע על הקושי בדבריהם.

⁴⁶ שמ"א ל, ה; שמ"ב ב, ב.

⁴⁷ סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 46, סבורים שזה רווח נוסף של התרגום, מעבר לסוגיה ההלכתית של הנישואין למיכל.

עוד נקודה מעניינת היא שתרגום יונתן מתעלם מקיומה של אישה שלישית, מיכל בת שאול, שדוד התחתן אתה, אך שאול נתן אותה אחר כך לפלטי בן ליש. אפשר לומר שהתרגום מזכיר רק את שתי הנשים המלוות את דוד באותה עת, אך סמולאר ואברבך מציעים שהתרגום כאן תואם את מגמתו הכללית להימנע ככל האפשר מייחוס עברות הלכתיות לגדולי האומה. מכיוון שהעברת מיכל לפלטי בן ליש בעודה נשואה לדוד והחזרתה אחר כך מהוות עברה הלכתית חמורה, העדיף תרגום יונתן להניח שהנישואין למיכל לא תפסו מלכתחילה.⁴⁸

אלא שלצד ההתמקדות כאן בשתי נשותיו של דוד אין בתרגום עוד שינוי המבטל את קיומם של נישואי דוד ומיכל, לא בתיאור הנישואין, לא בתיאור מסירתה לפלטי בן ליש ולא בתיאור חזרתה ממנו.⁴⁹ גם בהקשרן של המילים שנתלו בהן חז"ל כדי להכשיר את נתינתה של מיכל לפלטי בן ליש וחזרתה ממנו תרגום יונתן אינו מוסיף או משנה דבר.⁵⁰

יתרה מזו, בפרשיות נוספות, כגון מעשה דוד ובת שבע, אמנון ותמר, אבשלום השוכב עם פילגשי אביו ועוד, תרגום יונתן משאיר את הכתובים ללא שינוי ואינו מנסה להתאים את המעשים להלכה. גם אם נאמר שהמקרה של מיכל מתייחד בכך שהמקרא עצמו איננו מבקר את המעשה, ולכן נדרשת הבהרה בתרגום, קשה לראות בתוספת 'תרתין נשין' התמודדות מספקת עם סוגיית נישואי מיכל ודוד. נראה שהתרגום אינו מקבל עליו להתאים להלכה

⁴⁸ שם, עמ' 44-46, וראו גם: Eveline van Staalduine-Sulman, *The Targum of Samuel*, Leiden 2002, p. 394, 487 המסכימה עם סמולאר ואברבך ומסבירה שהנחת היסוד של תרגום יונתן היא שהנישואין למיכל לא היו לגיטימיים.

⁴⁹ בפרק יח, לצד תיאור הנישואין (פסוקים יט ו-כה), יש בשניים מכתבי היד תוספת בעניין עורלות הפלשתים הקובעת שערבן היה פחות משווה פרוטה, ולכן הנישואין לא התקיימו, וראו ציטוט ודיון אצל כשר (לעיל, הערה 22), עמ' 111-112. אך דווקא קיומה של התוספת מדגיש את היעדרה של כל התייחסות לעניין בפסוקים המרכזיים בתרגום עצמו. דוגמה נוספת להתאמה הלכתית בהקשר זה בתוספות לתרגום שבכתבי היד אך לא בתרגום יונתן עצמו היא בהקשר של חטא בני עלי בנשים (שמ"א ב, כב): תוספת התרגום קובעת שבני עלי לא שכבו עם הנשים אלא השהו את קרבנותיהן, וראו דיון והשוואה למקבילות, שם, עמ' 102.

⁵⁰ לדוגמה, המדרש בבבלי, סנהדרין יט ע"ב, שעניינו הליכתו של פלטי בן ליש אחרי מיכל הלך ובכה עד בחורים (שמ"ב ג, טז): "עד בחרים" – שנעשו שניהם כבחורים שלא טעמו טעם ביאה'.

את כל מעשיהם של גדולי האומה. כשמדובר בתיאור היסטורי ולא בקביעה עקרונית, השינוי בתרגום יונתן נועד למנוע מקהלו הבנה שנראית בעיניו בלתי אפשרית מבחינה מציאותית, כגון נטייה הומוסקסואלית אצל דוד ויונתן, אך הוא איננו נמנע מתיאור כל התנהגות שאיננה הלכתית, בפרט אם המקרא עצמו כבר מבקר אותה כהתנהגות שלילית.

דוגמה לשינוי הנובע מהתפיסה שהתיאור המקראי אינו אפשרי במציאות אפשר למצוא בתרגום לנישואי הושע לאשת הזנונים. הנבואה על אשת הזנונים של הושע (א-ג) מתורגמת כולה כאילו הסיפור אינו אלא משל, והתרגום מביא את הנמשל בלבד: 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל הוֹשֵׁעַ לֵךְ קַח לְךָ אִשָּׁת זְנוּנִים וְיִלְדֵי זְנוּנִים כִּי זֶה תִּזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי ה'. וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח אֶת גִּמְרַת בֵּת דְּבָלַיִם וַתְּהַר וַתֵּלֶד לוֹ בָּנִים (הושע א, ב-ג). תרגום יונתן מנסח את הדברים כך: 'וַיֹּאמֶר ה' לְהוֹשֵׁעַ אִיזֵל אֶתְנַבִּי נְבוּאָה עַל יְתִבִי קִרְתָּא טְעִיתָא דְאַנּוֹן מוֹסְפִין לְמַחְטִי אַרְי מְטַעָא יְטַעוֹן דְּיָרִי אַרְעָא מִבְּתַר פְּלַחְנָא דְה' וְאַזֵּל וְאַתְנַבִּי עֲלִיהוֹן דְּאִם יְתוּבוֹן לְאוֹרִיתָא יִשְׁתַּבֵּיק לְהוֹן אִם לֹא כְּמַתַּר עֲלֵי תִינִין יְתָרוֹן וְאוֹסִיפוּ וְעַבְדוּ עוֹבְדֵין בִּישִׁין' (ואמר ה' להושע: לך התנבא נבואה על יושבי העיר הטועה, והם מוסיפים לחטוא כי תעה יתעו דיירי הארץ מאחרי עבודת ה', ולך והתנבא עליהם שאם ישובו לתורה יסלח להם, ואם לא, כנשירת עלי התאנה ישרו, והוסיפו ועשו מעשים רעים).

התרגום מפרש את לקיחת האישה כנבואה על יושבי העיר הטועה – עובדת האלילים – ואת ילדי הזנונים כתיאור של אנשי העיר המוסיפים לחטוא. התרגום מתאים בהתאמה מלאה לנמשל שמופיע כבר בפסוק: 'כִּי זֶה תִּזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי ה', אך אף שבפסוק נישואי הנביא נועדו לסמל את הקשר בין העם לאלוהיו, בתרגום יש ייצוג לנמשל בלבד ואין תיאור של מעשה הנביא כלל.⁵¹

⁵¹ כשר (לעיל, הערה 22), עמ' 202–203, מביא תוספת מתרגום יונתן מינכן 5 (ובמקביל בבבלי, פסחים פז ע"א – ע"ב ובסדר אליהו זוטא ט), שבה מצוי דו-שיח בין ה' להושע שמונח ממנו שהנישואין אכן התרחשו בפועל. כשר מציע שהפירוש הזה מטרותו לקשר בין פרק א לפרק ב. לעניות דעתי זו המגמה גם בנוסח תרגום יונתן, אבל בכיוון ההפוך: הוא הפך גם את פרק א לנאום תוכחה. גם רמב"ם, רד"ק, ראב"ע ועוד הבינו את הנבואה כסמלית בלבד.

גם כשהנבואה מציינת פרטים מוחשיים, כמו שמה של האישה, גומר בת דבליים, ההיריון והלידה, התרגום דבק בנמשל: גומר בת דבליים הופך משם האישה לתוצאות של שתי התנהגויות אפשריות: אם ישובו – ייסלח להם (גומר), ואם לא – הם ייפלו כמו שנושרים עלי התאנה (בת דבליים). ההיריון ולידת הבן מתורגמים כהמשך עלילות יושבי העיר: הם מוסיפים לעשות רע. תרגום יונתן ממשיך ומתרגם כך לאורך פרקים א-ב את כל פרטי הזנות והניאוף, וגם ההרחקה מהמאהבים והתיקון הופכים משל ליחסי ה' וישראל ולהליכתם הבוגדנית אחרי עבודה זרה,⁵² בהתאם לפירוש שהפסוקים עצמם נותנים לנישואים עם אשת הזנונים.

לאורך כל התרגום לפרקים א-ג כמעט אין אזכור לתחום הסמנטי של הנשים, הזנות או הניאוף, והתרגום מתמקד בתחום האמונה הדתית בלבד.⁵³ אפילו הקישור בין שם האל, בעל, לבעל ככינוי לבן הזוג אובד לגמרי בתרגום, הנמנע מלכנות את אלי העמים בשמם ומכנה את האלילים ואת המאהבים כאחד 'טעותא', מילה שמשמעותה סטייה הן בתחום הדתי הן בתחום המיני.⁵⁴

⁵² בהושע ב, ז התרגום מזכיר גם את נביאי השקר במאהבים ההם שאחריהם הלכו ישראל. קת'קרט וגורדון (לעיל, הערה 37), עמ' 32, הערה 15, מציעים שהתרגום מושפע מהמילה 'הורתם', שהתפרשה בתרגום כמכוונת להוראה ולא להורות.

⁵³ בהושע ב, טו התרגום מזכיר את האישה, אך רק כדימוי, בהקשר של ענידת התכשיטים וההליכה אחרי הבעלים. ייתכן שהסיבה לכך היא ציון התכשיטים, שאין להם מקבילה ישירה בנמשל. הזכרת שמות התכשיטים מאלצת את התרגום לגעת בדימוי של אישה בשר ודם, ואילו יש להשוות את התנהגותם של ישראל. בפתחה לפרק ג מופיעה האישה כדימוי לצד הנמשל, ובהמשך הפרק התרגום חוזר ומביא את הנמשל בלבד. Rimon Kashner, 'Metaphor and Allegory in the Aramaic Translations of the Bible', *Journal for the Aramaic Bible*, 1, 1 (1999), pp. 53–77, עוסק ביחס האלגורי לאשת הושע (עמ' 66–67), ומציין שבתחילת פרק ג התרגום כמעט מילולי, בדומה לתוספת התרגום (לעיל, הערה 51). בהמשך הוא דן במאפיינים של הפרשנות המילולית שמתגלה לצד הפרשנות האלגורית בתרגום לפסוקים רבים.

⁵⁴ הושע ב, יח ועוד, וראו כשר, שם, לדיון בקשר של המילה לשדה הסמנטי של יחסי זוגיות. סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 41, מסבירים שהתרגום באופן עקבי איננו נותן שם לאלילים, כנראה מתוך הקפדה הלכתית על 'יָשֶׁם אֱלֹהִים אַחֲרֵים לֹא תִזְכְּרוּ, לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיךָ' (שמות כג, יג).

מדוע תרגום יונתן חורג כאן חריגה בוטה כל כך מפשט הכתובים, שנראה שנוגעים לתולדות חייו האישיים של הושע, עד כדי צנזור כל מה שנוגע לתחום הזוגיות? מסתבר שמבחינת התרגום לא ייתכן שהנביא אכן נשא אשת זנונים בצו ה' לצורך העברת מסר נבואי.⁵⁵ הפיכת המעשה כולו לאלגוריה מצביעה אפוא על החשיבות שתרגום יונתן רואה בנאמנות למציאות הריאלית כפי שהוא מבין אותה. הסיפור חייב אחיזה בחיים מבחינת המתרגם, ואם לא ייתכן שהנביא יישא זונה ושלא יהיה ידוע מיהו אבי ילדיה, תרגום יונתן מסתפק במשמעות הסמלית של המעשה שניתנה לו כבר בפסוקים עצמם.

שאלת היחס למעשים שאינם הולמים פעולה מציאותית של נביא עולה גם בהקשרם של ציוויים נוספים על הנביא שנראים בלתי הולמים או לא סבירים. היו פרשנים שהשוו בין אשת הזנונים של הושע לדרישה מישעיהו ללכת ערום (יש' כ), לשכיבתו של יחזקאל חודשים על צד אחד במיטתו (יח' ד 4–17), לציווי על יחזקאל לגלח את זקנו בתער (שם ה 1) ועוד. אמנם רוב הפרשנים המסורתיים⁵⁶ פירשו את מעשי הנביא מסוג זה כנבואה שלא הגיעה לידי מעשה, אך תרגום יונתן מתרגם את הפרשיות האחרות תרגום מילולי.⁵⁷

אפשר לטעון שההבדל נעוץ בכך שבנבואת הושע ההקבלה הסמלית מצויה בפשט הכתובים כבר בציווי הראשוני ולא רק כפרשנות שבאה אחריו, אך נראה שמבחינת תרגום יונתן אשת הזנונים של הושע היא אכן מקרה קיצוני יותר מכל אלו. נישואין לאשת זנונים הם קו אדום שלא ייתכן שאכן נחצה במציאות, ויותר מזה, חומרת העברה ההלכתית של גילוי עריות והפגיעה

⁵⁵ ראו דיון אצל: Pinkhos Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, New Haven 1927, p. 83. סמולאר ואברבך, שם, עמ' 43–44, עוסקים בבעייתיות הכפולה שההבנה הפשוטה של צו ה' יוצרת כאן, הן תאולוגית, מבחינת מעמדו של הנביא, הן הלכתית, מבחינת האיסור של אישה שזנתה על בעלה.

⁵⁶ רמב"ם, מורה נבוכים ב, מו; ראב"ע על הושע א, א; רד"ק על הושע א, ב; ישעיה כ, ב; יחזקאל ד, ד; שם ה, א ועוד.

⁵⁷ העירום של ישעיהו מתורגם ל'פחח'. המילה מופיעה בתרגום רק בפרק הזה. בדרך כלל 'עירום' מתורגם באופן סמלי או מופשט (גל"א; ערט"ל). רש"י סובר שהתרגום בחר בשורש פח"ח כי הוא מעודן יותר: 'בבגדים קרועים ובלואים ולא ערום ממש'. רש"י מתבסס ככל הנראה על המשנה, מגילה ד, ו ועל הדיון שבעקבותיה בבבלי, מגילה כד ע"ב.

בייחוס הילדים חורגות מגבולות הוראת שעה, שיש בה פגיעה נקודתית בלבד בהלכה או בייצוגיות של הנביא, ולא יעלה על הדעת שאכן התרחשה בצו ה'. ייתכן שאפשר ללמוד מכך על היחס של התרגום לאישה העוסקת בזנות בכלל, שנתפסת לא ראויה לנישואין אפילו כחלק ממעשה סמלי של הנביא.

תוצר הלוואי המתקבל ממחיקת אשת הזנונים מתרגום הנבואה כדי להפוך את הנבואה למציאותית הוא שהנבואה המתקבלת בתרגום מתמקדת באשמת העם ונמנעת מהדימוי הקשה של אשת הזנונים המואשמת ברדיפה אחרי החטא, בבוגדנות ובכפיות טובה.⁵⁸ האם אפשר לראות בתרגום יונתן לנישואי הושע ביטוי לעידון כללי בתרגום ואמות מידה שונות באשר לתיאורים מתחום המיניות? ספק רב. תרגום יונתן מתרגם ללא שינוי נבואות הנוגעות לחטאי העם בתחום הפריצות המינית; זנות, ניאוף, גילוי עריות ומשכב נידה מתורגמים תרגום מילולי.

גם בתחום הפורענות והענישה שבעקבות החטא התרגום נשאר צמוד ללשון הפסוקים אפילו כשהם מתארים אונס וביזוי נשים.⁵⁹ התיאור המילולי הבוטה של החטאים והעונשים מלמד שהתרגום לא נמנע מביטויים בוטים המציינים מציאות קיימת או עתידית. שלא כצו ה' להושע לקחת אשת זנונים, שהתרגום נמנע מלהציג אפילו כדימוי, כשמדובר בצדדים השליליים של המציאות, בחטאי האדם ובעונש הנובע מהם, התרגום איננו נמנע משימוש בשפה בוטה.

לא זו בלבד שהתרגום אינו נמנע מתיאור חטאים קשים, הוא אף מרחיב לעתים את חטאי העם ומוסיף חטאים שלא צוינו במקרא עצמו: פרק ד בהושע עוסק בחטאי העם, ובהם ניאוף וזנות. תרגום יונתן מתרגם תרגום מילולי ואף מוסיף על העברות האלה ילדים שנולדו מהניאוף ההוא ונישואין

⁵⁸ הפרשנות הפמיניסטית מבקרת קשות את היחס לאשת הזנונים בפרק, ראו לדוגמה: Athalya Brenner, *Feminist Companion to the Latter Prophets*, Sheffield 1995. כאמור, בתרגום אשת הזנונים אינה מוזכרת, והנבואה שמנקה את הנביא מהחטא נמנעת גם מהיחס הקשה לאישה.

⁵⁹ לדוגמה: 'וְנָשָׂה הַבָּתִּים וְהַנָּשִׁים תִּשְׁגַּלְנָה (קרי: תִּשְׁכַּבְנָה) (זכריה יד, ב): 'וַיִּתְבַּזְזוּן בְּתֵיאוֹן וְנִשְׂאֵי יִשְׁתַּכְּבוּ'. וכן באשר לפגיעה בנשים ההרות: 'בְּחָרֵב פְּלוּ עַלֵּיהֶם יִרְטְשׁוּ וְהָרִיתוּ יִבְקְעוּ' (הושע יד, א): 'בְּחֶרְבָּא יִתְקַטְלוּ עוֹלִימָהוֹן יִרְפוּן וּמַעֲדִיתָהוֹן יִתְבַּזְעוּ' (בחרב יהרגו עלמיהם יטולטלו וההרות יבקעו), וכך גם בעמוס א, יג.

לנשים נוכריות. בפסוק 'אֵלֶּה וְכַחַשׁ וְרָצַח וְגַב וְנֹאֵף פְּרָצוּ וְדָמִים בְּדָמִים נִגְעוּ' (הושע ד, ב) תרגום יונתן מתרגם 'פרצו' כהולדת ילדים מנשי חבריהם: 'מִן לְשִׁקָּר וְכִדְבִין וְקִטּוּלֵי נַפְשָׁן וְגַבְיִין וְגִיפִין מוֹלְדִין בְּנִין מְנָשֵׁי חֲבֵרֵיהוֹן וְחוּבִין עַל חוּבִין מוֹסְפִין' (נשבעים לשקר ומכזבים והורגים נפשות וגונבים ונואפים מולידים בנים מנשי חבריהם וחטאים על חטאים מוסיפים).⁶⁰ התרגום אינו מסתפק כאן בתרגום מילולי של עברת הזנות אלא מוסיף עליה הולדת ילדים מנשי חבריהם, עברה קשה ביותר, שבפרק הקודם נמנע תרגום יונתן מלייחס לנביא ואפילו מלהשתמש בה כדימוי לחטאי העם הקשים.⁶¹

את השינויים המעטים שהתרגום עושה בתחום הפריצות המינית בהקשר של תיאורי מציאות היסטורית אפשר להבין כחלק מהפעולה הפרשנית שבתרגום, ולא דווקא כמגמה של עידון מוסרי. לדוגמה, אחד הפסוקים שתרגומו הובן כמבטא עידון מתאר את שטיפת מרכבתו של אחאב אחרי שמת בה בקרב נגד ארם: 'וַיִּשְׁטֹף אֶת הָרֶכֶב עַל בְּרֶכֶת שְׁמֶרוֹן וַיִּלְקוּ הַכְּלָבִים אֶת דָּמוֹ וְהַזְנוֹת רָחֲצוּ כְּדָבָר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר' (מל"א כב, לח). התרגום מפרש שלא הזונות הן שרחצו בבריכה שדמו של אחאב נשפך אליה אלא כלי הנשק (כלי זין) נשטפו בה: 'וַיִּשְׁטֹף יְתָרְתָּא עַל בְּרִיכְתָּא דְשׁוּמְרוֹן וְלַחֲיכוּ כְּלָבִיא יְתָ דְמִיָּה וּמְנֵי זֵינָא שְׁטַפוּ כְּפִתְגָמָא דִּיּוֹי דְמִלִּיל' (ושטף את הרכב על ברכת שומרון ולקחו הכלבים את דמו וכלי הנשק נשטפו כדבר ה' שאמר).

כמה וכמה חוקרים הציעו שהמניע לשינוי כאן הוא הרצון להימנע מתיאור זונות הרוחצות בדמו של אחאב,⁶² אך לצד המניע הזה אפשר להצביע על מניע פרשני משמעותי: הפסוק קובע בפירוש שהרכב הנשטף מבטא את

⁶⁰ וכך גם התרגום בבבלי, קידושין יג ע"א, בשם תרגומו של רב יוסף. גם בפסוק י המילה 'פרצו' מתורגמת להולדה: 'אֶקְלוּ וְלֹא יִשְׁבְּעוּ הַזָּנוּ וְלֹא יִפְרְצוּ': 'ייכלון ולא יסבעון יסבון נשין ולא יולדון בנין'.

⁶¹ סמולאר ואברבך (לעיל, הערה 3), עמ' 109, דנים בתרגום המילולי של חטאים קשים, אך הם רואים בו התאמה ליחס הקשה של חז"ל לפריצות המינית בעת חורבן הבית. וראו ביקורתו של פראד (לעיל, הערה 7) על ההנחה שהתרגום וחז"ל חד הם.

⁶² קומלוש (לעיל, הערה 12), עמ' 337, רואה בשינוי ריכוך הסגנון. סמולאר ואברבך, שם, עמ' 51, רואים כאן התאמה להלכה: בתקופת התלמוד, שנדרש בה יחס של כבוד למלך, אפילו מלך זר, תיאור כזה לא יכול להתקבל מבחינתם. גם דריי (לעיל, הערה 15), עמ' 180–181, המשווה את תרגום יונתן לתרגומים אחרים ולמקורות מקבילים, רואה בתרגומו רצון להסיר את הזנות.

הגשמתה של הנבואה על אחאב, אלא שהנבואה לא עסקה בזונות שירחצו בדמו; בנבואת אליהו מתוארים הכלבים שילוקו את דם אחאב,⁶³ ובנבואת מיכה בן ימלה מתואר מותו במלחמה.⁶⁴ נראה שהשינוי בתרגום ננקט כדי לפרש בהתאם לפסוקי המקרא: עונשו של אחאב הוא הכלבים, ומותו היה באמצע הקרב, כך שכלי הנשק מלאים דם – בדיוק כדבר הנביאים, ללא תוספת.⁶⁵

השינויים הרבים ביותר בעניין הניאוף והזנות בתרגום יונתן אינם בתחום התיאורים ההיסטוריים אלא כשהפריצות המינית הובנה כמטפורה לחוסר הנאמנות של עם ישראל לה'. תרגום יונתן מפרש כאלגוריה את משל האסופית ביחזקאל טז, את משל האחיות הנואפות ביחזקאל כג ועוד פסוקים רבים שעוסקים בזנות ובניאוף כדימוי לחטאי ישראל.⁶⁶

לדוגמה, בספר יחזקאל מתוארת תינוקת שהושלכה בשדה עם הולדתה, וה' רואה אותה מתבוססת בדמיה ומחליט להחיות אותה.⁶⁷ תרגום יונתן מפרש את ההשלכה בשדה כשעבוד מצרים ואת פריסת החסות האלוהית כהוצאת

⁶³ מל"א כא, יט.

⁶⁴ שם כב, יז.

⁶⁵ עוד דוגמה לשיקול פרשני שהובן בטעות כעידון: מנוח אביו של שמשון ירד לתמנע בהקשר של נישואי שמשון. הפסוק קובע: 'וַיֵּרֶד אָבִיהוּ אֶל הָאִשָּׁה' (שופטים יד, א): 'נִנְחַת אֲבוּהִי עַל עֵיִסְק אֶתְתָּא' (וירד אביו על עניין האישה). סמולאר ואברבך, שם, עמ' 108, ובעקבותיהם סמליק (לעיל, הערה 5), עמ' 572, מבינים שיש כאן עידון של אמירה שנשמעת לא מהוגנת, כאילו אביו של שמשון מקיים בעצמו קשר עם האישה המיועדת לשמשון. אלא שנראה יותר שהתרגום הוא פירוש שמבהיר את התיאור ומתאים אותו למציאות כפי שהוא מבין שהתרחשה, ולא דווקא מעדן אותה. בהקשר זה חשוב לציין שאין עידון של היחס של שמשון לנשים בכלל, על אף הבעייתיות שבו, בפרט שמדובר על שופט בישראל. בפסוקים אחרים אפשר להצביע על עידון מסוים, אך גם שם העידון ננקט לצד שיקולים פרשניים נוספים. ראו לדוגמה את הדיון הנרחב אצל דריי, שם, עמ' 27–31, בעניין התרגום החוזר של זונה לפונדקאית (רחב, יהושע ב, ו; אמו של יפתח, שופטים יא, א; הנשים הבאות למשפט אצל שלמה, מל"א ג, טז ועוד), שמעורבים בו שיקולים פרשניים רבים.

⁶⁶ וכך גם ביחזקאל טז, כג, וכן בישעיה כג, טו–יח; שם מז, א–ה; ירמיה ב, כ–כה; שם יג, כו–כז ועוד. כמו שהראה כבר (לעיל, הערה 53), כשיש בטקסט המקראי פרשנות לצד האלגוריה, ישאר התרגום מילולי, אבל כשאין, יפרש התרגום את האלגוריה, אך המשמעות המילולית מבצבצת בתרגום לצד האלגוריה.

⁶⁷ יחזקאל טז, ג–ו.

העם ממצרים.⁶⁸ בפסוקים הבאים מתואר כיצד האסופית גדלה, וה' מכסה את מערומיה ובא אתה בברית: 'רַבְּבָה כְּצִמְח הַשָּׂדֶה נִתְתִּיף וְתַרְבִּי וְתַגְדְּלִי וְתַבְּאִי בְּעַדֵי עַדְיִים שְׂדִים נִכְנֹו וּשְׁעָרָךְ צִמְח וְאֶת עָרֶם וְעָרְיָה וְאָעֶבֶר עַלְיָךְ וְאָרְאָךְ וְהִנֵּה עֵתָךְ עַת זְדִים וְאָפְרֶשׁ כְּנָפֵי עַלְיָךְ וְאָכְסָה עָרוֹתָךְ וְאָשְׁבַע לְךָ וְאָבֹא בְּבְרִית אִתְךָ [...] וְתִהְיִי לִי' (יחזקאל טז, ז-ח). תרגום יונתן מפרש שגדילת האסופית מסמלת את העם שהתרבה, ופריסת החסות עליה היא הגאולה ממצרים כדי שיהיו עבדים לה':

רְבֹנוֹת כְּצִמְחֵי חֶקְלָא יְהַבְתְּכוֹן וּסְגִיתוֹן וּתְקִיפְתוֹן וְהוֹיִתוֹן לְזַרְעִין וּלְשִׁבְטִין וּבְעוֹבְדֵי אֲבֹהֶתְכוֹן תִּקְנִיָא עֵדן פּוֹרְקֵן כְּנִישְׁתְּכוֹן מְטָא אַרִי אֶתוֹן מְשַׁעֲבְדִין וּמַעֲנֵן וְאֶתְגַּלִּיתִי עַל מֹשֶׁה בְּאֶסְנָא אַרִי גְלִי קְדָמִי אַרִי מְטָא זְמַן פְּרָקְנִכוֹן וְאֶגִּינִית בְּמִמְרֵי עַלְיִכוֹן וְאֶעֱדִיתִי חוֹבִיכוֹן וְקִיִּמִית בְּמִמְרֵי לְמַפְרָק יִתְכוֹן כְּמָא דְקִיִּמִית לְאֲבֹהֶתְכוֹן [...] לְמַהוֹיכוֹן עִם מְשִׁמִּישׁ קְדָמִי'.

(רבבות כצמחי השדה נתתיכם, והתרביתם, והתחזקתם, והייתם למשפחות ולשבטים, וב[זכות] מעשי אבותיכם המתוקנים זמן גאולת עמכם הגיע, כי אתם משועבדים ומעונים. והתגלית לי למשה בסנה, כי גלוי לפני שהגיע זמן גאולתכם, והגנתי באמרתי עליכם, והעברתי חטאיכם, ונשבעתי באמרתי לגאול אתכם כמו שנשבעתי לאבותיכם, שתהיו עם משרת לפני.)

תרגום יונתן אינו מזכיר את גוף האישה המתואר אלא מתרגם רק את הנמשל: ה' בא לגאול את עם ישראל ממצרים. ההתפתחות הגופנית היא הריבוי שהפך למשפחות ולשבטים, העירום הוא השעבוד והכיסוי הוא ההגנה והסליחה על החטאים; עת הדודים היא זמן הגאולה, שהגיע בזכות האבות, והברית היא השבועה לאבות לגאול את העם כדי שיהיו עבדים לה'. כך נמשך התרגום גם בפסוקים הבאים: הבגדים והתכשיטים המפורטים בפסוקים הם בגדי הכוהנים, המצוות, המשכן וכליו. גם תיאורי הבגידה והזנות בהמשך הפרק מתורגמים רק בהתאם לנמשל: עבודה זרה, צלמים וכניעה לגילולי

⁶⁸ על הפרשנות האלגורית בתרגום לפרק ראו חורגין (לעיל, הערה 55) עמ' 81-82, וכשר (לעיל, הערה 53).

העמים. משפט הנואפות שנוערך באסופית לעיני המאהבים הופך בתרגום למלחמה ולביזה.

האזכור היחיד של זנות בתיאור האסופית בתרגום יונתן⁶⁹ הוא בתרגום הדימוי של הזונה הרודפת אחרי מאהביה כדי לשלם להם במקום לגבות מהם אתנן: 'האשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים לכל זנות יתנו נדה ואת נתת את נדניך לכל מאהביך ותשחדי אותם לבוא אליך מסביב בתזנותיך ויהי כך הפך מן הנשים בתזנותיך ואחריך לא זונה ובתתך אתנן ואתנן לא נתן לך ותהי להפך' (שם, לב-לד). התרגום מייחס את הפסוק לכנסת ישראל אך משאיר את תיאור הזונה דימוי לצד הנמשל:

כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל דְּמִיָּא לְאַתְתָּא דְּרַחֲמִיָּא עַל בְּעֵלָה וּמִזְנִיָּא עֲלוּהִי שְׂבִקְתָּ יֵת בְּעֵלָה וּטְעַת בְּתֵר נֹכְרַיִן: לְכֹל נִפְקַת בְּרָא יְהִיִן אָגֵר וְאֵת אֶהְיִיתִי יֵת אָגְרִיךְ לְכֹל רְחֻמְךָ וּשְׁחִידַת יְתְהוֹן לְמִיתִי עֲלֶךָ מְסַחֹר סְחֹר בְּטְעוּתִיךָ: וְהָוָה בִּיךְ שָׁנוּ כְּנִשְׁתָּא דִּישְׂרָאֵל מִן מְדִינָתָא בְּטְעוּתִיךָ וּבְתֵרְךָ לֹא הָוֵת דְּטְעַת כְּוֹתִיךָ וּבְמִתְנִיךָ אָגֵר וְאָגֵר לֹא אֶתִּיְהִיב לִיךָ וְהָוִית לְשָׁנוּ. (כנסת ישראל דומה לאישה שאוהבת את בעלה ומזנה עליו, עוזבת את בעלה ועובדת אלילים⁷⁰ בעקבות נוכרים, לכל זונה נותנים שכר, ואת סיפקת את שכרך לכל מאהביך ושיחדת אותם לבוא עליך מסביב סביב בגילוליך. והיה כך שוני, כנסת ישראל, מן המדינות בעובדך עבודה זרה, ואחרייך לא היה שעבד אלילים כמוך, בנותנך שכר, ושכר לא ניתן לך, והיית שונה.)

נראה שהדימוי של זונה שרודפת אחרי מאהביה כדי לשלם להם במקום לגבות מהם שכר היה חשוב מאוד בעיני המתרגם, דימוי חזק המתאר את התשוקה של עם ישראל לעבודה הזרה נגד כל היגיון, והוא בחר להשאיר אותו לצד הסבר הנמשל. כדי להבהיר שמדובר בדימוי בלבד הוא פותח בפנייה לכנסת ישראל, שדומה לאישה, מתאר את האישה, ואז חוזר ופונה לכנסת ישראל אגב הבהרת הנמשל.

⁶⁹ התרגום כן מתייחס לזנות כחלק מחטאי העם, לדוגמה בפסוק לח.

⁷⁰ על השימוש בשורש טע"ה לציון סטייה הן בתחום המיני הן בתחום הדתי, ראו לעיל הערה 54.

ההימנעות השיטתית של תרגום יונתן מתרגום הזנות בנבואות אלגוריות בולטת בהשוואה לתרגום המילולי ברוב הנבואות המתארות את המציאות ההיסטורית, אלא שבכל הנוגע לנבואות שהתרגום מפרש כאלגוריה, נקודת המוצא הפרשנית שונה, ותרגום יונתן נוטה בהקשרים רבים להביא את הנמשל בלבד, לא רק בהקשרים של זנות וניאוף.⁷¹

השימוש בדימוי של זוגיות ביחסים בין עם ישראל לה' עולה גם בהקשר חיובי, וגם שם התרגום מעדיף להבהיר את המשמעות שמאחורי הדימוי. לדוגמה, ירמיה פונה לעם ואומר שה' זוכר להם את אהבת הכלולות: 'פֶה אָמַר ה' זְכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד נְעוּרַיְךָ אֲהַבְתָּ כְּלוּלְתֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמַדְבַּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה' (ירמיה ב, ב). התרגום נמנע מלהזכיר נעורים או כלולות, ומפרש שהכוונה לאבות שהאמינו לדבר ה' והלכו אחרי שליחיו במדבר: 'כְּדָנָן אָמַר ה' דְּכִירְנָא לְכוֹן טְבוֹת יוֹמֵי קֶדֶם רַחֲמַת אֲבֹהֵתְכוֹן דְּהֵימִינוּ בְּמִימְרֵי וְאִזְלוּ בְּתַר תְּרִין שְׁלִיחֵי בְּתַר מֶשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּמַדְבְּרָא אַרְבְּעִין שָׁנִין בְּלֹא זְוִדִין בְּאֶרֶע לֹא מִזְדַּרְעָא' (כך אמר ה' זכרתי לכם טובות ימי קדם, אהבת אבותיכם שהאמינו בדבריי, והלכו אחר שני שליחי, אחרי משה ואהרן, במדבר ארבעים שנה בלא הספקה בארץ לא זרועה).⁷²

אילו היו הרצון להביע התאמה להלכה הרבנית או הרצון לעדן את דברי המקרא המניעים להימנעות התרגום מעיסוק בזנות, היה אפשר לצפות שהמצב יהיה הפוך: צמצום התיאור של ניאוף וזנות שהתרחשו בפועל, לצד שימוש בזנות כדימוי מרתיע לחוסר נאמנות לה'.⁷³ ההימנעות מאזכור הזנות והניאוף בתרגום דווקא כשהם מייצגים אלגוריה מעידה על מגמה פרשנית יותר משהיא מעידה על מגמה מוסרית או הלכתית.

⁷¹ לדוגמה: רעיית הצאן בזכריה יא המתורגמת כהנהגת העם, וכן הלבאיא וגוריה ביחזקאל יט. בחלק מהנבואות יש אזכור של הדימוי בפסוק הפותח, ואחר כך מובא רק הנמשל.

⁷² וכן: ישעיה נד, א-ו, ירמיה לא, ב-ג ועוד.

⁷³ התרגום, כמו המקרא, אינו מבחין בין דימוי הנואפת לדימוי הזונה. על המגמה של ריבוי הדימויים וריבוי העונשים בפשט הכתובים ראו: ישי רוזן צבי, "ועשיתי אותך כאשר עשית": מבט נוסף על ענישת הנואפות ביחזקאל טז ו-כג', **בית מקרא**, 50, ב (תשס"ה), עמ' 163-193.

עם זה חשוב לציין שהמגמה של פירוש מטפורות אמנם אינה באה לעדן את הכתובים או להפוך אותם למוסריים יותר ואינה מיוחדת לדימויי הזנות והניאוף, אך בפועל הטקסט שמתקבל בתרגום משקף יחס חיובי יותר לנשים, כי בוגדנות העם אינה מוצגת באמצעות דימוי לבוגדנות נשית. דברי הנבואה המתקבלים בתרגום אינם רק מעודנים יותר אלא גם ממוקדים יותר בחטאי העם בפני עצמם ולא בדימויים צבעוניים לחטאים ההם. מנקודת מבט מגדרית, ההימנעות מדימויי הזונה והנואפת מצמצמת את אפיון הנשים כאשמות בחוסר נאמנות ובפתיינות ומטה את המשקל לאשמת העם כולו בחטאים דתיים וחברתיים.

3. נשים נוכריות

עוד תחום שהתרגום מוסיף לכתובים גם ללא ציון מפורש הוא עניין הנשים הנוכריות: בספר הושע תרגום יונתן מוסיף עברה של נישואים לנשים נוכריות שלא הוזכרה בפשט הכתוב. על הפסוק 'עַל כֵּן תִּזְנֶינָה בְּנוֹתֵיכֶם וְכַלּוֹתֵיכֶם תִּנְאַפְנָה' (הושע ד, יג) התרגום מסביר ש'בנותיכם' הן הבנות שנולדו להם מנשים נוכריות, ו'כלותיכם' הן נוכריות שהשאתם לבניכם: 'עַל כֵּן מִזְנֵן בְּנֵתְכֶן דְּהוֹאָה לְכוֹן מִבְּנֵת עַמְמֵיָא וְכַלְתְּכוֹן דְּנִסִּיבְתוֹן לְבְנֵיכוֹן מִן עַמְמֵיָא גִיפְן' (על כן מזנות בנותיכם, שהיו לכם מבנות העמים, וכלותיכם, שלקחתם לבניכם מן העמים הנואפים).⁷⁴ הנוכריות הן שמזנות ונואפות, ולא נשות העם.

ייתכן שהבסיס לפרשנות התרגום הוא הקישור בפסוקים בין הזנות המינית לעבודה הזרה שמוצגת כזנות כלפי ה', כמו שעולה מהדברים הקודמים לזנות הבנות והכלות: 'כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם עַל רְאשֵׁי הַהָרִים יִזְבְּחוּ וְעַל הַגְּבְעוֹת יִקְטְרוּ תַּחַת אֱלוֹן וְלִבְנָה וְאֵלֶּה כִּי טוֹב צִלָּה' (הושע ד, יב–יג). הקישור בין הזנות המינית לזנות כלפי ה' מובן אם היא נעשית עם נשים

⁷⁴ חורגין (לעיל, הערה 55), עמ' 24, מראה שהשינויים הוכנסו בפסוק יג בלבד, ואילו פסוק יד מתורגם תרגום מילולי ('לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה': 'לא אסער על בנתכון ועל כלתכון ארי גיפן'), ואם מטרת התרגום הייתה להגן על הנשים, היה צריך לשנות גם אותו. חורגין מסיק שההקשר כאן הוא ביקורת על הורדוס ועל משפחתו. לעניות דעתי הפרשנות הזאת איננה הכרחית, ואפשר לומר שתרגום יונתן לא חזר על התוספת שמבהירה את זהות הבנות והכלות בפסוק הבא כי ראה בו המשך ישיר לקודם, ולכן לא ראה צורך בחזרה.

נוכריות, המסיטות את העם הן מבחינה מינית הן מבחינה דתית, ואולם בפסוקים עצמם היה אפשר להבין את הזנות אך ורק כדימוי לעבודה זרה, ואילו התרגום הופך אותה לחטא מוגדר של נישואין לנוכריות.⁷⁵

הקישור בין עבודה זרה לנישואין לנוכריות חוזר גם בספר מלאכי, אך נראה ששם המניע המרכזי לכך הוא ההבהרה הפרשנית והקישור לידע ההיסטורי של התרגום על התקופה. פרק ב במלאכי עוסק בכוהנים ובחטאיהם: 'בְּגָדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֶל נָכַר' (מלאכי ב, יא). תרגום יונתן מפרש בחלק השני של הפסוק: 'אֲרִי אֶפִּיסוּ דְבֵית יְהוּדָה נַפְשֵׁהוֹן דְּהוֹת קְדִישָׁא קְדָם יוֹי וְאֶתְרַעִיאוּ לְמַסַּב לְהוֹן נְשִׁין מְבַנְתָּ עִמְמִיא' (כי חיללו יהודה נפשם שהייתה קדושה לפני ה' ובחרו לקחת להם נשים מבנות העמים).

התרגום קושר את 'אשר אהב' להמשך, 'ובעל'.⁷⁶ הוא מתרגם את 'אשר אהב' כפעולת הבחירה, והופך את הפועל 'ובעל' לשם הפועל 'למיסב'. הפסוק מדגיש את בעיית האלוהים הזרים, ואילו התרגום רואה את הבעיה המרכזית בנישואי התערובת.⁷⁷ נראה שהמניע את התרגום כאן הוא הבגידה באשת הנעורים, שנזכרת בהמשך הפרק (שם יד–טו), והידע ההיסטורי על התקופה כפי שעולה מספר עזרא, המציין במפורש נישואי כוהנים לנוכריות,⁷⁸ ואינו עוסק בעבודה זרה. גם את מראה יהושע הכהן הגדול הלבוש בבגדים צואים, הנזכר בזכריה ג, תרגום יונתן קושר לנישואי בניו לנשים שאינן כשרות לכהונה, ככל הנראה לנוכריות.

⁷⁵ בהמשך הנבואה יש אזכור מפורש של 'בנים זרים': 'בַּה' בְּגָדוּ כִּי בְנִים זָרִים יְלָדוּ' (הושע ה, ז), ותרגום יונתן מפרש גם כאן שמדובר בילדי נשים נוכריות, שהולדתם היא הבגידה בדבר ה': 'בְּמִימְרָא דְיוֹי שְׁקֵרוּ אֲרִי בְּנִין מְבַנְתָּ עִמְמִיא קִיִּמוּ לְהוֹן' (בדבר ה' בגדו כי בנים מבנות העמים העמידו להם), וייתכן שכאן נמצא הבסיס ליחס לנישואי תערובת לאורך כל הנבואה. פרשנים אחרים לא ראו כאן זרות במובנה האתני אלא ביטוי להתנכרותם של צאצאי ישראל לה'. כך פירש רד"ק, והשוו לישעיה ב, ו. נראה שרד"ק התבסס כאן גם על נוסח אחר של התרגום: 'ובנימוסי עממיא אזלין' (ובחוקי הגויים הלכו), אך אין בידינו עוד עדות לנוסח כזה.

⁷⁶ הקריאה של התרגום שונה כאן מהקריאה של טעמי המקרא, שמפסיקים אחרי המילים 'אשר אהב' ומבינים אותן כתיאור של קודש ה'.

⁷⁷ גם במדרש (בבלי, מגילה טו ע"א; סנהדרין פב ע"א) יש הבנה של הבעיה כבעיית נישואין לנוכריות, ואילו הפשיטתא, השבעים וראב"ע רואים כאן בעיה של עבודה זרה.

⁷⁸ עזרא י, יח–כב ועוד.

הקשר המהותי שמצא התרגום בין הנישואים לנוכריות והניאוף לבין עבודה זרה מלמד גם על היחס להשפעת האישה על התא המשפחתי. התרגום רואה את הזוגיות הנורמטיבית כבסיס להתנהלות דתית תקינה, ונישואין לאישה שאינה ראויה עלולים להשפיע עליו עד כדי גלישה לעבודה זרה.

סיכום

שתי מגמות בולטות בשינויים שהכניס תרגום יונתן בפסוקי המקרא בהקשר של נשים. המגמה האחת היא פרשנית: התרגום מבהיר את הכתובים ומפרש אותם כדי להפוך את דברי הנבואה ברורים יותר לקהל השומעים. ההבהרה כרוכה בהפיכת הכתוב להגיוני ועולה בקנה אחד עם המציאות כפי שהתרגום רואה אותה וכפי שהוא מעוניין להציגה לקהל.

הנחות המוצא של התרגום בנוגע למציאות מתבטאות בתפיסה שנשים הן חלשות מבחינה פיזית, שמבחינת מקומן החברתי מתאים לאישה לשבת בבית ושלא ייתכן שנביא יישא אשת זנונים בצו ה'. גם ההתאמה להלכה היא חלק מבוחן המציאות של התרגום, כמו שאפשר לראות בנוגע להלכות המעמד האישי.

בהתאם למגמתו הפרשנית התרגום גם מפרש מטפורות בפסוקים או מבהיר למה מכוון דימוי מסוים, וכתוצאה מכך מעדן את הכתובים ומסיט את מרכז הכובד של הכתוב מההאשמה המופנית אל הנשים העוסקות בזנות אל חטאי העם עצמם.

המגמה השנייה היא שינויים שמטרתם להעביר מסר לקהלו של המתרגם. ניכר שיש מסרים שגוברים על החלוקה המגדרית, כגון מרכזיות לימוד התורה וחשיבותו בתפקידו של המנהיג, גבר או אישה. תרגום יונתן מייחס עיסוק בתורה ובהוראתה לגיבורות מקראיות כמו מרים, דבורה, יעל וחולדה, ובכך מציב את ערך לימוד התורה מעל החלוקה המגדרית וקושר אליו את כלל הציבור שאליו פונה התרגום, נשים וגברים כאחד. בהקשר המגדרי עצמו נראה שהמסר של התרגום נוגע לסכנות העמוקות שבזוגיות שלילית, בנישואין לאישה נוכרית ובהובלת האישה לניאוף ולזנות, הקשורות קשר מהותי לעבודה זרה ומובילות אליה. בהקשר זה בולטת השפעתה הרוחנית של האישה על כל בני הבית.