

קובץ
חצי
גבורים

פליטת סופרים



מאסף תורני



ה

ניסן תשע"ז

ראש המערכת

הרב משה לייב הברמן

ראש מכון פליטת סופרים ועורך אחראי

הרב יעקב יצחק הכהן מילל'ער

חברי המערכת

הרב משה דוד צ'צ'יק

הרב יוסף שאול הויזמן

הרב יעקב ישראל סטל

הרב משה המביצר

נערך ע"י חברי המערכת
ובעזרת הרב משה שוחט



**כל הזכויות שמורות
מכון פליטת סופרים**

100 Ashley Ave.
Lakewood, N.J. 08701

Email:
plaitassofrim@gmail.com

תוכן הענינים

פירושים

א	הרב יהודה זייבלד	תרגומו של רס"ג למגילת רות
מד	הרב אהרן מושקוביץ	שלושה פירושים קדומים למסכת נדה
קלד	הרב יעקב ישראל סטל	קטעים חדשים מכתב־יד מפירושי רבינו יהודה החסיד על התורה
קנב	הרב אריאל אביני	פירוש על ספר משלי ממחבר בלתי נודע (כנראה מחכמי ביזנטיון מתקופת הראשונים)
ריח	הרב יעקב משה שורקין	פירוש רבי יוסף בן שושן לשיר השירים

פיוט

רנד	ד"ר גבריאל וסרמן	פיוט "גשמת" לא־ידוע לחנוכה
רסג	הרב יעקב לויפר	הקדושתא
שז	הרב אהרן גבאי	מילואים למאמר הנ"ל
שי	הרב יעקב משה שורקין	וידוי גדול 'קרבן תענית' המיוחס לרבינו יונה החסיד מגירונדי
שלד	הרב אלי שטרן	סליחה על גזירות ת"ח ות"ט מאת רבי אורי ב"ר רפאל מענגבורגא

דרוש

שנז	ד"ר עזרא שבט	מדרש חדש לירמיהו כג-כד
שסג	הרב לוי יצחק חריטין	שער סמוכים לרבינו אלעזר מגרמייזא 'הרוקח'
תכו	הרב משה שוחט	דרשות המילה מאת ר' אפרים בן גרשון הרופא מיוון

דעת מקרא

תסב	הרב מרדכי דב וינטרויב	תיקון מגילת אסתר לרבינו תם
תעח	הרב יהושע יצחק ינקלביץ	זיהוי אבני החושן על פי תרגום השבעים והתרגומים הארמיים
תקמב	הרב יעקב ישראל סטל	חומות יריחו: מניין, טיבן ועניין
תקפו	הרב אייל פישלר	פירושי רס"ג לפרשת "איש אשר ישחט... במחנה או... מחוץ למחנה"
תר	גבריאל יצחק רוונה	ארון הברית כמייצג תהליך הלמידה ורכישת הידע
תרז	הרב שמריה גרשוני	הצירופים הלשוניים 'שכב עם' ו'שכב את' ע"פ שיטת הנצי"ב

חקירות ודרישות

תריב	הרב ישעיה אשר זעליג מיללער	"בכדי ספדו ספדיא?"
תרמג	הרב אהרן גבאי	עיונים בהגהות רש"י לנוסח התלמוד בפרק ראשון דגיטין
תרסח	הרב אריאל אפרים אהרנוב	מערכת ההפניות בקבצי תוספות טוך
תשי	הרב אהרן גבאי	מילואים למאמר הנ"ל
תשיד	הרב אריאל אפרים אהרנוב	שינויי עריכה בסופי המסכתות בקבצי תוספות טוך

בית הועד

תשמו	הרב ד"ר יהודה צבי שטמפר	הקדמת רב האיי גאון לספר המקח והממכר
תשנג	הרב יהודה זייבלד	חלקו של רס"ג בעריכת מגילת אנטיוכוס וההדרה של הקדמתו
תשעח	הרב רועי הכהן זק	ספר רקח לרבינו אלעזר מגרמייזא
תשצט	הרב אברהם וסרמן	מובאות מ'משנה תורה' לרמב"ם בפירושי ר"ש משאנץ
תתכ	הרב אריאל אפרים אהרונוב	עיון נוסף בייחוס תוספות מגילה כתוספות טוך
תתכט	הרב אריאל אפרים אהרונוב	תוספות טוך לקידושין
תתמח	הרב אהרן גבאי	בירור זהות מחבר 'שיטה ישנה' למסכת כתובות
תתנו	הרב משה הלל	בירור זהותו של מעתיק ספר "עץ חיים" להרח"ו כתב יד עם קולופון משנת של"ט:
תתקיב	רבי דוד צבי הילמן ורבי אברהם מאיר הכהן גלאנצר	שיתסר מכתבים בענייני תורה ולשון

קורא הדורות

תתקל	הרב רפאל פלדמן	מרד בר"כוכבא - כרונולוגיה חדשה
תתקנב	הרב יעקב יצחק הכהן מיללער	תשובות חכמי איטליה בעניין המעכב את היחיד מלבוא לבית הכנסת שבביתו
תתקפג	הרב פרופ' יעקב שמואל שפיגל	אגרת חדשה מפולמוס רמח"ל: ר' ישעיהו באסאן לר' יעקב כהן פאפירש
א'י	הרב אברהם אביש שור	יחס גדולי החסידות לשלטון והקשר בין העליה לא"י לחלוקת פולין
א'לו	ד"ר בן-ציון קליבנסקי	כתיבת ספר תורה על-שם "החפץ חיים" - ממבצע התרמה למפגן אחדות
א'פ	משה אריאל פוס	שטר היתר המכירה תרמ"ט

תגובות

א'קיא	הרב ישראל רובין	תגובה למאמר 'מקומות שאין להם הכרע'
א'קיב	הרב אהרן מושקוביץ	מילואים למאמר 'פירוש שיר היחוד על דרך הקבלה'

הרב יהושע יצחק ינקלביץ

מכון 'דורות', ירושלים

זיהוי אבני החושן על פי תרגום השבעים והתרגומים הארמיים

א. בחירת תרגום השבעים כבסיס למחקר זה

סוגיית זיהוי אבני החושן זכתה להתעניינות רבה, ונכתבו עליה מחקרים רבים, בהם הוצעו זיהויים שונים ומשונים לאבני החושן.¹ לזיהוי אבני החושן ישנה חשיבות מכרעת לעניין הקרבת קרבנות בזמן הזה לפי שיטת אותם ראשונים הסבורים כי אין מקריבים בטומאה בלא ציץ,² ואין ציץ בלא שאר בגדי כהן גדול, ובתוספת החושן על שתיים עשרה אבניו.³

מקורות רבים מתקופת חז"ל ועד לתקופת הראשונים מתייחסים לאבני החושן, ושמותיהן מתורגמים לשפות שונות. במאמר זה נתייחס בעיקר לתרגום השבעים, ועל פיו, בצירוף שאר

* תודתי נתונה לכל אלו שעזרו בעריכת המאמר: הרב בנימין זאב הורביץ, הרב בנימין לנדאו ממכון המקדש, הרב ברוך אייכנשאל, הרב י"פ, הרב יעקב אליעזר פרלמן, הרב משה פישר, והרב צבי רוגין. במיוחד עלי להודות להרב מנחם זילבר, שעבר על המאמר בעין הביקורתית שלו, תיקן רבות והדריך בכתיבתו, ואף סיפק הרבה מהחומר הנדרש לעיון. תודתי נתונה גם להרב ד"ר עזרא שבט שעזרני רבות במציאת כל כתבי היד הנדרשים למחקר זה ואחרים, ועודדני רבות בחקר עניינים אלו בכלל. הרב שאול שמעון דייטש ממוזיאון 'תורת חיים' (Living Torah Museum) היה מהמעודדים הראשונים שלי במחקר זה, שהתחלתי כבר לפני עשר שנים, להיות בסיס לתערוכה בעניין אבני החושן במוזיאון.

1. מחמת ריבוי המחקרים נסתפק כאן בציון כמה מהמאמרים היותר נגישים או יסודיים מביניהם: הראשון שחקר נושא זה מכל כיוונו, היה ר' אברהם הרופא מ'שער אריה' (Porta Leona) (עליו ראה המצויין להלן, הערה 35), בספרו שלטי הגיבורים, מנטובה שע"ב, פרק מו; מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ע, עמ' ר-טו.

י"ד אייזנשטיין, 'אבני אפד; אבני מילואים', בתוך: אוצר ישראל, א, ניו יורק תרס"ז, עמ' 69-71.
ד' גינזבורג, 'לזהות המינרלוגית של אבני-החושן', בתוך: ע' חכם (עורך), חומש דעת מקרא, שמות ב, ירושלים תשנ"א, נספחות עמ' 67-77.

Aryeh Kaplan, *The Living Torah*, New York 1980, Exodus XXVIII 17-20.

G. F. Kunz, *The Curious Lore of Precious Stones*, New York 1913, chap. 8.

J. S. Harris, *The Stones of the High Priest's Breastplate*, *ALUOS*, 5 (1963-1965), pp. 40-62.

לאחרונה, נחקר נושא אבני החן שבמקרא על ידי ד"ר זהר עמר, והוא כתב ספר מקיף בנושא האמור לצאת לאור בקרוב.

מאמרים נוספים צוטטו בגוף המאמר, וצוינו במקומם.

2. עי' באריכות באנציקלופדיה תלמודית, ערך טומאה בצבור.

3. ר' משה סופר, שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' רלו, כותב לר' עקיבא איגר לגבי יוזמת רצ"ה קלישר להקריב קרבנות: "ועכ"פ מ"ש מו"ח הגנ"י מה נעשה מטומאה ויחסי כהונה ואבני חשן". ראה מ"ש כ"ר יוסף, ילקוט יוסף, או"ח ג, ירושלים תשס"ו, (ברכות השחר - קריאת שמע), סי' נ הערה א עמ' קסט. על האפשרות להקריב קרבנות בזה"ז: "ואי משום אבני החושן הרי אפשר להמציאם, כי שמותם ופירושם מוזכר ברבינו בחיי ובתפארת ישראל (הקדמת סדר מועד)".

המקורות שיש בידינו, נציע זיהוי לאבני החושן. בחירת תרגום השבעים כסמכות המרכזית למחקר זה נובעת ממספר סיבות:⁴

1. קדמותו.
 2. היותו תרגום ידוע אצל קדמונים.
 3. סמכותו [ביחס לאבני החושן] בקרב שאר המתרגמים היהודים.
 4. חכמי ישראל קיבלו את זיהוי תרגום השבעים לאבני החושן.
 5. ריבוי העדויות למסורת זו.
 6. דייקנותו.
 7. יכולת זיהוי האבנים שמופיעות בו.
- בפרק זה נדון בכל אותן סיבות אחת לאחת:

1. קדמותו

תרגום השבעים חובר לפי המסורת היהודית על ידי שבעים ושניים זקנים⁵ לפי בקשת תלמי המלך, ומוסכם בקרב כל חוקריו⁶ כי הוא היה ידוע לפחות מאתיים שנה לפני חורבן בית שני.⁷ לא כאן המקום להאריך בנושא סבוך זה, אך כיום מקובל בעיקר המובא בחז"ל וביתר פירוט באגרת

4. דברינו כאן בנוגע לסמכותו של תרגום השבעים אמורים בעיקרם גם ביחס לתחומי זיהוי אחרים, כגון סממני הקטורת וחומרים נוספים הנדרשים למקדש, זיהוי חיות ועופות ומקומות שונים המופיעים בתנ"ך ועוד.
5. "מעשה בתלמי המלך שכנס שבעים ושנים זקנים, והכניסן בשבעים ושנים בתים, ולא גילה להם על מה כינסן. ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם. נתן הקב"ה בלב כל אחד ואחד עצה, והסכימו כולן לדעת אחת" (מגילה ט"ז, א, ובנוסף דומה במסכת סופרים פרק א). במסכת ספר תורה (שהיא מהדורה אחרת מפרקים ראשונים של מסכת סופרים, ולכאורה קדומה לה) פרק א הובא הסיפור בכמה שינויים, ושם הגירסא "שבעים זקנים" (וכן הגירסא בבלי, מגילה שם, כתב יד גיטינגן, ספריית האוניברסיטה 366; Hebr. 95; מינכן, ספריית המדינה 140; Hebr. 140; לונדון, ספריית הבריטית Harley 5508, מרגליות 400; ניו יורק, ספריית אוניברסיטת קולומביה X 893 T 141). דברי חז"ל תואמים בעיקרם לדברים המובאים באגרת אריסטיאס (להלן, הערה 8).

במסכת סופרים, לפני הסיפור אודות שבעים ושניים הזקנים, מופיע סיפור זה: "מעשה בחמשה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יוונית, והיה אותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, שלא היתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה". וכן באבות דרבי נתן נוסח ב (פרק לז) כתוב: "חמשה זקנים כתבו התורה לתלמי יוונית". סביר שאין כאן שני סיפורים, אלא שתי נוסחאות של אותו סיפור (והקדמת מסכת סופרים לסיפור ע"ב זקנים 'שוב מעשה', רצה לומר 'עוד נוסח של המעשה'), שהרי משום מקור אחר לא שמענו על שני סיפורים שונים של תרגום התורה ליוונית על ידי תלמי המלך.

מה שמפתיע הוא, שלפי המחקר באמת רואים עקבות של חמישה מתרגמים שונים בתוך תה"ש לתורה, ראה מש"כ ע' טוב (להלן הערה 155) וראה: H. Kim, *Multiple Authorship of the Septuagint Pentateuch*, Jerusalem: 2007.

6. לסקירת הדעות וביסוס מסקנה זו ראה: קולנס (להלן, הערה 9); N. F. Marcos, *The Septuagint in Context*, Leiden; 2000, chap. 3 paragraph c. Historicity [of Pseudo-Aristeas] pp. 39-40.
7. כתבי היד הקדומים ביותר של תרגום השבעים לתורה הנמצאים בידינו נכתבו מאות שנים אחר כתיבתו, אך ניתן לראות מציטוטים בספרים קדומים (כולל ציטוטים מתרגום אבני החושן), כי הנוסח שהגיע לידינו מדויק מאוד, וכן כאשר משווים בין כת"י הקדומים עצמם רואים שהם אחידים. אף מתוך ההעתקות הקדומות לשפות אחרות ניתן לראות שהנוסח שבכתבי היד הקדומים מדויק.

אריסטיאס,⁸ שהתרגום נכתב בשנת 280 לפני סה"נ.⁹ מכל מקום, אין ספק שנכתב בתקופת בית שני קרוב לארץ ישראל (או בתוכה), ובוודאי היה תרגום השבעים מוכר שם בימים בהם החושן עדיין היה בשימוש והיה זיהוי אבני החושן שבו בגדר 'מילתא דעבידא לאגלוי'.

2. היותו תרגום ידוע אצל הקדמונים

תרגום השבעים היה מפורסם מאוד בקרב חז"ל והקדמונים,¹⁰ וחז"ל הגדירו אותו כתרגום שנכתב על ידי חכמי ישראל¹¹ (על-פי רוח הקודש¹²). לפי חוקרי תרגום השבעים, בכמה קהילות

8. אגרת שמתארת את נסיבות כתיבת תרגום השבעים, ובתוך כך מתארת גם את ירושלים והמקדש ועוד כמה עניינים. האגרת נמצאת בכתבי יד קדומים של תרגום השבעים, וחלקים ממנה צוטטו באריכות על ידי יוספוס, קדמוניות היהודים, ספר 12, פיסקא 11-118, ופילון, חיי משה, ווארשא תרנ"ה, עמ' 72-76 כדי לבאר את סיבת כתיבת תרגום השבעים. האגרת נכתבה (לפי המובא בתוכה) על-ידי גוי יווני תושב מצרים, שבא לבקר בארץ ומספר את כל סיפור התרגום (כיצד ביקש תלמי להכין תרגום לתורה עבור הספרייה המלכותית שלו), אך לפי החוקרים היא נכתבה על ידי יהודי ששם את דבריו על היהדות בפי כותב יווני בדוי. עוד על האגרת ראה: ר"ע מן האדמונים, מאור עינים, ב, ווילנא תרכ"ו, דף יב ע"א-לב ע"א שתרגמו תרגום מלאה ללשה"ק וחקר את כל דבריה בצורה מקיפה; תרגום עברית פורסם א' כהנא, הספרים החיצונים, ב, תל אביב תרצ"ז, עמ' א-עא. עם הקדמה והערות, והשוואות לנוסחאות שונות של האגרת והסיפור.

למחקר מקיף על נושא האגרת והתייחסויות של חז"ל לכתיבת תרגום השבעים, ראה: A. Wasserstien, D. J. *Wasserstien, The Legend of the Septuagint*, Cambridge 2006.

9. לסקירה מקיפה של כל הדעות המוצעות לגבי תאריך כתיבת תרגום השבעים, ראה N. Collins, *The Library and the Septuagint*, Leiden 2000, chap. 2.

10. על נאמנות תרגום השבעים לדברי חז"ל ומדרשיהם, ראה הרב י' באב"ד, 'הלכה ואגדה בתרגום השבעים', צפונות, יט (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' סח-עג. דבריו שם הם רק קצה המזלג מהמצוין בכתבי חוקרי תרגום השבעים. על ההתייחסות הכללית של חז"ל לתרגום השבעים, ראה ר"ר מרגליות, המקרא והמסורה, ירושלים תשמ"ט, עמ' נט-סב, ובספר של ווסרשטיין (לעיל, הערה 8).

11. במדרש הנחומא, שמות כב, הנחומא ישן שמות יט מכונים מתרגמי השבעים 'רבותינו': "זה אחד מן הדברים ששינו רבותינו", וכן הובא במדרש הגדול (שמות ד כ). בירושלמי (מגילה א ט) הם מכונים 'חכמים': "ג דברים שינו חכמים לתלמי המלך", ובעוד מקורות הם מכונים 'זקנים' (בבלי מגילה ט ע"א; מסכת סופרים א, ז, וכן במדרש לקח טוב בראשית א א מכונים 'זקני ישראל').

מלבד כל זה ברור מדברי התלמוד בבלי שתרגום זה היה מקובל על חכמי ישראל, שכן שיטת רבן שמעון בן גמליאל במשנה (מגילה א ח; סופרים טו א) הוא "אף בספרים [=לאפוקי תפילין ומזוזות שבשאר שפות פסולות להם] לא התירו אלא יוונית", ובבבלי (ט ע"א) מובאת ברייתא: "תניא אמר ר' יהודה אף כשהתירו רבותינו יוונית לא התירו אלא בספר תורה, ומשום מעשה דינאי המלך". וביאר הרמב"ם למה היה מעשה זה סיבה לקבלת התרגום (פיהמ"ש מגילה ב ע"א): "לא התירו שיכתב אלא יוונית, והטעם לכך לפי שהם [ר"ל חז"ל] תרגמו את התורה בלשון יון לתלמי המלך ונתפרסם אצלם אותו התרגום עד שנעשה אצלם אותו הלשון כלשונם וכאלו הוא אשורית, וכן אמרו לשון יוני לכל כשר".

בתלמוד ירושלמי (מגילה שם) מוסברת שיטת רשב"ג באופן שונה: "בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להיתרגם כל צורכה אלא יוונית". אם דברים אלו אמורים להשלים את דברי התלמוד בבלי – "משום מעשה דתלמי" – תהיה כוונת שני התלמודים עולה בקנה אחד, לומר שבמעשה דתלמי ראו שניתן לתרגם את התורה ליוונית באופן שהתקבל עליהם, וכדברי הרמב"ם. יש להביא סמך להנחה זו, שכוונת הירושלמי על מעשה של תלמי המלך, שהרי בהמשך שם (אחרי דיון צדדי ארוך בהלכות כתיבת ספרי תורה ותפילין) מביא הירושלמי "שלשה עשר דבר שינו חכמים לתלמי המלך", על אף שהירושלמי לא דן לפני זה על תרגום מסויים ליוונית!

[מעניין שההיפך מדברי הירושלמי מצאנו במסכת סופרים (א, ז) "מעשה בחמשה זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יוונית, והיה אותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל שלא היתה התורה יכולה להתרגם

יהודיות בהן דיברו יונית (בעיקר במצרים) אף תרגמו בו בקריאת התורה,¹³ ויתכן שאף תפס את

כל צרכה". ניתן לשער שהסיבה שהתנגדו חכמים המאוחרים לתרגום היווני, בעוד שנראה שהתנאים שיבחוהו, היה בגלל שהנוצרים הקדמונים אימצו את תרגום השבעים, וזה שהיה העתקה נגישה של התורה בידיהם ובידי עמי הארצות שיחק לידם. תופעה זו רמוזה במדרש (תנחומא מהדורת בובר וירא ו): "אמר ר' יהודה הלוי ב"ר שלום, בקש משה שתהא אף המשנה בכתב, וצפה הקב"ה על שעתידין אומות העולם לתרגם את התורה ולקרות אותה יונית, והן אומרים אף אנו ישראל". סביר שזו גם הסיבה לכך שהעדיפו חז"ל את תרגום עקילס על פני תרגום השבעים, שכן לא היו בו שיבושים נוצריים, וגם הסיבה לכך שאין יחס מפורש בחז"ל לפירושים מתרגום השבעים. על כך ראה עוד דברי הג"ר ראובן מרגליות (לעיל הערה 10).

ועוד יותר מזה כתב המהרש"ל, ים של שלמה, ב"ק פ"ד סי' ט, לגבי האיסור לשנות את דברי התורה מאמת המלכות: "והא דאיתא בפ"ק דמגילה (ט ע"א) מעשה בתלמי שכנס ע"ב זקניי וכו', ושינו התורה. התם מן שמיא הוא דאסכימו בהדייהו, וכעין רוח הקודש היה. וכן איתא התם, נתן הקב"ה [בלב] כל אחד כו', והוה על פי הדיבור".

[לפי זה, שהסכימו חז"ל לתה"ש, יש מקום להסביר מה שהדגישו חז"ל את השינויים שעשו בו הזקנים (מגילה ג ע"א, ובלשון דומה בשאר המקומות בהם מובא מעשה זה של כתיבת התורה ביונית לתלמי: "יג דברים שינו בה") שהיה בעיקר כדי שלא יבואו לפקפק בנוסח התורה מתוך נוסח תה"ש. ואכן ראינו שמקצת מדברים אלו היו נמצאים גם בספרי תורה (ראה ירושלמי תענית ד ב, ספרי דברים שנו, מסכת סופרים ו ד, אבות דר"נ נוסח ב פרק מו, "שלשה ספרים מצאו בעזרה... וספר זעטוטי... באחד מצאו כתוב וישלח את זעטוטי בני ישראל, ובשנים כתוב וישלח את נערי בני ישראל". שינוי זה הוא אחד מהשינויים ששינו חכמים, ורואים שהיתה גירסא כזו, אולי בהשפעת תה"ש או שמקורו באותו פירוש שפירשו חכמים בפסוק זה שהניע אותם לשנותו בתה"ש. וראה עוד ספרי דברים (קמח): "כשהוא אומר לעובדס, להביא את המשתף", והמילה 'לעובדס' אינה במקרא, והוא אחד משינויי החכמים שם; וראה במפרשי הספרי, וצ"ע. גם יובן לפי זה למה מצאנו שיש רשימות שונות של השינויים עם מספרים שונים – יג דברים בתלמוד ירושלמי ומסכת סופרים, עשרה דברים במדרש תנחומא (שמות כב) ואבות דרבי נתן נוסח ב' (פרק לז), ושמונה עשר במדרש הגדול (שמות ד כ), שהרי לא באו אלא לייצג שינויים רבים שיש בין נוסח המסורה לנוסח תרגום השבעים].

12. בבבלי מגילה ג ע"א מבואר שזכו לסיוע שמימי במלאכת התרגום, בכך שכולם כיוונו לדבר אחד (בדרך נס), וכן כתב המהרש"ל (הובא בהערה הקודמת). פילון, חיי משה (לעיל הערה 8), עמ' 74 הגדיל עוד יותר להגדיר את דייקנותם כעין נבואה. על אף שלא נקבל את דבריו, ניתן לשער כי כן היתה הדעה הרווחת ביניהם, דבר שהיה יכול להגיע רק מהתרשמות כללית מדייקנותו של תה"ש.

13. בקודקס יוסטיניאנוס (אוסף חוקים של הרומיים מתקופת יוסטיניאנוס ולפניו קצת; חוק מספר 146, משנת 553 למניינם) כתוב כך (תרגום שלי מתרגומו של קאהלי מיוונית): "לפי מה שמסרו לנו, למדנו שיש שאחוזים בלשון העברי ורצונם להשתמש דווקא בו לקריאת כתבי הקודש, ויש אחרים שרוצים להשתמש גם בלשון היוונית, והארכי להתווכח בנושא זה. בשמענו זאת, מצאנו יותר משוכח אלו אשר רוצים להיעזר בשפה היוונית לקריאת כתבי הקודש [או כל שפה אחרת, שבאותו מקום יותר מתאים ומובן למאזינים]. לכן אנו גוזרים, שבכל מקום שיש יהודים שרוצים בכך כתבי הקודש ייקראו ביוונית [או בשפת אם שלנו, היינו לטינית, או בכל שפה אחרת שמתאימה למקום הקריאה] כדי שהטקסט יובן לנמצאים ויחיו ויפעלו על פיו. [בכך] המתרגמים (Exegetes – אולי יש לתרגם 'המפרשים') לא יורשו לקלקל את הטקסט בגלל שרק הם מבינים, וסומכים כדרכם על אי הכנת האנשים שלא שמים לב לקלקולם. אבל אלו אשר יקראו ביוונית, צריכים להשתמש בתרגום השבעים, התרגום הכי מדויק מכולם, אשר עדיף במיוחד מפני הנס שקרה בעשייתו, שהמתרגמים עבדו בזוגות נפרדים במקומות נפרדים, ובכל זאת הגיעו לאותו טקסט... אבל, כדי שלא נכחד מהיהודים שאר ההעתקות, אנו מרשים להם להשתמש, אם רוצים, בתרגומו של עקילס על אף שהמחבר הוא מגזע זר ותרגומו מראה שינויים לא מבוטלים מתרגום השבעים". לנוסח המלא של הגזירה ראה: Paul E.

Kahle, *The Cairo Geniza*, New York 1960; appendix I

ואכן מוצאים מנהג זה קיים במאה השש העשרה. מהר"ם פדואה, בפסקים ושאלות תשובות, ונציה שי"ג, סי' עח, נשאל אודות קהילה (כפי הנראה בכרתים), שקראו הפטרת יונה ביום הכיפורים ביוונית. וראה עוד: N. de Lange, *The Greek Bible in the Medieval Synagogue*, in *Proceedings of Scholion Conference on* נ' דה-לנגה

מקום המקרא עצמו.¹⁴ עובדות אלו מראות שכבר בתקופות קדומות ראו את תרגום השבעים כתרגום מדויק.

3. סמכות בקרב שאר המתרגמים היהודים הקדמונים

אחרי חיבור תרגום השבעים, ולכאורה בעקבותיו, נעשו עוד שלושה תרגומים ליוונית: של עקילס,¹⁵ סומכוס¹⁶ ותיאודוטיון.¹⁷ תרגומו של עקילס (נקרא גם 'עקילוס'¹⁸ ו'אקילס'¹⁹) חשוב במיוחד, שכן חז"ל סמכו את ידיהם עליו, ואמרו שנאמר על פי ר' אליעזר ור' יהושע (ירושלמי מגילה א ט), והוא אף הובא בכמה מקומות בתלמוד ירושלמי ובמדרשים.²⁰

14. F.H. Colson, *Allegorical Interpretation I*, 79) (Jews and Christians in Byzantium, Jerusalem 2006, pp. 373-374), שציין לשני מחזורים כתובי יד מהמאה ה"ו בערך, בהם מופיע תרגום יונה ליוונית לקריאה ביו"כ. יתכן גם שלתופעת תרגום ביוונית התכוונו הגאונים כשהורו שאין לתרגם את התורה בלע"ז כי אם בתרגום אונקלוס המוסמך. [ראה תשובת ר' נטרנאי גאון, בסדר ר' עמרם גאון, מהד' גולדשמידט, עמ' עו (=תשובות ר' נטרנאי גאון, מהד' ר' ברודי, או"ח סימן מה); וכן הובא בטור (או"ח סי' קמה): "אלו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכין לתרגם תרגום רבנן, אלא בלשון שלנו בלשון שהצבור מתרגמין, אין יוצאין ידי חובתן"; ובתשובות הגאונים – שערי תשובה, קושטא של"ה, סי' של: "ותרגום זה שאמרו חכמים זה שיש בידינו אבל שאר תרגומי אין בה' קדושה כתרגו' זה".] כמו אצל פילון האלכסנדרוני, אשר ככל הנראה הכיר את המקרא רק מתוך תרגום השבעים. ראה לכך ניתן למצוא בתוך הדרוש שלו על בריאת העולם בספרו 'האלגוריות' (F.H. Colson, *Allegorical Interpretation I*, 79) (and G.H. Whitaker (translators), Philo, Loeb Classical Library, Cambridge 1929 (reprinted 1981), vol. 1, pg. 200-201), שם הוא כותב שה'אבן הירוקה' שבפסוק "שם הבדולח ואבן הירוקה" (ראה עוד שוהם) הוא הספיר, טעות שבוודאי היה נמנע ממנה אילו הכיר את נוסח המקרא בעברית.
15. אין כאן המקום להסיק מסקנה בשאלה אם עקילס הגר שתרגם את התורה ליוונית, הוא אונקלוס הגר שתרגם את התורה לארמית לפני ר' אליעזר ור' יהושע, אך כיון שזה נוגע מאוד למחקרנו בחרנו לייחד עליו את הדיבור בנספח למאמר זה, ראה להלן נספח ב. מכל מקום, אין ספק שגם אם נאמר שאינם אותו אדם, אם נקבל את תרגום אונקלוס כסמכות על פי האמור בבבלי על אונקלוס הגר, אנחנו בוודאי חייבים לקבל באותה מידה את דברי עקילס על פי דברי הירושלמי.
16. לדעת אבות הכנסייה, סומכוס היה מכת ה'אביונים' (אחד מן הכתות של נוצרים יהודים, ראה: F. Williams (translator), *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, Leiden 2009, pp. 131-165).
17. לפי אפיפניוס מסלמיס (בן דורו של אוריגינס ויריבו, ראה עוד הערה 49, תיאודוטיון היה שומרני שהתגייר. ניש שרצו לקשר בין תיאודוטיון ובין יונתן בן עוזיאל, שמשמעות שני השמות שוה, ה' נתן, ראה עוד הערה 307).
18. כן הכתיב במקומות ספורים, לדוגמא מדרש רבה (בדפוסים), וכן העתיקוהו כמה אחרונים, כג' מהשפעת השם 'אונקלוס'.
19. בראשית רבה פרשה א (כ"ה גם ברוב כת"י שם).
20. ראה לדוגמא: ירושלמי שבת ו ד; יומא ג ח; סוכה ג, ה; מגילה ב ד; בראשית רבה כא א; מו ג, ועוד. בסה"כ מצאתי שנים עשר פסוקים שהובאו להם תרגומים בחז"ל מעקילס, מהם חמישה מכתובים, ועוד שניים מתורה ושלושה מנביאים, ואחד ספק מתורה או כתובים. והם: שניים בתורה, שניהם בספר ויקרא: יט כ (דאמר רבי יוסי בשם ר' יוחנן: תירגם עקילס הגר לפני ר' עקיבה והיא שפחה נחפרת לאיש בכתושה לפני איש); כג מ (אמר רבי תנחומא: תירגם עקילס הדר, הידור). שלושה בנביאים, כולם ביחזקאל: טז י (ואלביישך רקמה, תרגם עקילס איפליקתא); כג מג (ואמר לַפְּלָה נִיאופים, מהו לבלה תרגום עקילוס פילא פורני); כד כג (ובתי הנפש, תירגם עקילס אסטומבריהא, דבר שניתן על בת הנפש). שישה בכתובים: דניאל ה ה (תרגם עקילס לקבל נברשתא – לקבל למפרס); שם ח יג (לפלמוני... תירגם עקילס לפנימי); אסתר א ו (חור כרפס ותכלת, תרגם עקילס איירינון קרפסינון); תהלים מח טו (והוא ינהגנו עלמות... תירגם עקילס אתנא סירא); משלי יח כא (מות וחיים ביד הלשון תירגם עקילס מיצטרי מוכירין); שם כה יא (תפוחי זהב במשכיות כסף... תירגם

בראשית המאה השלישית ראה כומר בשם אוריגנס²¹ את הפער שיש בין תרגום השבעים לנוסח המקרא המקובל אצל היהודים ('נוסח המסורה'), וניסה "לתקן" את נוסח תרגום השבעים ולקרבו לנוסח המקרא. לצורך עבודה זו הוא הכין תנ"ך שבו הוצגו בטורים מקבילים המקרא ב'נוסח המסורה', העתקת הטקסט בעברית באותיות יווניות, תרגום השבעים מעובד שהכין עם סימנים לציין מה שהוסיף או החסיר לתרגום השבעים המקורי על פי נוסח המסורה. בנוסף לאלו הציג שלושת התרגומים האחרים, מהם שאב את התרגום למשפטים שלא תורגמו בתרגום השבעים וכדומה. ביחד היו בעבודתו שישה טורים, ועל שם זה היא נקראת ה'הקספלה'.

ה'הקספלה' המקורי אבד,²² ועמו יתר התרגומים הללו, אך מתוך כתבים שנכתבו קרוב לתקופת אוריגנס (בעיקר כתבים של אבות הכנסייה, אשר הרבו להשתמש בהקספלה²³), וכן מגליונות כת"י עתיקים של תה"ש שציטטו הרבה מהתרגומים האלו, נשתמר חומר רב ממה שהופיע בו,²⁴ ציטוטים אלו לוקטו יחדיו ונדפסו,²⁵ ומבדיקה באזכורים שונים של אבני החושן בתנ"ך ניתן לראות כי שאר המתרגמים לא חלקו על תה"ש ביחס לזיהוין של רוב אבני החושן. אם כן יש לנו אישור של עקילס ושאר המתרגמים היהודים לנאמר בתה"ש ביחס לאבני החושן, ואכן הירונימוס, אשר השתמש בהקספלה עבור ה'וולגטה' – התרגום הלטיני של המקרא, כתב במכתב בעניין בגדי הכהונה²⁶ כי לא נחלקו שאר המתרגמים אלא לגבי הברקת והתרשיש.²⁷

מלבד ציטוטים אלו, לפני שנאבדה ה'הקספלה', בשנים 615–617 למניינם תרגם פאולוס מטילא (כומר מהעיר אנטיוכיה) את תרגום השבעים 'המתוקן' של אוריגנס לסורית (ראה על כך בהמשך), ובגליון ציין מחלוקות שבין המתרגמים. בעניין אבני החושן הוא לא ציין חילוקי דעות בין התרגומים, לא באבני החושן (בספר שמות) ולא בשאר המקומות בתנ"ך בהם מוזכרות אחת או יותר מאבנים אלו, וממילא נראה שהם תרגמו את אבני החושן כתה"ש.

עקילס חזרין ודהב בגו דסקרין דכסף). ואחד ספק מבראשית יז א; לה יא; או איוב יג ג (מובא בבראשית רבה פרשה מו) "אני אל ש-די... תרגם עקילס אקסיוס ואיקנוס".

21. מאבות הכנסייה הנוצרית, בערך בשנת מאתיים וארבעים לסה"נ.
22. בעת כיבוש הארץ בידי המוסלמים (638 למניינם) שאז נשרפה העיר קיסריה, שם היה מונח אחד משני העותקים של העבודה הגדולה הזו.
23. ר"ע מן האדומים, מאור עינים, (לעיל, הערה 8), ב, עמ' 112 – 121. האריך בעניין עקילס ואונקלוס, וכתב שם אודות ציטוטי עקילס בספרי קדמוני הנוצרים: "ובשמענו בין חכמי הנצרים דבר ממנו, תערוג אליו נפשנו ונעשה אזננו כאפרכסת".
24. מלבד קטעים מועטים שנשתמרו בגניזה הקהירית ובמקומות נוספים.
25. רשימה חלקית:

B. de Montfaucon, *Hexaplorum Origenis quae supersunt*, Paris 1713,

(reprinted in abridged form by K. F. Bahrdr, Leipzig 1769)

F. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, Oxford 1875.

החל מתחילת המאה העשרים התחילו ללקט שוב, עם הוספת אלפי ציטוטים מעוד מקורות, באפראט שני שבתרגום השבעים, *The Old Testament in Greek*, Cambridge 1906; *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum*, Göttingen, 1931-

26. להלן, הערה 53.

27. על מחלוקות אלו נדון להלן בגוף המאמר.

יוספוס פלביוס מזכיר פעמיים את אבני החושן²⁸ כפי שהן בתרגום השבעים, אך עם חילופים בסדר, שנעשו ככל הנראה על ידי מעתיקים.²⁹ יש מקום לומר, כי מקור זה הוא החשוב מכולם לאשר את תרגום השבעים – ובוודאי אם נניח שדבריו נכתבו מתוך היכרות אישית עם אבני החושן בעצמו.³⁰ אף אם לא ראה יוספוס את אבני החושן, מכל מקום היה באפשרותו לראותן וכן לשמוע עליהן מעדי ראייה, ולכן לא מסתבר שהיה מסתמך על תרגום השבעים אם לא שהחשיבו כעד נאמן.

4. חכמי ישראל קיבלו את זיהוי תרגום השבעים לאבני החושן

גם אלו מבין חכמי ישראל אשר זיהו את אבני החושן – נראה כי הסתמכו על תרגום השבעים או על מקורות אחרים שמקורם תה"ש, או שעל כל פנים המסורת שלהם מגיעה בישיירות או בעקיפין ממנו. יש לנו זיהויים לאבני החושן בתוך דברי החזקוני,³¹ רבנו בחיי,³² אברבנאל,³³ ר' משה פרוכניצאלי,³⁴ ר' אברהם הרופא,³⁵ וכן בתוספת אנונימית בפירוש רש"י על התורה, כתב יד מינכן

28. קדמוניות היהודים, א, מהדורת א' שור, ירושלים תרצ"ט, ספר ג, פיסקה 168, פרק ז קטע ה; מלחמת היהודים, ב, מהדורת א' שור, ירושלים תש"ו, ספר ה, פיסקה 234.

29. במכתבו של הירונימוס על בגדי הכהונה (להלן, הערה 49), על אף שהוא ציטט את יוספוס לגבי עניינים אחרים של בגדי הכהונה, לא ציין שינויים לגבי הסדר, ומכאן שכל הנראה סדר האבנים שלפניו עדיין היה כמו שמופיע בתה"ש. אם באמת היה שינוי בסדר ביוספוס, סביר להניח שיוספוס כתב מזכרונותיו ולכן התבלבל (אם לא נאמר שראה אותם בעצמו ברומא), ובכך יובן איך סתר את עצמו לגבי סדר האבנים מספר לספר.

30. יוספוס כותב בדרך אגב (קדמוניות היהודים, מלחמת היהודים, ב, מהד' א' שור (הנ"ל, הערה 28), ספר ז, פסקה 093; שכהן אחד העביר כמה מאוצרות המקדש לרומאים, ביניהם "בגדי הכהנים הגדולים שהאבנים הטובות משובצות בהם", והם הועברו לרומא והועמדו ב'מקדש לשלום' (בניין שנבנה לזכר הניצחון על היהודים, ראה עליו (קדמוניות היהודים, מלחמת היהודים, XLI, מהד' א' שור (הנ"ל, הערה 28), ספר ז, פסקה 158-162. סביר מאוד שיוספוס ראה אותם שם, שכן הוא בעצמו היה ברומי עם שאר היהודים שנפלו בשבי אחרי חורבן בית שני. גם סביר, שכפי שהיה ניתן לראות ברומי את הציץ (סוכה ה ע"א), כך היה ניתן לראות גם את אבני החושן עמו. בניגוד לזה, כתוב באבות דר"נ (פרק מא נוסח א בכל כה"י; אך קטע זה לא מופיע בנוסח ב בכלל) שבגדי הכהן הגדול נגנזו, ורק הציץ היה ברומי. ניש כמובן מקום לשאול – אפילו אם יוספוס ראה את האבנים, מי אומר שהוא היה מכיר את שמותיהן, שהרי הוא היה סופר ולא מומחה לאבני חן? אך מתוך ספרי היוונים והרומאים עולה כי אנשים רגילים בתקופותיהם היו בקיאים יותר באבני חן מאנשים רגילים בימינו (וזה מכמה סיבות, ביניהן החשיבות הרבה שנתנו לאבני חן), ואם היתה סתירה בולטת בין המציאות לכתוב בתרגום השבעים, מסתבר שהוא היה שם לב לכך.]

31. לרבנו חזקיה בן מנוח, מהמאה ה"ג בצרפת או פרובנס. את דבריו בדקתי בשלושה כתבי יד [פריס, אוסף כ"ח, Aiu 14; מינכן, ספריית המדינה Hebr. 224; אוקספורד, ספריית הבודליאנה Mich. 568, נויבאוואר 243 (בכתב יד מיוחד כתיבתו למחבר עצמו, אך הרבה פקפקו בייחוס זה, ראה ג' פריבור, "על נוסח פירוש החזקוני, ועל נוסח הפירוש במהדורת הרב שוועל", בתוך: Quntres: An Online Journal for the History, Culture, and Art of the Jewish Book, Vol 3, No 1 (2012)] ודפוס קרימונא ש"ט.

32. לרבנו בחיי בן אשר אבן חלאוה מספרד (תלמיד הרשב"א), התחיל לכתוב את חיבורו ב1291. את דבריו בדקתי בכתבי יד רבים, ולא היו ביניהם שינויים בשמות האבנים כי אם שינויים רגילים בכתב.

33. לרבנו יצחק בן יהודה אברבנאל, ממגורשי ספרד.

34. הובא על ידי תלמידו ר' אברהם הרופא (שלטי הגיבורים, פרק מו, עמ' רב במהד' הוצאת מכון ירושלים).

35. תלמיד ר' משה קוים, נולד בשנת ש"ב ונפטר בשנת ש"ע, זמן קצר אחרי שהדפיס את ספרו. עליו, ראה מבוא למהד' ירושלים תש"ע (לעיל, הערה 1); קטן, רבי אברהם הרופא משער אריה וחלזון התכלת, והיה לכם לציצית, ד (תש"ע), עמ' ז-יא.

5.36 רוב הזיהויים שהציעו מפרשים אלו מופיעים בתה"ש³⁷ (אם כי הרבה מהם מופיעים שם בחילופי מקום) עובדה המורה לכאורה, שמקורם של זיהויים אלו הוא בתה"ש.

במדרש שמות רבה ישנו תרגום נוסף של האבנים ליוונית,³⁸ אשר ברובו (שבע אבנים, ועוד אחת בחילוף מקום) דומה לתרגום השבעים, ונראה שהוא מבוסס על צירוף של תרגום השבעים ותרגום ירושלמי.³⁹ מן העובדה שיש חילוקים רבים בין כתב יד למשנהו בשמות האבנים, וכן מתוך ההשוואה לשמות האבנים המוכרים לנו, מוכח כי השמות שם משוברים בכל כתיב היד,⁴⁰ עובדה המקשה על האפשרות להשתמש במקור זה כבסיס למחקר בפני עצמו. מכל מקום, יש לראות בו סמך לשימוש בתה"ש כמקור לזיהוי אבני החושן, וכן ניתן להשתמש בו כעד נוסף נוסף של תה"ש. חשוב לציין כי מדרש שמות רבה אינו חטיבה אחת עם מדרש בראשית רבה,⁴¹ אלא מאוחר ממנו בהרבה.⁴²

5. ריבוי המסורות לרשימת שמות האבנים שבתרגום השבעים

בניגוד למסורות אחרות, רשימת האבנים שבתרגום השבעים ידועה מהרבה מקורות מגוונים. יש מהם קדומים מאוד, ואפילו מזמן בית שני:

36. כתב יד מינכן, ספריית המדינה Heb. 5. בקולופון של הכתב יד כתוב: "אני שלמה ברבי שמואל ממדינת וירצבורק כתבתי אלו פירושים של עשרים וארבעה ספרים... בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים ושלשה לבריאת עולם" (תתקצ"ג). בכתב יד יש שפע של תוספות מספרים שונים (ביניהם החזקוני ושאר מפרשי תורה המפורסמים) ועל כן אין לראות ברשימה זו הכרעה של רש"י, כי אם תרגום אנונימי, ובמיוחד מפני שלא מצאנו רשימה זו באף כתב יד אחר של רש"י. לגבי זיהוי של שני אבנים מאבני החושן יש לנו התייחסות מרש"י: בפירושו ליחזקאל ומסכת ע"ז לגבי הנופק, ועוד ביחזקאל לגבי התרשיש, ובשניהם מתרגם כתה"ש (על נופך ותרשיש ראה להלן בערכם) וכמופיע בכתב יד זה; מה שאולי מאשר שרשימה זו אכן קשורה לבית מדרשו של רש"י. תודתי נתונה להרב גור אריה הרציג שהפנה את תשומת לבי לרשימת האבנים המופיעה בכתב יד זה.

37. ברש"י כתב יד מינכן וחזקוני 10, ברבנו בחיי ובשלטי הגיבורים 8, בר' משה פרוכניצאל 7, באברבנאל 6. לפירוט השמות במפרשים ראה עוד נספח ח.

38. המעיין בדברי המדרש יראה שהקטע עם תרגום האבנים ליוונית ניתוסף לתוך דברי ר' יצחק שם (ולא הוצג קטע זה כאילו נאמר מפי ר' יצחק בעצמו), ואכן דברי ר' יצחק מופיעים בפסיקתא (מהדורת איש שלום, פיסקא מז) בלי רשימת שמות האבנים ביוונית.

39. ראה להלן, נספח ג. ראה עוד: ש' ליברמן, 'יוונית ויוונית בארץ ישראל, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' 44 והלאה, שתיקן את רשימת האבנים שבמדרש על פי כתב יד אוקספורד, ודן הרבה במדרש ובמסתעף; ב"ז בכר:

Une Ancienne Liste Des Noms Grec Des Pierres Precieuses Relatees Dans Exode XXVIII 17-20, REJ, 29, 1894.

40. על האבנים בשמות רבה ראה באריכות בנספח ד ולכתבי היד ששימשו אותנו ראה בהערה 326.

41. מדרש בראשית רבה נחתם בשלהי תקופת האמוראים בארץ ישראל, כארבע מאות שנה מחורבן הבית. ראה: ע' רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 107.

42. רצ"ה חיות, אגרת בקורת, בתוך: כל כתבי מהר"ץ חיות, ב, 'ירושלים תשי"ח, עמ' תקלד, כתב "מדרש שמות רבה אינו מובא משום קדמון" (הוא מצוטט לראשונה בשמו על ידי הרמב"ן או רבו ר' עזריאל מגירונה). לפי חוקרי המדרש הוא מורכב משתי חטיבות, הראשונה עד שמות פרק י (היינו פרשה יד), והשנייה משמות פרק יב עד הסוף. החלק השני, שמופיעה בו הרשימה של אבני החושן, קדום יותר, ולפי החוקרים שייך לספרות התנחומא (השם הכללי למדרשים שדומים בסגנונם למדרש תנחומא), אך תיאורו המדויק שנוי במחלוקת. לסקירה מלאה על דעות החוקרים בתיאורן מדרש זה, ראה ע' רייזל, מבוא למדרשים, עמ' 117 והלאה (לפי המובא שם, יש שמקדימים חלק זה של המדרש עד למאה החמישית, ויש שכתבו שלא נכתב לפני המאה התשיעית). מכל מקום, אף אם המדרש בכללותו או התוכן שמופיע בו קדום, ראה לעיל הערה 38 שיש לפקפק בייחוס קטע זה לתקופת התנאים.

1. תרגום השבעים עצמו השתמר בכתבי יד מהמאה הרביעית והחמישית לסה"נ,⁴³ ובכולם רשימת האבנים וזה (מלבד שינויים מעטים בכתוב).
 2. מלבד הופעת שמות האבנים בספר שמות (פרק כח ופרק לט), הם מופיעים בספר יחזקאל (כח יג), אך בסדר שונה במקצת (המספרים מורים על מיקום האבנים באבני החושן): ¹אֶדֶם ²פִּטְדָה ³הַיָּהֱלֵם ⁴תְּרִישִׁישׁ ⁵שֶׁהֶם ⁶יִשְׁפָּה ⁷סִפִּיר ⁸נִפְךָ ⁹זִכְרֶקֶת ¹⁰וְזָהָב. ⁴⁴ בתרגום השבעים מופיעה כתרגום לאבנים אלו רשימה של כל שתיים עשרה האבנים בסדר הופעתן בחושן, וגם שם השתמר תרגום השבעים בהרבה כתבי יד חשובים, ורשימת האבנים שם זהה לרשימה המופיעה בשמות.
 3. עד נוסח נוסף חשוב מאוד הוא הסירו-הקספלה. זהו תרגום לסורית הנעשה כאמור על ידי פאולוס מטילא, בין השנים 615–617 לסה"נ, באלכסנדריה. הטקסט הזה השתמר בתורה בשני כת"י, וביחזקאל בכתב יד אחר.⁴⁵
 4. ישנם גם הרבה קטעים מהתנ"ך בלטינית (בעיקר בכתבי אבות הכנסייה) שתורגמו מיוונית, המכונים ביחד 'טוס לטינה' (הלטינית הישנה).⁴⁶ ציטוטים אלו צורפו לספר
- ⁴³ ישנם קטעים של כתבי יד שהם קדומים עוד יותר, כולל כמה מבין מגילות ים המלח שנכתבו עוד בזמן המקדש, ועוד כמה שנכתבו בתוך מאתיים שנה אחר החורבן, אשר מהם ניתן להוכיח שהנוסח שבשאר כתב"י השתמר בד"כ בדייקנות. לסקירה של כתבי היד השונים וחיבורותן ראה:
- Siegfried Kreuzer, B Or Not B? The Place of Codex Vaticanus in Textual History and in Septuagint Research, in Text-Critical and Hermeneutic Studies in the Septuagint, Leiden 2012.
- H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge 1900, chap. 5.
- Bruce Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible*, Oxford 1991.
44. השורה השלישית של החושן חסרה מסיבה לא ידועה (אולי בגלל שאבניה פחות חשובות או שלא היו מצויות בצור), וגם סיבת שינוי הסדר לא ידועה. [הסדר ביחזקאל הוא כך – שני אבנים ראשונים כסדרן (1 אודם 2 פטדה), ואז מתחיל משורה השנייה למפרע ומגיע עד למקום השלישי (6 ויהלום... 5 ספיר 4 נפך 3 זכרית), ובין יהלום לספיר מכניס את השורה הרביעית (10 תרשיש 11 שהם 12 ישפה). כאמור, אין שום השערה מספקת להסביר את השינוי בסדר. חשוב לציין שתרגום השבעים לנ"ך לא חובר באותה תקופה שבה נכתב תרגום השבעים לתורה, וחלקים מהתרגום לנ"ך מאוחרים לתרגום התורה במאות שנים, וכפי הנראה ביססו המתרגמים המאוחרים את תרגומם על תרגום השבעים לתורה (או על מילון שהוכן על פיו). ראה: E. Tov, The Impact of the Septuagint Translation of the Torah on the Translation of the Other Books, in *The Greek and Hebrew Bible - Collected Essays on the Septuagint*, Brill 1999, chap. 12, p. 183.
 45. פרסום שני כתבי יד של הסירו-הקספלה:

A. Vööbus, *The Pentateuch in the Version of the Syro-Hexapla*, Louvain 1975; P. De Lagarde (editor), *Bibliothecae Syriacae*, Göttingen 1892 (אבני החושן מופיעים בעמוד 82).

פרסום כתב יד של הסירו-הקספלה לנביאים:

A.M. Ceriani, *Codex syro-hexaplaris Ambrosianus photograpice editus*, Monumenta Sacra et Profana ex Codicibus Prasertim Bibliothecae Ambrosianae, Milan 1874

 46. העתקה זו נקראת 'הלטינית הישנה' ביחס לוולגטה, שנעשתה אחר כך על ידי תרגום מתוך המקרא עצמו, למלא את מקומה של ההעתקה הישנה שהיתה פחות מקצועית ונעשתה מיוונית. ר' משה סופר שיער (הביאו רצ"ה חיות, אגרת בקורת (הנ"ל, הערה 42), עמ' תקטז, ד"ה תרגום עקילס, בשם רא"ז מרגליות, והזכירו בקיצור בשו"ת חת"ס ח"ד סי' קיח) שלתרגום זה כיון הירושלמי באמרו (מגילה א ט) ש"בורגני אחד בידא להם ארמית מתוך יוונית", וצ"ל 'רומית' ולא ארמית. רצ"ה חיות העיר (שם) שכן הוא באסתר רבה (ד יב) בבורגני אחד בררו להון לשון רומי מלשון יווני". [יתכן שיש לקיים את גירסת הירושלמי, וכוונתו למה שנקרא "תרגום סורית ארץ-ישראלית", ראה עוד הערה 260; אך לא ברור אם תרגום זה נעשה לפני חתימת תלמוד ירושלמי או לא. ראו סילברסטון, 'תרגום עקילס ואונקלוס (להלן הערה 302), עמ' 58 הביא שיש משערים

- אחד, ⁴⁷ ושם יש ציטוטים ביחס לאבני החושן, וכמו כן ביחזקאל כנ"ל. ⁴⁸
5. עד חשוב נוסף הוא ספרו של אפיפניוס מסלמיס ⁴⁹ על אבני החושן, שרובו ככולו מבוסס על תרגום השבעים. ⁵⁰
6. הוולגטה, היינו התרגום הלטיני של המקרא שנעשה מתוך המקרא, הביא גם כן אבני החושן בתרגום המבוסס כפי הנראה על תרגום השבעים כאן. ⁵¹
7. מלבד זה, הירונימוס (מחבר הוולגטה) ציטט את שמות אבני החושן בפירושו על ישעיה, ⁵² וכן במכתב על בגדי כהונה. ⁵³
8. גם יוספוס מביא את האבנים ככתה"ש, ⁵⁴ ואף אם אין דבריו עדות ראייה, והוא מעתיק את תה"ש, יש לראות בו עד נוסח קדמון לתה"ש.
9. פילון האלכסנדרוני ⁵⁵ מצטט גם הוא בספרו 'האלגוריות' מתה"ש כמחצית מאבני החושן. ⁵⁶
- ש'אורגני' והירושלמי מתכוון לאוריגינס, שערך את ההקספלה, ממנו הועתקו העתקות שונות לארמית; אך אין זה נראה כלל.
- אולם כיום מקובל אצל החוקרים שציטוטים אלו מייצגים זרם שלם של תרגומים מהיוונית ללטינית, ולא שהיה לפני כל הכותבים בלטינית תרגום אחד מהיוונית ללטינית (ראה לדוגמא: S. Kreuzer, 'B or not B? The Place of Codex Vaticanus in Textual History and in Septuagint Research', in Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint, eds. J. Cook and H.-J. Stipp, 2012, page 74 and note 14; A. Salvesen, 'A Well-Watered Garden (Isaiah 58:11): Investigating the Influence of the Septuagint', in Translation Is Required: The Septuagint in Retrospect and Prospect, ed. R.J.V. Hiebert, 2010, pp. 195-197). ציטוטים אלו חשובים ביותר, כי הם הדברים היחידים שבוודאי קדמו לעיבוד אוריגינס של הטקסט בהקספלה (תרגום השבעים המעובד של אוריגינס, ש'תיקן' את הטקסט של תרגום השבעים על פי הסברא ועל פי שאר התרגומים, והרבה מתיקוניו נכנסו על ידי מעתיקים מאוחרים לתוך הטקסט של תרגום השבעים). עד ימינו טורחים חוקרי תה"ש לזהות את השינויים שהוא עשה ולשחזר את הנוסח המקורי. לפסוקים אלו של אבני החושן נשתמרו שלושה כתבי יד שמופיעה בהם ההעתקה הלטינית: (Lyons Heptateuch, Codex Lugdunensis, Fragmenta Wirceburgensis palimpsesta), שגם הם משקפים את ה'טוס לטינה'. על כתבי יד אלו והוצאותיהם, ראה סויט (לעיל, הע' 7), עמ' 93-94.
47. *Bibliorum Sacrorum: Latinae Versiones Antiquae Seu Vetus Italica*, Florence 1743.
48. ראה להלן בערך 'שוהם' שישנה לגביו משמעות רבה למופיע במקור זה.
49. De duodecim gemmis quae erant in veste Aaronis, Patrologiae cursus completus, vol. XLIII, Paris 1864, pp. 321 - R. P. Blake, Epiphanius de gemmis: the old Georgian version and the fragments of the Armenian version, London; 366 1934.
- ח' כשלוש מאות שנה אחר חורבן בית שני, וכתב את ספרו על אבני החושן כפי הנראה בסוף המאה הרביעית. 'סלמיס' היא עיר במזרח האי קפריסין.
50. הספר נכתב כפי הנראה ביוונית, ונשתמר בתרגומים בלבד - בלטינית, גרוזינית וקופטית; ומשוער שהנוסח הקדום מבין אלה הוא התרגום הלטיני.
51. על הוולגטה ויחסו לתרגום השבעים ראה סויט (לעיל, הערה 43) עמ' 474-476; לעיון בוולגטה לספר שמות ויחסו ל'טוס לטינה ותרגום השבעים, ראה: D. L. Everson, The Vetus Latina and the Vulgate of the Book of Exodus, in T. B. Dozeman, C. G. Evans and J. N. Lohr (editors), "The Book of Exodus - Composition, Reception, and Interpretation", Leiden 2014, pp. 370 - 385.
52. Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Operum, Venice 1767, p. 637.
53. מכתב LXIV, ראה: Sancti Hieronymi, Opera Omnia, (ed. Migne), Paris 1877, vol. 1, col. 616, Epistola lxiv, paragraph 16; Sancti Hieronymi Epistulae, (ed. Isidorus Hilberg), New York 1910-1918, pp. 612-613.
54. ראה הערה 28.
55. חי באלכסנדריה בדור שלפני החורבן, וביקר בירושלים לפני חורבנה.
56. לעיל, הערה 14.

10. ספר קדמוניות המקרא⁵⁷ (*Liber Antiquitatum Biblicarum*); נקרא גם פסודו-פילון על שם ייחוסו המוטעה לפילון) מצטט את כולם⁵⁸ ככתה"ש⁵⁹.

11. ישנן כמה העתקות קדומות של תרגום השבעים לשפות שונות (ביניהן קופטית, ארמנית ואתיופית), והמאוחרת שבהן קודמת לכתבי היד השלמים הקדומים ביותר שבידינו.⁶⁰

על פי מקורות אלו נוכל לדעת את רשימת האבנים שהיתה בתרגום השבעים [אם כי במקצת המקורות ישנם שינויים קטנים בסדר האבנים].

6. דייקנותו

משאר המקורות לזיהוי אבני החושן שבידינו, כמו התרגומים הארמיים ומקורות ארכיאולוגיים, ניתן לאשר את זיהויו של תרגום השבעים לרוב אבני החושן, ועל-כן יש להסתמך עליו גם ביחס לשאר האבנים, עליהן אין מקור חיצוני להסתמך עליו. משמעות הדבר, שלגבי מחצית מאבני החושן (אודם, פטדה, ספיר, יהלום, לשם, ושהם) יש לנו ראיות ממקורות אחרים שזיהויו של תה"ש נכון, וכן [במקצת] לגבי ברקת ונפך (אלא שמקומם הוחלף כמו שיתבאר), ובסה"כ יש סעד לתה"ש בשמונה מתוך י"ב אבני החושן. גם שאר האבנים (שבו, אחלמה, תרשיש, וישפה) שאין לגביהן ראיות לזיהוי המוצע בתה"ש, נראות סבירות ומתאימות לשימוש בתקופת המקרא, וכן מתאימות ברובן עם שאר המקורות. לכן מסתבר, שאין כאן ניחוש בעלמא או סתם הלבשת שמות של אבנים מתקופתם על אבני החושן, כי אם מסורה מדויקת או ידיעה ממקור ראשון.

57. קובץ אגדות קדום על סדר המקרא מבריאת העולם עד לשאול המלך, שניתן לראות בו הקבלות רבות למדרשים רבים. מקובל אצל כל חוקריו (שצויין להלן הערה 59) כי חובר בלשון הקודש בתוך מאה שנה לחורבן הבית, ויש שאף מקדימים אותו לפני החורבן (מנימוקים קלושים; ראה C. Perrot and P. Bogaert, *Pseudo Philo*, 1976; *Philon: Les Antiquités Bibliques*, Vol. 2, Paris, 1976; לדוגמא, מזה שחורבן המקדש לא מוזכר, הם רצו להוכיח שהוא חובר אחרי החורבן). אחר כך הוא תורגם ליוונית וממנה ללטינית. הספר פורסם בתרגום לעברית בתוך הספרים החיצוניים, מהדורת א"ש הרטום, כך א (תל-אביב, תשכ"ח).

חלקים גדולים מתוך הספר תורגמו ללשון הקודש כבר במאה הי"ד בתוך ספר 'דברי ימי ירחמאל' לר' אליעזר בן אשר הלוי. 'דברי ימי ירחמאל' פורסם בתרגום לאנגלית על ידי מ' גסטר (M. Gaster, *The Chronicles of Pseudo Philo*, London 1899). על ספרים אלו ראה בארוכה (בהקדמה ובמאמרים המצויינים שם בהערות): D. J. Harrington, *The Hebrew Fragments of Pseudo Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum Preserved in the Chronicles of Jerahmeel*, Missoula 1974.

58. בתוך סיפור על אחד בשם קנו, שהוא לפי הספר ראשון השופטים, (chap. XXVI), שמצא שתיים עשרה אבנים המקבילות לאבני החושן קבועות בתוך אלילים של האמוריים. הסיפור הכללי של 'קנו' הועתק בספר דברי ימי ירחמאל, אך בקצרה, ורשימת אבנים אלו לא הועתקה שם.

59. אין להסתמך כל כך על מקור זה, כיוון שלדעת החוקרים ספר זה נכתב במקורו בעברית ותורגם ליוונית או לטינית (ראה M.R. James, *The Biblical Antiquities of Philo*, New York 1917, pg. 28; D. J. Harrington, 'The Original Language of Pseudo Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum*', *Catholic Biblical Quarterly*, 33 (1971) pp. 1-17), ולכן יתכן שהתרגום של אבני החושן נעשה על ידי המתרגם, על פי תרגום השבעים. בפסודו-פילון ישנו חילוף אחד. בסדר שבשורה השלישית החליף בין האבן השנייה [שבין] לשלישית [אחלמה]; ויתכן שזה נעשה בטעות בידי אחד המעתיקים משפה לשפה.

60. כפי המשוער, התרגום לארמנית נעשה במאה הרביעית, והתרגום לאתיופית - במאה החמישית. לסקירה להעתקות השונות של תה"ש ותיארוכן, ראה: א' סלבסן (לעיל, הערה 46), עמ' 191-208.

7. אפשרות זיהוי האבנים שבתרגום השבעים

קיימים מספר ספרים קדומים על אבני חן מתקופת בית שני,⁶¹ קרוב לזמן חיבורו של תרגום השבעים. ביניהם ספר "על האבנים" (*De Lapidibus - περὶ λίθων*) של תיאופרסטוס,⁶² אנציקלופדיית הטבע (*Naturalis Historia*) של פליניוס,⁶³ ספר "חומרי רפואה" (*De materia medica*) של דיוסקורידס,⁶⁴ וספר "פלאי העולם" (*De mirabilibus mundi*), נקרא גם "אוסף דברים מעניינים" - *Collectanea rerum memorabilium* של סוליניוס,⁶⁵ וספר "האטימולוגיות" (*Etymologiarum*) של איזידורוס מסיביל.⁶⁶

מתוך ספרים אלו, ומתוך ספרים נוספים מתקופתם בהם מוזכרים שמות של אבנים בודדות, ניתן לעמוד על זיהויו של כמעט כל שם יווני קדום לאבן חן. ספרו של פליניוס חשוב במיוחד, משום שהוא הכיר ואף מצטט מחברים קדומים לו (ביניהם גם תיאופרסטוס), ולעיתים הוא מביא זיהויים שונים לשם אחד,⁶⁷ וכן שמות שונים לאבן אחת.⁶⁸ ספרים אלו מביאים פרטים רבים ותכונות רבות לכל אבן, ביניהן דרגת קושי, שקיפות, נדירות, מקום הימצאותה של האבן ועוד פרטים מיוחדים לכל אבן ואבן.

מאז תקופת הרנסנס נכתבו פירושים על הספרים הקדומים על אבני חן⁶⁹ וכן ספרים מיוחדים על האבנים המוזכרות בספרים אלו,⁷⁰ שנועדו לזהות על פי תיאורים אלו את האבנים בשמותיהן

61. ראה להלן הערה 70 למהדורות מדעיות של כמה מספרים אלו.
62. תלמיד אפלטון ותלמיד חבר לאריסטו, וממלא מקומו כמורה בבית ספרו (הפריפתטי), חי בין השנים 371 עד 285 לפנה"ס. להוצאות של ספרו ראה הערה 70.
63. חי בשנים 23–79, והיה מחבריו של אספסינוס. הוא כתב את האנציקלופדיה בסוף חייו. הספר על האבנים יצא לאור לאחרונה בתרגום חדש לעברית על ידי ר' רייך, חקר הטבע ספרים 33–37, ירושלים תשס"ט.
64. בן דורו של פליניוס, חי בשנים 40–90 לסה"נ. בחלק ה' של ספרו הוא דן בסגולות אבנים שונות.
65. סוליניוס חי כמאתיים שנה אחרי פליניוס (בהתחלת המאה השלישית לסה"נ), ומצטט אותו הרבה. ראה: R. T. Gunther (translator), *The Herbal of Dioscorides the Greek*, New York 1959, vol. 5, pp. 139–173.
66. *Collectanea rerum*, Berlin 1864: Caius Julius Solinus.
67. S. A. Barney, J. A. Beach, O. Lewis (translators), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge 2006, pp. 317–335. איזידורוס מסיביל היה הגמון בספרד במאה השביעית לסה"נ, שכתב ספר על שורשי המלים (בו הוא משער את משמעות שמות כל החפצים ועוד לפי תכונותיהם), המבוסס בעיקרו על הספרות הקלאסית. [לגבי אבני החן רוב דבריו לקוחים מפליניוס וסוליניוס].
68. בדרך כלל כלולים בשם אחד כמה אבנים שונות, ולפעמים מדובר באבנים שאין קשר ביניהן ומשום מה כינו אותן באותו שם. דוגמא לכך יש בסמרגדוס, שהוא שם אחד לאבנים שונות מבריל ירוק ועד למלכית.
69. פליניוס עצמו לא ראה הרבה מהאבנים שהוא מדבר עליהן, ורוב האנציקלופדיה שלו מלוקטת מספרים שקדמו לו, כפי שהוא תיאר את דרך כתיבת ספרו בהקדמה. משום כך הוא מביא לעיתים אבן אחת בשני שמות, או שם אחד ששימש לשתי אבנים בתקופות שונות או במקומות שונים.
70. החשובים שבהם: J. Hill, *Theophrastus's History of Gems, with an English version and notes*, London 1746.
- H. T. Riley, *Naturalis Historia of Pliny the Elder, English Translation with notes*, Book xxxviii, London 1855, 1857.
- E. R. Caley, J. F. C. Richards, *Theophrastus on Stones with Commentary*, Columbus 1956.
- החשובים שבהם: N. F. Moore, *Ancient Mineralogy*, New York 1859.
- C. W. King, *The Natural History of Precious Stones and Precious Metals*, London 1867.
- C. W. King, *The Natural History of Gems or Decorative Stones*, London 1867.

הקדומים, ומסנותיהם בדרך כלל ברורות ומוסכמות. מתוך ספרים אלו (הקדומים והחדשים) ניתן לעמוד על זיהויין של כל אחת מהאבנים המוזכרות בספרות הקדומה, ובמיוחד קל לזהות את האבנים המוזכרות בתה"ש כאבני החושן, שרובן מפורסמות וידועות.

ב. בירור מתוך עריכת השוואה בתוך תרגום השבעים

אחד הכלים החשובים שברשותנו, אשר באמצעותו ניתן לעמוד על זיהוי האבנים מתוך תה"ש, ואשר כמעט לא נעשה בו שימוש על ידי חוקרי אבני החושן עד כה, הנו ההשוואה בתוך תרגום השבעים עצמו.⁷¹ דהיינו, השוואה בתוך תרגום השבעים בין מקום למקום בהם מופיעה אחת מאבני החושן, או שמופיע אחד מהשמות ביוונית ששימש לתרגם אחת מאבני החושן.⁷²

כמובן, שדרך זו מצריכה לימוד בפני עצמו כיצד לפתור את הסתירות באמצעות הידע שברשותנו על תרגום השבעים (כגון זיהוי מהדורות שונות של תרגום השבעים, מתרגמים שונים לספרים שונים מתקופות שונות, וכדומה), אך בוודאי יש לדרך זו משמעות רבה.

מצינו בתנ"ך מקבילות לחמש מתוך אבני החושן [פטדה, נפך, ספיר, תרשיש, ושהם] שלא בתוך רשימת אבני החושן, וכמו כן ישנם משמות האבנים ביוונית שמופיעים במקומות נוספים כתרגום של מונחים אחרים בחמש אבנים נוספות [בדולח, חשמל, כרכד, כתם, ופז], ועל-כן יש לפנ זה משמעות רבה, כפי שנראה.⁷³

ג. מקורות נוספים

מלבד תרגום השבעים ומקביליו, ישנם מקורות קדומים נוספים, מהם כמה שיכולים להיות קדומים לתה"ש, אשר נראה שהידע השמור בהם מגיע ממסורת עצמאית, בלתי תלויה בתרגום השבעים. והם:

א. התרגומים הארמיים: תרגום אונקלוס,⁷⁴ תרגום יונתן על נביאים,⁷⁵ תרגום

עוד חיבור, המגשר בין הספרות הקדומה לספרות החדשה, שבו משמשים המונחים הקדומים יחד עם החדשים, לפעמים במובנם המודרני ולפעמים במובנם העתיק (ולפעמים בשניהם):

T. Nichols, *Lapidary, Or, The History of Pretious Stones*, Cambridge 1652.

71. יש שכתבו (בעיקר מחוסר היכרות באבני חן) שבכלל אין עקביות בתרגום אבני חן בתה"ש, ראה לדוגמא מ' צפור, תרגום השבעים לספר בראשית, רמת גן תשס"ו, עמ' 84, שכתב: "ובכלל אין אחידות בתרגום האבנים היקרות במקרא". כמו שנראה בהמשך, הנחה זו לא מוכרחת.

72. את ההשוואה הזו עשינו גם בשאר המקורות שבידינו (הן העתקות של תרגום השבעים לשפות אחרות והן התרגומים האחרים), אך לא היתה לכך משמעות כמו שיש בתרגום השבעים.

73. בדרך זו השתמשנו בעיקר בזיהוי הלשם והשוהם, עיי"ש.

74. על ייחוס התרגום הארמי לאונקלוס הגר, וליחס בין תרגום זה לתרגום היווני של עקילס הגר, ראה בנספח ב.

75. יחזקאל כח יג, שם מתורגמים רק תשע מבין אבני החושן שמופיעות שם בפסוק. חשוב מאוד לציין שלפי הגמרא תרגום יונתן לנביאים נכתב לפני תרגום אונקלוס (מגילה ג ע"א): "תרגום של נביאים, יונתן בן עוזיאל [תלמידו של הלל הזקן] אמרו מפי חגי זכריה ומלאכיו", ואם כן יש חשיבות רבה לכך שהוא מתרגם בדיוק כתרגום אונקלוס, אף אם נאמר שאונקלוס מעתיק מיונתן (לאבנים אלה). [יש לציין שבכמה מקומות נראה שלעורך האחרון של תרגום יונתן היה לפניו כבר תרגום אונקלוס (אולי מהמהדורה שקדמה לאונקלוס), כמו

ירושלמי, ⁷⁶ ותרגום המיוחס ליונתן על התורה. ⁷⁷

תרגומים אלו חשובים ביותר, שכן הם קדומים, ונמסרו בידי ישראל במשך כל הדורות; אך מאידך קשה להסתמך עליהם כשלעצמם (כלי להשוות לשאר המקורות שבידינו), מכמה סיבות: 1. לא תמיד ידועה משמעות השם המוצע בתרגומים, שכן אין לנו מקורות קדומים בארמית שנוכל ללמוד מהם את זהות השמות המופיעים בתרגומים. ⁷⁸

בשופטים ה'ח, שנראה שלקח מתרגום אונקלוס לדברים לב' יז; ובירמיה מח' מה, שדומה לתרגום במדבר כא כח.].

שמות האבנים מובאים שם גם בתוספתא לתרגום (ר' כשר, תוספות לתרגום לנביאים, 'ירושלים תשנ"ו, קטע 130, עמ' 198) ברשימה שכמעט זהה לתרגום יונתן שם. 'תרגומי התוספתא' משקפים בדרך כלל נוסח של תרגום ירושלמי לנביאים (ראה כשר שם, עמ' 61-62); אכן בתוספתא מתורגם נופך 'איזמורד' כמו בתרגום יונתן, ותרשיש 'כרום ימא רבא', כמו בתרגום ירושלמי. אם זה נכון, יש לזה חשיבות רבה, שכן יש לנו כאן עדות למסורת ארץ-ישראלית לזיהוי אבני החושן, ששווה לתרגום אונקלוס, מה שיוכיח שתרגום ירושלמי לא משקף את המסורת היחידה בזיהוי אבני החושן במקורות ארץ-ישראליים. תרגום ירושלמי נשתמר בעיקרו בשתי נוסחאות – תרגום ירושלמי בכת"י ניאופיטי ותרגום ירושלמי הקטעים – ואין ביניהם הבדל משמעותי לעניין אבני החושן. לתרגום ניאופיטי ראה: A. Diez Macho, *Neophyti 1: Targum*: *Palestinense* – Ms. de la Biblioteca Vaticana, Madrid and Barcelona, 1968.

כידוע תרגום זה אינו מיונתן בן עוזיאל, וגם אינו ממחבר התרגום על ג"ך (ראה: רח"ד אזולאי, שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך 'תרגום יונתן'; רצ"ה חיות, אגרת בקורת (הנ"ל, הערה 42), עמוד תקיג; הנ"ל, אמרי בינה, (בתוך: הנ"ל, הערה 42), ס"ד עמ' תתקיא). תרגום זה מרבה לצטט מדרשים של אמוראים מתלמוד בבלי (ראה רצ"ה חיות, אמרי בינה, הערה לעמ' תתקטו שהביא עשרות מקומות כאלו), ועל כן אין לקדם את כתיבתו הרבה לפני חתימת התלמוד הבבלי. תרגום זה דומה לתרגום אונקלוס בהרבה מקומות בסגנונו, ויש בו גם דמיון רב לתרגום ירושלמי, ולכן עד שנמצא כתב יד ניאופיטי לתרגום ירושלמי היו כאלו שחשבו שאין תרגום יונתן אלא תרגום ירושלמי עצמו (ראה ר"ע מן האדומים, מאור עינים, א, וילנא תרכ"ג, אמרי בינה פ' ט, דף סד ע"א; רצ"ה חיות, אגרת בקורת; רצ"ה חיות, אמרי בינה הנ"ל שדן בדעה זו; וכן נקט ש"י רפפורט, תולדות רבנו נתן בעל הערוך, ורשה תרע"ג, עמ' 59. וראה עוד ר"ח הליר, על התרגום ירושלמי לתורה, ניו יורק תרפ"א, עמ' 15 שציין לעוד כמה חכמים שנקטו בדעה זו, ביניהם ר"ב מוספיאה, מוסף הערוך, ערך 'אשן' ב; רע"ב"ן; לחם שמים סוף מגילה; חיד"א, שם הגדולים, ערך 'תרגום יונתן'. אך ר"ח הליר ממשיך להוכיח שאין זה נכון. וראה עוד ד' רידר, 'תרגום יונתן על התורה ותרגום ירושלמי חד הוא', סיני, סב (תשכ"ז), עמ' פה-פח. תרגום זה מיוחס ליונתן בן עוזיאל בדברי ר' מנחם ריקאנטי (נפטר בסביבות ה' אלפים ע' – 1310) שמביא אותו מעל שלושים פעם בשם 'יונתן' או 'יונתן בן עוזיאל'. תרגומים ירושלמיים כבר מיוחסים עוד קודם לכן ליונתן, כמו בקטע גניזה T-S NS 184.81r (הובא בתרגום ירושלמי לתורה על פי כתב-יד מגניזת קהיר, מהדורת מ' קליין, כרך א עמ' 11 [M. L. Klein, *Genizah Manuscripts of the Palestinian*]).

שמיחס קטע של התרגום ירושלמי ליונתן בן עוזיאל. [Targum to the Pentateuch, I-II, Cincinnati 1986] כיום משערים שהוא תרגום המבוסס על תרגום ירושלמי שהושפע מתרגום אונקלוס, שהכניס בו אגדות והלכות רבות ממקורות שונים, או הפוך, שהוא הרחבה של תרגום אונקלוס שמשוּבץ בו חומר בין שאר המקורות מתרגום ירושלמי, וכן נראה יותר לכותב מאמר זה. לסקירה של הדעות בעניין הזה, ראה: P. Flesher and B. Chilton, *The Targums, A Critical Introduction*, Leiden 2011, chap. 9 "Dating the Targums of Israel", pg. 151-166.

בתרגום זה מתורגמים האבנים שלוש פעמים: ברשימות אבני החושן (בפרשות תצוה ופקודי), בבנוסח ביניים בין תרגום אונקלוס לתרגום ירושלמי (בסדר זהה לאונקלוס); ובפרשת הדגלים במדבר פרק ב' (בפסוקים ג, י, יח, כה), שם הוא מתרגם בדומה לתרגום אונקלוס באבני החושן, ראה להלן בנספח א. מה שאין כן ביוונית, ראה לעיל על האפשרות לזהות את האבנים ביוונית הקדומה. בתרגום אונקלוס יש שני שמות בלי זיהוי (ספיר-שבזי, יהלום-סבאלום), ומאלו נוכל לדון על השאר שלא תמיד נוכל לדעת בהחלטיות מה הכוונה של התרגום (שהרי מוכח שאין לנו ידיעה שלמה בשמות האבנים בארמית של תרגום אונקלוס).

2. אין לנו שום ציטוט קדום מאחד מתרגומים אלו בקשר לאבני החושן, וממילא יתכן שנכנסו בהם טעויות (שכן אף באבני החושן מצאנו מחלוקות ביניהם, וכן מצינו חילופי נוסחאות רבים במקומות אחרים בתרגומים).

3. אין לנו כתבי יד קדומים מתרגומים אלו, והקדומים שבהם הנם מתקופת הגאונים.⁷⁹

4. זמן עריכתם הסופית של תרגומים אלו לא ידוע,⁸⁰ ויתכן שחוברו אחרי חורבן בית המקדש ובתקופה מאוחרת תרגמו את אבני החושן מסברא.

ב. דומה לתרגומים אלו במקצתו⁸¹ הוא הפשיטתא, היינו תרגום התנ"ך לסורית,⁸² שהשתמר בידי הכנסייה הסורית, אך חובר ככל הנראה בידי יהודים ומושפע רבות מחז"ל.⁸³ תרגום זה נשתמר

כמו כן, בכמה מהאבנים האחרות קיימות אפשרויות שונות להבין את השם, שכן הם שמות כלליים (סמקן – אבן אדומה, ירקן – אבן ירוקה; אך לא מפורט באיזו אבן אדומה או ירוקה מדובר).
79. הכתב יד הכי קדום לתרגום אונקלוס הוא כתב יד וטיקן, ספריית הוטיקנה Ebr. 448, שנכתב כפי הנראה בשנת 1084 למניינם (בחיירי רש"י והר"ף), והכתב יד הכי קדום לתרגום המכונה יונתן לנביאים הוא כתב יד קרלסוה, ספריית המדינה 3, שנכתב באיטליה בשנת ד"א תתס"ו (1105 למניינם). לתרגום יונתן ולתרגום ירושלמי לתורה אין שום כתב יד קדמון שלם (לתרגום ירושלמי נמצאו קטעים רבים בגניזה הקהירית, אך לא בפסוקים שבהם מופיעים אבני החושן).

מאידך יש לציין, כי בדקתי בעשרות כתבי יד של תרגום אונקלוס [ראה לדוגמה כתב יד פריס, הספריה הלאומית Hebr. 76; פריס, הספריה הלאומית Hebr. 78; וטיקן, ספריית הוטיקנה Ebr. 448] ויש רק שינויים מעטים ביניהם בעיקר בכתב, כגון שבזי/שבזין, קנכירי/קנכירי, טרקיא/טרקיא, פנטירי/פנתיירי וכדומה, דבר שמצביע על מסורת חזקה ואחידה.. כמו כן, מהעובדה שיש התאמה בין התרגומים הארמיים בעיקר, נראה שיש להם מסורת קדומה.

80. תרגום אונקלוס אינו מובא בשום מקום בתלמוד ירושלמי ובראשית רבה, ולכן נראה שלא הכירוהו כטקסט שאפשר לצטט ממנו. אף התלמוד הבבלי (שמביא אותו בשבעה-עשר מקומות) לא הביא אותו בשום מקום כמקור להלכות וכדומה, כי אם כסמך לתרגום מלה (על אף האפשרות להכריע על פיו עשרות מחלוקות של אמוראים), ולא הביא אותו בשם 'תרגום אונקלוס' רק 'כדמתרגמינן' סתם. אמנם אין ספק שעצם המושג של תרגום המקרא הוא קדום, שהרי כבר מוזכרות במשנה הלכות הקשורות לתרגום (מגילה פרק ד), ולפי רב (בבלי מגילה ג ע"א; נדרים לו ע"ב; ירושלמי מגילה ד, א בשם ר' חננאל) עזרא הסופר כבר תרגם את התורה; אך אין ראיה שהתרגום המדובר הוא תרגום אונקלוס שלנו, ובוודאי למסקנת הגמרא שאונקלוס ייסד את התרגום מחדש אין ראיה שייסד מחדש את התרגום של עזרא. כל המקורות האלו מורים על כך שבתקופות קדומות היה התרגום מסור בפי מתורגמנים אך לא היה כתוב או נמסר כטקסט רשמי קבוע. [יתכן שהתרגום נקבע כנוסח קבוע בתקופת הגאונים, כאשר הוא נשלח לתפוצות ישראל, ראה לעיל הערה 13.] על התרגום הארמי ויחסו לאונקלוס ראה עוד נספח ב.

81. שבעה משמות האבנים דומים לשמות האבנים שבתרגומים הארמיים [נציע כאן את האבנים האלו בשמותיהם בפשיטתא ובצמוד לו אחד מהתרגומים הארמיים: אודם: סומקא-סמקן; פטדה: זרגא-ירקן; ברקת: ברקא-ברקן; ספיר: ספילא-ספרינה; לשם: קנכינון-קנכירינון; אחלמה: עין עגלא-עין עגלא; שהם: ברולא-בורלא]. ראה י' מאורי (להלן, הערה 83), עמ' 313.

82. סורית היא ניב של ארמית מזרחית, אולי זה המכונה בפי חז"ל 'לשון סורס' (ראה לדוגמה: בבלי פסחים סא ע"ב; סוטה מט ע"ב; ירושלמי פסחים ג).

83. ר"ב פוזן, פרשגן, ירושלים תשע"ב, מבואות, עמ' 41 [= הנ"ל, 'התרגומים הארמיים למקרא', המעין, מח, ב (טבת תשס"ח), עמ' 49-62]: "אף על פי שמקורו [של הפשיטתא] אינו ברור, מקובל לדאוחו כתרגום יהודי וכגלגול של מסורת פרשנית תרגומית קדומה". וראה ר"ח הליר, פשיטא – הוא התרגום הסורי לתנ"ך, ספר בראשית, ברלין תרפ"ו (1927) בהקדמה: "וכל מי שיעבור על כל חלקי הפשיטא בעין פקוחה, יוכח לדעת שיוצריה ומחולליה עצם מעצמנו ובשר מבשרנו היו, כי מוצאים אנו בו השפעה רבה של דרשות חז"ל והרבה רמזים לאגדות מקובלות הנמצאות בתלמוד, שכנראה היו מסורות באומה והיו מתהלכות מפה אל פה ובכלל

בכת"י קדומים מאוד,⁸⁴ ושמות האבנים מופיעים בו בספר שמות וכן בספר יחזקאל.⁸⁵

ג. ישנם תרגומים שונים נוספים לערבית, אשר דומים ברובם; ביניהם רס"ג, תרגום שיר השירים,⁸⁶ רבנו טוביה במדרש לקח טוב.⁸⁷ מלבד אלו יש עוד כמה תרגומים לכל התורה לערבית.⁸⁸ אולם קשה להשתמש בתרגומים אלו, מפני ששמות האבנים בערבית הקדומה לוטים בערפל, וניתן לתרגם הרבה מהשמות בערבית כל אחד לכמה אבנים שונות.⁸⁹

התרגום הזה כולו מראשו ועד סופו ספוג אותו הרוח המציין את הספרות העברית בתקופת חז"ל. תרגום משלי הנדפס בתנ"ך כיום הוא ככל הנראה נוסח של הפשיטתא. ראה עוד ע"צ מלמד, מחקרים במקרא בתרגומיו ובמפרשיו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 242-315 [=הנ"ל, 'תרגום משלי', בתוך: ח"י הירשברג ואחרים (עורכים), ספר חיים משה שפירא א (תשל"ב), עמ' 18-91]. לפי חוקרי הפשיטתא, תרגום זה חובר בסביבות ארץ ישראל (אולי בארם) במאות הראשונות לספה"ג, על ידי יהודים נאמנים למסורת חז"ל. וראה עוד: י" מאורי, תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים תשנ"ה (1995), בעיקר בפרקים ו, יא, יב (פרק סיכום).

M. P. Weitzman, *The Syriac Version of the Old Testament - An Introduction*, New York 1999.

84. כתב יד לונדון, הספרייה הבריטית Add. 14425 מתוארך לשנה 464 למניינים; כתב יד מילן, ספריית אמברויאנה B. 21 מהמאה השישית. ספר שמות יצא לאור בכמה מהדורות, ביניהם: ר"ח העליר, פשיטא הוא התרגום הסורי לתנ"ך, ברלין תרפ"ט (1929); ובמהדורה מדעית (על פי כתב יד מילן): M.D. Koster (editor) *The Old Testament in Syriac according to the Peshita Version* vol. 1, Leiden 1977.

85. בפשיטתא בספר יחזקאל מופיעות שמות אבני החושן (ולא תשע כמו במקרא), רובן ביוונית, בסדר של אבני החושן: "סדרון וקרנדא ואזמרגדא וברולא וספילא ואיספון וקרוסטלוס ומרגניתא ודהבא". המעיין יראה שדברי הפשיטתא ביחזקאל הם בהשראת תה"ש שהביא את כל י"ב אבני החושן כאן, אך בכדי להתאימו ללשון הכתוב עשו שני שינויים: א. מחקו את התרגום ללשם שבו ואחלמה ב. את תרגום השוהם [ברולא] העבירו לפני ספיר [ספילא], כסדרו בפסוק; אך את שאר האבנים השאירו במקומן. מלבד שני שינויים אלו, משום מה עבר תרגום הנופך [קרקנדא – שבפשיטתא לאון-גליון רואים שהוא המקביל הארמי לכאורה ל'אנתרקס' היווני, שהוא תה"ש לנופך] לתפוס את מקום הפטדה, ובכך הפטדה נעלמה ועמדה הרשימה על שמונה אבנים בלבד. מה שחשוב לציין כאן הוא, ש'אוניכיון' של תרגום השבעים הועתק לסורית 'מרגניתא', שהוא גם תרגום ירושלמי לישיפה, ואם כן יתכן שיש לראות בזה סמך להנחה ש'מרגליתה' הוא 'אוניכיון', שהרי כלל לא סביר שאחד משני מקורות אלו השפיע על משנהו. מאידך, ניתן לומר שהכוונה לאבן יקרה סתם, כמו שתרגם הפשיטתא 'פטדה' (איוב כח יט) ו'פוך' (דהי"א, כט ב) כ'מרגניתא'.

86. בפסוק "ידיו גלילי זהב ממולאים בתרשיש" (ה יד) מובאים כל אבני החושן בתרגום לערבית. בכתבי היד המדויקים של התרגום שמות האבנים מופיעים בעברית, וככל הנראה רק מאוחר יותר תרגם אחד המעתיקים לערבית, ראה בהוצאות המדעיות:

R. Melamed, *The Targum to Canticles According to Six Yemen MSS*, Philadelphia 1921.

P. S. Alexander, *The Targum of Canticles*, Minnesota 2003.

87. מדרש לקח טוב המכונה פסיקתא זוטרתא, מהדורת ש' בוכר, ווילנא תר"מ, שמות, דף צד ע"ב-צ"ה ע"א. ליקוט מדרשים שנכתב בידי רבנו טוביה בן אליעזר, שנתחבר ככל הנראה באיטליה או יוון במאה האחת עשרה, כונה בטעות 'פסיקתא זוטרתא'. אך בכל כתבי היד שבדקתי לא הופיעה רשימה זו מלבד כתב יד אחד (כאשר העיר ש' בוכר, שם בהערה שנמצא רק בשני כת"י), וככל הנראה הרשימה נעשתה על ידי אחד המעתיקים על פי אחד מהתרגומים הנפוצים לערבית.

88. על תרגומי התורה לערבית, במיוחד רס"ג, ועל הקשר בין רס"ג לתרגומי התורה לערבית שקדמו לו, ראה: י" בלאו וס' הופקינס, 'תרגומי מקרא קדומים לערבית-היהודית', פעמים, 83 (תש"ס), עמ' 4-14.

89. יש מהמתרגמים האלו שניתן להוכיח שמעתיקים זה מזה; וכן שמתרגמים מסבא (כן נראה לדוגמא בתרשיש), ולרובם (כשמונה מהאבנים) אין קשר כלל לתרגום השבעים או לתרגום אונקלוס, וראה עוד להלן מה שהובא מהראב"ע בהערה 91 ור"א בן הרמב"ם בהערה 92.

מלבד זה, קשה מאוד להסתמך על תרגומים אלו, באשר נראה מתוכם שאינם מתאימים עם שני המקורות היותר קדומים – התרגומים היווניים והארמיים. ועוד יש לפקפק בהם, מכך שאינם מתאימים עם הידוע לנו על האבנים ששימשו כאבני חן בתקופת בית שני ולפניו.⁹⁰ דברים אלו מורים לכאורה, כי תרגומים אלו נאמרו מסברא, ולא מקבלה, וכמו שכתבו ראב"ע⁹¹ ור' אברהם בן הרמב"ם.⁹² על כן קשה להביא אותם מעבר לסמך לזיהוי.

גרעיותא נוספת ישנה בתרגומים לערבית, שהיא שפה שלא היתה מדוברת בין היהודים בתקופת הבית, ועל כן אפילו אם נאמר שתרגום זה נאמר בקבלה, אנו מוכרחים להודות שהוא הועתק משפה אחרת שהיתה מדוברת בזמן הבית (כמו עברית, ארמית או יוונית) לערבית, דבר שמטיל זיהוי כל אבן בפקפוק נוסף – שהרי הוא תלוי גם ברמת הדיוק של מתרגם אלמוני זה וידיעותיו באבני חן (והדבר כולל ידיעה באבנים ובשמותיהן בתקופתו של מעתיק זה וגם בשמות האבנים מתקופות קדומות, דבר נדיר ביותר).

ד. קיימים גם תרגומים של השומרונים⁹³ (ה'כותים' בלשון חז"ל), אשר בעיקרם הם העתקות מילוליות, אך ישנו תרגום שומרוני אחד בו נשתמר פרט אחד חשוב (ראה להלן בערך 'שוהם').

90. לדוגמא, רוב המתרגמים לערבית (ביניהם גם רס"ג) מתרגמים אודם כ'אקאות אחמר', דהיינו בפשטות קורונד אדום [רובין]. אבן זו לא היתה ידועה כלל עד קרוב לסוף ימי בית שני (ראה הערה מספר 18 לתיאופרסטוס, מהדורת 1956, עמ' 89), וכן אינה תואמת את הזיהוי של תה"ש, וגם ע"פ מקורות ארכיאולוגיים היה יותר סביר לזהות את האודם עם קרנליאן, אשר היה נפוץ מאוד כאבן חן בעולם העתיק (ראה הערה 113). מה שהביא לכאורה לזיהוי של רובי היא העובדה שבתקופתם היא היתה האבן האדומה היקרה ביותר (ראה אל-בירוני עמ' 29 ועמ' 42). כמו כן מצינו שרס"ג תרגם את הנופך 'כחלי' (וכן הוא בשאר התרגומים לערבית), וזה לכאורה על שם שייכותו ל'פוך' שנקרא בארמית וערבית 'כחול' (כמו שנכתוב לקמן), ומן הסתם גם זה מסברא. דבר נוסף מפתיע הוא, שאף אחד מהתרגומים לערבית לא תרגם את הספיר כאבן כחולה, רק כאבן לבנה, לפי ראב"ע על פי הפסוק שמות כד' י' כמעשה לבנת הספיר, מה שנוגד את דברי הגמרא שהתכלת דומה לספיר, וכן נוגד את המבואר בהרבה מקומות בדברי חז"ל שספיר הוא 'ספירינין' ביוונית שהיא אבן כחולה, ראה להלן בערך 'ספיר'.

91. ראב"ע (פירוש הקצר שמות כח, ל): "ולדעת אלה האבנים אין לנו דרך, רק הגאון פירש אודם מאדום, והאבנים שהם אדומות רבות. ופירש פטדה כרצונו בלא ראייה. וברקת, מגז' ברק, ורבות הנה ככה. ונופך, שחור מגז' ותשם בנפך (מ"ב ט, ל), וזה רחוק. גם ספיר, אבן לבנה מעדות לבנת הספיר (שמות כד, י), ולא פירש נכון. ויהלום, אמר הגאון כרצונו בלא ראייה. ויותר קרוב היה להיותו מגז' והלמה סיסרא (שופטים ה, כו). והיא אבן הולמת כל האבנים. ויש אומרים כי אחלמה אבן שתולדתה להראות חלומות. והגאון אמר כי ישפה בתמורת השי"ן בסי"ן בלשון קדר, וכלנו נמשש קיר כעורים. והאמת שלא נוכל לדעתם". ובבראשית (ב, יא) כתב הראב"ע: "רק שתרגם החוילה כפי צרכו, כי אין לו קבלה. וכן עשה במשפחות, ובמדינות ובחיות ובעופות ובאבנים, אולי בחלום ראם, וכבר טעה במקצתם כאשר אפשר במקומו. א"כ לא נשען על חלומותיו, אולי עשה כן לכבוד השם, בעבור שתרגם התורה בלשון ישמעאל ובכתיבתם, שלא יאמרו כי יש בתורה מצות לא ידענום".

92. פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם, מהד' ששון, לונדון תשי"ח, שמות כח, יז, עמ' עט: "מה שפירש ר' סעדיה ז"ל באבנים אלה השערה ואין אנחנו יודעים מהן (כלום) באמת..."

93. תרגום זה יצא לאור לראשונה בפולוגלוטה של פריס (J. Morinus, Polyglot, Paris, 1645), (ושוב בפולוגלוטה של לונדון (Brian Walton, London Polyglot, 1657)) בכתב שומרוני ("ליבנאה" בתלמוד בבלי סנהדרין כא ע"ב), ושוב באותו עבריות על ידי א' ברילל, תרגום שמרני על התורה, פרנקפורט תרל"ט (1879). נוסח זה של התרגום השומרוני מוחזק כמשובש מאוד. התרגום יצא לאור שוב לאחרונה במהדורה מדעית: א' טל, התרגום השומרוני לתורה, תל אביב תש"מ.

ה. ישנו מקור נוסף שאף הוא לוט בערפל, על אף שהרבו להשתמש בו, והוא מדרש במדבר רבה על צבעי דגלי השבטים.⁹⁴ שם מובא (פרשה ב), כי "סימנין היו לכל נשיא ונשיא מפה, וצבע על כל מפה ומפה כצבע של אבנים טובות שהיו על לבו של אהרן", והמדרש ממשיך לתת תיאור לכל אחד מהדגלים, הצבע שלו והצורה שהופיעה עליו. דמיון הדגלים לאבני החושן כבר מופיע במדרש תנחומא⁹⁵ ומוזכר בתרגום יונתן בפרשת הדגלים,⁹⁶ אך פירוט צבעי הדגלים אינו מופיע אלא במדבר רבה בלבד.

אולם קשה לסמוך על מקור זה, כיון שבמדבר רבה הוא מדרש מאוחר יחסית, וחלקו הראשון (עד פרשה יד) הוא ליקוט מאוחר מהמאה השתים-עשרה או אפילו מאוחר מזה,⁹⁷ וממילא כלל לא ידוע מה מקור מסורת זו של גוני הדגלים והאם היא אכן קדומה.

ההבחנה בתוך הגוונים שם מראה שעיקרה מדויק,⁹⁸ ולכן לא סביר שאינה אלא 'תרגום' של רשימת אבנים⁹⁹ לגוונים של הדגלים. ויותר סביר שלפני עורך במדבר רבה היתה מסורת קדומה על גוני הדגלים, שמשום מה הופיעה רק במדרשים מאוחרים יחסית.

אך היות שלא מצינו שום הקבלה לרשימה זו בספרות הפייטנים,¹⁰⁰ ולמרות ריבוי ההקבלות

94. הרשימה של גוני הדגלים מופיעה גם בדרשת המיוחסת להרמב"ן (ככל הנראה נכתבה בצעירותו), 'דרשה לחתונה' בתוך: חרושי הרמב"ן על מסכתות הש"ס, מהדורת ר"מ הרשקר, ירושלים תשל"ו, עמ' שז-שח; בתוך: כתבי הרמב"ן, מהדורת רח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, א, עמ' קל-קלז; ומופיעה פעמיים ברבנו בחיי (באופן חלקי בפרשת תצוה אודות אבני החושן, ובמדבר בפרשת הדגלים) בחילוקים ובהשמטות; ר' זכריה בן שלמה הרופא, מדרש החפץ, מהדורת מ' חבצלת, ירושלים תשנ"א, עמ' ???. מלבד מקורות אלו, נבדק שישנה כתבי יד של במדבר רבה (פריס, ספרייה הלאומית 150; Hebr. 97; מינכן, ספריית המדינה 97; Hebr. 97; אוקספורד, ספריית הבודליאנה 3; Opp. Add. Fol. 3; אוקספורד, ספריית הבודליאנה 51; Opp. Add. Fol. 51; רומא, ספריית אנג'ליקה 61; Or. 61; [יש עוד כתבי יד ניו יורק, ביהמ"ל 1688 R, אך הוא תימני מאוחר וכפי הנראה הועתק מהדפוס, והוא שווה בנוסחו לנוסח הדפוס]). אשר יש ביניהם לבין הנוסח המודפס הפרש אחד משמעותי ביותר, ראה להלן בערך 'לשם'.

95. תנחומא במדבר יב ו'תנחומא ישן' (בובר) במדבר יג, והובא בילק"ש במדבר (רמז תרפו); ומשם לרש"י (במדבר ב ד) וחזקוני (במדבר ב ב) וביתר פירוט (עם רמז לכאורה לנהוג בימיו) בפירוש על התורה המיוחס להרא"ש (במדבר ב ג): "וסימן לכל נשיא ונשיא מפה תקועה ברומח ומהם למדו המלכים לעשות בנדי"רה בלע"ז וכל מפה ומפה צבועה צבע אבנו שהיה בחשן".

96. במדבר פרק ב (בפסוקים ג, י, יח, כה).

97. ראה ע' רייזל (לעיל הערה 41) עמ' 136 והלאה. לדבריה, "מדרש זה הוא המאוחר ביותר מבין 'מדרשי רבה' לתורה". ובהמשך: "בחלקו הראשון של במדבר רבה משוקעים מקורות פרי יצירתו של ר' משה הדרשן מנרבונא, שחי במחצית הראשונה של המאה ה-11 בפרובנס... אולם, יש להניח שלא רבי משה הדרשן עצמו ערך את המדרש, אלא אחד מתלמידיו, שכן אין לכך כל אזכור בכתביהם של חכמים בני דורו, ואף לא בכתבי רש"י, המצטט פעמים רבות מדרשות ר' משה הדרשן, אך אינו מזכיר כלל את במדבר רבה". וראה רצ"ה חיות, אגרת בקורת, (לעיל, הערה 42) עמ' תקלה: "במדבר רבה הוא ע"פ הרוב מלוקט מגמ' בבלי ומדרשות הקודמות... ועוד שאינו מובא משום קדמון... וחוצ' מן מדרש במדבר ונשא הגדולים בכמותם הרוב מועתק מן מדרש תנחומא".

98. דהיינו, שלפחות תשעה מן הגוונים מתאימים לידוע לנו מהתרגומים ומתרגום השבעים (אם כי אפשר לומר שמקצתם שלא במקומם).

99. מתרגום השבעים, התרגומים הארמיים, או מאחת מרשימות של לע"זים שהיו נפוצות אז.

100. דוגמאות לפיוטים שלא השתמשו ברשימת הגוונים ראה: ש' שפיגל, אבות הפיוט, ניו יורק - ירושלים תשנ"ז, עמ' 18, שמביא פיוט ארוך שדורש כל אחד מאבני החושן, ולא מתייחס כלל לגוני האבנים; ע' פליישר,

בפיוטים בין השבטים לחודשים, מזלות, ואף לציורים ולדברים נוספים שהיו על דגלים אלו, והגוונים אינם מופיעים באחד מהם, הוכיח ר' י"י סטל¹⁰¹ שרשימת הגוונים היא חידוש מאוחר יחסית (ראה דיון מפורט על כך בהמשך ובנספח ה). מלבד זאת, בכל המדרשים הקדומים יותר בהם מופיעה הקבלת הדגלים לאבני החושן, שגם הובאו בספרים מאוחרים רבים,¹⁰² לא נמצאה רשימת הגוונים בשום מקור קדום,¹⁰³ מלבד במדרש במדבר רבה וכמה מקורות שלכאורה העתיקו ממנו.

לכן נצטרך לומר – על אף הקושי הכרוך בכך, כאמור – שאכן רשימת הגוונים נעשתה על ידי עורך המדרש בעצמו, או מקור כלשהו שהיה לפניו, שכתב את רשימת הגוונים על סמך עצם ההשוואה שבין הדגלים לאבני החושן, השוואה שכאמור מצויה כבר במדרשים שקדמו לו, בעזרת אחד מהמקורות לזיהוי אבני החושן, ואין לסמוך עליו בהחלטיות (בפרט כאשר הוא סותר את שאר המקורות).

ד. דרכים נוספות לזיהוי האבנים

א. בנוסף לתרגומים קדומים, ניתן להיעזר בניתוח אטימולוגי של השמות בעברית, וכן בהשוואה לשמות דומים בלשונות שמיות קדומות.¹⁰⁴ המפורסמות שבשפות העתיקות הן אכדית והשפות הקרובות אליה [ביניהן אשורית ושומרית], ומצרית מתקופת יציאת מצרים, ובכולן ידועים שמות רבים של אבני חן מתקופת התנ"ך.¹⁰⁵ אולם דרך זו לקויה בשתיים:

1. לא תמיד ניתן לזהות בבירור את האבן שבשפה הקדומה.¹⁰⁶
2. בדרך כלל לא מדובר בשם שווה לחלוטין, אלא בשם בעל הגייה קרובה, ולכן אין אפשרות

'חקרי פיוט ושירה', תרביץ, לט (תש"ל), עמ' 19-21, וראה עוד מ' קיסטר, 'לוי שהוא אור', תרביץ, מה (תשל"ו), עמ' 327-330. לדברי הרב סטל, יש עוד עשרות פיוטים שהיה מתאים להם להביא את רשימת הגוונים [אילו היא היתה קיימת] ולא הביאו.

101. במאמר שטרס פורסם.
102. ראה: א' עפשטיין, 'ברייטות עתיקות אודות הדגלים ואבני החושן והאפוד', מקדמוניות היהודים, א, וינה תרמ"ז, עמ' 83-90 (= ירושלים תשי"ז, עמ' עו-פב); מ' גסטר (לעיל, הערה 57), עמ' 96; מ' ביאליק, 'סדר דגלים: דרשות לבמדבר פרק ב', סידרא, יג (תשנ"ז), עמ' 93-110.
103. במאה הי"א לכל המוקדם.
104. האפשרות לדייק ממשמעות השמות קיימת בחמש אבנים (ראה על כל אחד בערכו): 1. אודם – מלשון הגוון 'אדום'. 2. ברקת – מלשון 'ברק' [ניתכן שזה מורה על אבן מבריקה]. 3. נפך – מלשון פוך, שהוא צבע לעיניים העשוי מאבן מסוימת טחונה. 4. יהלום – מלשון 'הולם פעם' (ישעיה זא) 'וימינה להלמות עמלים' (שופטים ה כו) שהוא לשון מכה חזקה [ניתכן שזה מורה על היות אבן זו חזקה או משמשת להכאה, כגון בחותמת]. 5. תרשיש – מלשון ים [שבא ממדינת הים, או שגוונו כעין הים].
105. למחקרים בדרך זו ראה:

T. O. Lambdin, 'Egyptian Loan Words in the Old Testament', *Journal of the American Oriental Society*, 73 (1953), pp. 145-155.

Y. Muchiki, *Egyptian Proper Names and Loanwords in North-West Semitic*, SBLDS 153, Atlanta 1999, p. 173.

M. Ellenbogen, *Foreign Words in the Old Testament, their Origin and Etymology*, London 1962.

- בספרים ומאמרים אלו הובאו הקבלות לרוב האבנים [פטדה, נפך, ספיר, לשם, שבו, אחלמה, שהם, וישפה].
106. לדוגמא: האבן 'מפכט' במצרית, שתורגמה למלכית ברוב המסמכים המתורגמים ממצרית (כמו באוסף הגדול של כתבי המצריים הקדומים של ברסטד, להלן, הערה 175), אך יש שטענו שאינו אלא טורקזי.

לקבוע מסמרות על סמך זה.¹⁰⁷ מכל מקום, דרך זו יכולה להיות טובה לסמך או להכרעה בין הצעות שונות.

ב. פרט חשוב נוסף במחקר אבני החושן הנו רמת השכיחות של האבן ומציאותה בתקופות קדומות,¹⁰⁸ שכן לא מסתבר שהיו משתמשים עבור החושן באבן אשר בתקופת מתן תורה לא היתה נחשבת לאבן חן. אמנם בכלי זה יש לעשות שימוש זהיר, באשר לא תמיד ידוע על כל אבן מתי התחילו בכל מקום בעולם להשתמש בה.¹⁰⁹

ג. דרך חשובה נוספת, בה ניתן להיעזר רק עבור חלק מהאבנים, הינה תיאור האבנים, או פרטים מסוימים ואודותיהן, שמופיעים במקומות אחרים בתנ"ך ובמדרשים. פרטים כאלו אפשר למצוא על ארבע מאבני החושן:

1. פטדה (מוצאו מכוש – איוב כח יט): "לא יערכנה פטדת כוש".
 2. נפך (שימושו בארם, ואולי גם מוצאו משם – יחזקאל כז טז): "ארם סוחרתך, בנופך ארגמן ורקמה".
 3. ספיר (גוון שלו דומה לשמים – שמות כד י): "כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר".¹¹⁰
 4. שהם (מוצאו בחוילה – בראשית ב יא-יב): "ארץ החוילה... שם הבדולח ואבן השהם". יתכן גם לדייק שהוא יקר במיוחד – איוב כח טז: "לא תסולה בכתם אופיר, בשוהם יקר וספיר".
- סקירה שלמה על כל אבני החושן בדרך זו נעשתה על ידי הרב נ"ז פיונטק.¹¹¹

ה. זיהוי אבני החושן על פי הדרכים הנ"ל

בפרק זה נזהה את אבני החושן על פי כל המקורות והכלים שהובאו למעלה, תוך שקלול מעמיק של חשיבותו של כל אחד מהם. נביא כאן כל אבן עם תרגום השבעים ביוונית, ואחר כך תרגום

107. בכדי להבליט בעיה זו, נציין שבין שמות האבנים בעברית, היינו יכולים להגיע בדרך זו למסקנה ש'חלמיש' הוא 'חשמל', ו'שהם' הוא 'אחלמה', ואולי גם ש'חלמיש' הוא 'אחלמה', אילו לא היינו מכירים את השמות מתוך התנ"ך כשמות לאבנים שונות.

108. על אבנים ששימשו כאבני חן במצרים, ראה:

A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*, London, 1989, Chapter 16.

יש לציין שלוקס רושם את אבני החן היסודיים במצרים, והוא סופר עשרים וחמש אבנים, וכל האבנים שהוצעו כאן לאבני החושן (שזיהוין מבוסס על תרגום השבעים, ובלי להסתמך דווקא עליו) נמצאות ברשימה שלו, והנן למעשה חצי מהרשימה של האבנים החשובות במצרים.

על אבנים ששימשו את המצרים בכלל ניתן ללמוד הרבה מאוסף תעודות ממצרים:

J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt (Five volumes)*, Chicago 1906-1907.

על אבנים ששימשו במסופוטמיה (סביבות עילם אשור וארם) ראה:

Oxford 1994, Chapter 2. P. R. S. Moorey, *Ancient Mesopotamian Materials and Industries*, לספר מקיף על אבנים ששימשו כאבני חן וחומות בתקופות קדומות בכלל, ראה:

G. R. Rapp, *Archaeomineralogy*, New York 2008, Chapter 5.

109. לדוגמא, ישנן אבנים שהיו ידועות מאז ומעולם בהודו, אך הגיעו למערב רק בתקופה הקלאסית; וייתכנו עוד סיבות לכך שלא דיברו היוונים משום מה על אבן מסוימת ועל כן קשה ללמוד מהשמטה.

110. אך ראה להלן בהערה 183 שרס"ג הבין פסוק זה בדרך אחרת.

111. הרב נ"ז פיונטק, 'עיונים בפרשת זיהויים של אבני החושן', שמעתין, 106 (תשנ"ב), עמ' 34-40.

הסירו-הקספלה באותיות עבריות על פי העתקת הסירו-הקספלה לארמית, ובמקום שיש שינוי בינו לבין היוונית הסירו-הקספלה יובא בסוגריים, ואחרי כן נדון בזיהוי.
אודם: *σαρδίων* – סרדיון.

סרדיון ביוונית הוא האבן המכונה כיום 'קרנליאן' (Carnelian),¹¹² שהוא קוורץ לא-שקוף כתום עד אדום (בדרך כלל קרוב בגוונו למראה בשר טרי). זיהוי זה הולם את שמו העברי 'אודם', וכן את תרגומו בכל התרגומים הארמיים משורש ס-מ-ק [אדום בארמית], וכן בכמדבר רבה האבן מתוארת כאדומה. אבן זאת היתה נפוצה מאוד לשימוש כאבן חן ולחותמות מלפני זמן יציאת מצרים ועד סוף תקופת בית שני,¹¹³ ופליניוס כותב¹¹⁴ שנמצא במצרים, ואכן הוא נמצא שם בשפע עד היום.

גם החזקוני תרגם אודם 'שרדינא', וכן ברש"י 'כתב יד מינכן' ור' אברהם הרופא 'קורניאולה', וככל הנראה זוהי כוונת המדרש בשמות רבה שכתב 'שרדגנין'.¹¹⁵

זיהוי נוסף שהציעו כמה מפרשים (רס"ג, רבנו בחיי, אברבנאל) לאבן זאת הוא ה'רובי'¹¹⁶ (קורונד אדום), אך לפי הממצאים הארכיאולוגיים ולפי הידוע מספרות הקדומה, בתקופות קדומות אבן זו טרם היתה ידועה, ולכן לא יתכן שהוא ה'אודם' של התורה.¹¹⁷
פטודה: *τοπαζιον* – טופזיון.

מתוך תיאור הטופזיון בפליניוס ובשאר ספרי הקדמונים ברור שהוא ה'פרידוט' (Peridot) של היום, שהוא אבן חן ירוקה ושקופה מהמינרל 'כריסוליט'.¹¹⁸ זיהוי זה תואם את המובא בתרגומים

112. כיום מבחינים בין 'סארד' (נגזר מהשם הקדום 'סרדיון'), שהוא נוטה יותר לחום או כתום, ל'קרנליאן' שהוא אדום, אך הבחנה זו לא היתה קיימת בתקופות קדומות. תיאופרסטוס כותב (קטע XXX) שיש שני סוגים של הסרדיון, הזכר והנקבה, ומתיאורו נראה שה'נקבה' הוא הסארד וה'זכר' הוא קרנליאן. פליניוס אף מנה חמישה סוגים של הסארד, מאדום עד קרוב לגוון הדבש.

113. אבן זו היתה האבן הנפוצה ביותר בין אבני החן בתקופות קדומות, ראה: J. Spier, *Ancient Gems and Finger Rings*, Malibu (California) 1992, pg. 5.

114. פרק XXXI.

115. כ"ה בכל כתיב"י ובדפוסים ישנים. בכת"י לונדון, אוסף ששון 920 יתכן שכתוב 'שרדגנין'; וראה ש' ליברמן (לעיל הע' 39). בערוך מופיע גם 'שרדגנין', אבל ערך זה לא מופיע בכת"י ודפ"י, והוא מהספותיו של ר' בנימין מוספיא בספר מוסף הערוך, שהודפס יחד עם ספר הערוך באמסטרדם תט"ו, ואין לראות בו ראיה לנוסח יותר מדויק. [במקום שהוסיף ערך שלם שלא היה כלל בערוך המקורי שם לפניו סימן 'יד' המצביע שהוא מהוספותיו, אך סימני היד הושמטו בדפוסים שאחריו, ולכן השתרבבו ערכים אלו לתוך ספר הערוך עצמו, ויש לציין שאכן רוב הערכים הקשורים לאבני חן (במיוחד אלו שהם על אבני החושן שבשמות רבה) מקורם במוסף הערוך ולא בערוך].

116. מעניין לציין את דברי ר' אליהו בחור, ספר הנימוקים, ברלין תר"ז, עמ' 423, ערך 'אדם': "ויש אומרים שלכן היו אודם בחשן לראובן כי רוב"ן וראובן קרובים בלשון".

117. ראה: P. R. S. Moorey, *Ancient Mesopotamian Materials and Industries*, pg. 82. ולא מסתבר לומר שבכל זאת גם הרובי יהיה כשר לשמש כאודם בחושן וכפי שטען ז' עמר, ראה: א' סגל 'האבנים המתגלות', מקור ראשון, גליון 904, י"ג כסלו תשע"ה, עמ' 12, שכן אילו היו הקדמונים באים במגע עם אבן זו, בוודאי שהיו כוללים אותה בין סוגי האנתרקס, שכלל את כל סוגי האבנים האדומות השקופות ונוצצות (ראה על כך להלן אצל ברקת ונופך) ואנתרקס כבר שימש לתרגום הנופך [או ברקת]. אמנם סברא זו לא תכריח לומר שאין היא בכלל השם 'אודם' בלשון הקודש, רק שלא יתכן להוכיח שהיא כלולה באודם ולא בברקת או נופך.

118. כן נקטו כל החוקרים על פי דברי פליניוס שכתב (XXXII) שאבן זו היא הגדולה שבאבני החן, ושהיא היחידה

הארמיים לאבן זו, ששורש כולם הוא י-ר-ק,¹¹⁹ וכמו כן בבמדבר רבה כתוב שאבנו של שמעון ירוקה. אבן זאת מצויה באי זבירגט¹²⁰ בים האדום ליד כוש, וזה תואם את דברי הפסוק באיוב (כח יט) "לא יערכנה פטדת כוש". סביר שזוהי גם כוונת המדרש רבה שכתב 'שומפוזין', שכל הנראה הנו שיבוש של 'טופוזין', ובא ש' במקום ט'.¹²¹

גם ר' אברהם הרופא תרגם פטדה 'טופאציאוס', ויתכן שלכך התכוון רס"ג בתרגומו 'זמרד', שהוא שם ערבי לכל אבני החן הירוקות, וכלול בזה גם הפרידוט¹²² (אם כי הוראת 'זמרד' בדרך כלל היא אמירלד, וכך הוא משמש בערבית בימינו).

יש להוסיף שהשם 'טופוזין' באמת קרוב לשם 'פטדה', רק שהוחלף בו ז' וד' (שהוא חילוף מצוי) וגם השתנה בו סדר האותיות.¹²³
ברקת: σμαραγδος – סמרגדוס.

התרגום של 'ברקת' בתרגום השבעים – 'סמרגדוס', הוא שם כולל לכמה אבנים ירוקות,¹²⁴ אשר ביניהן נכללות האבן הידועה היום בשם איזמרגדין בעברית (Emerald – ברייל ירוק) וגם האבן שידועה בימינו בשם מלכית (Malachite), וכן עוד כמה אבנים ירוקות.

בין אבני החן היקרים שניתנת לשיוף על ידי משייף פשוט, והיא אף נשחקת ומתבלה מהשימוש. ראה לדוגמא: קינג, אבני חן (לעיל, הערה 70), עמ' 312-316; J.A. Harrell, Old Testament Gemstones, Bulletin for Biblical Research, 21.2 (2011), pg. 163.

119. 'ירקן' באונקלוס, 'ירקתא' ביונתן וירושלמי, וכן בתרגום איוב (כח יט) מתורגם פטדה: "מרגלא ירקא".
120. אי זה נקרא בימינו St. John's Island. יתכן שהאי הזה הוא 'שָׁבָא' לדעת התרגום באיוב (א טו) "ותפול שבא ותקחם", "ואתת לילית מלכתא דזמרגד". על אי זה, ואבני החן הנמצאים בו, ראה: P. C. Keller, Gemstones and their Origins, New York 1990, 119-127.

121. בחזקוני ורש"י כת' מינכן טופו ('טופצא', 'אטופצי') הוא תרגומו של ברקת, ולפי החזקוני ה'אמרלד' [שלפי תרגום השבעים הוא ברקת], הוא הפטדה. כפי הנראה נקטו (או שכך נקט המקור שהיה לפניו), שאירע כאן חילוף בין אבן זאת לבאה אחריה, בדומה למה שנציע בהמשך, שהברקת התחלפה עם האבן שאחריה, ולא עם זאת שלפניה.

122. ראה אל-בירוני, ספר האבנים (הלן הערה 183), עמוד 140, שכתב שהזמרוד והזברג'ד הם שני שמות לאותה אבן.

123. בתהלים (קִיט קצז) תורגמה המלה 'פז' [בפסוק "על כן אהבתי מצוותיך מזהב ומפז"] בתה"ש 'טופוזין'. [בסיר-הקספלה: "מטל הדא אחבת פוקדניך יתיר מן דהבא וטופאזין", ובגליון צוין סומכוס מתרגם פז "ודהבא רישא" = זהב חשוב], זאת בניגוד לכל מקום אחר בתנ"ך, שהוא מתורגם 'אבן יקרה' סתם או זהב. אם נכון שיש קשר בין 'פז' ל'פטדה' ו'טופז' (ואין זה ניחוש בלבד או תרגום נוסח שגוי שהיה לפני תה"ש – כגון שהתחלפה מ' בט', כך: מזהב וטפז), יתכן להעמיד את השתלשלות המלה כך: פטדה < פטזה < [טפז < טופזין]. אך יש להעיר לאידך גיסא, שקשה לקבל ש'פז' ו'פטדה' ממש שמות נרדפים, שכן באיוב (כח) הם מופיעים כדברים חלוקים – 'לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז... לא יערכנה פטדת כוש'. [מהלשון 'זהב מופז' (מלכים א', י יח) יש מקום לדייק שאין 'פז' אבן יקרה כי אם סוג או עיבוד של זהב, אולי טהור במיוחד (כמו בתרגום יונתן שם: "דהבא טבא"), אך ראה בפשיטתא שם שתרגם 'מאופיר', ואם כן 'מופז' הוא קיצור של 'מאופז', ו'אופז' הוא שם נרדף ל'אופיר'. וכן נראה מירמיה (י ט) "כסף מרוקע מתרשיש יובא, וזהב מאופז", ש'אופז' הוא שם המדינה שממנה הובא הזהב, וכן תרגם יונתן (והפשיטתא) שם: "ודהבא מאופיר". ואכן מצאנו "כתם אופיר" (ישעיה יג יב; תהלים מה י; איוב כח טז) ו"כתם אופז" (דניאל י ה), ומשמע גם שאופיר ואופז הם שמות נרדפים. לפי כל זה, יתכן עדיין לומר ש'פז' הוא דבר נפרד מ'מופז' מ'אופז', והוא שם דבר, אולי אבן יקרה].

124. פליניוס סופר בפרקים XX – XVII שנים-עשר סוגים של אבן זו.

נופך : avθραξ – אנתרקס.

משמעותו של 'אנתרקס' היא 'גחלת', וכן הועתק בוולגטה, ובִּנְטוּס לטינה – 'קרבונקל', שגם הוא משמעותו גחלת. וכן פירשו החזקוני, ר' משה פרובינצאלי, ור' אברהם הרופא וכ"ה גם דעת רש"י (יחזקאל כז טז ד"ה בנופך, עבודה זרה ח ע"ב ד"ה אינך,¹²⁵ וכן הוא ברש"י כתב יד מינכן. כפי היוצא מדברי פליניוס ומשאר הספרים הקדמונים על אבני החן, 'אנתרקס' הוא גארנט (Garnet) אדום נוצץ,¹²⁶ וסביר להניח שבתקופות מאוחרות יותר נכללו בשם זה אבנים דומות נוספות.¹²⁷

נופך וברקת על פי שאר המקורות:

בתרגום אונקלוס ויב"ע התרגום של נופך הוא 'אזמרגדין', ותרגומו של ברקת הוא 'ברקן', שמשמעותו 'אבן נוצצת'.¹²⁸ אם כן יוצא שהתרגום שמופיע בתרגומים הארמיים הוא בדיוק להיפך מתרגום השבעים, שלפיו ברקת הוא ירוק, ונופך – אדום נוצץ.

על-כן אנו מוכרחים לומר, שאיכשהו הוחלף התרגום של אבנים אלו באחד משני המקורות הנ"ל. נראה, כי הטעות נפלה בתרגום השבעים, ולא בתרגומים הארמיים, והיינו שברקת הוא 'אנתרקס', ונופך הוא 'סמרגדוס/אזמרגדין'.

להכרעה זו ישנם מספר נימוקים:

1. מקרבת השמות נראה שהשם 'נופך' קשור לאבן 'פוך', כמו שכתב רש"י (ישעיה נד יא) שהפוך הוא הנופך. כמו שיוסבר להלן, פוך הוא השם העברי לצבע לעיניים המכונה בפי חז"ל כחול,¹²⁹ שהיה מיוצר בתקופה קדומה מאבן מלכיט טחונה.
2. בתנ"ך דומה שהם שמות נרדפים: ביחזקאל (כז טז) כתוב: "בנפך ארגמן ורקמה", ובדהיי"א (כט ב) כתוב: "אבני פוך ורקמה".

גם בישעיה (נד יא) כתוב: "הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך, ויסדתיך בספירים... ושמתי כדכד שמשותיך".

לפי ההקבלה לשורה השנייה של החושן¹³⁰ – "נפך, ספיר, ויהלום" – יוצא ש'פוך' בישעיה בא במקום 'נפך' בחושן נעל פי מה שנכתוב בהמשך שיהלום תורגם 'כדכדין' בתרגום יונתן ובתרגום ירושלמי.¹³¹

125. שם רש"י מזהה את ה'אינך' עם הנופך: "אינך. הוא נופך, קרבונקל"א". הדברים צריכים עיון, שכן לכאורה 'אנך' הוא 'אוניכיון', ואם כן אין זה קרבונקל, אלא אבן אחרת; וגם צריך לידע מאין רש"י ידע זאת.
126. ראה הערות לתיאופרטוס מהדורת 1956, הערה 18, עמ' 89; הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 153-154.
127. כמו רובי (קורונד אדום שקוף) וספינל אדום. על כך ראה בהערה הקודמת וראה עוד: קינג, אבנים יקרות (לעיל, הערה 70), עמ' 225-241.
128. וכן פירש רבנו בחיי (שמות כח יז) "נקראת ברקת על שם שנוצצת ככר ומאירה כנר", וכ"כ הרד"ק (ספר השרשים, ערך ברק) "ונקראת כן לפי שהיא מבהיקה כמו ברק". מהאכדיה נראה כי זה דווקא אדום-נוצץ, ראה עוד לקמן ליד הערה 144.
129. ראה בערוך השלם (כרך ד עמ' 213-214, ערך כחל א) ש'כחול' אינו שם של גוון אלא שם של צבע מסוים, שהוכן מאנטימוני (בדרך כלל בתערובת של אבן טחונה שהעניקה לו גוון כחול או ירוק).
130. הקבלה זו צויינה גם אצל כמה מראשוני אשכנז (עי' בספר פירוש בעלי התוספות על התורה לשמות פרק כח, וכן הובא גם בספר שפתי כהן עה"ת): "נפך ספיר ויהלום, גימטריא ירושלים, שעתיד הקב"ה לבנותה בהם, שנאמר הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך ויסדתיך בספירים" ובספר שפתי כהן סיים: "פוך היינו נפך".
131. ככל הנראה שמות האבנים שבאבני החושן היו שמות שימושיים בתקופת יציאת מצרים, ולאורך הדורות

3. הפשיטתא תרגם נופך 'צדידא',¹³² וכן הוא תרגומו של 'פוך' בתרגום יונתן לנביאים, בישעיה (שם) "מרכיץ בפוך אבניך",¹³³ וכן במלכים (ב, ט ל) "ותשם בפוך עיניה", ירמיה (ד ל) "כי תקרעי בפוך עיניך".¹³⁴
4. באיוב (מב יד) 'קרן הפוך' תורגם בתרגום הארמי 'אזמרגדא', וכן בדה"א (כט ב) 'אבני פוך' תורגם 'אזמרגדין'. מלבד זה שיש מכאן עוד סעד לתרגום אונקלוס ויונתן [שתרגמו 'נפך' 'אזמרגדין'], יש מכאן ראיה ש'פוך' הוא 'נופך', שכן שניהם תורגמו באותה מלה.
5. כפי הנראה המונח 'פוך' קשור גם לאבן שטוחנים אותה בשביל לייצר פוך/כחול' (יחד עם כמה חומרים נוספים), שהיה נעשה בתקופת התנ"ך [במצרים ובעוד מקומות במזרח התיכון] ממלכית,¹³⁵ שהוא אחד מסוגי הסמרגדוס שמונה פליניוס (ראה עוד להלן). מאידך, לא נעשה שימוש כזה באף אחת מהאבנים המזוהות כ'אנתרקס'/'קרבונקל' (שלא לו אין גוון כלל אחרי שטוחנים אותו).

גם יש להעדיף תרגום הארמי מעל תרגום השבעים מנימוקים דלהלן:

1. יש להעדיף את הסדר המופיע בתרגום אונקלוס, שכן הוא שימש את כלל ישראל לקריאה בבית הכנסת, ותוקפה של המסורת שבו חזקה מאוד, והוא השתמר בידי אנשים שהקיפו מאוד במסירתו,¹³⁶ ולכן קשה להניח שבמסגרתו היתה מתרחשת טעות של החלפת סדר האבנים מפסוק לפסוק. [אם נאמר שבזמן בית שני עדיין דיברו בלשון הקודש,¹³⁷ יש מעלה מיוחדת לתרגום אונקלוס, שאין לאף אחד מהתרגומים האחרים, שהוא שימש אוכלוסייה שעדיין היו דוברים לשון הקודש,¹³⁸ דבר שמקשה עוד יותר שתקרה טעות כזו במסגרתו.]

הוחלפו כמה מהשמות בשמות חדשים – כמו 'אקדח' במקום ברקת (לפי רש"י), 'כדכוד' במקום יהלום, ו'חשמל' במקום לשם, וכן 'פוך' במקום נופך.

132. סביר מאוד ש'צדידא' בפשיטתא בא במקום 'אזמרגדין', שאם לא כן יהיה הפשיטתא התרגום היחיד שלא זיהה את אחת מאבני החושן עם אבן זו שהיתה נפוצה מאוד בתקופות הקדומות.
133. עצם זה שהכוונה ב'פוך' הוא צבע עיניים ניתן לראות גם במגילת 'פשר ישעיה' במגילות ים המלח (4Q164), שם כתוב על פסוק זה "כפוך בעין". וכן בפסיקתא דר"כ (פסיקתא עניינה סוערה) כתוב על הפוך "כהדין כוחלה".
134. בשני המקרים האלו גם הפשיטתא תרגם 'פוך' 'צדידא', אך בפסוק 'מרכיץ בפוך' תרגם הפשיטתא 'כברולא'.
135. לשימוש במלכית טחון לצבע, ובמיוחד לצבע עינים/כחול, ראה: Lucas, pp. 451–452; Moorey, Ancient: Mesopotamian Materials pg. 92, Rapp, Archaeomineralogy, pg. 113, 165.
136. דוגמא לקפדנות במסירת נוסח תרגום אונקלוס ניתן לראות דווקא כאן ב'מסורת האונקלוס' על מלה זו, שנרשמה שם הערה: "קדמאה אזמרגזין, בתראה אזמרגדין", ואכן בהרבה כתבי יד (בעיקר מאירופה) בפרשת תצוה מופיע 'אזמרגזין' ובפרשת פקודי 'אזמרגדין'. [המסורה לתרגום אונקלוס הוא חיבור מעין המסורה על המקרא, שמציין חילופי נוסחאות ודקדוקים שונים בנוסח התרגום, וחובר בתקופה קדומה. כל הקטעים של המסורת לוקטו על ידי מ' קליין: M. Klein, The Masorah to Targum Onqelos, Binghamton 2000.]
- יש לציין שבתרגומים שבכתבי יד מבבל ותימן אין חילוק זה בין שני המקרים של שם 'אזמרגדין', ובשני המקומות כתוב בד', וכן יש כתבי יד אירופיים שבשני המקומות כתוב בו' או בד'; וגם הערה זו נמצאת רק באחד מכת"י שבהם מופיעה מסורת התרגום, ולכן המהדיר של המסורה מפקפק בקדמות קטע זה.]
137. לגבי שאלה זו, האם היה לשון הקודש שפה חיה בתקופת המשנה, ראה: E. Y. Kutscher, A History of the Hebrew Language, Jerusalem 1982, pp. 115–118.
138. אמנם רש"י כתב (מגילה כא ע"ב) "שהתרגום אינו אלא להשמיע לנשים ועמי הארץ שאינם מכירים בלשון הקודש, והתרגום הוא לעז הבבלים", אך כבר הוכיחו חוקרים שונים (ראה לדוגמא: משה בר אשר, לשונות ראשונים – מחקרי לשון במקרא במגילות ים המלח ובארמית, ירושלים תשע"ב, עמ' 381 והלאה) שהוא שימש את כלל ישראל בזמן שעדיין דיברו לשון הקודש, אפילו אם נאמר שלא היתה עיקר התקנה עבורם.

2. דרך הקריאה של התרגום בבתי הכנסת היתה בקריאה בין פסוק לפסוק של המקרא¹³⁹ (כאשר הוא גם דרך כתיבתו בהרבה מכתבי היד הקדומים¹⁴⁰), באופן שמקשה מאוד להחליף בין אבנים שבפסוק אחד לאלו שבפסוק שלאחריו.

3. התרגום של 'ברקת' בכל התרגומים הארמיים (כולל הפשיטתא) הוא 'ברקן', והוא מתאים ומקביל לתרגום של שאר אבני הטור הראשון, שהוא תיאור כללי של האבנים: 'סמקן, ירקן, ברקן' [(אבן) אדומה, (אבן) ירוקה, (אבן) מבריקה]. ממילא, עוד יותר קשה להניח שהיה חילוף בין התרגום של ברקת לתרגום של נופך, ובאמת אמור להיות 'סמקן, ירקן, אזמרגדין', ודווקא תרגומו של נופך יהיה 'ברקן', ולא ברקת!

4. תרגום נופך לאזמרגדין נתמך גם מתרגום יונתן¹⁴¹ ליחזקאל (וכן התוספתא לתרגום שם), שתרגום גם הוא את ברקת 'ברקן' ואת הנופך 'אזמרגדין'.

עוד מספר נימוקים להכריע כתרגומו הארמי לאבנים אלו:

1. השם 'ברקת' מורה לכאורה על ברק האבן,¹⁴² ואין האזמרגדין (ובמיוחד זה שהשתמשו בו לצבע בתקופות קדומות – המלכית¹⁴³) מתאים לשם כזה. הקרבונקל, לעומת זאת, ידוע בהיותו מבריק ונוצץ כמו גחלת, ומכאן שמותיו ביוונית ובלטינית.
2. סמך נוסף לכך יש להביא מהמלה האשורית 'ברקא' (בלי נקבה 'ברקתא', ובנסמך 'ברקת'), שמשמעותו אדום.¹⁴⁴ אם כן, יש סמך חזק לכך שאבן הברקת גם היא אדומה.

139. ראה במשנה מגילה (ד ד): "לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד", וראה ברש"י (כג ע"ב) שפירש שזה מחשש שיטעה המתורגמן המתרגם על פה (ראה עוד בהערה הבאה).

140. כגון כתבי היד המצויינים לעיל בהערה 79. יש לציין שמאידך הקטעים הקדומים ביותר של תרגומים למקרא, כגון אלו שמבין מגילות ים המלח (קטע אחד של תרגום מילולי לכמה פסוקים מספר ויקרא – 4Q156, ותרגום של ספר איוב – 4Q157), אינם כתובים כן, אלא בארמית ברצף. [וכן ניתן לדייק ממעשה של ספר איוב תרגום בזמן רבן גמליאל (בבלי שבת קטו ע"א; ירושלמי שבת טז א; תוספתא שבת יג ב; סופרים טו ב; בשינויים קלים בניניהם) שהתרגום היה כתוב ברצף, ולא בין פסוקי המקרא: "אמר רבי יוסי: מעשה באבא חלפתא שהלך אצל רבן גמליאל בריבי לטבריא, ומצאו שהיה יושב על שלחנו של יוחנן הנזוף ובידו ספר איוב תרגום והוא קורא בו. אמר לו: זכור אני ברבן גמליאל אבי אביך שהיה עומד על גב מעלה בהר הבית, והביאו לפניו ספר איוב תרגום, ואמר לבנאי: שקעו תחת הנדבך! אף הוא צוה עליו וגזגז. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: עריבה של טיט כפו עליו. אמר רבי: שתי תשובות בדבר, חדא – וכי טיט בהר הבית מנין? ועוד: וכי מותר לאבדן ביד? אלא: מניח במקום התורפה, והן מרקיבין מאליהן". אם היה התרגום כתוב ביחד עם פסוקי המקרא בוודאי לא היה היתר לאבדו אף אם מותר לאבד כתבי הקודש הכתובים שלא בלשונם. מאידך, ממקורות אלו ניתן לדייק שהתרגומים נמסרו בעיקר על פה, שכן כתיבת התרגום מוצע כדבר חריג (וכן כתב רש"י בשבת שם: "ואני אומר: אף בנביאים, אם אמר יונתן – לא כתבו, ולא ניתנו ליכתב"; ויתכן שאפשר לדייק כן גם מתלמוד ירושלמי מגילה ד א), ויש לעיין אם זה מעלה או מוריד את הסיכוי לשיבוש].

141. לפי התלמוד בבלי (מגילה ג ע"א) התרגום לנביאים קדם בהרבה לתרגום אונקלוס, שלדברי הבבלי תרגום לנביאים נכתב על ידי יונתן בן עוזיאל תלמידו של הלל, שקדם בהרבה לאונקלוס (ראה עוד בהערה 77 לעיל ובנספח ב' על אונקלוס ועקלוס).

142. ראה לעיל הערה 128.

143. ראה לעיל הערה 135.

144. על פי המילון האשורית The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago vol. 2, Chicago 1965, reprinted 1998, page 332 entry 'burruqu'.

אומר שפניה אדומים ושערה אדום".

3. לפי מסורת הגוונים במדרש במדבר רבה, גוון הנופך הוא כעין השמים.¹⁴⁵ גוון האנתרקס תואר בכל מקום¹⁴⁶ כאדום וכעין גחלת לוחשת, שמתאים דווקא לברקת, אשר לפי המדרש הוא אדום (עם לבן ושחור).¹⁴⁷ אמנם בין סוגי הסמרגדוס שמונה פליניוס יש את הסמרגדוס המדי, עליו הוא כותב שגוונו נע בין ירוק לכחול,¹⁴⁸ ולפי המדרש במדבר רבה ניתן לומר שזהו הנופך.

4. במדרש שמות רבה 'ברקת' מתורגם 'דייקנטין'. בין סוגי ה'דייקנטין' נמנה הגארנט,¹⁴⁹ אך בוודאי אין ל'דייקנטין' קשר לסמרגדוס (שהוא מופיע שם בנפרד כתרגום היהלום, ראה עוד בנספח ד).

5. רש"י פירש ש'אקדח' (ישעיה נד יב) הוא קרבונקל,¹⁵⁰ וכן משמעות התרגום שתרגם 'אבני

145. יש שהציעו שהמדרש מתכוון לירוק, ור"ל שהנופך דומה ל'שומים', בהתאם לתרגום אונקלוס; אך לשון חז"ל לתאר ירוק הוא 'דומה לכרתי' או 'לעשבים'. במדרש החפץ (ילקוט מדרשים תימני) מצוטט "יהודה אבנו נופך ומפה שלו ירוק כעין הרקיע", וצ"ב.

146. ראה לדוגמא תיאופרסטוס (XVIII – עמ' 48 במהדורת E. Caley, 1956), כאן בתרגום שלי מתרגומו לאנגלית) שכתב על האנתרקס: "צבעו אדום, וכשהוא נאחז לעומת השמש יש לו צבע כגחלת בוערת".

147. בבמדבר רבה תואר דגל של שבת לוי כשליש אדום שלישי שחור ושליש לבן, והוא כעין צבע אבנו של לוי – ברקת. כאשר רוצים לדמות אבן כהה על בד, שמקצתו שחור, ומבריק מתוכו בעיקר בצבע אדום, אין דרך לעשות זאת פרט לדרך הנזכרת. אם יעשו את הדגל אדום פשוט, הוא כלל לא ידמה לגחלת לוחשת, כתיאור הקרבונקל. מעניין לציין שגם בווזה חדש (יתרו סו ע"א) תיאר את הברקת כך: "נהיר לפום שעתא חיור וסומק סומק וחיור", והיינו שנוצץ באדום ולבן, דבר שכאמור מתאים לזיהוי הברקת עם קרבונקל/גארנט.

148. פרק XVIII. המין הזה מזוהה עם המלכית שהוא חימצון של נחושת, אשר בתנאים מסוימים נעשה כחול, ואז הוא נקרא אזורית (Azurite).

149. כפי הנראה שימש שם זה בתחילה לאבן כחולה, בעיקר קורונד כחול (המכונה כיום בהרבה שפות ספיר), אך במשך הזמן שימש גם לאבן אדומה. ר' ברכיה הנקדן כותב בחיבורו 'כח האבנים': "עוד מין אחר, יכנט גארנט, אדום הוא כדם", ראה עוד על כך בנספח ה. [מזה שלא מצאנו שום מקור שמציע אבן כחולה לזהות את הברקת, חייבים לומר שהכוונה כאן לדייקנטין אדום.] ר' דוד די-פומי כותב בספרו 'צמח דוד' (ונציה, שמו): "דייקנטין – דיאצינטו בלע"ז, אבן טובה כעין רובינו... ועמי הארץ וגם רבים מאומני ומתגרי האבנים טובות קוראים דיאצינטו אבן א' זהבי [=כעין זהב] בצבעו, ואין ממינו בשום אופן, ואמתי הוא כעין רובינו...". הרי שהוא כבר לא הכיר את ה'דייקנטין' בכלל כאבן כחולה, רק כאדומה או צהובה. תומס ניקולס (בשנת 1652, ע"ל הערה 9; עמ' 67), כבר משתמש בשם Hyacinth כשם לאבן אדומה בלבד, ואף כותב עליו כי הוא מסוגי ה'קרבונקל', כמו שאנחנו מציעים כאן, אך מביא מקודמיו כי היו משתמשים בשם זה לאבנים בגוונים אחרים. כמעט מאה שנים אחר כך, במאמר קצר באנגלית על אבני החן, מוכא ה-Jacinth כאבן בעלת תכונות דומות לגארנט, ומדבריו נראה כי ה-Jacinth המדובר הוא אחד מסוגי הגארנט, כפי הנראה 'אלמנדיין' (Almandine), והסוג שהוא מכנה 'גארנט' סתם הוא הסוג המכונה כיום 'פיירופ' (Pyrope). דבריו שם נבגלו הקושי בתרגומם אני מעתיקים בלשונם:

R. Dingley, 'Some observations upon Gems or Precious Stones', *Philosophical Transactions*, 44 (1746-1747), pp. 502-506:

"The Jacinth is of a deep tawny Red, like very old Port wine, but lively and transparent... The Garnet is of the same Colour as the Jacinth, but more inclining to Purple, and not so lively."

150. וכן פירש הרשב"ם (בבא בתרא עה ע"א ד"ה אקדח). לפי זה 'אקדח' משמעותו אבן בוערת, וכמו שכתב רבינו בחיי (שמות כח יז) לגבי הברקת "והנביא קראה אקדח שנאמר: (ישעיה נד, יב) "ושערץ לאבני אקדח", על שם שקודח כגחלת, והוא מלשון (שם נ, יא) "קודחי אש"; וכן כתב הרד"ק (ספר השרשים, שרש קדח) "ואולי נקראת כך כי מראיתה כמראה אש". אמנם חז"ל בכמה מקומות (בבא בתרא עה ע"א; סנהדרין ק ע"א, ופסיקתא ענייה סוערה [לב]) דורשים 'אקדח' מלשון 'מקדח', כלומר אבנים חקוקות, ואמרו "עתיד הקב"ה

אקדח' 'אבני גמר' [והיינו 'אבני פחם'], כמשמעות אנתרקס ביוונית וקרבוניקל בלטינית.¹⁵¹ לפי זה אנו מוכרחים לומר שאין הקרבוניקל 'פוך', שהרי 'פוך' מופיע שם כדבר נפרד מ'אקדח': "מרבין בפוך אבניך... ושעריך לאבני אקדח".

6. בסוף ספר טוביה ¹⁵² (פרק יג) ישנו חזון על ירושלים העתידה להיבנות, אשר דומה מאוד לפסוקים שהבאנו לעיל מישעיה (נד) – בישעיה: "...מרבין בפוך אבניך, ויסדתיך בספירים... וכל גבולך לאבני חפץ". בטוביה: ¹⁵³ "כי שערי ירושלים ייבנו בספירים ובסמרגדוס, וכל שעריך באבני חפץ".

דברי טוביה מיוסדים לכאורה על הכתוב בישעיה, ¹⁵⁴ ונמצא ש'סמרגדוס' בספר טוביה (ביוונית) מקביל ל'פוך' בישעיה. לפי חוקרי ספר טוביה הוא תורגם מעברית לארמית, ומארמית תורגם שוב ליוונית.¹⁵⁵ כפי הנראה המתרגם הקדום לארמית תרגם 'פוך'

להביא אבנים טובות... וחוקק בהן", וביאר רש"י (סנהדרין שם) "שהקב"ה חוקקן כבמקדח", וכן ביאר הרשב"ם (ב"ב שם): "והיינו אקדח לשון קודח שחוקק בהם". כמו כן מובא בשם עקילס שתרגם גם כן 'אבנים חקוקות' (ובעקבותיו תרגם גם הוולגטה כן). אך נראה שאין זה אלא בדרך דרש, שכן בתנ"ך משמש 'קדח' תמיד בלשון אש קודח, ולא כמקדח שחוקק (ראה ספר השרשים לרד"ק שרש קדח שהביא כל לשון 'קדח' במקרא).

151. כבראשית (ב יב) מעתיק הסייר-הקספלה את המלה 'אנתרקס' שבתה"ש לסורית: 'גומרתא'. הרי שהמקביל ל'אנתרקס' אכן הוא 'גמר', ולכאורה לזה מכוון התרגום כאן 'אבני גמר' כתרגום ל'אקדח'.

152. ספר טוביה הוא מהספרים החיצוניים, שנכתב כפי הנראה בריש תקופת בית שני. הספר מתאר חיי יהודי בשם טוביה שהיה מגולי שלמנאסר באשור, וחיי בנו. לספר יש שני נוסחים ביוונית, נוסח קצר שנמצא ברוב כתה"י, ונוסח ארוך בכת"י סינאיטיקוס (שנחשב לכתב יד השלם הכי קדום לתה"ש) ועוד כמה כת"י, וכן בוטוס לטינה (לטינית הישנה). ספר זה לא שרד במלואו בלשון הקודש, ורק קטעים ממנו נמצאו בין מגילות ים המלח, בעברית וארמית, אך שניהם מתאימים לנוסח הארוך. הציטוט כאן הוא לפי הנוסח הארוך.

153. הקטע מובא כאן בתרגום חופשי ממהדורה של NETS (New English Translation of The Septuagint, Tobit, New) (1983). במהדורת פוליגלוטה של לונדון (שנת 1657) התרגום York 2007; שנעשתה על פי מהדורת גטינגן, (1983). במהדורת פוליגלוטה של לונדון (שנת 1657) התרגום לעברית (שנעשה על ידי משומר בשם פאגיוס) הוא כך: "כי הוא יבנה את ירושלם אבני ספרי (!) ויהלום וברקת, וכל חומותיה אבני אקדח, מגדלותיה וארמנותיה זהב טהור. וכל רחובותיה נופך ואבני יקרה מאופיר תרציפניה...". בדיקה בנוסח היווני מוכיחה שאין תרגום זה מדויק. בספרים החיצוניים הוצאת כהנא (ע' לעיל הערה 8, בנוסח ב): "כי ירושלם תבנה בעיר ביתו לעולמים... ושערי ירושלם יבנו בספיר ובברקת ובאבני חפץ כל חומותיה מגדלות ירושלם יבנו מזהב וחליה מפו טהור רחובות ירושלם רצופות נפך ואבן מאופיר". חלק קטן ממשפט זה נמצא בעותק ספר טוביה שבמגילות ים המלח (4Q196, קטע 18) אך הוא מדי קטוע בכדי לדעת משהו לגבי האבן שתורגמה כאן 'סמרגדוס', אם היא נופך או ברקת: "...ספיר תחבנין... [ד]הב תחבנין ועצ... יין ובאבן די י...". [לפי האמור יש מקום לשער שיש למלא את סוף השורה כך: "<> יין ובאבן די י..."] לסקירה מקיפה על ספר טוביה ראה: G. W. E. Nickelsburg, *Stoics in Biblical and Early Post-Biblical Times*, in *Jewish Writings of the Second Temple Period* (M. Stone - editor), Philadelphia 1984, pp. 40 - 46.

154. כמו שמצוי מאוד בספרים החיצוניים (במיוחד הפסודו-אפיגריפיים) שדבריהם הם עיבוד של הטקסטים שקדמו להם. על ההקבלה בין דברי ספר טוביה כאן ודברי ישעיהו, ראה:

162.-R. Henderson, *Second Temple Songs of Zion*, Berlin 2014, pp. 158

155. ראה:

F. Zimmerman, *The Book of Tobit*, New York 1958, pp. 139-149

על מקורו של התרגום היווני של ספר טוביה, בן סירא, וספר יהודית (ראה להלן) שמופיע בתרגום השבעים, וכן על שאר תרגום השבעים לנ"ך, ראה ע' טוב, 'הרהורים על תרגום השבעים: מהותם של תרגומי נ"ך', טקסטוס, כה (תשע"א), עמ' 51-72 (במיוחד בעמוד 62) ובמקורות ומאמרים שהוא מציין לאורך המאמר.

'אזמרגדין', ולכן בתרגום השבעים לטוביה כתוב 'סמרגדוס' כתרגום ל'פוך'. זה מוכיח כי התרגום הארמי 'אזמרגדין' ל'פוך' קדם לכתיבת הנוסח היווני של ספר זה.¹⁵⁶

7. בנוסח הסורי לספר בן סירא (לב, ו) תורגם 'נופך' 'זמרגדא', וכן כפי הנראה גם בנוסח היווני: במקור: "כרביד זהב בו נופך וספיר,¹⁵⁷ נואי דברים על משתה היין".

בסורית: "איך עקא דדהבא וטבעא וזמרגדא, הכנא מלא שפירתא על משתא דחמרא". ביוונית: "כחותם של סמרגדוס בתוך מלאכת זהב, קול זמר עם יין נעים". תרגום בן סירא ליוונית נעשה על ידי נכדו של בן-סירא, כפי שהוא מצהיר בהקדמתו לנוסח היווני, וכפי הנראה מהמשך דבריו נעשה אחרי שנגמר תרגום השבעים על כל התנ"ך. כאן תרגם 'נופך' - 'סמרגדוס', בניגוד לתה"ש באבני החושן, אולי מידיעה יותר חזקה בלשון הקודש¹⁵⁸ (או מתוך מסורת או תרגום כלשהו), או בגלל השטעות טרם נכנסה לתה"ש (ראה עוד באריכות בנספח ו').

8. סמך דומה לאלו יש מספר יהודית (פרק 10 פסוק 21) בתוארו אהלו של 'הולופרנס':¹⁵⁹ "והולופרנס שוכב במטתו תחת האפריון אשר היה נארג מארגמן וזהב וסמרגד ואבני יקר". אם ספר יהודית תורגם מלשון הקודש,¹⁶⁰ קשה לומר שהמלה שתורגמה ליוונית 'סמרגד' היתה 'ברקת', שכן בשום מקום בתנ"ך לא מצאנו ברקת בפני עצמו, רק בתוך רשימת אבני החושן. על כן יותר מתקבל על הדעת שבעברית היה כתוב 'נופך' או 'פוך', וזה תורגם לארמית 'אזמרגדין', ומשם ל'סמרגדוס' ביוונית ולטינית.¹⁶¹ ויש למצוא סמך לכך שבמקור העברי היה כתוב כאן 'פוך' מזה שכמה מפריטים אלו נמצאים ביחד בעוד מקומות (על עצם ההקבלה בין נופך ופוך כבר הערנו): ביחזקאל (כו טז): "בנפך ארגמן ורקמה ובוץ וראמת וכדכד". וכן בדברי הימים א (כט ב): "אבני פוך ורקמה וכל אבן יקרה". מלבד כל זאת, הירונימוס¹⁶² כותב שסומכוס האביון חלק על תרגום השבעים בזיהוי הברקת,¹⁶³ ותרגם ברקת Ceraunium - 'כיראונים',¹⁶⁴ שהוא תרגום מילולי ליוונית של 'אבן

156. עוד חיזוק לכך יש מעדותו של הירונימוס, שכתב שתרגם את ספר טוביה מנוסח ארמי, וגם הוא כתב כאן 'סמרגדוס', ומוכח שכן היה לפניו כבר בנוסח הארמי של ספר טוביה - ואם כן יש לנו עדות על עוד תרגום (אלמוני) שתרגם 'נופך' כסמרגדוס [אם לא שהירונימוס נעזר כאן בתרגום השבעים כדי לתרגם את המלה שהיתה שם בארמית].

157. לגבי תרגום הספיר, ראה עוד נספח ו.

158. מעניין לציין כי רבי יהודה הנשיא מדבר על מי שהוסיף נופך משלו על כלי (קידושין מח ע"ב, ב"ק צט ע"ב), ומשמע שהכיר את הנופך בשמה (אחרת לא היה משתמש במלה זו כמשל). מבואר כי בביתו של רבי יהודה הנשיא שמרו על עברית צחה, ואפילו אמה שבביתו היתה בקיאה בלשון הקודש, ראה ראש השנה כו ע"ב ומגילה יח ע"א; עוד בעניין אמתא דבי רבי ראה: E.Kutscher, *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem 1982, p. 192.

159. על פי תרגומו של כהנא (בספרים חיצונים).

160. ראה: "מ גרינץ, ספר יהודית, ירושלים תשי"ז (1957), 63-56.

161. אך יתכן שאין ראיה מכאן, כי אפשר ש'סמרגדוס' היה תרגום של שוהם, שגם הוא תורגם כמה פעמים 'סמרגדוס', כאשר נכתב לקמן, ושוהם מופיעה בנפרד וביחד עם 'אבני מילואים'.

162. לעיל, הערה 53.

163. על אף שבכל שאר האבנים הוא מסכים עם תרגום השבעים, הוא מצא לנכון לחלוק כאן ולתרגם באופן שונה, דבר שאומר דרשני.

164. וכן נקט ר' אברהם הרופא, שלטי הגבורים, ירושלים תש"ע, עמ' רב, רד שתרגם ברקת 'ציראבנו' או 'כיראבנוס': "נקרא בלשונו הקדוש האבן הזה ברקת על שם שהוא יורד לארץ עם הברקים".

הברק'. על אבן זו כתב פליניוס¹⁶⁵, שיש מאמינים שהיא נופלת מן השמים עם הברקים והיא אבן אדומה או כחולה. מתיאוריו של פליניוס, סוליניוס¹⁶⁶ ואיזידורוס מסיביל¹⁶⁷ לאבן זו, נראה כי היא כולל כמה סוגים, ואחד מסוגיה הוא הגארנט¹⁶⁸. אפילו אם אין זה ברור כי לכך התכוון סומכוס, מכל מקום יש בדבריו ערעור על זהותה של הברקת כאזמרגדין (אם כי לגבי נופך לא שמענו שהוא חלק על תה"ש).

מכל האמור לעיל נראה שהשיבוש בתוך תרגום השבעים ומקביליו, שתרגום הברקת הוחלף עם תרגום הנופך,¹⁶⁹ והנכון הוא שתרגום ברקת הוא 'אנתרקס', ותרגום הנופך 'סמרגדוס', כמו שהוא בתרגומים הארמיים.

לפי האמור נחזור לזיהוי המתוקן:

ברקת: $\alpha\nu\theta\rho\alpha\varsigma$ – אנתרקס.

מהתיאורים לאבן זו בכתבי הקדמונים, ברור שהיא גארנט אדום, ואכן לאבן זו מתאים השם 'ברקת', שכן היא מבריקה מבפנים באופן מיוחד, כגחלת בוערת. דבר זה תואם גם את המד"ר בגוונים (כמו שכבר כתבנו בהערה 147). אבן זו היתה ידועה במצרים כבר בתקופה קדומה מאוד, ונמצאת במדברי מזרח מצרים וסיני, אך הובאה ליוון ורומי רק אחרי כיבוש המזרח על ידי אלכסנדר מוקדון.¹⁷⁰

נפך: $\sigma\mu\alpha\rho\alpha\gamma\delta\omicron\varsigma$ – סמרגדוס (אסמרגדא).

לפי פליניוס כלולות בסמרגדוס שתיים עשרה אבנים ירוקות המוגדרות כיום כמינרלים שונים.¹⁷¹ מהן שתיים בלבד ששימשו בתקופות קדומות לצבע העין [שהוא אחד המאפיינים של אבן נופך/פוך, כמו שכתבנו לעיל], והן מלכית וכריסוכולה (Malachite, Chrysocolla), שהן בעלות תרכובת כימית דומה מאוד. בדברי תיאופרסטוס¹⁷² נראה שאלו המינים העיקריים של הסמרגדוס,¹⁷³ אך כפי הנראה המלכית שימש יותר כאבן חן.¹⁷⁴ יש הסוברים,¹⁷⁵ שאבנים אלו נקראו 'מפיכי' או 'נפיכי' במצרית, מה שמחזק את הזיהוי עם הנופך עוד יותר.

165. פרק LI.

166. פרק XXXV.

167. איזידורוס (לעיל, הערה 66), עמ' 326, מס' XVI.xii.5.

168. כן כותב קינג, אבני חן (לעיל, הערה 70), עמ' 77 שהכיראונים הוא אחד מסוגי הקרבונוקולוס (לדעתו הרובי). בסוליניוס מפורש שהכיראונים הנמצא בספרד (לוסיטניה) גוונו כגון הקרבונוקל. [ניתן אף לדייק מדברי סוליניוס ששני סוגי הכיראונים נקראו כן מסיבות שונות – אחד (הגרמני, שהוא כחול) מפני שהוא נופל עם הברקים, והשני (הספרדי, שהוא האדום) בגלל שהוא מגן מפניהם, אך באמת אין קשר אמיתי בין שני הסוגים.]

169. יתכן שהסיבה לטעות זו היא קירבת השמות 'ברקת' ו'סמרגדוס' (בהחלפת ה'ב' ב'מ', והק' ב'ג').

170. לוקס (לעיל, הערה 108), עמ' 451-452.

171. בפרקים XX - XVII.

172. קטעים XXV - XXVII, ובמהדורת 1956 האריכו על כך בהערה 23, עמ' 97 - 98.

173. ראה: הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 161-163. מזה שכותב שנמצאים במכרות של נחושת, וכן מעור תכונות שהוא מביא, כמו מה שהוא מביא מזכרונות קודמיו שנמצאים לפעמים בגושים גדולים מאוד [עד לשש רגלים על ארבעה וחצי (כשני מטרים על מטר וחצי)], דבר שלא יתכן באף אחת מהאבנים הירוקות מלבד המלכית. עמודי מלכית עוד יותר גדולים מזה נמצאים עד היום בכנסייה קדומה באיסטנבול.

ספיר: σαφειρος – ספפירוס (סאפפירא¹⁷⁶).

על פי תיאורי הספפירוס בכתבי הקדמונים, מוסכם ש'ספפירוס' היא האבן המכונה כיום 'לפיס-לזולי' (Lapis Lazuli – אבן כחולה לא שקופה), שהיתה מפורסמת וחשובה מאוד בעיני המצרים.¹⁷⁷ לדוגמא, תיאופרסטוס ופליניוס¹⁷⁸ כתבו בפירושו שהספפירוס אינו שקוף ויש בו כמו עפרות זהב,¹⁷⁹ וכן עוד כמה תכונות שמתאימות רק ללפיס. ה'ספפירוס' אינה האבן המפורסמת בימינו בשם ספיר (Sapphire; קורונד כחול שקוף), שכלל הנראה היה נקרא 'היקינתוס' בתקופות הקדומות.¹⁸⁰

בכמה מקומות בדברי חז"ל כתוב בפירושו שהספיר הוא 'ספירינן', כמו בפסיקתא (פיסקא עניינה סוערה) 'ספיר' – סנפירינן.¹⁸¹ אבן הספיר היא כחולה, כמתואר בבבלי (חולין פט ע"א) וכעין

174. לפי לוקס (עמ' 451 – 452) גם המלכית שימש רק לעתים רחוקות כאבן חן, ורוב שימושו היה לפוך; ולכאורה בגלל זה שמו – נופך, שהוא על שם שימושו, ולא היה לו שם מיוחד כאבן חן. רק הרומאים והיוונים, שהרבו להשתמש במלכית, נתנו לו את שמו המיוחד כאבן חן בפני עצמו.

175. על פי: J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, Chicago 1906, vol. 1, pg. 274 (note e). יש כמה גניפטולוגים שחלקו על זה (בעיקר על פי מאמרו של לוקס עמ' 456 – 458, ראה עוד הערה 108), וכתבו ששם זה תרגומו טורקז, שהיה יותר חשוב ונפוץ במצרים, אך מכמה מהמקורות המצריים (המצויינים במפתח של Breasted, Ancient Records of Egypt, vol. 5, pp. 143 – 144) נראה שהיה שם זה כולל את כל האבנים שהיו נחצבות בסני, ביניהם גם המלכית ואת הכריסוקולה (ראה עוד Rapp, Archaeomineralogy, pg. 114).

176. מהעתקת הסירו-הקספלה כאן נראה שהאבן הידועה ביוונית בשם 'ספפירוס' היתה ידועה בסורית/ארמית בשם 'ספירא' (או 'ספפירא'). יש אולי מקום לראות לפי זה עוד ראייה לזיהוי תה"ש לספיר, מתרגום איוב שבמגילות ים המלח (11Q10) שתרגם ספיר בפסוק "מקום ספיר אבניה" (איוב כח ו) 'ספירא'. [בתרגום איוב שלפנינו מופיע 'שבזיא' על פי תרגום אונקלוס באבני החושן, וכן מתורגם 'ספיר' בכל תרגומי כתובים, אך בתרגום יונתן לנביאים הוא מתורגם תמיד 'אבן טבא' סתם.] בעוד שני מקומות מופיע 'ספיר' במגילות ים המלח בתוך מסמכים ארמיים (נוסח ארמי של ספר טוביה, ע' לעיל; וכן בטקסט המכונה 'חזון ירושלים החדשה', 4Q554) מזה שלא טרחו להעתיקם לארמית נראה כי היה מובן כמות שהוא.

177. ראה קינג, אבני חן (לעיל, הערה 70), עמ' 273; קלי, בהערות על תיאופרסטוס (לעיל, הערה 70), הערה 37 עמ' 136 – 137; הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 159.

178. תיאופרסטוס בקטע XXI, פליניוס בפרק XXXIX.

179. יתכן שתופעה זו מרומזת בפסוק (איוב כח ו) "מקום ספיר אבניה, ועפרות זהב לו", והיינו שיש כעין עפרות זהב לספיר (ולא לארץ שעליה מדובר שם). ראייה לכך יש מזה שכתוב 'לו', בעוד שלפני זה הכל בלשון נקבה: "ממנה ... ותחתיה נהפך ... מקום ספיר אבניה, ועפרות זהב לו".

בפרקי דרבי אליעזר (פרק כה) כתוב שבסדום היה אדם "...הולך ליקח לו ירק ומוצא תחתיו זהב, שנאמר ועפרות זהב לו". ומסביר הרד"ל (שם ד"ה הולך ולוקח): "זה שמוצא תחת הירק, דרש ליה מדכתיב עפרות זהב לו, לשון זכר, ובכל הענין שם שמדבר על הארץ כתוב בלשון נקבה – 'מקום ספיר אבניה'. והמפרשים נראה שהיו מבארים דלשון "עפרות זהב לו" מוסב על המקום, שהוא לשון זכר, לכן לא העירו בזה. אבל עדיין אין מיושב למה הספיר ולכל שלפניו ייחסו אל הארץ, וכאן עפרות הזהב ייחסו אל המקום. לכן מפרש [פרד"א] שזה חוזר על מקרא שלפניו... עיי"ש. [והיינו שאפשר לדחות ש'לו' מוסב על המלה 'מקום' שבתחילת הפסוק, ולא על הארץ או האבנים (שלשחיהן שייך לשון נקבה), אך זה קשה בלשון הפסוק.] לפי מה שביארנו ש'עפרות זהב לו' נאמר על הספיר, אין קושיה מהשימוש בלשון זכר.

180. מאוחר יותר התחיל שם זה לשמש לגארנט אדום, ראה הערה 149.

181. וכן מדרש תנחומא (עקב) "מעולפת ספירים, שהיו של סנפירינן", משנת ר"א (פרק יד) "מפני שהתכלת דומה לספיר, ומטה א-להים של סמפירינן היה".

זה בירושלמי (ברכות א ב): "תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לאבן ספיר",¹⁸² וכן במדבר רבה כתוב שהספיר "שחור דומה לכחול", היינו כחול כהה.

דברים אלו מגדילים את התמיהה על רס"ג שתרגם 'מֶהָא', היינו אבן קריסטל או אבן שקופה אחרת, נתון שלכאורה נוגד את כל המקורות האלו.¹⁸³

במונח 'ספיר' בשפות אירופיות היה כלול גם הלפיס עד לתקופות מאוחרות, כך שקשה לדעת האם המפרשים שתרגמו ספיר כלשונו ללא שינוי ('ספיר' או 'שפיר'),¹⁸⁴ התכוונו לקורונד הכחול או ללפיס.

במדרשים שונים¹⁸⁵ מובא מעשה בשם ר' פנחס¹⁸⁶ המתאר את חוזק הספיר,¹⁸⁷ שכאשר מכים עליו הוא לא נשבר. תכונה זו אמנם מתאימה לקורונד כחול, שהוא האבן השנייה בדרגת הקושי,

182. הקבלה מפתיעה למדרש זה יש (להבדיל) בדברי אפיפניוס (לעיל, הערה 49), עמ' 133 על יחס אבן הספיר לשבט דן, שכותב: "והאבן שנקראת ספירוס דומה לפורפורה" (תכלת כיוונית, ראה במאמרי 'מצות תכלת בזמננו', והיה לכם לציצית י, ירושלים (תשע"ו), עמ' 1-12), והרחיב על כך להסביר למה ניתן ספיר – אבן הדומה לפורפורה – דווקא לשבט דן.

183. ראב"ע (שמות כד י) הסביר את שיטת רס"ג: "אמר הגאון כי ספיר לבן, ראייתו לבנת הספיר", אך דחה את דבריו בהמשך: "והנכון, כי לבנת מגורת לבנה" וכן בפירושו הקצר: "והגאון אמר שספיר לבנה והעד לבנת הספיר. ולא אמר כלום, כי לבנת איננה מגורת לבן, כי אם מגורת קח לך לבנה". נראה כי תרגום זה של רס"ג השפיע על הרמב"ם, שכתב (הל' יסודי התורה ג א-ג): "מפני שהגלגלים טהורים וזכים כזוכיות וכספיר... ואין להם לא עין אדום ולא שחור ולא שאר עינות", וכנראה סבר שספיר הוא שקוף בלי גוון, כדברי רס"ג. בזה, רעיא מהימנא (פנחס דף רכו ע"א) גם הסביר 'לבנת' מלשון לובן, אך הגיע למסקנה שונה: "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, 'לבנת', לובן דספיר, דאיהו כליל בתרין גוונים, רחמי ודינא, חוור ואוכס – אוכמו דתכלת...". והיינו שיש שני גוונים בספיר עצמו, ואכן בלפיס נמצא לעתים גוון לבן (שנגרם מקריסטלים של קלציט או קוורץ בתוך האבן) מלבד צננצני זהב שכמעט תמיד נמצאים בו. בספר 'מינרולוגיה פוליגלוטה' (1849) Ch. Kefenstein, *Mineralogia Polyglotta*, Halle – שמונת מינרלים בשפות רבות ביניהם גם יוונית ורומית, ואף מצרית וכשדית, כתוב שבין כינויי הלפיס בערבית הוא 'מהא' – Maha (אם כי הוא לא מציין את המקור לכך), ואם כן יתכן שרס"ג לא חלק בזה על תה"ש, ודבריו מתאימים עם דברי חז"ל שהתכלת דומה לספיר. אך בדיקה אצל מוחמד אבן-אחמד אל-בירוני, כתאב אל-ג'מאהיר [ספר האבנים] שנכתב בסוף המאה העשירית לסה"נ, בתקופת רס"ג, על אבני החושן, The Book Most Comprehensive in Knowledge on Precious Stones, Islamabad 1989) מוכיחה שבתקופת רס"ג היתה משמעות שם 'מהא' לדבר שקוף (כגון קוורץ) בלבד. לדוגמא, אל-בירוני כותב שם שהשם 'מהא' הוא על שם צלילותו, ונגזר מ'מא' בערבית, היינו מים. [מכל מקום יתכן שבתקופות מסויימות נקרא הלפיס 'מהא' על שם דמיונו למים אגורים, וכן יש לדייק מכך שלפי אל-בירוני 'מהא' הוא 'בלור' (קריסטל) ורס"ג מונה אותן כאבנים שונות, 'בלור' תרגום שוהם ו'מהא' תרגום הספיר].

184. כמו החזקוני, רבנו בחיי, ועוד.

185. שיה"ש רבה פרשה ה על הפסוק 'מעולפת ספירים'; איכ"ר פרשה ד על 'ספיר גזרתם'; מדרש תהלים (בוכר) פרק פז; פסיקתא רבתי פסיקא לב; פסיקתא דר"כ פסיקא יח (שניהם על הפסוק 'ויסדתין בספירים' בהפסרה 'עניה סוברה'); והפסיקתא מועתק בילקו"ש ישעיה תעצ. מדרש זה הובא בתוס' על יד' רבנו חם בכמה מקומות בש"ס (שבת פח ע"ב ד"ה מה פטיש; סוכה נ ד"ה א ד"ה א ברוזל; קידושין ל ע"ב ד"ה א ברוזל; סנהדרין לד ע"א ד"ה מה פטיש) בשינויים מנוסח המדרשים.

186. כפי הנראה, אמורא ארץ ישראלית מהדרור החמישי לאמוראים. במדרש אחד (שיה"ש רבה) הוחלף שמו בטעות עם חברו – ר' יודן (שפתח את המאמר בכמה מהמקורות: "אמר ר' יודן כל גזירה שהיתה בירושלים היתה קשה כספיר, ואם תאמר שספיר רך הוא, אמר ר' פנחס מעשה באחד...").

187. במדרשים הקדומים יותר מבין אלו (מדרשי רבה ומדרש תהלים) כתוב 'ספיר', אך בפסיקתא כתוב 'ספירינו', וכן הובא המדרש בתוספות. אך גירסא זו קשה, שכן ספירינון המוכר (לפיס) בוודאי אינו דבר קשה מאוד.

אך אינה מתאימה ללפיס, שדרגת הקושי שלה נמוכה. אך כאמור, קורונד כחול בוודאי לא היה נקרא בשם 'ספפירוס' בתקופת חז"ל, ובזמנם היה ידוע לכאורה בשם 'הייקנתוס',¹⁸⁸ ואם כן אין המכוון ב'ספפירוס' או 'סנפירינון' לאבן זו.

לפי זה נראה שדעת ר' פנחס היא שהספיר אינו ה'ספפירוס', אלא האבן המוזכרת בקדמונים בשם 'אדמס', שכתב עליה פליניוס¹⁸⁹ תיאור כמעט זהה למה שכתוב שם במדרש:¹⁹⁰ "אבנים אלו נבדקים על גבי הסדן, הם הודפים חזרה את המהלומות עד כדי כך שהברזל קופץ בחזרה והסדן עצמו נחלק". השווה לדברי המדרש: "אמר רבי פנחס: מעשה באדם אחד שהלך למכור ספיר ברומי, אמר לו הליקח על מנת לבדוקו אקחנו. נתנו על גבי הסדן, והתחיל מכה עליו בפטיש. נבקע הסדן, ונחלק הפטיש, והספיר עמד במקומו".

'אדמס' הוא שם כולל לאבנים חזקות במיוחד, שהיה כלול בו אז קורונד שקוף (אך לא כחול) ואולי אף ה'הילום' (Diamond) של ימינו.¹⁹¹ יתכן שיש לראות במדרשים אלו מקור לשיטת רס"ג והבאים בעקבותיו, שכנראה הבינו שהספיר הוא שקוף. אך כמו שכבר כתבנו, שיטה זו נסתרת מהתלמודים וממדרשים רבים שכותבים שהספיר כחול ודומה לרקיע ולתכלת והוא 'ספירינון' ביוונית.¹⁹²

יהלום: [ιαπειν (או ιαπειν) – איספס.¹⁹³

ה'איספס' ידוע עד היום בשם ג'ספר (Jasper),¹⁹⁴ ומתיאורו אצל הקדמונים ניכר שהוא שם כללי

188. ה'הייקנתוס' מתואר על ידי סולניוס (XLII) בתכונות רבות, שמתאימות אך ורק לקורונד כחול. ביניהם שפגם שמצוי בו הוא עננים כהים שמפריעים לשקיפותו, ושהוא כל כך קשה שבלתי אפשרי לחרוט בו רק בעזרת האבן 'אדמס', דברים שמאפיינים את הקורונד הכחול. ראה קינג, אבנים יקרות (לעיל, הערה 70), עמ' 242-250 שהאריך להוכיח שה'הייקנתוס' הוא הקורונד הכחול.

189. פרק XV.

190. תרגום חופשי של כותב המאמר מתרגום של פליניוס לאנגלית המצויין לעיל הערה 70.

191. על זיהוי האדמס ראה: קינג, אבנים יקרות, עמ' 39 – 60.

192. יש אולי מקום ליישב הדעות השונות בחז"ל על הספיר, שנקטו חז"ל שהמונח 'ספיר' בלשון הקודש כולל כמה אבנים בגוון כחול כהה, ביניהם הספפירוס/לפיס והקורונד הכחול.

193. זיהוי זה עם איספס, שדומה בהגיייתו לשם 'ישפה', הביא כמה חוקרים לומר שבנוסח המקרא שהיה לפני תרגום השבעים היתה ישפה האבן השישית, ויהלום היתה האבן האחרונה, והביאו סימוכין לכך מיחזקאל (כח יג), שבו ישפה היא האבן השישית. אך יש להעיר על כך מזה שהשאיירהו שאר המתרגמים ליוונית המופיעים בהקספלה (סומכוס, עקילס, ותיאודוטיון) למרות שניסו תמיד לשפר את נוסח השבעים ולהתאימו יותר לנוסח המסורה. יש סמך נוסף לכך ש'איספס' הוא תרגומו של יהלום, ולא של ישפה, מתרגום השבעים בישעיה (נד יא-יב) "הנה אנוכי מריבך בפוך... ויסדתיך בספירים... ושמתי כדכוד..." כדכוד, שהוא תרגומו של יהלום בתרגום יוב"ע באבני החושן, תורגם בתרגום השבעים 'איספס' כמו שתרגם 'יהלום' כאן. עצם הסדר בפסוק זה (פוך, ספיר, כדכוד) גם מחזק את הזיהוי של יהלום עם כדכוד, ולכן גם עם איספס. בתרגום ירושלמי תרגומו של נופך הוא 'כדכדינה', אך כבר העיר על כך הרד"ק (ספר השרשים, ערך כדכד), שזה לא יתכן, משום שכדכוד מופיע עם נופך כדבר נפרד (יחזקאל כז טז, וכן כאן מופיע 'פוך' עם כדכוד), ולכן נראה יותר לומר שיש שיבוש בתרגום ירושלמי, וצריכים להחליף את הסדר שם. ראה עוד על כך בנספח ג על סדר האבנים בתרגום ירושלמי. זה שהישפה הוא אוניכיון ולא איספס [על אף הדמיון החזק בין השמות 'ישפה' ו'איספס'] לא קשה, שכן כמה מסוגי האוניכיון נחשבים כסוגי הג'ספר לפי פליניוס, ואם כן מסתבר שנקראו בתקופות קדומות 'איספס' כשמו שהוא מכונה ישפה בלשון המקרא, ורק כאן נקרא סוג זה של האיסיס 'אוניכיון' כדי להגדיר מאיזה מסוגי הג'ספר הוא. נמכל מקום, לפי זה נוכל לדעת שאין לזהות את הישפה

למינרל קוורץ לא שקוף בכל גוון שיהיה לו, ולכן קשה לדעת בבירור איזה גוון ממנו הופיע בחושן. אכן זו שימשה כאבן חן כבר לפני השושלת הראשונה במצרים, ואף נמצאת במזרח מצרים.¹⁹⁵ לפי פליניוס ומקורות נוספים,¹⁹⁶ הסוג העיקרי בתקופת חז"ל היה הירוק, אך מסתבר שאין הקפדה על גוון מיוחד, שכן תמיד הכירו גוונים שונים של אבן בשם זה. במדבר רבה כתוב שהיהלום הוא לבן,¹⁹⁷ שהוא אכן אחד מגווי האיספס.¹⁹⁸

עוד סמך לתרגום זה הוא תרגום יונתן,¹⁹⁹ שתרגם יהלום 'כדודין', והמלה 'כדוד' תורגמה על ידי תה"ש²⁰⁰ ועקילס²⁰¹ והפשיטתא²⁰² באותו מונח שתורגם יהלום בתה"ש – 'איספס'. יתכן שניתן השם הזה לאיספס, שכותב עליו פליניוס²⁰³ שאחד מסוגיה מגיע מ'קלכדון'. לשם: λυγριον – ליגוריון.

מתוך דברי תיאופרסטוס, שהוא הראשון שהזכיר אבן בשם זה²⁰⁴ (והוא אף היחיד המביא אותו

עם 'בירילין', אלא עם אוניכין שיש לו קשר כלשהו עם איספס, ובניגוד לוולגטה ומקצת כתבי היד של תה"ש (וכן כמה ממפרשי המקרא) שהחליפו בין שוהם וישפה, ויצא 'אוניכין' כתרגומו של שוהם ו'איספס' תרגומו של ישפה. מכל מקום, כפי הנראה יש מהמפרשים (ביניהם רבנו בחיי והחזקוני, ראה נספח א') שנקטו (או שכן הגיע להם במסורת) שאירע כאן חילוף בדברי תרגום השבעים ותרגומו יהלום 'בירילין' (או אבן אחרת בשם דומה), ואת הישפה תרגמו 'איספס'. יתכן שזה השפיע על מדרש במדבר רבה, שכתב שהיהלום הוא לבן, שמתאים לבירילוס ואוניקס יותר מאיספס. סביר שגם תרגום הפשיטתא ליהלום 'נקעתא' מכיוון לאוניכין, ותרגם היהלום כן על פי חילוף זה של תרגום היהלום עם תרגום הישפה, ולכן תרגם הפשיטתא את הישפה 'ישפה' [נכמו שבאון-גליון תרגם הפשיטתא המלה היוונית 'איספס' 'ישפה'; אם כי יש להעיר שהסיר-הקספלה בשמות וביחזקאל השאיר 'איספס', וכן בסיר-הקספלה של ישעיה (נר יב)].

194. קינג, אבני חן (לעיל, הערה 70), עמ' 137 – 151; הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 156.

195. לוקס (לעיל, הערה 108), עמ' 455–454.

196. ראה קינג, שם, שהוכיח כן ממקורות רבים, וכן הרל, שם. תיאופרסטוס (XLVII) כותב שכפי הנראה הסמרגדוס נוצר מה'איספס', ופעם נמצאה אבן חציה איספס וחציה סמרגדוס. פליניוס (XXXVII) מונה ארבעה-עשר סוגי 'איספס', אך קודם לכן מקדים שהאיספס בעיקרו הוא אבן ירוקה, דומה לסמרגדוס, אך כאשר הוא סופר אותם לפי חשיבות ויוקר הוא תופס רק את המקום השלישי, אחרי הסוג הסגול והוורוד. וכן כתב אפיניוס (עמ' 113) שמראהו ירוק וגונו כגון הסמרגדוס. ראה על גון האיספס בכל ספרי החוקרים המצויינים לעיל (הערה 70), ובמיוחד מור, מינרולוגיה עתיקה (לעיל, הערה 70), עמ' 216.

197. שם כתוב רק שהדגל של זבולון היה לבן, ולפי מש"כ לגבי דמיון של ברקת ודגל של לוי (נספח ה והערה 147) יתכן שהיהלום שקוף, אך בדגלים עשויים מבר ניתן לייצג אבן שקופה רק בדגל לבן.

198. ראה עוד בנספח ה על מדרש במדבר רבה.

199. וכן נראה שהיתה הגירסא המקורית בתרגום ירושלמי, ראה נספח ג.

200. ישעיה נר יב.

201. יחזקאל כז טז, ראה פילד, הקספלה, (לעיל, הערה 25), ח"ב, עמוד 842 הערה 36. שם בתרגום השבעים במקום לתרגם את המלה כדודו כאשר עשה בספר ישעיהו, הניח בעברית – כרכר (ר' במקום ד'), ובכמה כתבי יד צויין בגליון שעקילס תרגם 'איספס'. קשה מאוד להניח שתרגום ירושלמי ויונתן תרגמו יהלום 'כדודין' על פי צירוף של תרגום השבעים (שתרגם יהלום 'איספס') ותרגום השבעים ועקילס ל'כדוד' (שהוא ג"כ 'איספס' כנ"ל); ועוד יותר קשה לקבל שעקילס ותרגום השבעים תרגמו יהלום על פי תרגום יונתן באבני החושן. דבר זה מוכיח לכאורה, שיש מסורות בלתי תלויות לזיהוי היהלום כאיספס/כדוד(ין).

202. ישעיה נר יב.

203. פרק XXXVII.

204. קטע עמ' 51 במהדורת 1956. בתיאופרסטוס השם של האבן הוא 'לינגוריון' (ככתה"ש, בתוספת ג'), אך אחריו (מפליניוס והלאה) השם הוא בעיקר 'לינקוריום' או 'לינקוריון'.

כמכיר אותו בעצמו, שכן כל שבאו אחריו רק ציטטו את דבריו עליה²⁰⁵, עולה בברור, כי שם זה הוא שם נרדף ל'אמבר' (Amber – מכונה גם 'ענבר' בעברית מודרנית)²⁰⁶ או שם לאחד מסוגיה, וכן נראה גם מתיאורים של שאר הכותבים היוונים²⁰⁷ (שכאמור מעתיקים את דברי תיאופרסטוס, לבד מכמה שמרחיבים עליו מעט).

יתכן שהשם 'קנכירינן' ²⁰⁸ שמופיע בתרגום אונקלוס ויונתן, ובדומה בפשיטתא – 'קנכינון',²⁰⁹ הוא שיבוש של השם היווני היותר נפוץ לאבן זו – 'לינקוריון', או לחילופין שהשם 'לינקוריון' אינו אלא שיבוש של שם ארמי זה.²¹⁰ יתכן גם שהשם שמביא תרגום ירושלמי, 'זוויין', הוא שיבוש של עוד שם יווני לאבן זו – סוקינוס או סוצינוס (Succinum).²¹¹

205. ראה על כך באריכות (הערה 206 בנויה בעיקר על המובא שם):
S. Walton, 'Theophrastus on Lyngurium', *Annals of Science*, 58 (2001), pp. 357-379.
 206. אין כאן המקום להאריך בזיהוי זה, רק נציין שלפי כל המחברים הקדמונים (דמוסטרטוס ועוד) שציטט פליניוס בעניין זה, וכן מדברי סטראבו (לו, לד) ודיוסקורידס (ספר 2, 100) ניתן לראות שהשם 'לינקוריון' הוא שם נרדף לאמבר [אולי רק לאחד מסוגי האמבר בגוון מיוחד או ברמת צלילות מיוחדת]. אפילו פליניוס עצמו מזכיר בפשטות שהוא האמבר. כפי הנראה, כששכחו את הוראת שם זה והתחילו להשתמש רק בשמות אחרים לאמבר כגון 'אליקטרוס' או 'סוקינוס' התחילו לחשוב שהוא אבן שונה, אך בשום מקום לא מצינו משהו שראה את הלינקוריון עצמו וכתב שהוא שונה מהאליקטרון; ופליניוס אפילו כותב בפירוש שהוא לא מאמין משהו בתקופתו ראה אבן יקרה בשם זה. [אפיפניוס אף הציע (עמ' 116) שה'לינקוריון' הוא ה'היאקינוס', בגלל שלא הכיר את הלינקוריון; ואחריו הציע כן גם הירונימוס במכתב LXIV, והוסיף שהוא לא ראה את ה'לינקוריון' מובא בכלל בספרי האבנים. סביר שהירונימוס מתבסס על אפיפניוס ברעיון זה, שכן בסוף מכתבו הוא אף מציין לספרו של אפיפניוס ומשבח אותו, אך ניכר בדבריהם הבדל, שכן אפיפניוס הכיר את ה'לינקוריון' מתוך הספרים על האבנים והירונימוס כותב שהוא לא ראה אפילו שכותבים עליו. באחד מספרי האוון-גליון כאשר הובאו אבני החושן הובא 'היאקינוס' במקום 'לינקוריון'.] מסקנה זו, שהלינקוריון/לינקוריון הוא אמבר, מקובלת כמעט על כל החוקרים, והרוב להוכיח את זה בהערות לתיאופרסטוס (הוצאת 1956, הערה 26). ראה עוד לרוגמא: מור, מינורולוגיה עתיקה (לעיל, הערה 70), עמ' 145; הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 157-156; G. F., 288; W. Goodchild, *Precious Stones*, New York 1908, p. 288; M. Manutchehr-Danaï, *Dictionary of Gems and Gemology*, Regensburg 2005, entry Lyncurion, p. 478;
 207. ראה הערה הקודמת.
 208. 'קנכירינן' ביונתן, 'קנכנון' או 'קנכינון' בפשיטתא. יש מי שכתב (וולטון, במאמר הנ"ל המצויין בהערה 205), כי שם זה נגזר מ'קן' ו'כנון', אשר משמעותם ביחד היא 'אמבר אדום', אך לא מצאתי סמך אחר לכך (שכן היא משמעות מלים אלו), וגם המחבר בעצמו בהתכתבות עמי לא היה יכול להביא לכך מקור.
 209. במילוננו הסורי של בר-הלל (ל'קסיקון סורייא דבר בהלול', מהמאה העשירית) Lexicon Syriacum Auctore Hassano Bar Bahlule, Paris 1901; ערך קנכנון וערך חרוצא) כתוב שהגוון של קנכנון דומה לזהב, תיאור הולם לאמבר.
 210. היינו שהתחלף ל' עם ק' מפאת קירוב צורת האותיות האלו.
 211. את ההשערה הזאת קיבלתי מפרופ' ז' עמר, מתוך ספרו שעומד להוציא על אבני החן ביהדות. אמנם יש להעיר על כך שכאשר מעתיקים שם לטיני ללה"ק בדרך כלל בא ק' במקום האות הלטינית C, כמו 'קיסר' ו'אוקיינוס' (ראה עוד אמת ליעקב, רבי יעקב קמנצקי בבראשית ו יד).
- יתכן לתקן בצורה שונה, שתרגום ירושלמי של לשם צריך להיות 'בדולחה' (ולא תרגומו של שוהם); ואם בדולח הוא 'בדליין' שנעשה משרף האילנות יהיה תרגום זה מתאים לזיהוי עם אמבר שכבר בתקופות קדומות שיערו שהוא משרף אילנות. [אפיפניוס (עמ' 116) מביא בשם עקילס שבדולח הוא בדליים, אך ראה בראשית רבה פרשה טז: "אמר רבי איבו את סבור כבדולח הזה שלפטמים, יגיד עליו ריעו, מה זה (השוהם) אבן טובה אף זה אבן טובה".]

המונח 'חשמל' בספר יחזקאל תורגם על ידי תרגום השבעים 'אליקטרון',²¹² שהוא עוד שם של אמבר ביוונית, ואם כן יתכן שהשם 'לִשְׁם' קשור לשם 'חשמל'.²¹³ באכדית יש שם דומה – 'אַלְמָשָׁא', שמתורגם גם הוא כאמבר.²¹⁴

זיהוי זה עולה בקנה אחד עם הנאמר עליו במדרש במדבר רבה על הדגלים, שמפה של דן [שמקבילה לאבנו בחושן – ה'לשם'] דומה לעספיר,²¹⁵ דהיינו 'כורכום' בערבית, שהוא תיאור מדויק של אמבר.
שבו: αχατις – אכאטיס.

אבן זו נקראת אגט (Agate) גם בימינו, והוא קוורץ לא שקוף אך לא אטום לגמרי, עם פסים, גוונו בדרך כלל נע בין אפור ללבן, וכתואורו במד"ר 'לא שחור ולא לבן אלא מעורב'.²¹⁶ אבן זו

212. יחזקאל א ד, א כז. יש לציין מה שהביא ר' אלעזר מגרמייזא בפירוש המרכבה, כתב יד פריס, ספה"ל. Hebr. 850, (הביא אותו ג' שלום, 'זרמים ראשיים במיסטיקה היהודית', תל-אביב 2016, הרצאה שלישית קטע 7, עמ' 119): בשם רבו ר' יהודה החסיד: "כן הגיד לי מורי שפעם אחת עמד בבית הכנסת והיה צלוחית מלא שמן ומים תלוי בפניהם והיה החמה זורחת על אותו צלוחית והיה יוצא ממנו זוהר שאין כמותו ואמר לו אביו בני תן לבך לזה הזוהר כי כן ענין הזוהר של החשמל". כל המכיר את האמבר יסכים שזה תיאור מדויק שלו (ויש לדון אם דבר זה בא להם זה במסורת). [המלה 'electricity' מקורה מהמלה 'אליקטרון' ביוונית, מכך שהבחינו בכוח זה לראשונה באבן האמבר שיש בו תכונה שמושכת אליה קש, מכוח חשמל סטטי. על סמך זה חידש י"ל גורדון את השם 'חשמל' בעברית מודרנית].

213. על שם הדמיון לגון השמש (שנקרא 'אלקטור' – 'המעורר', ביוונית). שם זה ניתן גם לזהב מעורב עם כסף, מאותה סיבה.

214. ראה:

Chicago Assyrian Dictionary, vol. 11, entry Nisiqtu.

[יתכן שמתורגם כן במילון על סמך זיהוי הלשם עם האמבר, ואם כן אין ראייה ממנו].

215. בדפוסים כתוב 'דומה לספיר', מה שאינו מתאים לאף אחד מהזיהויים האחרים, ודבר זה גרם לבלבול בקרב רבים מחוקרי אבני החושן. אמנם, בכל כתבי היד כתוב 'דומה לעספיר' או 'דומה לעצפיר', והיא מלה ערבית ל'כורכום', כנ"ל (ע"פ המאירי לחולין נד ע"א; כפתור ופרח פרק מח). מלה זו אינה מופיעה בחז"ל בשום מקום, ומופיעה לראשונה בראשונים, ומכאן ראייה נוספת שרשימת צבעי הדגלים מאוחרת. ראוי לציין, כי בדפוסים של רבנו בחיי מופיעה טעות זו, אך בכתבי היד כתוב שמפה של דן שחורה (אך לא ברור מהיכן לקח את זה).

216. מתרגום אונקלוס לשבו – 'טרקיא' היה מקום לומר שהשבו הוא 'אנתרקיון', שמוזכר בפליניוס כסוג של אנתרקס (גארנט); אך השערה זו נסתרת מזה שגארנט הוא ברקת, כאשר כבר הוכחנו. מאידך, תיאופרסטוס כותב שיש סוג של 'אנתרקיון' שיש בו פסים סגולים ולבנים, וכפי הנראה גם הוא מסוגי האגט (על פי הביאור על תיאופרסטוס הוצאת 1956, סוף הערה 33, עמ' 231). גם פליניוס הביא את דברי תיאופרסטוס; ומלבד זה הזכיר במקום אחר שיש סוג של 'אנתרקייס' שיש בו דמיון מסוים לאגט. אם כן יתכן שאין סתירה בין תרגום אונקלוס ותרגום השבעים בזיהוי השבו. יתכן גם, שהאגט נקרא 'טרקיא' על שם הארץ 'טרכיניה' (שם קדום לאזור מסויים ביוון) שכותב עליו פליניוס שמוצאו של האכאטס משם. יתכן גם לומר ש'טרקיא' קשור לאבן 'אוסטרקיאס', שכותב עליו פליניוס (LXV) שהוא שווה לאכאטס לכל דבר, חוץ מזה שכאשר מלטשים אותו הוא לא מקבל מראה של שמנונית כמו האכאטס. [עלינו לזכור שיתכן שאף אחת מהצעות האלו אינה נכונה, אך באותה מידה לא נוכל לומר בוודאות שהמכוון ב'טרקיא' הוא 'אנתרקיון', כל עוד יש לנו אפשרויות שונות להסבר המלה]. בערוך ערך 'בלס' הביא גירסא אחרת לתרגום אונקלוס, שבמקום 'טרקיא' גורס 'תרקיה' (וכן נמצא בתרגום אונקלוס כת"י פריס 78), והוא מוסיף שלדבר זה מכוון המדרש (בראשית רבה פרשה יב) "נראים כמין תרקיה". מתוך הכתוב בבראשית רבה ומהשוואה למדרש משנת רבי אליעזר (פרשה יא) נראה שתרקיה הוא דבר מבריק כזכוכית כאשר הוא מלוטש, דבר שאכן קיים באגט (כמו בהרבה אבנים

היתה בשימוש כאבן חן בתקופות קדומות מאוד, ונמצאו ממנה תכשיטים באשור ובמצרים המתוארכים ללפני יציאת מצרים.²¹⁷

זיהוי זה מובא גם בשמות רבה, אך בשיבושים שונים מכתב יד לכתב יד²¹⁸ – 'אבא טוב', 'אבא טיב', 'אבא טיס', אך ברור שבמקור היה 'אכאטיס' כמו שהוא בתרגום השבעים [נרק בדפוס אחד מאוחר (וינה תרכ"ג) מצאנו אותו קרוב לצורתו: 'אכאטי']. כפי הנראה זה גם הזיהוי שמופיע ברש"י כתב יד מינכן: "איטיט", והיינו אגאט בהשמטת הג' (כמו שהוא קריאת המילה בהונגרית²¹⁹).
אחלמה: ἀμεθυστος – אמתוסטוס.

אבן זו נקראת אמתיסט (Amethyst) גם בימינו, והיא קוורץ סגול שקוף. זיהוי זה מתאים עם תיאורו במדרש רבה שדומה לזין צלול.²²⁰ האמתיסט היתה אבן חן מאוד נפוצה בעולם הקדמון, וחצבו אותה במצרים עוד לפני יציאת מצרים.²²¹ ככל הנראה השם 'הימסיון' שמופיע בשמות רבה הוא איכשהו שיבוש של השם 'אמתיסט'. גם ברש"י כתב יד מינכן האחלמה מזוהה כ'אשמטיט' שגם הוא שיבוש של שם זה.

אונקלוס תרגם 'עין עגלא', ויתכן שזה מורה גם כן על האמתיסט לפי דברי פליניוס שכותב על אבן זו שהיו מכנים אותה 'אפרודיטיס בלפרון' [עין-האפרודיטין], אלילה שהיתה נעבדת גם בצורת עגל.²²² במילון הסורי (בר-בהלול) כתוב על עין עגלא: "עין עגלא... ובאוריתא²²³ קנכנון וקרכדנא ועין עגלא. גונא דחמרא ודארגונא...".²²⁴

אך אין לומר שב'עין עגל' הכוונה לאבן אשר יש בה עיגולים קונצנטריים, כצורת עין (כמו סרדוניקס לדוגמא)²²⁵ שכן לעגל אין צורה כזו בעין, אלא יש לעינו גוון אחיד, השונה מזן אל זן.²²⁶

אחרות, אך לא נראה במדרשים אלו שהכוונה ב'תריקה' יהיה דווקא ל'אנתרקיון'. [מדרש זה מובא גם בתלמוד ירושלמי (ברכות א א) אך שם לא כתוב 'תריקה', רק 'נראין כשעת יציקתן', אך בליקוט שמעוני (בראשית ט) ישנו שילוב של שתי הנוסחאות: 'נראין כבשעת יציקתן כמין תריקא'.] לפי זה יתכן שכוונת התרגום כאן היא ל'תריקא' המוזכר במדרשים אלו, אם כי אין משמעות המלה ברורה, אך אין ראייה מקרבת השמות שבדואי מדובר באנתרקיון. אין ספק אמנם שאין הכוונה ב'טריקא' לאבן שנקראת היום 'טורקז' (Turquoise), שבתקופת חז"ל היתה נקראת 'קלאינוס'. השם 'טורקז' מאוחר, והשימוש בו החל קרוב לתקופתו של רבנו בחיי. [באמת היה מקום לשאול איך לא היה טורקז (אבן חשוכה מאוד בעיני המצריים) בחושן; ואולי דווקא בגלל השתייכותו לפולחן האלילים המצריים הוא נפסל מלשמש בחושן].

217. ראה לוקס, עמ' 443, לעיל הערה 108.
218. תופעה זו חוזרת ומוכיחה את אי-דייקנותו של מדרש זה בצורתו הנוכחית כפי שהגיע אלינו.
219. ראה Mineralogia Polyglotta, pg. 40.
220. גם אצל תיאופרסטוס מצינו שהדבר היחיד שהוא כותב על האמתיסט הוא שגוונו כמו יין.
221. ראה לוקס (עמ' 445, ראה הערה 108) שכתב שכבר בימי השושלת הראשונה למלכי מצרים היה האמתיסט נחשב במצרים.
222. לקשר בין עבודת אפרודיטי ועבודת העגל ראה ע' וליקובסקי, עולמות מתנגשים, ישראל 2002. [הגם שיש לפקפק רבות על התיאוריות המוצגות בספר, דבריו על הקשר שבין עבודת עגלים אצל עמים שונים לעבודת נוגה/אפרודיטי נראים סבירים].
223. ר"ל שבתורה – בתרגום הפשיטתא – קיימת מלה זו בתרגום השורה השלישית של החושן.
224. היינו שבר-בהלול מפרש שגוון 'עין עגלא' הוא כעין יין וארגמן [סגול]. יש שם עוד פירושים לאבן זו, אך ברור מתוך התיאור של העין עגלא שנותן, שיתכן ש'עין עגלא' הוא אמתיסט.
225. אבן בצורה זו אכן נקראת 'עין-תורא' [עין שור] בארמית, אך אין ראייה ש'עין שור' זהה ל'עין עגל'.
226. בעגלים שברדקתי נוכחתי לראות שלפעמים עין העגל הוא בצבע סגול כהה (וכן שמעתי מבקרים שונים).

פליניוס כותב²²⁷ שאחד האזורים בהם נמצא האמתיסטוס הוא ארמניה, והיא האבן היחידה שנמצאת שם לפי דבריו. אכן יש אזור בארמניה שהיה ידוע באשורית בשם 'אחלמא',²²⁸ ולפי זה יתכן שעל שם מוצאו נקרא האמתיסט אחלמה.²²⁹

תרשיש: χρυσολίθος – כריסוליתוס (כֶּאֱפ דהבא – אבן-זהב).

על פי התיאור המופיע בפליניוס, מוסכם אצל החוקרים שאין זה הסוג של פרידוט שנקרא היום 'כריסוליט'²³⁰ אלא זיהו את ה'כריסוליתוס' של פליניוס עם האבן הידועה היום בשם סיטרין (Citrine),²³¹ שהוא זן צהוב של קוורץ שקוף.²³² סביר שכלולים במונח זה עוד כמה אבנים שקופות-צהובות, כמו טופז צהוב, אך היחידה ששימשה בתקופת יציאת מצרים כאבן חן היא קוורץ שקוף. לפי זה נצטרך לומר שהשם 'תרשיש' קשור למקורו ב'תרשיש',²³³ ולא בגלל שהוא דומה לים שנקרא 'תרשיש' בכמה מקומות בתנ"ך.²³⁴

בתרגומים הארמיים, תרגום האבן הוא 'כרום ימא',²³⁵ או 'כרום ימא רבא'. מקובל לפרש²³⁶ את המלה כאילו כתוב 'כרום'²³⁷ שהיא מלה ביוונית (χρῶμα) שמשמעותה גוון, ואם כן יתפרשו דברי התרגום '[אבן] ב[גון] הים'.²³⁸ לפי זה, התרשיש הנו אבן כחולה או ירוקה.

227. פרק XL.

228. ראה:

J. Black, A. George, N. Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian (Second Edition)*, Wiesbaden 2000, entry Ahlamu, pg. 8.

229. ראה:

F. Delitzsch, *The Hebrew Language in the Light of Assyrian Research*, London 1883, chap. VI, pg. 36, note 1.

230. שבעבר היה נקרא 'טופזיס', והוא הפטדה (ראה לעיל).

231. לדוגמא ראה: מור, מינרולוגיה עתיקה (לעיל, הערה 70), עמ' 225; הארל (לעיל, הערה 118), עמ' 155-156.

232. לדוגמא, פליניוס (פרק XLIII) כותב שנמצא כריסוליתוס שקל שנים-עשר 'פונד' (Pound), דבר שמתאים בעיקר לקוורץ צהוב.

233. לדיון מפורט במיקום תרשיש וקשרו לאבן תרשיש בחושן, ראה: י' אליצור, מקום בפרשה, תל-אביב 2014, פרשת פקודי (עמ' 169-165).

234. ראה לדוגמא ישעיה כג א; שם שם יד; יחזקאל כז יב; שם שם כה; יונה א ג; ובתרגום במקומות אלו. וראה עוד ירושלמי שקלים ו א וסוטה ח ג: "ממולאים בתרשיש, כימא רבא", וכן משנת רבי אליעזר פרשה ד: "ומניין שהים קרוי תרשיש שנאמר ועל כל אניות תרשיש". אך רש"י מסביר בכמה מקומות שיש ים מסויים שנקרא תרשיש, ראה פירושו בישעיה ב טז, כג י, יונה א ג, דניאל י ו (שם כותב שים תרשיש הוא ימא של אפריקא, והיינו טוניס של ימינו); וראה מהרש"א חידושי אגדות חולין צא ע"ב.

235. זה לכאורה במקביל לתרגום יונתן בנביאים שמתרגם 'תרשיש' כים סתם, ראה הערה הקודמת.

236. עי' רש"י חולין צא ע"ב ד"ה גיתו כתריש שנראה מדבריו שגם הוא פירש כן. לא מצאנו שימוש במלה זו 'כרום' לגוון במקומות אחרים (אך יתכן שיש רמז להבנה כזו בברכות ו ע"ב "מאי כרום... עוף אחד יש בכרכי הים... מתהפך לכמה גוונים"), ובאף אחד מהמילונים הרבים לארמית ויוונית של התלמוד לא ציינו עוד מקום שהשתמשו ב'כרום' למשמעות 'גוון'. כנראה, שעל פי תרגום אונקלוס (או אולי על פי המשמעות הפשוטה של השם 'תרשיש', שהוא 'ים') תרגם רס"ג תרשיש "אזרק", והיינו 'כחול', ובתרגום ערבי אנונימי (ס' 64578) אף מצאתי "לון אלסמא" – גון הרקיע.

237. ניקוד זה לא נמצא בכתבי יד המנוקדים בניקוד בבלי ורק בכתב יד אחד מאלו שבדקתי בניקוד טברייני (וטיקן 448, שעל אף שהטקסט שבתוכו מדויק, הניקוד לא עקבי וכנראה לא בא ממקור בבלי).

238. יש שרצו לומר שבזה מתכוון התרגום לבריל כחול, המכונה בימינו Aquamarine, שמשמעותו שמו 'מי הים'. אך באמת שם זה הוא חדש, ובתקופת חז"ל לבריל כעין הים היו מכנים בריל סתם. אם אכן היה התרשיש

אולם מזה שידוע שגם עקילס תרגם את התרשיש ככריסוליתוס (פעמיים ביחזקאל, ופעם אחת בדניאל²³⁹), יש להעדיף את הזיהוי הברור שבתרגום השבעים ועקילס על-פני המלה הלא ברורה בתרגומים הארמיים, אותה ניתן לפרש בדרכים נוספות (אם כי הן פחות מתיישבות) באופן שאין משמעות 'כרום' גוון.²⁴⁰ יש עוד סמך לכך [שאינן 'כרום' מלה מושאלת מהיוונית לגוון], מתרגום יונתן ותרגום ירושלמי שתרגמו 'כרום' ימא רבא,²⁴¹ ולפי זה יהיה פירושו 'גוון' הים הגדול, והרי אין גוון מיוחד לים הגדול, וגם לא שמענו על אבן בשם זה או תיאור זה.

מעניין לציין גם לדברי איזודורוס מסיביל, שכתב באנציקלופדיה שלו על הכריסוליתוס – 'דומה לזהב עם דמיון לגוון הים',²⁴² וכן נמצא תופעה דומה בפלוטארך שמדמה ברונזה לגוון הים.²⁴³

חשוב ביותר להדגיש שאם אונקלוס הוא עקילס (כפי שנקטו רבים מחכמי ישראל, ראה עוד בנספח ב) מוכרח שהכרום ימא שבאונקלוס מתאים עם כריסוליתוס שבעקילס;²⁴⁴ ואף אם הם בני אדם שונים, עדיין יש לעקילס סמכות באותה מידה לזו של אונקלוס, שכן סמכות שניהם מבוססת בעיקר על המאמר של ר' ירמיה שתרגם לפני (או 'מפני') ר' אליעזר ור' יהושע.

גם בגווני הדגלים כתוב בבמדרב רבה שגוון התרשיש הוא "כעין אבן טוב שמתקשטות בו

אבן כחולה, יש לנו לבחור את תרגומו של סומכוס (מובא בגליון הסירו-הקספלה ביחזקאל א, טז; שם י, ט; ובעוד מקומות): 'יוקנתא', היינו 'הייקנתוס', שהוא קורונד כחול, מה שמכונה היום Sapphire באנגלית ועוד שפות. יתכן שתרגום זה השפיע על מפרשים מאוחרים יותר, שתרגמו גם הם את התרשיש 'יקנט', כגון ר"מ פרוכניצאלי ור' דוד די-פומי (ראה הערה 149), וכתב יד 'טעמי אבני החושן' (כתב יד אשכנזי מתוארך למאה הארבע עשרה, Ox. Opp. 647) שכתב שהתרשיש הוא 'יכנט'.²³⁹ ראה פילד, הקספלה (לעיל, הערה 25), ח"ב עמ' 770, 792, 928 על יחזקאל א טז; י ט; ודניאל י, ו. תה"ש לספר דניאל כמעט לא שרד, והוא נשמר בכת"י ספורים בלבד, ובסירו-הקספלה בסורית, ובכמה ציטוטים בכתבי אבות הכנסייה. במקום תה"ש בא בנוסח היווני לדניאל תרגום של תיאודוטיון, שכאשר נתקל במלה שהיתה קשה לו לתרגם השאירה בעברית בלי לתרגם, וכן עשה למלה 'תרשיש' כאן. בתרגום השבעים מתורגמת המלה שם 'כמו הים' (וכן פירש רש"י שם ע"פ הבבלי), ובסירו-הקספלה (שמיסד כאמור על תה"ש, ולא על תיאודוטיון) כתוב 'איך דימא'. בגליון שם כתוב: "אנקילוס]. איך דהב כאפא" [נכמו אבן-זהב; העתק שם היווני 'כריסוליתוס']. ביחזקאל (א, טו) בתה"ש השאיר תרשיש בלי לתרגמו [ככל הנראה בעקבות תרגום תיאודוטיון], וכן בסירו-הקספלה 'איך דתרשיש', ובגליון (וכן הוא בגליון שם, י ט) "סנומכוס". דיוקנתא". אך פילד מביא (יחזקאל שם, הערה 42) משני כתבי יד שכתוב בהם בגליון שעקילס תרגם 'כריסוליתוס'.

240. לכמה נסיונות לתאם את הכרום ימא עם הכריסוליתוס ראה ר"ב שמרלר, אהבת יהונתן על התרגומים, בילגוריי תרצ"ב. עוד אפשרות היא שמלה זו קשורה לאכדית, שבה משמעות 'כרום-ימא' היא 'סחורת הים'. ר' ברכיה הנקדן, בספר כח האבנים בערך 'תרשיש' כתב בזה"ל: "תרשיש. מראה קצף על פני מים", ואכן הוא צהוב לפעמים, אם כי זה עדיין רחוק קצת. עוד הצעה אפשרית שמעתי מהרב ד' טל, שהכ' בא במקום ק' כמו 'קרום-ימא', והיינו כעין חול שבחוף הים, שהוא בדרך כלל צהוב.

241. בתרגום אסתר (ח טו) מופיע אבן בשם 'כרום' ימא מערבא'.

242. איזודורוס (לעיל, הערה 66), עמ' 327, מס' XVI.xv.2.

243. ש' ליברמן (לעיל, הע' 39) עמ' 45 הערה 196.

244. ואין לדחוק ולומר שבתרגומו היווני העתיק עקילס מתרגום השבעים בלי להבין את השמות של האבנים ביוונית, ורק בתרגום הארמי הוא תרגם את שמותיהן בדיוק, שכן משמעות השם 'כריסוליתוס' ברורה ביוונית, אבן זהב, כתרגומו על ידי הסירו-הקספלה.

הנשים". פליניוס כותב על האמבר²⁴⁵ "אשר כיום מתבקש רק אצל הנשים", וגם כתב שאחד מסוגי הכריסוליתוס הוא 'כריסאלקטרום' שגוונו דומה לאמבר. רבנו בחי והרמב"ן אשר העתיקו את רשימת גווני הדגלים מהמדרש רבה, במקום תיאור זה כתבו שגוון התרשיש כ'אור השמש' או כ'שמן זית', אשר נראה שגם כן מתכוון לצבע צהוב.

תרגום זה לכריסוליתוס נשתמר ברש"י ליחזקאל, א טז, וברש"י כת"י מינכן, באבני החושן, ובחזקוני בשיבוש קצת, ונהיה במקומו זיהוי ל'קריסטל'²⁴⁷ (ובאמת גם בפשיטתא ביחזקאל, ששם מביא בעיקר את השמות של תרגום השבעים, הוחלף השם 'כריסוליתוס' ל'קרוסטלוס'), וסביר שגם השם המופיע ברבנו בחי 'קריאוליקה' הוא גם שיבוש של כריסוליתוס.²⁴⁸

שהם: βηρυλλιον – ביריליון (ברולל).²⁴⁹

תרגום זה ליוונית נתמך על ידי התרגומים הארמיים, שגם בהם התרגום משורש ב-ל-ל,²⁵⁰ וקרוב לכך בתרגום השומרוני, 'ברי'. אכן זו ידועה עדיין בשמה הקדום, ונמצאת במרחב גווני, משקוף

245. פרק XI.

246. פליניוס כותב בדרך אגב לגבי דמות פומפיוס שנעשה מפנינים (VI) שהפנינים נמצאו רק עבור נשים, אך בשום מקום אחר הוא לא מזכיר דבר כזה.

247. ראה ר' אלעזר מגרמייאז, סודי רוזי, מהדורת ר"א אייזנבך, ירושלים תשס"ד, עמ' קיב שכתב: "מי שמשים אבן תרשיש במים זכים בימות החמה בשמש אין האבן שהיא צחה ולבנה ניכרת בהם, וכמו שאותה אבן לבנה וצחה כך האופנים". תיאור שמתאים דווקא לקריסטל, שהוא אבן זך וצלול כזכוכית.

248. ראה ר' אברהם הרופא, שלטי הגיבורים (עמ' רא במהדורת ירושלים תש"ע) שהעיר על שם זה: "ואני לא ידעתי מה היא הקריאוליקה הזאת".

249. בסירו-הקספלה מתורגם הושהם באבני החושן – 'אנוכיון' (וביחזקאל, שוהם מתורגם 'ברולא' כבתה"ש והתרגומים הארמיים), ולכאורה כך היה גם בנוסח תרגום השבעים של אוריגנס שממנו הועתק הסירו-הקספלה. לא ברור איך קרה חילוף זה בין תרגום הושהם ותרגום הישפה, אך נראה כי הוולגטה, שהתבסס בעיקר על תרגום השבעים, הושפע ממנו, שכן הוא מתרגם שוהם תמיד 'אנוכיון', וכן נמצא חילוף זה בעוד כת"י מאוחרים של תה"ש. מכל מקום ברור שהיה כאן בלבול בנוסח, שכן הירונימוס (מחבר הוולגטה) ציטט את תה"ש כצורתו בפירושו לישעיה (לעיל, הערה 52), עמ' 637. אך במכתב על בגדי הכהונה הוא מביא אונקס כתרגום של שוהם. גם יוספוס (ראה לעיל הערה 28) כותב בקדמוניות היהודים ש'אונקס' בא במקום השני בטור הרביעי [והשלישי הוא 'ביריליון'], אך אין לראות בכך כלום, שכן הוא החליף את האבן השנייה בשלישית גם בטור השני והשלישי, ויצא לו 'ספפיריון' בסוף הטור השני, מה שלא יתכן כלל. בספר מלחמת היהודים שוהם מתורגם בירילוס, כבתה"ש, והוא החליף את תרגום התרשיש בתרגום הישפה; אולי מחמת בלבול שנגרם על ידי קריאת שמות האבנים משמאל לימין ככתיבתם ביוונית, או טעות דומה. הנוסח שלפנינו בתה"ש [שביריליון הוא תרגומו של שוהם], מתאשר מכל ההעתיקות הקדומות של תה"ש (וטוס לטינה, קופטית, אתיופית, ארמנית, וכו'), אפיפניוס, וכן מהתרגומים הארמיים והתרגום השומרוני שתרגם שוהם במונח קרוב ל'ביריליון'. דרך הוולגטה הושפעו עוד מפרשים במשך הדורות (דרך תרגומים מלטינית לשאר שפות, וכן דרך מילונים שקנים שנעשו על פי הוולגטה), הראשון שבהם 'הערוך' (ערוך אנך, שכתב: "...אנוכנא, והוא שוהם בלשון מקרא") ואחריו החזקוני, רבנו בחי, ור"מ פרויבנצאלי, שתרגמו את הושהם 'אונקס'. חשוב מאוד לציין שבמדרש רבה מובא שוהם הוא "שחור עד מאוד", שמתאים לכאורה רק עם הזיהוי עם אונקס [וכ"כ רבנו בחי]. אך יש להעיר על כך: א. הזיהוי עם אונקס נסתר מכל שאר המקורות שהבאנו. ב. לא היה השם אונקס כינוי לאבן שחורה עד לתקופה מאוחרת, ואם כן נראה מכאן שגם רשימת הגוונים שבמדרש הדגלים מאוחרת (ראה עוד על כך בנספח ה). בתרגום ירושלמי תרגום 'שבר' הוא בירולין (בתרגום ירושלמי בכת"י אחד ובדפוסים 'בירולין' בטעות), ותרגום שוהם הוא 'בדלחה'. על פי ההשוואה לתרגום אונקלוס ויונתן נראה שהוחלפו שתי אבנים אלו, ובאמת תרגום שבו צריך להיות 'בדלחה' ותרגום שוהם 'בירולין', ובאמת מוכרח לומר כן, שהרי לא יתכן

250.

עד ירוק וכחול, ולכמה מסוגיה יש שמות מיוחדים. לבריל כחול עד ירוק-כחול קוראים היום 'אקוומריין' (Aquamarine), ולירוק כהה קוראים 'אמרילד' (Emerald), שנגזר מהשם היווני לכל האבנים הירוקים, 'סמרגדוס'²⁵¹ (ראה עוד לעיל לגבי הנופך).

פליניוס מונה את הברילוס כאחרון מ"ב סוגי הסמרגדוס, וכותב כך:²⁵² "רבים חושבים את אבני הבריל כבעלי תכונות זהות, או לפחות דומות מאוד, לסמרגדוס". בהמשך הוא כותב שהבריל הכי נחשב הוא זה אשר דומה ל"ירוק הטהור של הים" (כפי הנראה ירוק בהיר), והפחות ירוקים פחותים במעלה, והצהובים פחותים מהם, ויש עוד כמה סוגים פחותים יותר.²⁵³

הברילוס בו הוא עוסק אינו בריל ירוק כהה, שמכונה אצלו 'סמרגדוס' – שהברילוס רק "דומה אליו" – אלא המכונה הוא הבריל הירוק בהיר וכל שאינו ירוק כהה. על בריל זה כותב פליניוס שרואים מצורתו שהוא דומה לסמרגדוס,²⁵⁴ על אף השינוי בגוון.²⁵⁵ ממילא יש להניח שהתרגומים אינם מתייחסים לבריל ירוק כהה [שהיה נחשב 'סמרגדוס' בעצמו, ולא אחד מ'תולדותיו' בלבד], אלא לבריל ירוק בהיר, מה שמכונה כיום 'בריל ירוק' (Green Beryl) ולפעמים גם 'אקוומריין'.²⁵⁶

בפסוק (בראשית ב יא) כתוב שהשוהם נמצא בארץ חוילה (הודו לפי תרגום המיוחס ליונתן שם, ויוספוס בקדמוניות היהודים ספר א, פיסקה 39 (פרק א סוף קטע ג, במהדורת שור), ואכן כותב פליניוס שהברילוס נמצא בהודו, והוא נדיר מאוד במקומות אחרים.²⁵⁷ בריל ירוק בהיר מצוי עד

שיהיה השוהם 'בדולח', שכן בפסוק (בראשית ב יב) הם נמנים כדברים נפרדים: "שם הבדולח ואבן השהם"! ראה על כך באריכות בנספח ג.

251. דרך השם הספרדי 'אסמירלד', בערך כך: סמרגדוס – סמרלדוס – אסמירלד – אמירלד. ראה: Danai, Dictionary of Gems and Gemology, entry "emerald, names of", pg. 274.

252. פרק XX.

253. חשוב לציין, שתיאופרסטוס [שקדם לפליניוס כשלוש מאות שנה וחי בתקופה קרובה יותר לזאת של כתיבת תרגום השבעים] לא הזכיר כלל אבן בשם ביריליון בספרו על האבנים (ואף שניתן לשער שאין לנו ספרו בשלמות, מכל מקום היה צפוי לשמוע שם זה בהקשרים אחרים), ולפי החוקר קונץ הוא כלל אותו לגמרי בין מיני הסמרגדוס. [ניתן שהשם בריל מקורו באכדית, שכן יש אבן בשם 'בורללו' (CAD vol. 2, entry Burallu, pg. 236; ראה לעיל הערה 144), והשם הגיע ליוון רק אחרי תקופת תיאופרסטוס; אך דעת רוב החוקרים שמקור המלה בלטינית הנמוכה, ומשמעותה עדשה.] לפי זה מובן למה תה"ש לא כתב 'בירילוס' אלא במקום שהיה מוכרח לעשות כן (כגון באבני החושן שכבר תרגם את הנופך 'סמרגדוס'), שכן בתקופת כתיבת תה"ש כמעט לא השתמשו בשם זה.

254. ששניהם פריזמה של שישה צדדים, כמו שהוא מתאר בהמשך. מתיאור זה ברור שה'אמרילד' היה נחשב לסמרגדוס עצמו, ולא לתת-סוג 'בירילוס', שכן אין עוד סוג של סמרגדוס שהוא פריזמה של שישה צדדים, מלבד ה'אמרילד'.

255. בהבחנות של מינרלים על פי המדע, המינרל בריל כולל את האמרילד, שהוא בריל ירוק, כמו שכתבנו לעיל. אך אצל פליניוס הגוון קבע יותר, ולכן היו הברילוס והאמרילד שני סוגי 'סמרגדוס'. ניתן להדגים את זה בשני ציורים.

לפי פליניוס, סמרגדוס כולל את האמרילד בין שאר אבנים הירוקות, וכן את הבריל לכל גוניה:

אך בימינו בהגדרה מדעית אמירלד אינו אלא אחד מסוגי הבריל, כך:

256. תיאור יפה לבריל כזה יש בספר כח האבנים לר' ברכיה הנקדן, ערך בריל: "בריל. קצת לבנה, ואותו הלוהב יתייחס קצת לירוק, וקרוב מראהו למי הים. וחוצבין עושין בה ששה קצוות".

257. לפי המילון לאבני חן (M. Manutchehr-Danai, Dictionary of Gems and Gemology, Berlin 2005, entry Arabij.) בריל

היום במצרים, במכרות ששימשו עוד בתקופת יציאת מצרים,²⁵⁸ ואילו שאר סוגי הבריל לא היו מצויים כלל במצרים העתיקה ולא נראה שהשתמשו בהם.

עוד סמך לכך [שהמכוון ב'ביריליון' הוא בריל ירוק ולא אחד מגווניו האחרים, כגון כחול] יש מתה"ש לבראשית על הפסוק "שם הבדולח ואבן השוהם" (ב יב): $\lambda\theta\omicron\varsigma\ \pi\rho\sigma\iota\nu\omicron\varsigma$ ²⁵⁹ – "האבן הדומה לכרתי"²⁶⁰ [=האבן הירוקה],²⁶¹ וכפי הנראה בגלל שלא היה השם בריל נפוץ³⁵² הסתפק בתיאור האבן.²⁶²

בעוד שלושה מקומות, כשמתרגם את אבני השוהם שעל כתפות האפוד (שמות כח ט; לה כז; לט ו) שוהם מתורגם: $\sigma\mu\alpha\rho\gamma\delta\omicron\upsilon$ – אבני סמרגדוס (שהוא שם כללי ביוונית לאבן ירוקה; וכך מתורגם נופך בתרגומים הארמיים, וכן תורגם ברקת בתה"ש, ראה עוד לעיל). גם תרגום זה מתאים עם התרגום לבריל, וכמו שכבר הבאנו מפליניוס, שהבריל הוא אחד מסוגי הסמרגדוס, ובשני הכינויים כיוון לדבר אחד – בריל ירוק. באבני השוהם שעל כתפות האפוד תרגם 'סמרגדוס', שהיה השם הכללי המפורסם יותר, אך באבני החושן נאלץ לתרגם שוהם 'ביריליון', שאמנם היה שם פחות מוכר, מפני שכבר השתמש בשם 'סמרגדוס' לנופך (ראה עוד).

מלבד שלושה תרגומים אלו, שמתאימים ומשלימים זה את זה, מצאנו לשוהם עוד שני תרגומים בתה"ש:

בכתובים (איוב כח טז²⁶³; דברי הימים א, כט ב) תורגם השוהם $\omicron\nu\upsilon\chi\iota$ – 'אוניקס' (סוג קוורץ לא שקוף, בדרך כלל עם פסים בגווניו שונים; והוא תה"ש לישפה). תה"ש לכתובים מאוחר לתרגום התורה, ונראה שהתרגום של שוהם שם מבוסס על טעות קדומה שכבר מופיעה בכמה

- ירוק בהיר נמצא גם בערב הסעודית, ואף מכונה לפעמים 'ערביג' על שם מוצאו. לפי זה יתאים השוהם גם עם הדעות שמייחסים חוילה לדרום ערב הסעודית.
258. ראה לוקס (הערה 108) עמוד 446.
259. משפט זה הועתק גם בקדמוניות המקרא [לפסודו-פילון (לעיל, ליד הערה 57)], בריש סיפורו של קנו (xxv, 11), בלשון שווה לתרגום השבעים (בלטינית).
260. ראה מ' גושן-גוטשטיין, המקרא בתרגום סורי ארץ ישראל, ירושלים תשל"ג, שהעתיק 'ליתוס פרסניוס' בתה"ש 'כיפא דכירתא', או 'כיפא דכרתא', והיינו 'אבן הכרתי' (כאשר תרגם הפשיטתא 'חציר' במדבר 'כרתא'; וכן בתה"ש תרגם 'חציר' (במדבר יא ה) $\pi\rho\sigma\alpha$ ['פרסה'], והועתק בסירו-הקספלה 'כרתא'). [היה אולי מקום לשער שלפני מתרגמי תה"ש היה כתוב 'שם הבדולח ואבן השום' במקום 'אבן השום', אך 'פרסניוס' הוא תרגום של 'חציר' ולא 'שום' (במדבר יא ה)].
261. אין הכרח שהמשמעות היא אבן ירוקה ממש, שהרי פילון האלכסנדרוני (שלא הכיר את הפסוק בלשונו והכיר רק דרך היוונית) חשב שהמדובר ב'אבן הדומה לכרתי' הוא ספירוס, שהיה אבן כחולה ידועה, וכידוע הקדמונים כללו את הגוונים כחול וירוק ביחד בגוון אחד. לדוגמא, רש"י כותב (במדבר טו מא) "צבע התכלת דומה לצבע רקיע המשחיר לעת ערב", וכותב גם (שמות כה ד ובמדבר טו לח ועוד) שהתכלת "צבעו ירוק". על עניין זה (סיווג הגוונים אצל הקדמונים) ראה באריכות:

G. Deutscher, *Through the Language Glass*, New York 2010.

262. יתכן שיש לשינוי זה סיבה נוספת, והיא שלפי חוקרי תה"ש נעשה תרגום בראשית על ידי מתרגם אחר מתרגום שמות (ראה הערה 5), ומתרגם בראשית בחר להשתמש בשם שלדעתו ברור יותר מלתרגם 'בריל' (שכולל גם סוגים כחולים) או 'סמרגדוס' (שכולל גם סוגים שאינם 'בריל') ולכן הסתפק בתיאור האבן בלבד.
263. בגליון הסירו-הקספלה יש ציון לכך שפסוק זה (עם כמה פסוקים לפניו ואחריו) חסר בתה"ש, ומה שמופיע בתה"ש הוא מתרגום תיאודוטיון.

מקורות²⁶⁴ שהחולף תרגום השוהם עם תרגום הישפה [ושוהם תורגם 'אוניקס' במקום הישפה], ועל פי מקורות אלו תרגמו שוהם בכתובים 'אוניקס' במקום 'ביריליון'. ומכאן לכאורה הושפע מילון תנכי ליוונית שנמצא בגניזה הקהירית שתרגם 'שוהם' הנמצא שם באיוב 'אינאוניקן'.²⁶⁵

המשפט "אבני שהם ואבני מלואים" מופיע פעמיים בספר שמות (כה ז; לה ט) ובשניהם מתורגם שוהם *σαρδίων* - 'סרדיון' (אבן אדומה; תה"ש לאודם). אך בהעתקה הלטינית בפרק כ"ה,²⁶⁶ במקום 'סרדיון' מופיע 'בירילוס', ועל כן סביר להניח שמדובר בטעות, והנוסח המקורי נשמר בהעתקה הלטינית. טעות זו בנוייה לכאורה על הטעות הראשונה (ראה עוד לעיל ובהערה 249), והיינו שהתרגום 'אוניקס' שובש עוד ל'סארד-אוניקס' ומשם עבר ל'סרדיון' בלבד.²⁶⁷

ישפה: *ovuchiov* - אוניכיון.

משמעות שם 'אוניכיון' ביוונית היא ציפורן,²⁶⁸ והוראתה היתה אבן לבנה לא-שקופה כעין ציפורן [ובדרך כלל מהמינרל קוורץ]. ואכן, בסירו-הקספלה ביחזקאל הובא בשם 'טפרא' (ציפורן בארמית). במשך הדורות, וכבר בימי בית שני, היתה משמעותו של אוניכיון אבן בעלת גוונים רבים,²⁶⁹ שמכונה עד היום בשם אוניקס (*Onyx*), ובימינו שם זה משמש בעיקר לסוג שחור או שחור עם פסים לבנים. זיהוי זה מתאים עם תיאור הישפה במדבר רבה, כאבן בעלת גוונים הרבה. אבן זו היתה ידועה במצרים קרוב לתקופת יציאת מצרים,²⁷⁰ אך נהיתה נפוצה בהרבה בתקופה הקלאסית.

בתרגום אונקלוס תורגם ישפה 'פנתירי',²⁷¹ ויתכן שזהו סוג של קוורץ/אגט שהביא פליניוס²⁷² בשם 'פונטיקה', שתיאורו דומה מאוד לאוניקס, ואם כן אין סתירה בינו ובין השבעים. יש שרצו לומר שכאן שם יווני לאבן הדומה לנמר - פנת'ר ביוונית, אך האבן הזו נקראת 'פרדליוס'²⁷³ לפי פליניוס.

כמו שהערנו לעיל,²⁷⁴ הרבה מפרשים (רש"י כת"י, חזקוני, רבנו בחיי) נקטו שהישפה הוא הג'ספר מפאת קירבת המבטא, ולכן החליפוהו עם האבן ששימשה לתרגום של יהלום, ויצא להם

264. ראה עוד בהערה 249.

265. ראה De Lange, Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah, Tübingen 1996, p. 83.

266. גם בפרק ל"ה סביר שהיה כן, אך שם לא שרד כלום מההעתקה הלטינית. אכן בפרק ל"ה מצאתי בהעתקה הארמית הקדומה שכתוב 'אבני סרדיון ואבני סמרגדוס ואבני מילואים', ויתכן שזה שומר על הנוסח המקורי של תה"ש, שהיה השוהם מתורגם 'סמרגדוס' כבשאר מקומות שכתוב 'אבני השוהם'. וכן נמצא גם בפרק כ"ה באחד מכתבי היד של ההעתקה הקופטית (ה'בוהיירית', שנכתב כשלוש מאות שנה אחרי החורבן), "אבני סרדיון ואבני סמרגדוס ואבני מילואים".

267. תופעה דומה מצאנו ביוספוס, שבספר קדמוניות כתב 'סארד-אוניקס' לאודם במקום 'סרדיון'.

268. ראה פליניוס XXIV.

269. תיאורסטוס משתמש בשם אוניכיון רק לאבנים בצבע שחור ולבן, אך פליניוס מביא בשם סאטירוס שהאוניקס האמיתי הוא בעל גוונים רבים.

270. על פי לוקס (ראה הערה 108) עמ' 443.

271. כ"ה בכתה"י המדויקים מבבל ותימן, אך ברוב כת"י מאירופה (וכן בדפוסים מלבד דפוס סבינוטה) הכתיב 'פנטירי' (וגם בתרגום יונתן נכתב השם 'מרגניית אפנטורין').

272. פרק LXVI, והביאו גם סוליניוס ועוד.

273. בדומה לשם 'ברדלס' בלשון חז"ל.

274. הערה 193.

בריל כתרגום של יהלום (ויש שהוחלף אצלם הב' עם פ' ויצא להם תרגום יהלום 'פירלה' [פנינה]), ואיספס/ג'ספר בישפה.²⁷⁵

נספח א – הזיהויים המוצעים על ידי:

לשלימות העניין הבאנו כאן טבלא עם דעות גדולי המפרשים על אבני החושן. הבדק בהם יראה שרובם בנויים על תרגום השבעים, כאשר הערנו בגוף המאמר ובהערה 37. לא טרחנו להעיר על כל הטעון ביאור, באשר אין עיקר המחקר דן בדברי המפרשים, והרבה מדבריהם כבר נידונו בגוף המאמר.

פסוק	כ"י רש"י ²⁷⁶	חזקוני ²⁷⁷	רבנו בחי	אברבנאל	ר"מ פרוכניצאלי	שלטי הגיבורים
אודם	שרדינא	שרדינא	רובין	רובינו	רובינו	קורניאולה
פטדה	יגונסיא	אימלדא ²⁷⁸	פרשמא	בלאש	פראסמה	טופאציאוס
ברקת	טופצא	אשטופצא	קרבונקלא	קארבוקולו	סמיראלדו	ציראבנו ²⁷⁹
נופך	אשקרבונקל	קרבוקלא	מראקדי	אפראשמה	קארבונקיי	קארבונקיי
ספיר	שפרא	שפיר	שפילי	ספירה	צאפירו	צאפירו
יהלום	בריל	בריקלא	פירלה ²⁸⁰	דיאמנטי	דיאמנטי	דיאמנטי

275. יתכן שחילוף זה, שגרם ל'ביריליון' להיות תרגומו של יהלום, השפיע על אלו שנקטו שהיהלום הוא המכונה יהלום בעברית מודרנית (Diamond), ביניהם ראב"ע, אברבנאל, ר' משה פרוכניצאלי, ושלטי הגיבורים, שחשבו שביריליון הוא Diamond [כמשמעות 'בריליאנט' בגרמנית, ששורשו 'ביריליון' ביוונית]. העד לכך (שזיהוי זה מגיע מ'ביריליון' שבתה"ש) – שבכל המפרשים שמופיע בהם 'דיאמנטי' כתרגום היהלום אין ביריליון מופיע בכלל.

276. רש"י כת"י. על כתב יד ורשימת האבנים המופיע בו ראה הערה 36. תרגום האבנים שבו מופיע בסדר מתמיהה (ראה בצילום): 1 אודם, 2 פטדה, 6 יהלום, 4 נופך, 5 ספיר, 9 אחלמה, 10 תרשיש, 11 שוהם, 12 ישפה, 7 לשם, 8 שבו, 9 אחלמה, 3 ברקת. כפי הנראה הסיבה לכך הוא שהעתיק את הרשימה מטבלא הקיימת (ויש להסתפק

האם היה כן בכתב יד של רש"י שהיה לפניו או שבא ממקור אחר), שהביא את האבנים בשמותיהן בלעז בלבד, ושם היו ערוכים בצורת טבלא מעין הצגתן בחושן, והמעתיק דילג משורה לשורה (במיוחד בגלל שהוא מעתיק שמות לא מוכרות לו). אם נשער שהאבן השלישי בכל שורה היה מוגבה קצת (ראה בתרשים המלווה), יהיה זה עוד יותר מתקבל:

277. חזקוני. נוסח המוצע כאן הינו נוסח אקלקטי שבנוי לפי בחירתי על שלשת כתבי היד המובאים בהערה 31.
278. אימלדא. החזקוני החליף את האימלדא/סמרגדוס המופיע בתה"ש כתרגום הברקת עם טופצא/טופזוס שהוא תרגום הפטדה, אולי בעקבות תרגום אונקלוס (שיצא הפטדה אבן ירוקה והברקת אבן מבריק).
279. ציראבנו. ראה הערה 164.

280. פירלה. נראה ברור שרבנו בחי מסתמך בזיהוי זה על קודמיו, שפירשו את היהלום 'בריל' על פי תה"ש (בחילוף מקום, ראה הערה 193), אך הבין 'בריל' שהוא 'פירלה' = פנינה (Pearl).

פסוק	כ"ו רש"י	חזקוני	רבנו בחי	אברבנאל	ר"מ פרוכניצאלי	שלטי הגיבורים
לשם	אלמנדינא	אלמנדינא ²⁸¹	אסטפסים	אמאטישטה	טורקסה	טורקינה
שבו	יאיט	אמטיטא	טורקסה	איטטופאז	טופאציאו	יאצינטו
אחלמה	אשמטיט ²⁸²	יגוינצא ²⁸³	קריסטאלו	אישמיראלדה	אמיטיסטו	אוניק ²⁸⁴
תרשיש	קרישטל	קרישטיילא	קריאוליקה ²⁸⁵	טורקינה	יאצינטו	קריסוליטוס
שהם	אוניקלא	אוניקלא	אוניקלו	קרישטאל	אוניקו	סמיראלדו
ישפה	ישפא	יאשפיז	יספיס	גאשפי	יאספי	יאספיס

נספח ב1 – תרגום אונקלוס ותרגום עקילס

בתלמוד בבלי (מגילה ג ע"א) כתוב: "ואמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע".

מאמר זה מובא בתלמוד ירושלמי²⁸⁶ (מגילה א ט), בשניונים קלים. שם כתוב: "רבי ירמיה בשם רבי חייא בר בא: תירגם עקילס הגר התורה לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע, וקילסו אותו".

ההפרש העיקרי בין נוסח הבבלי והירושלמי במימרא זו הוא האם התרגום נעשה על ידי אונקלוס או עקילס, אך מלבד זה המימרות כמעט שוות לגמרי.²⁸⁷ ממילא נראה לומר ששני התלמודים התכוונו לאותו תרגום של התורה, שנעשה על ידי בן אדם, המכונה 'אונקלוס' בתלמוד בבלי ו'עקילס' בתלמוד ירושלמי.

281. אלמנדינא. בדפוסים ובכת"י פריז מופיע כאן 'אלמנדסה', ובשאר כתה"י 'אלמנדינה' כעין רש"י כת"י שדומה אליו ברוב האבנים.

282. אשמטיט. קריאת המילה לא בטוחה, וייתכן שכתוב 'אשמברטי', אך כתבתי בדומה לחזקוני.

283. יגוינצא. בדפוסים ובכתב יד פריז 'גירגונסה', והכל אחד, והוא 'זירקון', שפירושו בו את הלניקוריון המופיע בתה"ש.

284. אוניקו. השלטי הגיבורים לא מנמק את קביעותיו, ואפשר לשער שבחר כאן לזהות אחלמה כאוניקס על פי תרגום אונקלוס – 'עין עגלא', אך ראה מה שכתבנו על זה בגוף המאמר.

285. קריאוליקה. ראה במאמר ובהערה 248 שלכאורה צריך לומר 'קריסוליטה' או כדומה. רבנו בחי כותב 'וגוון שלה דומה לגוון השמן', תיאור שמתאים ל'קריסוליטה', ראה בגוף המאמר על תרשיש.

286. הראשון שציין הקבלה זו הוא ר' יהודה בן ברזילי הברצלוני בספר העתים (סימן קעה), ונראה שנקט גם הוא שאונקלוס הוא עקילס.

287. אין לראות הבדל במה שבבבלי מצוטט בשם 'ר' ירמיה ואיתימא ר' חייא בר אבא', ובירושלמי הוא 'ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא' (והיה אז מקום לומר שיש כאן שתי מימרות שונות, אחת שאמר ר' ירמיה משמו של ר' חייא בר אבא ואחת שאחד משני אלו אמר). שהרי מצאנו בעשרות מקומות בירושלמי ובמדרשים 'ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא' (ירושלמי כלאים ז א; תרומות ח ג; שם יא א; חלה א ב; שבת ב ו; עירובין א א; שם ה א; סוכה ד ג; תענית ד ה; מגילה א ד; מגילה א ט; מ"ק ג ז; נדרים ח א; סוטה ז ד; סנהדרין ז ח; ע"ז ב ג; שם שם ו; שם ג ב; שם ד יא; ועוד כאלו במדרשים), ובבבלי 'ר' ירמיה ואיתימא ר' חייא בר אבא' (שבת קד ע"א "מנצפ"ן צופים אמרום"; מגילה ב ע"ב "כחמתן לטבריא, מיל"; שם ג ע"א "תרגום של תורה וכו'"; שם וסנהדרין צג ע"ב "זה חגי זכריה ומלאכי"; סנהדרין ז ע"ב "אלו כלי הדינין"); וכפי

יש לפחות עוד שלושה סיפורים שבבבלי (ובתוספתא) נאמרו על אונקלוס, ובירושלמי נאמרו על עקילס,²⁸⁸ מה שמחזק את ההנחה שהם בן אדם אחד, שמכונה בירושלמי 'עקילס' ובבבלי 'אונקלוס'.²⁸⁹ יש לחזק את ההנחה הזו עוד מזה שבתלמוד בבלי לא שמענו כלום על עקילס,²⁹⁰ ובירושלמי לא שמענו על אונקלוס,²⁹¹ ולכן קשה לקבל שהם אנשים שונים.

ככל הנראה כן גם דעת הגר"א, שבבבלי גיטין (נו ע"ב) הגיה את המופיע בגמרא "אונקלוס... בר אחתיה דטיטוס", שצריך לומר "אונקלוס... בר אחתיה דאנדריינוס", וזאת כנראה על פי המובא בתנחומא (משפטים) ובילקו"ש (תהלים תתפח) שעקילס היה בן אחותו של אנדריינוס.²⁹² [גם קרבן העדה במגילה (שם) כתב על הירושלמי "תירגם עקילס הגר. הוא תרגום אונקלוס".]²⁹³

תרגום עקילס מוכר ממקומות רבים בדברי חז"ל (ראה הערה 20) כתרגום ליוונית, ויוצא לכאורה שעקילס/אונקלוס תרגם את התורה ליוונית,²⁹⁴ ולא לארמית,²⁹⁵ שכן המקור היחיד

הנראה יש כאן הבדל בעיקר בסגנון הצעת הציטוט. אף בבבלי מצאנו שאומר ר' ירמיה דבריו בשם ר' חייא בר אבא, ורק כאשר בא בסגנון מקוצר נאמר 'ואיתימא' (סוכה יב ע"ב "אמר ר' ירמיה, נחזי אנן, דאמר ר' חייא בר אבא...").

288. ראה להלן נספח 33 שלושה מאמרים כאלו השווים באונקלוס ועקילס; וזה מלבד עצם ההשוואה בין שמותיים. כמו כן יש להוכיח שאונקלוס הוא עקילס, שאם לא נצטרך להניח שהיו שני אנשים שהיו וגרים 2 אחיינים של מלך רומי 4 ממחריבי ירושלים (טיטוס או הדריינוס); אשר אחד הוכר רק על ידי מוסרי התלמוד בבלי והתוספתא והשני הוכר רק על ידי אמוראי ארץ ישראל כותבי תלמוד ירושלמי והמדרשים.

289. בכתה"י של הבבלי ובהרבה ראשונים השם נכתב 'אנקלוס', שעוד יותר קרוב לשם 'עקילס'.

290. בירושלמי (סוכה ג ה; מובא גם בויקרא רבה פרשה ל ובפסיקתא דר"כ פ"סקא כז) כתוב: "אמר רבי תנחומא תירגם עקילס 'הדר' 'הידור', אילן שהוא גדל על פני המים". מימרא זו אכן מובאת גם בתלמוד בבלי (סוכה לה ע"א), אך בלי ליחסו לעקילס: "בן עזאי אומר: אל תקרי הדר אלא אידור, שכן בלשון יווני קורין למים אידור, ואינו היא שגדל על כל מים, הוי אומר זה אתרוג". [היחס לבן עזאי קצת מפוקפק, ובכתה"י מימרא זו מיוחסת לרבי אבהו, ובן עזאי דורש 'הדר באילנו משנה לשנה' כמו שהובאה שיטתו בתורת כהנים (פרשה יב) וביקרא רבה (פרשה ל)]. יתכן שיש לדייק מזה שלא הביא תלמוד בבלי דברי עקילס במלואם, שלא הכיר התלמוד בבלי את תרגומו של עקילס ביוונית.

291. הערה זו הועלתה כבר ע"י בריל בהערותיו על אגרת בקורת לרצ"ה חיות (הערה טז). יש להוסיף ולהדגיש שאף תרגום אונקלוס לא מופיע בשום מקום בתלמוד ירושלמי (ראה לדוגמא בתורה שלמה חלק כד – תרגומי התורה, פרק יד 'התלמוד ירושלמי והתרגומים', שלא מצא ציטוט אחד של תרגום אונקלוס בתלמוד ירושלמי או בבראשית רבה, וקטעי תרגומים שנמצאו בבבראשית רבה נמצאו גם בתרגום ניאופיטי), דבר שאומר דרשני; ראה עוד הערה 80.

292. בכתה"י של הגמרא לא נמצא כתיקונו של הגר"א, אך בכל זאת סביר מאוד שנוסח הגמרא שובש מההמשך שם: 'אסיק לטיטוס בנגידא' – שבוודאי מדובר בטיטוס, שכן אדריינוס עדיין היה בחיים בשעת גיורו של אונקלוס, כמבואר באגדות הג"ל, ומזה העתיקו טיטוס גם לריש דברי הגמרא.

293. וכן ר' אליהו לאנדא האריך בעניין זה בהקדמתו לספר 'תרגם אברהם' של ר' אברהם בן הגר"א אבי זקנו שהוציא לאור (ירושלם תרנ"ו) ובהערות שם, והוא הסיק שעקילס/אונקלוס תרגם לארמית אחרי שתרגם ליוונית, והתרגום הארמי הוא מעין 'מהדורא בתרא'.

294. בבראשית רבה (פרשה לו) מובא 'תרגום' סתם, והכוונה לתרגום היוונית. אלו דברי המדרש רבה: "יפת א-להים ליפת... בר קפרא אמר: יהיו דברי תורה נאמרים בלשונו של יפת בתוך אהלי שם. ר' יודן אמר מיכן לתרגום". הפשט הפשוט בדברי ר' יודן הוא, שמדרשת בר קפרא יש מקור לכך שראוי שייאמרו דברי תורה בלשון יוונית, והיינו שהיה תרגום יווני לתורה. הבנה זו עולה בבירור מהתלמוד בבלי (מגילה ט ע"ב) שהביא את דברי בר קפרא להסביר את שיטת רבן שמעון בן גמליאל שאמר "אף בספרים לא התירו שייכתבו אלא יוונית": "ואמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבן שמעון בן גמליאל – אמר קרא יפת א-להים ליפת וישכן באהלי שם, דבריו של יפת יהיו באהלי שם". דברי רבי יודן הובאו בתלמוד ירושלמי (מגילה ט) גם כן, אך שם

שאונקלוס תרגם את התורה הוא מימרא זו של ר' ירמיה! גם לא שמענו בשום מקום אחר בחז"ל שהתרגום הארמי של התורה נאמר מפי אונקלוס,²⁹⁶ על אף שציטוטים מהתרגום מובאים בהרבה מקומות בתלמוד בבלי,²⁹⁷ ובאף אחד מהם לא כתוב 'תרגם אונקלוס' או לשון דומה,²⁹⁸ רק 'כדמתרגמינן'.

בין דברי בר קפרא לדברי רבי יודן בא תרגום לשמות בני יפת, והיה מקום לומר שר' יודן אומר על קטע זה מיכן לתרגום; אך ראה בפירושו הגר"ח"ק שפירש כדברינו. גם במדרש לקח טוב (בראשית ט כז) הובאו דברי בר קפרא ביחד עם דברי ר' יודן בהתאם לפירושו, כך: "בר קפרא אמר דבריו של יפת יהיה באהלי שם, דכתיב... מפורש זה תרגום", והיינו שהבין שדברי ר' יודן נאמרו על סמך דרשת בר קפרא. בהמשך המדרש רבה (וכן בלקח טוב) מובאים דברי הגמרא על תרגומו של עזרא "מפורש זה תרגום", שבוודאי לא היה ביוונית. נראה מזה שאין הכוונה של המדרש באמרו "מכאן לתרגום" לתרגום מסויים, כי אם לעצם מושג של העתקת המקרא לשפה אחרת, דבר שאכן היה קיים בעזרא כמו שהיה קיים בהעתקות שונות ביוונית בתקופה מאוחרת יותר. ראה להבנה זו יש בספרי (דברים קסא): "מקרא מביא לידי תרגום, תרגום מביא לידי משנה", שבפשטות אינו מתכוון לומר שהלומד מקרא יבוא לקרוא בתרגום מסויים, רק שמלימוד המקרא בא לתרגומו ולהבינו בעצמו. וכן נראה מבראשית רבה (פרשה עט, הנוסח כאן על פי מהדורת תיאודור-אלבק) שהביא מעשה ברבי חייה ור' שמעון בן חלפתא ש"שכחון מילין מן הדין תרגומה", והלכו לשוק הערבים ללמוד אותם משם. שתיים מהמלים שם הן מכתובים, שלפי הגמרא לא חובר עליו תרגום בכלל, ולכן נראה שהכוונה הוא ששכחו את המובן של מלים אלו, ולזה קראו 'מן התרגום'. לפי זה יתכן לומר שתרגום אונקלוס היה ליוונית, ובכל זאת מקשה הגמרא עליו מה חידש בתרגומו אם עזרא כבר תרגם את המקרא וחייבר עליו תרגום שוטף, ראה עוד על זה בסוף נספח זה. יש אולי רמז שתרגום אונקלוס הוא ביוונית, משני כתי" של התלמוד במגילה ג ע"א (אוקספורד 366, מינכן 140; עיי"ש בדקדוקי סופרים) שכתוב בהם כך: "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ורבי יהושע, באותה שעה בא חשך לעולם שלשה ימים". ירידת חושך כעין זה מצאנו בכמה מקומות (בה"ג סי' יח, סדר ר"ע גאון סדר הלכות תעניות (עמ' צא במהדורת מוסד הרב קוק), מחזור ויטרי סי' רעא, והובא בשו"ע סי' תקפ; ומימרא זו נספחה למהדורות שונות של מגילת תעניות): "בשמונה בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך ובא חשך לעולם ג' ימים". היה נראה מהשוואת שני מקורות אלו שתרגום אונקלוס הוא ליוונית, אם כי לא ברור לפי זה מה הקשר בין תרגום אונקלוס ותרגום הזקנים שכתבו לתלמי, ויתכן שיד צנוורה שלטה כאן והשמיטה שורה מהגמרא. [בארכה רבה (א א) הובא תרגום של אונקלוס ביוונית (ראה להלן הערה 304), אך במהדורת בובר כתוב 'עקילס', והמדרש הובא בשירי השיירים רבה (פרשה ד) ובפסיקתא דרב כהנא (פסיקא יא) גם כן בשם 'עקילס'; וכבר העיר על זה רצ"ה חיות, בהערות על אגרת בקורת, עמ' תקמו].

295. כמובן הצעה זו (שתידיחה בהמשך) היא בניגוד לפשטות שנקטו חכמי ישראל לאורך הדורות, שמרבים לייחס את התרגום הארמי הנפוץ לאונקלוס – ביניהם רש"י על התורה (ובעקבותיו שאר מפרשי התורה; ראה לדוגמא בראשית כה ג, ורש"י ורמב"ן ורד"ק שם) והרמב"ם (ראה לדוגמא אישות ח ד ואיסורי ביאה יב יג, ומורה נבוכים חלק א פרק כז), וכן נקטו כל האחרונים.

296. למעט במקומות ספורים בזהר (חלק א קפ ע"ב, ובספרי תורה פח ע"ב – פט ע"א; תיקוני זוהר תיקון יח לד ע"ב, תיקון סט קיא ע"א; זוהר חדש חלק א יט ע"א). כמו כן מצאנו יחס התרגום הארמי לאונקלוס בפרקי דרבי אלעזר (פ' לח) אך כבר כתב שם הרד"ל, אות צה, שזו הערת שוליים שנכנסה בטעות לתוך הטקסט, ואכן בכתה"י ובמקבילות למדרש זה לא נמצא [ראה לדוגמא מ' היגר, 'פרקי ר' אלעזר', חורב, י (אלול תש"ח), פ' לו, עמ' 212, שחסר דברים אלו במהדורתו] וכן נמצא ייחוס זה במדבר רבה (פרשה ט סימן מט) שכאמור הוא מדרש מאוחר.

297. ניתן לדחות ולומר שלא נוקבים בשם המתרגם מסיבה אחרת, אולי מחמת שהדבר היה מפורסם, כמו שהציע רצ"ה חיות (בהערות לאגרת בקורת עמ' תקמד, ובהערות לארמית בינה עמ' תתקו); אך זה דוחק גדול, שכן מהגמרא במגילה (ג ע"א) משמע שזה חידוש של ר' ירמיה שאונקלוס עשה את התרגום, ולא היה דבר מפורסם.

298. ואפילו בכתבי הגאונים לא ראינו בשום מקום שהתייחסו ל'תרגום דילן' כנכתב על ידי אונקלוס, מלבד במקומות שהביאו את הגמ' במגילה.

אך קשה לומר שכוונת הבבלי היא שאונקלוס תרגם את התורה ליוונית בלבד, שהרי הגמרא מקשה על דברי ר' ירמיה שאונקלוס תרגם התורה מזה שאמר רב שעזרא כבר תרגם. תרגומו של עזרא בוודאי לא היה ליוונית, ואם כן נראה מפורש שהתלמוד בבלי נקט שהתרגום של אונקלוס גם הוא היה לארמית.²⁹⁹ גם ניתן לדייק כן מלשון הגמרא: "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו", והיינו שהגמרא הבינה שר' ירמיה מייחס את התרגום הידוע של התורה, שהוא בוודאי התרגום הארמי.

אפשר להסביר את הבבלי שאכן תרגם אונקלוס/עקילס את התורה ליוונית, כמפורש בתלמוד ירושלמי, אך התלמוד בבלי נקט³⁰⁰ שהוא תרגם את התורה גם לארמית. ואפשר להסביר את זה (שתרגם שני תרגומים בנפרד) שבעוד שהוא תרגם את התורה ליוונית הוא גם תיקן את התרגום הארמי שכבר היה קיים עוד מימות עזרא,³⁰¹ וכלשון הגמרא – "שכחום וחזרו ויסדום".

לפי זה נצטרך לומר שיש כאן בתלמוד בבלי מימרא שונה מהנאמר בתלמוד ירושלמי, שמוסיף על הנאמר שם. והיינו שבעוד שבירושלמי נאמר שעקילס תרגם [ליוונית] לפני ר' אליעזר ור' יהושע, בתלמוד בבלי יש הוספה, שהתרגום הארמי המפורסם אמר אונקלוס מפי התנאים האלו, בעוד הוא מתרגם ליוונית לפניהם.

לפי זה תתורץ גם קושיא אחרת: למה בדברי ר' ירמיה – גם בנוסח הבבלי וגם בנוסח הירושלמי – הוזכר רק תרגום לתורה, בעוד הירושלמי והמדרשים מצטטים את תרגום עקילס לכל חלקי התנ"ך? אך לפי זה מובן, שכן הוא שמע מחכמים אלו רק התרגום הארמי לתורה, ולזה מתייחסות המימרות האלו. לפי זה גם יובן למה בכל תלמוד בבלי כאשר מביאים מהתרגום לא יוחס התרגום לאונקלוס, שכן לא הוא חיברו, ואף רבותיו רק אמרוהו, והוא היה מסור בעל פה עוד לפניהם. ולפי זה יכונה הארמי תרגום אונקלוס בגלל שעל ידו הוא יוסד ותוקן, על אף שחובר הרבה לפניו.

ר' א"א סילברסטון³⁰² ניסה להוכיח כי עקילס הוא אונקלוס ושהתרגום הארמי המיוחס לאונקלוס והתרגום היווני של עקילס נעשו על ידי אותו אדם.³⁰³ בספרו הביא מאות מקומות שלדבריו מצא תיאום בין תרגומים אלו, בתרגום, בסגנון, וגם בשיטות התרגום.

וכן נקטו חוקרים וחכמים שונים לאורך הדורות, כדוגמת ר' נתן אדלר בהקדמת ספרו 'נתינה לגר' (ראה להלן, נספח ב.2), וכן ר' בנימין מוספאי (מוסף הערוך ערך אפקלטורין).³⁰⁴

299. אך ראה לעיל בהערה 294 דרך אחרת בגמרא זו שלפיה לא תהיה ראייה שמדובר בתרגום ארמי.

300. כפי הנראה כן קיבל התלמוד בבלי במסורה, שהרי מדברי ר' ירמיה אין ראייה לכך, כאמור.

301. יתכן שמה שגרם לו לתקן את התרגום הארמי הקיים היה מפני שנעזר בו בכדי לתרגם את התורה ליוונית מחדש.

302. A. E. Silverstone, *Aquila and Onkelos*, Manchester 1931, chap. V, VI (pp. 73-106).

303. ראה בעיקר פרק יד.

304. אלו דברי מוסף הערוך: "...ואלבישך רקמה תרג' אונקלס [צ"ל עקילס, עיי"ע אפליקתא] אפקלטורין פליקטא ... (איכה רבה א א), ול"נ שיש לגרוס תרג' עקילס כי הוא תרג' כל המקרא בל' יוני, ואונקלס תרג' התורה בל' בבלי. ואם לא – אונקלס ועקילס איש אחד היה והוא עשה תרג' בבלי על התורה ותרג' יוני בכל המקרא". כוונת מוסף הערוך שאם לא נשנה את הגירסא הזו [תרגום אונקלוס], נצטרך לומר שאיש אחד היו [מקור זה ראיתי אצל ל"י חריטין, 'תרגום השבעים ותרגום עקילס', תבונות, א (תשע"ז), עמ' תתקי-תתקמ]. אך ראה ערוך ערך אפליקתא שגרס 'עקילס', והגירסא 'אונקלוס' היא באמת טעות הדפוס (ראה הערה 294), וממילא באמת לפי דבריו אין לזה הכרח.

כמובן אם זה נכון, זה נותן תוקף רב יותר לכתוב בתרגום היווני של עקילס (שלגבי אבני החושן הוא כתה"ש, כמו שהוכחנו בגוף המאמר), שכן כל הכתוב בו מקבל גם את האישור של התרגום הבבלי של אונקלוס. זה מאשר גם את הנסיון שבמחקר זה להתאים את התרגומים הארמיים עם התרגומים היווניים, שכן לפי זה בוודאי הכיר אונקלוס את המופיע בתרגום השבעים, ואף הסכים אתו.

נמצא למסקנא, שלפי ההבנה הפשוטה בדברי התלמוד בבלי חייבת להיות התאמה בין תרגום עקילס לתרגום אונקלוס, וגם שכל הכתוב בעקילס יש לו את הסמכות של תרגום אונקלוס.

מאידך, מזה שלא ראינו התאמה מלאה בין תרגום אונקלוס לתרגום עקילס³⁰⁵ (וכמו שכבר ציין ר"נ אדלר בהקדמה לנתינה לגר, ראה עוד להלן), יותר נראה לומר כי אונקלוס לא ערך ותיקן את כל הנוסח של התרגום הארמי, רק שעל ידו התברר הנוסח, בעוד שהעמדת הנוסח נעשתה על ידי ר' אליעזר ור' יהושע, ואונקלוס "אמרו מפיהם".

דברים דומים מצאנו בפירוש רבנו חננאל (מגילה ג ע"א): "אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע כאשר למדו (אולי צ"ל: לימדו) אותו כך לימדוהו לאחרים... ופרקינן, אין תרגום מיהוה הוה בידיהו מקמי עזרא ושכחוהו רובא דאינשי ואתא אונקלוס ויסדיה למיקרי ביה בצבור". לפי זה אונקלוס לא היה יותר ממקבל מחכמים אלו, אך לא טיפל בחיבור התרגום, וכל קשרו לתרגום הוא זה שתיקן לתרגם בו.³⁰⁶ אך אם כן יקשה המשך הגמרא,³⁰⁷ שיונתן בן עוזיאל תרגם הנביאים מפי חגי זכריה ומלאכי ואת הכתובים מנעוהו מן השמים לתרגם, שנראה ברור שמדובר בתרגום מסויים.

לכן עדיף להסביר שלפי הבבלי היה אונקלוס הגר מעורב איפוא בעריכת התרגום הארמי, אך

305. סתירה בולטת יש בין תרגום עקילס ואונקלוס בפסוק "ויראו בני האלהים" (בראשית ו ב), בעוד שתרגום אונקלוס מתרגם "בני רברביא" [נכדרכו להרחיק את ההגשמה ואת הדומה לו], נמסר בסירוף-הקספלה בשם עקילס שתרגם "בניא דא-להא". ובבראשית רבה (פרשה כו): "רבי שמעון בן יוחאי מקלל לכל מאן דקרא להון בני אלהיא". עוד סתירה יש בבראשית (יד ה) שאונקלוס ושאר התרגומים תרגמו 'רפאים' 'גבריא', מעין תה"ש שתרגם אותם 'ענקים', אך על פי עדות הסירוף-הקספלה עקילס לא תרגמו כלל, וכתב 'רפאיא' בלבד (ויש לציין שב- [1QapGen ar] - Genesis Apocryphon גם כן העתיקו את המלה 'רפאים' כן).

306. לפי רבנו חננאל למסקנת הגמרא הכוונה ב"אונקלוס הגר אמרו" הוא שתיקן שיתרגמו בו. גם במימרא הראשונה של ר' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא "מנצפ"ך צופים אמרו" בוודאי אין הכוונה לאמירה מסויימת, כי אם לתקנה. אכן בירושלמי (מגילה א ט) כתוב "מאי מנצפ"ך? ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק: מה שהתקינו לך הצופים".

307. בתלמוד בבלי יש המשך לדברי ר' ירמיה על תרגום של תורה שנאמר על ידי אונקלוס, שתרגום של נביאים אמרו יונתן בן עוזיאל מפי זכריה ומלאכי. אך לא ברור שם אם אלו דברי ר' ירמיה גם כן, או שזו תוספת של ר' אשי בתלמוד בבלי. [יש לציין שלמרות שהיה יונתן בן עוזיאל גדול שבתלמידי הלל, לא שמענו עליו בחז"ל כלום מעבר לזה שהיה גדול שבתלמידי הלל (אדר"נ פרק יד; בבלי סוכה כח ע"א; ירושלמי נדרים ה ו) ושתרגם את הנביאים]. היו ששיערו שתיאודוטיון (שהשתמש אוריגנס בתרגומו היווני) הוא יונתן בן עוזיאל (ראה לדוגמא P. E. Kahle, The Cairo Geniza, chap. 3 section 2 pg. 195-196, שכן משמעות השמות שוות, וכוונת התלמוד בבלי בתרגום יונתן לנביאים גם כן לתרגום ליוונית, אך אין זה מעבר להשערה פורחת. ויש לדחות השערה זו שכן תרגום תיאודוטיון לדניאל קיים (ואף צורף לתרגום השבעים בכל כתבי היד), בעוד שבגמרא מפורש שדיוקא בגלל הקץ (שנמצא לכאורה בדניאל) לא נתנו ליונתן לתרגם את הכתובים!

לא היה מחברו ממש. לפי זה יובן למה התלמוד ירושלמי לא מצטט את התרגום בכלל, ואף הבבלי לא הביאו כמקור להכרעה ורק כסמך לפרשנות מלות, שכן לא ראו בו תרגום של איש מסויים ומקור להסתמך עליו.³⁰⁸ תרגום זה היה נמסר בידי המתורגמנים מאז תקופת עזרא, ויתכן שנמסר במסירות שונות, שמהן נוצרו בתקופה מאוחרת יותר התרגום הבבלי (אונקלוס) ותרגום ירושלמי.³⁰⁹ סקירה מקיפה על כל התרגומים ותולדותיהם יהיה נושא למאמר מיוחד בעז"ה.

נספח 2 – שיטת ר' נתן אדלר, מהקדמת נפש הגר על תרגום אונקלוס

מסקנת ר' נתן הכהן אדלר (רבה של הנובר ואח"כ רבה הראשי של אנגליה) בהקדמה הכוללת לספרו 'נתינה לגר' שונה קצת ממסקנתנו, ומפני יקרות דבריו ונדיירותם אני מצטט כל מה שכתב לענייננו (בכמה שינויים קלים בפסוק להקל על הקורא):

והנה ידוע שעקילס הוא Aquila ובלשון יון Akylos אשר היה מאי פאנטוס³¹⁰ וחי בזמן הקיסר אדרינוס ונתגייר ותרגם תורה נביאים וכתובים בלשון יון, ולפי דעת חכמי העמים היה תרגומו נכבד ונחמד מאד בעיני היהודים באשר היה מצוין בלשונו להפליא, ובהיותו מתאים אל התורה העברית מלה במלה.

ובספר מאור עינים (אמרי בינה פרק מה) להחכם ר' עזריה מן האדומים מובאים עוד פרשיות אחדות ממנה, והחכם ההוא יחליט שאף אם אמנם ששני השמות עקילס ואונקלוס שוים ודומים בהברותיהם, בכל אלה המה אישים נפרדים אף ששניהם היו גרי צדק ושניהם היו ברומי בחצר המלך.

ולעומת זה החכם גראט"ץ בספרו קורות היהודים יאמת בדעתו כי שני השמות האלה מיוחסים אל איש אחד, ויוסף עוד להחליט כי תרגום התורה המיוחס לאונקלוס הוא העתקה מהיוונית המיוחסת לעקילס.

והנה הדעה הזאת מוכחשת וסותרת כמעט את המציאות, כי מלבד אשר כל מבין בלשון יון יראה בשיורי התרגום המיוחס לעקילס הפרש גדול בינו ובין התרגום אונקלוס אשר בדינו, כי הוא תרגם כל מלה ומלה כמו שהיא ולא נטה ימין או שמאל מהעברית, כאשר שינה המתרגם הארמי אונקלוס פעמים רבות. הנה כל איש אשר חנן לו ה' חך לטעום את נועם השפה הארמית ירא יוכח כי התרגום הארמי אשר בידנו המיוחס לאונקלוס שניהם ילידי איש אחד המה, אפס כי השפה היוונית היתה לשון אונקלוס מילדותו באי פנטוס, ואחרי בואו בברית אמונת היהודים היתה ראשית מלאכתו להעתיק התורה (אולי גם נביאים

308. גם יובן לפי זה איך תיקנו אמוראים בלשון התרגום (ובחים נד ע"א) "רכ מתרגם (בנימין זאב יטרף): באחסנתיה יתבני מדבחא, לוי מתרגם: באחסנתיה יתבני מקדשא"; ואם היה התרגום מחובר על ידי התנאים הקדמונים מסתבר שהיו מהססים מלתקן כן בתרגום.

309. בספר היא"ר (פירוש לאחד מהראשונים על התרגום, לזהותו של המחבר ראה מאמרו של ר' א' שישא, "ספר יא"ר הנקרא פרשגון", צפונות ד' ניסן תש"נ, עמ' 10 – ע; ותגובתו של הג"ר ד"צ הילמן ז"ל בצפונות ח' תמוז תש"נ, עמ' קיג-קיד) ויקרא כא כ העיר על כך שתרגום אונקלוס ניכר שהוא תרגום בבלי ולא ארץ-ישראלי, מקומו של אונקלוס ורבותיו: "ואפשר שלמד לפניהם וירד לבבל, או אפשר שהוא עשה התרגום הירושלמי בעצמו, וחכמי בבל העתיקוהו אח"כ ללשונם".

310. ראה ספרא (בהר א, א): "לא מה שהוציא עקילס לעבדיו לפונטוס", אך יש שם גירסאות שונות.

וכתובים) ללשון יונית, כל מלה ומלה ככתבה מבלי להעמיס בה שום כוונת מדרש והלכה, וברבות הימים אחרי למדו היטב את לשון ארמית אשר היתה אז השפה המדוברת בפי היהודים, ונסע מרומי אל ארץ הקדושה ששם למד תורה הרבה מפי ר' עקיבא³¹¹ ורבותיו ר' אליעזר ור' יהושע וקיבל מהם את הדעות וההלכות המקובלות והמסורות בידיהם מפי רבותיהם הקדושים ואת פירושי כמה כתובים שתרגם כבר עזרא ונאבדו מהם ונשארו בכח זכרון רבותינו, תרגם אותה שנית ללשון ארמית כמו שהיא בידינו לעת כזאת.

נספח ב3 – על התרגומים השונים ב'דברי ימי ירחמאל'

בחיבור המכונה 'סדר עולם' שנמצא ב'דברי ימי ירחמאל' (הועתק ב'סדר חכמים וקורות הימים' לנוביאר, אוקספורד, תר"ח"ס לפ"ק, חלק א' VI, עמ' 174) יש אריכות על התרגומים, ומפני שדבריו נוגעים להרבה דברים שנכתבו במאמר, וכן מפני נדירותם, אני מעתיקו בשלמות:

בימי תלמי פילדלפוס מלך מצרים היו שבעים זקנים אשר העתיקו לו הספרים כ"ד. ואלעזר הנהרג בימי אנטיוכוס הרשע היה אחד מהם,³¹² וזה היה מעשה לפני תולדת הצלוב שלש מאות וארבעים ואחת שנה.

ולאחר הצליבה מאה ועשרים וארבע שנים בימי אדריינוס, עמד עקילס והוא אונקלוס ותרגם מעברי לארמי, ויש אומרים מעברי ליווני. והוא היה ראשון למעתיקים מעברית ליונית.³¹³

ואחרי עקילס חמשים ושלש שנה, בימי קומודו המלך, עמד תודוס הוא תודוסיאן³¹⁴ והעתיק. ואחרי תודוס שלשים שנה, בימי אסורוס אבי אנטונינוס, עמד סומכוס הוא סימכוס³¹⁵ והעתיק, ואסורוס נקרא שבור מלכא. ושמונה שנה אחרי כן מצאו בירושלים ספרים מלוקטים אשר לא ידעו מי אספם.³¹⁶

ואחר שמנה עשר שנה, בימי אלכסנדר המלך, עמד אורייגניס והעתיק, ועשה שני סימנים במקום הפסק.³¹⁷ שם האחד אשטריקן הוא כעין כוכב המאיר כן הוא הוודאי.³¹⁸ ושם השני

311. ראה ירושלמי קידושין (א א – "אמר ר' יוסי בשם ר' יוחנן תירגם עקילס הגר לפני ר' עקיבה וכו'") ורמב"ן עה"ת (שמות כא כט ודברים כא יב).

312. השערה זו, שאלעזר הכהן המופיע בסיפור תרגום התורה הוא אלעזר הכהן מבית חשמונאי, מקורה כפי הנראה בספר 'יוסיפון' (פרק יז) שהעתיק את העתקת אגרת אריסטיאס המופיע בקדמוניות היהודים ליוספוס (ראה הערה 8) והוסיף בו פרטים שונים.

313. רצה לומר מהמעתיקים שאחרי תרגום השבעים, או מהמעתיקים היהודים.

314. ככל הנראה כוונת הכותב כאן ולהלן כשכותב "תודוס הוא תודוסיאן... סומכוס הוא סימכוס" היא לחבר בין אנשים אלו לתנאים שהיו ידועים בשמותם, אולי לרמז שהיו תנאים אלו שעשו התרגומים, אם לא שבא סתם להעיר על קרבת שמותם לאנשים ידועים.

315. באמת כן הכתיב של שמו – סימכוס – בהרבה כת"י של הבבלי והתוספתא (ראה לדיוגמא תוספתא מהדורת ליברמן גזיר א, ב; ב"ק א, ח; ב, א; ב"מ ה, ז; ב"ב ד, א), והצורה 'סמכוס' עוד יותר נפוצה. [יש להעיר גם שבהעתקה מלשון הקודש ליוונית בהרבה מקומות בא 'y' במקום חולם ולא במקום 'י' (כמו בשם 'כורש' שמועתק 'Cyrus'), ואם כן יתכן שיהיה השם 'Symmachus' בא במקום 'סומכוס' ולא במקום 'סימכוס'.]

316. כאן הוא מדבר על התרגום החמישי והשישי שכתב אורייגניס שנמצאו במערות בים המלח והובאו לירושלים.

317. נדצ"ל 'הספק'.

אובילו הוא כעין קשת והוא הפסק.³¹⁹

וכולם מעברית ליוונית העתיקה, ויש אשר העתיקו מעברית ללטיין ולא על נכון.³²⁰ ועמד באחרונה, בימי טיאודוזיאוס מלך רומי, איש אחד ושמו יירונימוס, איש נבון וחכם, ולמד את תורת א-להינו והעתיק על <> מעברית ללטיין וקיבלו את כל ספריו בעדתם חכמי האומות.

נספח 4 – מאמרי חז"ל על אונקלוס ועקילס

תוספתא מסכת דמאי פרק ו	תלמוד ירושלמי מסכת דמאי פרק ו
אונקלוס הגר חלק מאחיו	עקילס הגר חלק עם אחיו
החמיר על עצמו	והחמיר על עצמו
והולך חלקו לים המלח	והולך הנייה לים המלח
תוספתא מסכת שבת פרק ז	מסכת שמחות פרק ח
מעשה שמת רבן גמליאל הזקן	וכשמת רבן גמליאל הזקן
ושרף עליו אונקלוס הגר יתור משבעים מנה	שרף עקילס הגר לפניו יותר משמונים מנה
תלמוד בבלי מסכת מגילה ג ע"א	תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק א
ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא:	רבי ירמיה בשם רבי חייא בר אבא
תרגום של תורה – אונקלוס הגר אמרו	תירגם עקילס הגר התורה
מפי רבי אליעזר ורבי יהושע.	לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע
מדרש תנחומא (בובר) פרשת לך לך סימן ו	קהלת רבה פרשה ז
מעשה באונקלוס הגר ששאל לזקן אחד	עקילס הגר שאל לר' אליעזר
ואמר לו מה חייב הקדוש ברוך הוא את הגר	אמר לו הרי חייב שחיבב הקדוש ברוך הוא את הגר
שאמר	
ואהב גר לתת לו לחם ושמלה	בלחם ובשמלה בלבד שנאמר
	ואהב גר לתת לו לחם ושמלה

318. באמת ה'אוסטריקין' (Asterisk) נעשה לציין מלה או מלים שלא הופיעו בתרגום השבעים והכניסן אוריגנס על פי המתרגמים (היהודים) האחרים – עקילס, סומכוס, ותיאודוטיון.

319. נדצ"ל 'הספק'. גם כאן אין דבריו מדויקים, ובאמת ה'אובלוס' בא לציין מלה שמופיעה בתה"ש ואינה מופיעה בנוסח המקרא.

320. הכוונה ל'וטוס לטינה' (ההעתקה הישנה ללטינית), ראה עוד הערה 46.

נספח ג – האבנים שבתרגום ירושלמי

מקובל אצל חוקרי התרגומים הארמיים לתורה שתרגום יונתן בנוי על בסיס תרגום שהיה דומה לתרגום ירושלמי/ניאופיטי,³²¹ ועליו הוסיפו 'מתורגמנים' בתקופות שונות הוספות על פי אגדות התלמודים ושאר מקורות שהיו בידיהם,³²² וכן נכנסה בו השפעה בבליית בסגנונו, וממכלול השפעות אלו נוצר התרגום המכונה 'תרגום יונתן'.³²³ אם כן, היה לנו להניח שתרגום ירושלמי משקף את המקור של תרגום יונתן, וכאשר ישנן ספקות בנוסח או בסדר של שמות אבני החושן המופיעים באחד משני תרגומים אלו, יש לתקן את הסדר שביונתן על פי הירושלמי, וכן לתת לו את משפט הבכורה כאשר ישנן סתירות בין שני מקורות אלו; ולא לתקן את תרגום ירושלמי על פי תרגום יונתן. מאידך, יתכן שהנוסח של תרגום ירושלמי עבר גם הוא עיבוד מסויים והנוסח המקורי של התרגום ירושלמי נשמר דווקא בתרגום יונתן ולא בכתב יד ניאופיטי או תרגום ירושלמי המודפס.

תרגום יונתן חופף לתרגום אונקלוס בעשר מבין שתיים עשרה אבנים, ומביא תרגום שונה לגמרי רק לגבי ספיר ויהלום. תרגום ירושלמי מביא את אותן אבנים שמביא תרגום יונתן, ושונה ממנו בשתיים אחרות, ובארבע אבנים תרגום ירושלמי מביא את השמות שהביא תרגום יונתן אך לאבנים אחרות (ראה לקמן לפירוט).

ונקדים בסיכום העובדות ופירוטן (ראה להלן בטבלה):

- א. בארבע אבנים (1) אודם (2) פטדה (3) ברכת (4) ותרשיש) שלושת התרגומים שווים.
- ב. בעוד שש אבנים (1) נופך (2) לשם (3) שבו (4) אחלמה (5) שהם (6) ישפה) תרגום יונתן שווה לאונקלוס [וחולק עליו בשתי אבנים (ספיר ויהלום) בלבד].
- ג. בשש אבנים (1) נופך (2) יהלום (3) לשם (4) שבו (5) אחלמה (6) שהם) יש מחלוקת בין יונתן לירושלמי.

בדיקה מעמיקה יותר בתרגום ירושלמי מגלה שאף בתוך מחלוקות אלו בינו לבין תרגום יונתן, ארבעה מהשמות שהוא מביא בארמית מובאים בתרגום יונתן בשינוי מקום בלבד, ובשניים הנשארים בלבד (לשם: זוזין; שוהם: בדלחה) נראה שיש מחלוקת בין תרגום ירושלמי לתרגום יונתן, שבירושלמי מובאים שמות של אבנים שכלל לא הופיעו בתרגום יונתן.

321. בעבר היה תרגום ירושלמי מוכר רק מתוך קטעים המובאים בראשונים (במיוחד הערוך) ומתוך קטעים שהודפסו בחומשים לצד תרגום יונתן. בשנת 1956 אחד מחוקרי התרגום שם לב שכתב יד בספריית הוטיקן שנכתב בשנת ה'רס"ד והיה מקוטלג כתרגום אונקלוס, אינו אלא תרגום ירושלמי, והוציא אותו לאור עם הערות וקרא לו 'תרגום ניאופיטי' על שם האוסף בו הוא נמצא. מאז נקרא נוסח זה בשם זה, או בשם 'תרגום ירושלמי השלם' להפרידו מ'תרגום הקטעים' שהיה מודפס עד אז בחומשים.

322. ראה בספר העתים (קצה): "ותרגום של ארץ ישראל שיש בו תוספת הגדות, זה הוסיפו חזנין שלהן מחמתן ואמרו שמותר לאומרו בבית הכנסת מפני שפירוש הוא."

323. ראה לעיל הערה 77. לכותב מאמר זה נראה לומר אחרת: שתרגום המיוחס ליונתן בנוי על בסיס של תרגום אונקלוס [אולי בנוסח של נהרדעא שקרוב יותר לתרגום ירושלמי], ועליו הוסיף המחבר הלכות ואגדות מתלמוד בבלי ומדרשים שונים (כגון פרקי דרבי אליעזר), וגם ציטוטים שלמים מתרגום ירושלמי. הנימוקים לגישה זו יופיעו בעז"ה במאמר מקיף על יחסי התרגומים.

נציע כאן את האבנים ששוות בשניהם אך בחילוף מקום:

תרגום יונתן	תרגום ירושלמי
1. נופך: כדכדינה יהלום:	כדכדין
2. יהלום: עין עגלה	אחלמה: עין עיגל
3. שבו: ברולין	שוהם: בירליות חלא
4. אחלמה: זמרגדין	נופך: איזמורד

יש להקדים, שבאבנים שתרגום יונתן שווה לתרגום אונקלוס (נופך, אחלמה, ושוהם; ויהלום ממילא, ראה עוד בהמשך), יש להעדיף את סדרו לסדר תרגום ירושלמי, וזה בעיקר משתי סיבות: א. אונקלוס מצוי בהרבה יותר כתבי יד, ומצוי בכל הארצות (באופן שקשה להאמין שהושפעו כתבי היד זה מזה), ובכתבי יד קדומים, ושימש קהילות רבות באופן מעשי במשך מאות שנים. מה שאין כן תרגום ירושלמי, שמצוי בכתבי יד בודדים בלבד, מה שנותן לנו אפשרות לומר שיש שגיאה בכתב יד שממנו הועתקו כולם.

ב. תרגום אונקלוס דומה יותר לתרגום הפשיטתא (לגבי אחלמה ושוהם), שכבר נותק מהשפעות יהודיות כבר בתקופת חז"ל.

לכן נראה להציע חמישה תיקונים בתרגום ירושלמי בסדר השמות, שנראה במקומות אלו שהנוסח של תרגום ירושלמי מוטעה, כשנבחרין אותו לעומת תרגום יונתן ותרגום אונקלוס:

1. נופך: זמרגדין. 2. יהלום: כדכדינה. 3. שבו: בדלחה. 4. אחלמה: עין עיגל. 5. שוהם: בירולין.

תיקון 1. נופך: זמרגדין (במקום 'כדכדינה'). תיקון זה מבוסס על אונקלוס שנוקט בזה כתרגום יונתן, וכן על כל שאר המקורות שהבאנו שהנופך הוא אבן פוך. מלבד זה אנו מוכרחים לומר שיש כאן טעות, שכן בישעיה (נד) מצאנו 'כדכוד' ו'נופך' ביחד, "הנה אנכי מרכיץ בפוך אבניך... ושמתי כדכד שמשותיך", מה שמוכיח שאינם זהים (וכפי שהעיר הרד"ק בספר השרשים, שרש כדכד).

תיקון 2. יהלום: כדכדינה (במקום 'עין עגלה'). מזה שתרגום השבעים ועקילס תרגמו כדכוד ויהלום באותו מונח (איספס) יש סמך גדול לתרגום יונתן שתרגם יהלום 'כדכודין'; וזה מוכח גם ממה שנוכיח לקמן ש'עין עגלה' הוא אחלמה, ולכן אינו תרגום של יהלום.

תיקון 3. שבו: בדלחה (במקום 'בירולין'). מכוח תיקון 5, עיי"ש.³²⁴

תיקון 4. אחלמה: עין עגלה (במקום 'זמרגדין'). זה מבוסס על תרגום אונקלוס והפשיטתא, מלבד מה שכבר כתבנו שנופך הוא 'זמרגדין' (עי' לעיל בחילוף 1).

תיקון 5. שוהם: בירולין (במקום 'בדלחה'). תרגום זה ל'בירולין' שווה בכל שאר המקורות (אונקלוס, יונתן, תה"ש, ואף תרגום השומרונים והפשיטתא). ממילא נצטרך להחליף את תרגומו של 'שוהם' – 'בדלחה' עם תרגום 'שבו' – 'בירולין' (תיקון 3. למעלה). בדומה לתיקון 1, חילוף זה מוכח ממה שמצאנו בדולח (שבתרגום ירושלמי מתורגם 'בדולחה') ביחד עם אבן השוהם

324. יש עוד סמך לזה ממה שבתוספתא לתרגום ביחזקאל (כח יג) מתורגם השוהם 'בירולין', כצורת השם כאן, ולא 'בורלא' כצורת השם בתרגום אונקלוס.

בבראשית (ב יב) כדבר נפרד: "שם הבדולח ואבן השוהם", וזה מוכיח שגם אלה אינם זהים.

מתוך שמות רבה, שכפי הנראה מבוסס או מושפע מהתרגום ירושלמי, נראה כי שיבושים אלו בתרגום ירושלמי לא ארעו בפעם אחת. בראשונה הוחלף תרגום של נופך עם תרגומו של יהלום (ונהיה 'כדכדינה' תרגום נופך ו'זמרגדין' תרגום יהלום) והוחלף תרגום של שבו עם תרגום השוהם (ונהיה 'בירולין' תרגום שבו ו'בדלחה' תרגום השוהם), ושלב אמצעי זה הוא שהיה לפני עורכי מדרש שמות רבה.³²⁵ שוב הוחלף תרגום יהלום עם תרגום האחלמה (ונהיה 'עין עגלה' תרגום יהלום ו'זמרגדין' תרגום אחלמה), ונהיה התרגום ירושלמי שהגיע אלינו.

בטבלא הבאה נציע את התרגומים הארמיים ביחד, עם תרגום ירושלמי המופיע בכתב יד ניאופיטי (ירושלמי), ותרגום ירושלמי כסדרו שאנחנו מציעים כאן (ירושלמיא), ותרגום ירושלמי בשלב הראשון של השיבושים (ירושלמיב) שהיה לפני מדרש שמות רבה, יחד עם השמות הדומים שבמדרש שמות רבה:

מקרא	אודם	פטדה	ברקת	נופך	ספיר	יהלום	לשם	שבו	אחלמה	תרשיש	שוהם	ישפה
אונקלוס	סמקן	ירקן	ברקן	אזמרגדין	שבזין	סבהלום	קנכירי	טרקיא	עין עגלא	כרום ימא	בורלא	פנתירי
'יונתן'	סמוקתא	ירוקתא	ברקתא	איזמורד	ספירינן	כדכודין	קנכירין	טרקין	עין עיגל	כרום ימא רבא	בירלת חלא	מרגנית אפנטורין
ירושלמי ^א	סמקתה	ירקתה	ברקתה	זמרגדין	ספרינה	כדכדינה	זוזין	בדלחא	עין עגלה	כרום ימא רבה	ברולין	מרגליתה
ירושלמי ^ב	סמקתה	ירקתה	ברקתה	כדכדינה	ספרינה	זמרגדין	זוזין	ברולין	עין עגלה	כרום ימא רבה	בדלחא	מרגליתה
ירושלמי ^ג	סמקתה	ירקתה	ברקתה	כדכדינה	ספרינה	זמרגדין	ברולין	זוזין	עין עגלה	כרום ימא רבה	בדלחא	מרגליתה
ירושלמי	סמקתה	ירקתה	ברקתה	כדכדינה	ספרינה	עין עגלה	זוזין	ברולין	זמרגדין	כרום ימא רבה	בדלחא	מרגליתה
שמו"ר				כדכודינן	ספירינן	אזמרגדין	ברולין			קרומשסין	בדולחין	מרגליטוס

[ממדרש שמות רבה היה יותר נראה כי בשלב האמצעי היה 'ברולין' תרגומו של לשם, ו'זוזין' שהוא תרגומו של לשם לפנינו היה אולי תרגום של שבו (ראה ירושלמי? בטבלא). יש סימוכין לכך גם בתרגום ירושלמי לפנינו, שכן שם כתוב 'לשם זוזין, ברולין, זמרגדין', אך הדבר עדיין צריך הרבה בירור.]

325. על אף שאין לנו דרך להבין איך ולמה קרו טעויות אלו, נראה שהשלב הראשון של ההחלפות נגרם על ידי מישהו במגמה דווקא לשייך את השמות של כל אבן עם 'חבריו' בפסוקים אחרים – נופך עם כדכוד, שמופיעים ביחד בישיעה נד, ושוהם עם בדולח שמופיעים ביחד בבראשית.

נספח ד – על שמות האבנים בשמות רבה

בנספח זה נסקור את הזיהויים המוצעים במדרש שמות רבה, וננסה לעקוב אחריהם משתי בחינות קשורות: מה מקור הזיהוי המוצע, ומה נוסחו המקורי.³²⁶ לגבי המקור נראה שכמעט כל השמות מופיעים בתרגום השבעים או בתרגום ירושלמי, ועל כן נראה כי המחבר צירף בין שני אלו – לפעמים בוחר תרגום המוצע באחד ולפעמים בשני, מסיבות שרק לפעמים נוכל לנחש.

אודם – שרדגנין. כ"ה בכתב יד ס', ובשאר כתה"י 'שרדגנין' ובעוד טעויות שנגרמו מדמיון הד' והר' בכתה"י. נראה כי שם זה הוא שיבוש של 'סרדיון', והזיהוי של המדרש רבה הוא כתרגום השבעים. לכאורה המדרש העדיף את השם הזה על 'סמקתה' של התרגום בגלל ש'סמקתה' הוא שם כולל לכל האבנים האדומות.

פטרה – שומפוזין (כ"ה בכת"י ר ובדפוסים ישנים), ובכת"י נמצא גם 'שומפיזין' (א, ב, ס, וש) או 'שימפיזין' (פ). כפי הנראה יש כאן שיבוש של השם 'טופוזין' בתה"ש, והתחלף ט' לש' (שקרוכים להתחלף בכת"י; וכמו בתרשיש שהוחלף 'קרומשסין' שבכת"י ל'כרומטסין' בדפוסים). גם כאן השתמש בשם היווני, באשר השם הארמי – 'ירקתה' הוא שם כולל של אבנים ירוקות.

ברקת – דייקנטין (בכת"י פ, ור ובדפוסים בת' במקום ט'). על אבן בשם זה (Jacinth) כתבו הקדמונים כי יש כמה סוגים, ועל פי מש"כ לגבי הברקת נראה כי כאן מדובר בסוג האדום, ויהיה זה מתאים עם החילוף שהצענו בדברי תה"ש. השם 'דייקנטין' שימש לאבן אדומה רק בתקופת הראשונים,³²⁷ ולכאורה יש מכאן סמך לומר שמדרש זה אינו קדום, שכן בתקופת חז"ל היה שם זה משמש לקורונד כחול (דבר שכלל לא הוצע כתרגום הברקת בשום מקור).

נופך – כדודינין. כ"ה בשני כתבי יד (ב, ש), ובשאר כתה"י מצאנו ר' במקום אחד או שניים מהד' כאן, וכן ב' במקום הכ' הראשונה, וכן עוד שיבושים דומים (ובכך נוצר לדוגמא 'ברכדינין' בר); אך על פי תרגום ירושלמי כאן 'כדכדינה' נראה כי הנכון 'כדכדינין'. כבר כתבנו לעיל כי נראה שיש טעות כאן בתרגום ירושלמי, ו'כדכדינה' במקור היה תרגום של יהלום, ואם כן היה נראה שהשמות רבה השתמש בתרגום ירושלמי אחרי שנפל בו שיבוש זה.

ספיר – ספירינון. כאן השתמש בצורת השם שמופיע בתרגום יונתן כאן, וכן הכתיב במדרשים, אך בתרגום ירושלמי 'ספרינה'.³²⁸ יתכן שהכתיב בא מתה"ש, ולא מתרגום יונתן, או שבשלב זה היה כתוב בירושלמי 'ספירינון', וקוצר אח"כ ל'ספרינה'.

326. בדקתי שישה כתבי יד וחמישה דפוסים ישנים, [אוקספורד, ספריית הבודליאנה Opp. Add. Fol. 3, נויבאוואר 147, בנספח ד מכונה (א'); אוקספורד, ספריית הבודליאנה Opp. Add. Fol. 51, נויבאוואר 2335, להלן מכונה (ב'); ירושלים, ספריית הלאומית 24=5977, להלן מכונה (ס'); לונדון, אוסף ששון 920, להלן מכונה (ש'); פריס, ספריית הלאומית 187, Hebr., להלן מכונה (פ'); תל אביב, אוסף רצון הלוי 10, להלן מכונה (ר')]. והדפוסים קושטא רעב, ויניציה שה ושכ"ו, אמסטרדם תא, וינה תרכ"ג, יש שיבושים ברורים בכלם, ואין שניים מהם דומים לגמרי. שיבושים כאלו מצויים במיוחד במלים שהסופרים לא הבינו, וממילא הרבו להחליף אותיות דומות.

327. על התפתחות השם דייקנטין ראה למעלה הערה 149.

328. כן הוא בכתב יד ניאופיטי, וגם בערוך בשם תרגום ירושלמי (ערך כדכד), ובירושלמי קטעים 'סמפורינא' או 'סמפולינא'.

יהלום – אזמרגדין.³²⁹ בנספח ג הצענו שכן היה בתרגום ירושלמי בשלב הראשון של שיבושו (ירושלמי), וזה היה המקור של המדרש לזיהוי זה; אך בתרגום ירושלמי המקורי היה 'זמרגדין' תרגומו של נופך כמו שהוא באונקלוס ויונתן.

לשם – בירולין. כ"ה ברוב כתה"י. בדפוסים וכן בכת"י ר' כוחלין, וכפי הנראה שיבוש זה הגיע על ידי החלפת ב' בכ', וחיבור הר' והו' בכך שנוצרה ח' (תופעות ידועות בכת"י, במיוחד במלים שהסופרים לא היו יכולים להכיר). לפי זה יש לנו להניח כי בתרגום ירושלמי שלפני המדרש גם כן היה 'בירולין' תרגומו של לשם, ולא תרגומו של 'שבו' כאשר הוא לפנינו.

שבו – אכאטיס. כך נראה מתוך ההשוואה לתה"ש, אם כי גירסא זו לא מצאנו באף כתב יד. מכל מקום ראינו שהוחלף כ' עם ב' (בנופך), וגם ס' רגיל להתחלף עם ס' (וכמו שמצאנו בכת"י פ' 'מרגליסוס' במקום 'מרגליטוס').

אחלמה – הימסיון. מתוך ההשוואה לתה"ש נראה כי הכוונה ל'אמתיסטון' (בנ' בסופו ולא בס', וכ"ה בתה"ש ביחזקאל), אם כי לא ברור איך הגיע ל'הימסיון', ואולי הוחלף א' עם ה', והמקורי הוא 'אמיסיון'.³³⁰

תרשיש – קרומטסין. מתוך ההשוואה לתה"ש נראה כי זה קשור ל'כריסוליתוס', אך יתכן גם כי הוא קשור ל'כרום ימא'. בכת"י ר' הגירסא 'קרומטסין' (והוחלף ט' לש', או אולי להיפך), וכ"ה בדפוסים. יש שהציעו שזה שיבוש של שם 'כרום ת'לסין', שמשמעותו גוון הים ביוונית, והוא מקביל לכרום ימא בתרגומים, אך לא שמענו בספרי היוונים על אבן בשם זה.

שוהם – בירולחין. כ"נ מתוך ההשוואה לתרגום ירושלמי, אך בכתבי היד יש 'פראלוקין' או 'פדלוקין' (בכת"י א בלבד).³³²

ישפה – מרגליטוס. תרגום זה מבוסס כפי הנראה על תרגום ירושלמי כאן – 'מרגליתה', שהוא המקור היחיד שמצאנו בו את התרגום הזה לבדו.³³³ השם שמופיע במדרש שמות רבה דומה יותר לצורת המלה היוונית – 'מרגריתוס' [אך בר' במקום ל', כנראה מהשפעת הצורה הארמית המופיעה

329. בכתב יד אחד ובדפוסים הכתיב הוא 'אסמרגדין', שהוא צורה שדומה יותר לכתיבת השם ביוונית, אך בשאר כתה"י בז' כתיבתו בארמית ולטינית.

330. צורה דומה יש בקבוצת כת"י של תה"ש המכונה 'מיניסקיולים' (היינו אותיות קטנות, בניגוד ל'מג'וסקיוול' או 'אונקיאל' – כת"י באותיות גדולות, שרובם קדומים יותר, ויותר מציגים את הנוסח המקורי של תה"ש) שם יש 'אמתיסוס', וחסרה הט' השניה, ויתכן שנוסח זה היה לפני המדרש.

331. בכר (לעיל, הערה 39), וליברמן (שם), הציעו שזה ה'פרילוקוס' [=לבן סביב] שכותב עליו פליניוס (LXVI) שהוא אבן עם מסגרת לבנה עד בסיסה (תופעה ששייכת לאוניקס). אך כלל לא סביר שישתמשו בשם כמעט לא מוכר (שהוזכר בפליניוס בלבד), כי אם בשם של המין, ומתוך דברי פליניוס ניכר שאין זה שם של מין אלא תואר של האבן.

332. כפי הנראה כתבו פ' במקום ב' (דבר שקורה הרבה בכת"י שכאשר כותבים ב' שמים את ה' בתוך הב' שלפניו, כמו שניתן לראות בכמה מקומות בכת"י שלעיל), וק' במקום ח'. הנחה זו מתקבלת על הדעת אחרי שראינו שיש שיבושים בכל אחד משמות האבנים כאן, דבר שצפוי מסופרים שמעתיקים שמות זרים.

333. בתרגום יונתן מצאנו 'מרגניית אפנטורין', וראה לקמן בנספח ז שם שיערנו שהתרגום ירושלמי לישפה – 'מרגליתה', שורשו בקיצור של המופיע בתרגום יונתן.

בתרגום ירושלמי], שהיא המלה היוונית לפנינה (Pearl),³³⁴ אך בחזו"ל שם זה משמש בהרבה מקומות לשם כללי לאבני חן.³³⁵

לפי דברינו נמצא, שמתוך האבנים שבמדרש שמו"ר בזיהוי ארבע מהאבנים (אודם, פטדה, שבו, ואחלמה) נראה שתרגומו ע"פ תה"ש או מושפע ממנו, ויתכן כן בעוד שלוש אבנים (ברקת, ספיר, ותרשיש). מאידך, בשלוש תרגם כתרגום ירושלמי (נופך, שוהם, וישפה) וכן עוד שני שמות של אבנים מגיעים משם אלא שהם לא במקומם (יהלום, ולשם), ויתכן שיש קשר בעוד שתי אבנים (ספיר, תרשיש). דהיינו בסה"כ נראה שכמחצית שמות האבנים מתורגמים על פי תרגום ירושלמי וכמחציתם ע"פ תה"ש.

וניתן להסביר תופעה זו בשתי דרכים, שקשה להכריע איזו מהן סבירה יותר:

1. שהמדרש תרגם על פי תרגום הירושלמי (ירושלמי), וכאשר לא היה התרגום מפורט מספיק (כמו באודם פטדה וברקת, שבירושלמי יש רק תיאור כללי של האבן) מילא את דבריו על פי תה"ש (או עקילס או מקור אחר שנכתב ע"פ תה"ש).
2. שתרגם על פי תה"ש אך תיקן על פי תרגום ירושלמי כאשר מצא סתירה ביניהם (כמו בנופך, יהלום, לשם, שוהם, וישפה).

334. יש אכן מקום לומר על סמך המדרש הזה והתרגום ירושלמי שהישפה הוא פנינה, וזה יתאים עם מדרש הדגלים שגון הישפה דומה לגווני כל אבני החושן ביחד. אך מלבד מה שלא ניתן לחרוט על פנינה, וגם לא ליישרה ולעשותה מרובעת, והיא כמעט ולא שימשה כאבן חן במצרים עד לכיבושה על ידי פומפיוס (לפי לוקס, ראה הערה 103, עמ' 458), ולכן לא סביר שהפנינה שימשה כאבן חן ליוצאי מצרים.

335. בכמה מקומות מצאנו את המלה 'מרגלית' בחזו"ל שלא יתכן שהכוונה לפנינה, כמו "מחצב של אבנים טובות ומרגליות" (ירושלמי שקלים ה, ב), "היה רואה מרגלית וסבר שהוא גחלת" (ספרי זוטא במדבר כז יח). מאידך, בעוד מקומות ברור שכוונתם לפנינה, ולא לאבן חן סתם, כמו באמרם שהמן היה "לבן כמרגלית" (יומא עה ע"א), "מרגלית שבים" (גיטין לא ע"ב), "מרגלית ואבן טובה איזה מהן יעשה בסיס לחבירו" (ע"ז ח ע"ב). [מהביטוי 'אבנים טובות ומרגליות' שמופיע במקומות רבים בחזו"ל לכאורה ניתן לדייק ש'מרגליות' אינן אבנים, והיינו ש'מרגליות' הן פנינים, דבר שבא מהחי ואינו ממש אבן. אכן מצאנו בחוקי הרומיים שהמוריש 'אבני חן' לבניו אין כוונתו ל'מרגליות' (margaritas), ראה לדוגמא בחוקי יוסטיניאנוס 81.91.2.43. יתכן שאף אם אכן היתה הכוונה כך בהתחלה, בתקופה מאוחרת יותר שימש לביטוי כללי, אולי להבחין בין אבנים שקופות לאבנים אטומות, שגם בזה יש הבחנה בחוקי רומי (שם, סעיף 17)]. בתרגום יונתן מתרגם ישפה 'מרגניית אפנטורין', ומשמעות המונח 'מרגניית' לכאורה 'אבן חן'. אכן מצאנו שתרגם 'אבני שהם' לפעמים 'מרגליין דבורלין' (שמות כה ז; כח ט; לה ט; לט ו) ולפעמים 'אבנין טבין דבורלין' (בראשית ב יב; שמות לה כז), הרי שמשמעות שני ביטויים אלו שווה. אם כן, יש להניח שהמונח 'מרגלית' שבא במקום זה בתרגום ירושלמי כוונתו גם אבן חן סתם. [מאידך יש לציין שלא מצאנו כאלו בתרגום ירושלמי, ובכל המקומות שבתרגום יונתן כתוב 'מרגליין' בירושלמי כתוב 'אבנין טבין' או 'אבנין' סתם, ורק כתרגום ל'קשיטה' (בראשית לג יט) משתמש במונח 'מרגליין'.

נספח ה – על הגוונים שבמדבר רבה

אודם – אדומה כדם. מתאים עם שאר המקורות.

פטדה – ירוק. מתאים עם שאר המקורות.

ברקת – שליש אדום שליש שחור שליש לבן. כמו שכתבנו בתוך המאמר, יתכן שעירוב הגוונים כאן אינו אלא ניסיון להציג אבן אדומה נוצצת על בד, ויהיה זה מתאים עם הזיהוי שהצענו, גארנט אדום, שיש בו נוצצות פנימית אדומה, מה שיאלץ המנסה לצייר אותו להשתמש בשלושה גוונים אלו. יתכן גם ששלושה הגוונים הם כנגד שלוש המשפחות של בני לוי, ורק אדום מקביל לגוון אבן שלו בחושן.

נופך – כעין השמים. לפי הזיהוי של התרגומים הארמיים 'איזמרגדין' נצטרך לומר שהנופך הוא 'אזמרגדין' כחול, ואולי זה הסמרגדוס המדי שכותב עליו פליניוס שגוונו מגיע עד לגוון הים [כפי הנראה מתיאורו המכוון הוא אזוריט].³³⁶ יש שהציעו על פי התרגומים שצ"ל 'כעין השומים', ושהכוונה לאבן ירוקה. מעניין לציין שבמדרש החפץ הנוסח הוא "ירוק כעין הרקיע", וצ"ב.

ספיר – שחור דומה לכחול. זה תיאור מתאים ללפיס, שגוונו כחול כהה. יתכן שבמלה שחור אין הכוונה שחור ממש, כי אם כהה, וכמו שהרמב"ם מכנה את גוון התכלת שחור (לאורך הלכות ציצית פרק ב), על אף שהוא כותב גם שגוונו "כעין הרקיע".

יהלום – לבנה. קשה לדעת מה המקור לזה. אם לפני עורך המדרש היה 'אוניקס' התרגום של שוהם (כמו שיש בכמה כת"י של תה"ש ובוולגטה) ו'איספס' תרגומו של ישפה (כמו שכותבים רבנו בחיי והחזקוני) נשאר תרגומו של יהלום 'בירילוס', ששובש עוד ל'פירלה' בכמה מפרשים, והיא אבן לבנה. אם זה נכון, יש כאן ראייה לכאורה לאיחור המדרש הזה, שכן לא שובש 'ביריליון' ל'פירלה', ואף לא השתמשו בשם 'פירלה' עד לתקופה מאוחרת. מ"מ גם מסורת זו ניתן לתאם עם תה"ש, שכן יש סוג ג'ספר שהוא לבן [על אף שיותר סביר שתה"ש כיוון לג'ספר ירוק, שהיה יותר נחשב בתקופתו, והם לא הזכירו איספס לבן בכלל, רק מגוונים אחרים].

לשם – דומה לעספיר (או: לעצפיר), כן הוא בכל כתבי היד, אך בדפוסים שובש ל'דומה לספיר',³³⁷ דבר שנשלל מכך שאין אחד שזיהה את הלשם עם אבן כחולה (אם לא על סמך גירסא זו). 'אל-עצפר' הוא תרגומו של 'חריע' לפי הרמב"ם (פיהמ"ש כלאים ב, ח), וכותב המאירי (חולין נד ע"א) שהוא הכרכום הרע, ונקרא גם 'מוריקא' בלשון חז"ל (חולין מז ע"ב, ופירוש הקדמון המובא בשיטת הקדמונים שם). זהו התבלין הנקרא 'כורכום' (*Turmeric - Curcuma longa*), וגוונו באמת דומה מאוד לגוון האמבר, שהוא הלשם לפי תה"ש.

שבו – לא שחור ולא לבן אלא מעורב שחור ולבן. זה תיאור טוב של האגט, שיש בו בדרך כלל פסים לבנים ואפורים, ומתאים עם שאר המקורות.

אחלמה – דומה ליינ צלול שאין ארמימותו עזה. תיאור זה תואם את האמתיסט, שהוא אחלמה

336. ראה הערה 148.

337. ברבנו בחיי המודפס כתוב גם כן 'דומה לספיר', אך בכל כתה"י שבדקתי כתוב שמפתו של דין שחורה.

לתה"ש, כאשר תיאופרסטוס ופליניוס³³⁸ מדמים את גוון האמתיסט ליין.

תרשיש – דומה לאבן יקרה שמתקשטות בו הנשים. רק על אבן אחת שמענו תופעה כזו שהיא מיוחדת לנשים בלבד, והיא האמבר, שפליניוס שחוזר ואומר כמה פעמים³³⁹ שהיא מוצאת חן רק בעיני הנשים, ואף בימי איזידורוס מסיביל (636 למנינם) היתה האמבר בשימוש לעשות שרשראות יפות שהיו פופולרית אצל נשים כפריות.³⁴⁰ תיאור זה הולם את זיהוי תה"ש – כריסוליתוס, שדומה לאמבר. ברבנו בחיי (בפרשת תצוה ופרשת במדבר) במקום 'דומה לאבן יקרה שמתקשטות בו הנשים' הוא מביא 'דומה לאור השמן', שמן הסתם מורה על אבן צהובה. כמו כן בדרשת הרמב"ן³⁴¹ יש 'דומה לאור השמש', וסביר שאת מהנוסחאות היא שיבוש של האחרת. במדרש החפץ גם יש נוסח אחר לאבן זו – 'כלובן מזהיר'. ריבוי הנוסחאות לכאורה מורה על כלבול בנוסח כבר בתקופת הראשונים.

שוהם – שחור עד מאד. תיאור זה הולם מאוד את האוניקס [לפי המובן שיש לשם זה בימינו], שהוא השוהם לפי הוולגטה, וכן נקטו כמה מהמפרשים (רבנו בחיי, חזקוני, ועוד), אך דא עקא, שבתקופות קדומות היה 'אוניקס' שם לאבן לבנה או רב גוונית, והסוג השחור נקרא אוניקס רק מתקופת הראשונים. יש מכאן עוד ראיה לאיחור מדרש זה.³⁴²

ישפה – דומה לכל הגוונים. כפי הנראה זהו תיאור של האיסיפס, שהוא הישפה לפי הרבה מהמפרשים (וכמו שהעירו בגוף המאמר לגבי היהלום שכן היה לפני בעל המדרש), אך גם אם הישפה הוא אוניקס, כפי שהצענו על פי תרגום השבעים, שם זה הולם, שכן בפליניוס אבן זו מתוארת כבעלת גוונים רבים.

נספח ו – על הכלבול בתרגום הברקת והנופך המשתקף מספר בן סירא

בכתבי יד העבריים של ספר בן סירא³⁴³ (התחלת פרק לה/לב) ישנם ארבעה פסוקים, שמתחלקים לכאורה לשתי יחידות של שני פסוקים שבהם פסוק אחד חוזר על עצמו. בנוסח היווני לבן סירא וכן בפשיטתא, במקום כל יחידה של שני פסוקים מופיע פסוק אחד בלבד, מה שמורה על כך שיש לפנינו באמת שני פסוקים שמסיבה כלשהיא כל אחד חוזר על עצמו.

הפסוקים:

(יחידה א':)

א. כחותם על כיס זהב, |שיר/שירת| א-ל על משתה היין.
ב. כומו אודם על |ניב/זיר/טס| זהב, |משפט שיר על משתה היין|.

338. תיאופרסטוס XXXI, פליניוס XL.

339. פרקים XI, XII.

340. איזידורוס (לעיל, הערה 66), עמ' 324, מס' XVI.vii.7.

341. בדפוסים דילגו על שורה זו בטעות, אך נמצא בכתב יד.

342. יתכן שמפה שחורה מרמזת דווקא לאבן שקופה, שכן לפי כללי ההרלידיקה (ראה הערה 103) היתה הקבלה בין דגל שחור לאבן 'אדמנס' (היינו Diamond או אבן שקופה אחרת).

343. העתקתי את הפסוקים מספר בן סירא מתוך הוצאת ליידן:

P. C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew*, Leiden 1997.

(יחידה ב':)

ג. |כרביד/כדביר| זהב בו נופך וספיר, |כך נאים דברים יפים/נואי דברים| על משתה היין.
ד. |מלואות/מלא/כל מלא| פז וחותרם ברקת, קול מזמור על נועם תירוש.

יחידה א. (פסוקים א. וב.):

נוסח עברי א': כחותם על כיס זהב, |שיר/שירת| א-ל על משתה היין.
פשיטתא: איך חתמא על כיסא דדהבא, הכנא הי תשבוחתא דא-להא על משתא דחמרא.

נוסח עברי ב': כומז אודם על |ניב/זיר/טס| זהב, משפט שיר על משתה היין.
סירו-הקספלה: טבעא דאנתרקס עלי חשלתא דדהבא, מלחמותא דמוסיקרותא בבית פוחרא דחמרא.

תרגום השבעים: כחותם של אנתרקס במשבצת זהב, מקהלת זמר במשתה היין.

יחידה ב. (פסוקים ג. וד.):

נוסח עברי א': |כרביד/כדביר| זהב בו נופך וספיר, |כך נאים דברים יפים/נואי דברים| על משתה היין.
פשיטתא: איך עקא דדהבא וטבעא דזמרגדא, הכנא מלא שפירתא על משתא דחמרא.

נוסח עברי ב': |מלואות/מלא/כל מלא| פז וחותרם ברקת, קול מזמור על נועם תירוש.
סירו-הקספלה: בתוקנא דדהבא טבעא דאזמרגדא, קינתא דמוסיקרותא מהניא בחמרא.
תרגום השבעים: כחותם של סמרגדוס בתוך מלאכת זהב, קול זמר עם יין נעים.

ניתן לראות שהפשיטתא בשתי היחידות מקביל לנוסח הראשון, ותה"ש נראה קרוב יותר לשני.³⁴⁴ כפי הנראה הפשיטתא תרגם מהנוסח הראשון, שהוא המקורי (או לפחות יותר קרוב למקורי), והנוסח היווני היה תרגום חופשי יותר, והרחיב והשמיט כרצונו,³⁴⁵ ומאוחר יותר (בימי הביניים או קודם לכן) חזרו ותרגמו את הנוסח היווני לעברית, וכך נוצר נוסח עברי ב.³⁴⁶

לענייננו, נראה כי המלה 'אנתרקס' ניתוספה בפסוק הראשון בנוסח היווני, וכאשר חזרו ותרגמו ללשון הקודש, כיון שלא ידעו איך לתרגם 'אנתרקס', כתבו 'אודם', בהיות האנתרקס אבן אדומה.³⁴⁷

344. ביחידה א לדוגמא, בנוסח א' יש 'חותם', שמתורגם בפשיטתא, ובנוסח ב' יש 'אודם', שמתורגם בנוסח היווני.
345. כך נראה מההקדמה של המתרגם היווני (לפי דבריו הוא הנכד של בן-סירא) עצמו, וכן הוכיחו החוקרים מדוגמאות רבות.

346. דוגמאות נוספות לתופעה זו [שיש שתי נוסחאות בתוך הנוסח העברי של ספר בן סירא, ואחת מהן היא חזרה לעברית מהיוונית או הסורית] נמצאו על ידי חוקרי ספר זה, וכמה מהן ניתן למצוא בהקדמת ספרים חיצונים הוצאת אוקספורד 1913.

347. יש מזה סמך נוסף שנוסח ב' בשתי היחידות נוצר על ידי תרגום מאוחר מתוך היוונית, והנוסח היווני נוצר על ידי תרגום חופשי מנוסח א'; שכן קשה להאמין שהמתרגמים היוונית היו מתרגמים 'אודם' 'אנתרקס' בעוד שמתה"ש של אבני החושן ידוע שאודם הוא 'סארדיין'. אך אם נאמר הפוך, יהיה מובן: בנוסח המקורי לא הופיע כאן שום שם של אבן בכלל, רק 'כחותם', ובתרגום היווני – החופשי – הוסיף על זה 'של אנתרקס'. כשחזרו ותרגמו את זה לעברית תרגמו אנתרקס 'אודם', שכן ידעו שהוא אבן אדומה. גם עצם הבאת 'אודם' מעורר חשד, שכן לא ראינו שהשתמשו בו כאבן נפרדת בשום מקום אחר בתנ"ך (בניגוד ל'נופך' בשורה הבאה, לדוגמא).

ביחידה השנייה בנוסח עברי א כתוב 'נאים דברים [יפים]', שתורגם בפשיטתא 'מלא שפירתא'. בנוסח היווני זה תורגם (בטעות?) 'יין נעים', שתורגם חזרה לעברית בנוסח עברי ב: 'נועם תירוש'.

מה שחשוב לנו בעיקר הוא תרגום האבן שמופיע במשפט השני (יחידה ב.). בנוסח עברי א' כתוב 'נופך וספיר', ו'נופך' תורגם ליוונית וסורית 'אזמרגדא',³⁴⁸ וכפי הנראה כאשר חזרו ותרגמו לעברית את המלה 'סמרגדוס' המופיעה בנוסח היווני, כתבו 'ברקת' במקום 'נופך' (אולי בהשראת תה"ש באבני החושן, שמתרגם את ה'ברקת' כך). אך קשה לומר הפוך, שנוסח עברי ב' הוא המקורי, ונוסח עברי א' נוצר על ידי תרגום מהסורית, שהנוסח הסורי בכל שאר ספר בן סירא הוא תרגום מדויק מהעברית, וכאן הוא רחוק מאוד מנוסח עברי ב'.

היה אולי מקום לומר שנוסח ב' [ברקת] הוא המקורי, ונוסח א' [נופך] נעשה על ידי תרגום מהיוונית לעברית, והפשיטתא תורגם מנוסח א' החדש. אך זה קשה, שכן מהיכן לקח הפשיטתא את התרגום 'זמרגדין' לנופך?

ויתכן שנוסח הסורי הוא תרגום חופשי של נוסח ב', שתורגם בצורה מדויקת יותר על ידי תרגום השבעים, ותרגום הסורי תורגם שוב לעברית ובכך נהיה נוסח א'. והיינו לענייננו, שהמלה 'ברקת' תורגמה על ידי תרגום השבעים 'סמרגדוס', וכן תרגמו הפשיטתא (אולי בהשפעת תה"ש), וזה תורגם לעברית בתקופה מאוחרת יותר 'נופך', בעקבות תרגום אונקלוס באבני החושן.³⁴⁹ לפי חוקרי ספר בן סירא, הנוסח הסורי נעשה במאה השנייה לסה"נ,³⁵⁰ וזה יוכיח מכל מקום על קדמות המסורת היהודית לתרגם את ה'נופך' כ'סמרגדוס' ולא את הברקת.

348. משום מה הושמט 'ספיר' בפשיטתא וגם בנוסח היווני. יתכן ש'ספיר' הוא הוספה בנוסח העברי המאוחר ואינו מקורי, ואולי בא בשטף עם 'נופך' שמקדימו באבני החושן.

349. לפי זה גם יובן איך נכנסה המלה ספיר לכאן, שכן כל קיום ה'נופך' אינו אלא משחזור המלה 'נופך' על ידי תרגום הפסוק שבו מופיע הספיר.

350. ראה:

W. Th. Van Peursen, *Language and Interpretation in the Syriac Text of Ben Sira*, Leiden 2007, chap. 1.

נספח ז – טבלת השוואה בין התרגומים הארמיים:

מקרא	אונקלוס ¹	יונתן במדבר ²	'יונתן'	ירושלמי ³	פשיטתא
אודם	סמקן	סמוקא	סמוקתא	סמקתה	סומקא
פטדה	ירקן	ירוקא	יר(ו)קתא ⁴	ירקתה	זרגא ⁵
ברקת	ברקן	ברוקא	ברקתא	ברקתה	ברקא
נופך	אזמרגדין ⁶	אזמורד	איזמורד ⁷	*אזמרגדין ⁸	צדידא
ספיר	שבזיז ⁹	שבזיז	ספירינון	ספרינה ¹⁰	ספילא

1. תרגום אונקלוס. כתרגום אונקלוס יש גם בתרגום יונתן ליחזקאל (כח, יג) לכל האבנים מלבד הטור השלישי, וכן בתוספתא לתרגום שם, ונעיר על ההפרשים הקטנים שבין מקורות אלו להלן.
2. יונתן במדבר. בתרגום יונתן במדבר פרק ב (פסוקים ג, י, יח, כה) מופיע תרגום לאבני החושן, אך בעוד שבפרשיות תצוה ופקודי תרגומו דומה בעיקרו לתרגום ירושלמי, במדבר הוא כתרגום אונקלוס. באשר דבריו ממוצעים בין שני מקורות אלו, נראה כי הוא משקף שלב ביניים בין תרגום הבבלי ותרגומים הארץ-ישראליים (יונתן וירושלמי).
3. ירושלמיא. לסדר האבנים בתרגום ירושלמי לפי שיטתנו ראה נספח ב. כל אבן ששינינו הסדר שלה מופיעה עם כוכבית לפנייה. השמות הובאו כאן כככתב יד ניאופיטי בפרשת תצוה, ולהלן נעיר על שינויים משמעותיים בינו לתרגום ירושלמי קטעים בכתב יד ובדפוס.
4. יר(ו)קתא. הו' בכת"י בפקודי בלבד.
5. זרגא. משמעות 'זרגא' לא ברורה, ויתכן שהשם מגיע משני שיבושים: י' < ז (שיבוש גרפי מצוי בסורית); ק < ג (שיבוש פונטי). שורש זה מצאנו בעוד מקום בפשיטתא, שמתרגם "חכלילי עינים מייך" (בראשית מט יב): "זרגן עינוהי מן חמרא", ואם כן משמעותו קשור לאדמיות או זוהר.
6. אזמרגדין. במקצת כתה"י בתצוה (ויש גם בפקודי) 'אזמרגזין', וכן הוא במסורת התרגום, עיי"ש. גם בתרגום דברי הימים (א, כט ב) יש נוסחאות שבהן מתורגם 'פוך' כך: 'אזמרגזין', וכן במחזור ויטרי ס' רפז, (גירנברג תרפ"ג, עמ' 313) "נפך. מתרגמינן זמרגזין". בתוספתא לתרגום יחזקאל מופיע 'איזמורד', כתרגום יונתן באבני החושן.
7. אזמורד. נראה שצורה זו של השם 'אזמרגדין' – שאין בה ג' בין ר' לר' – מאוחרת, ואולי אף מושפעת מערבית, שגם בה היא 'זמרד'.
8. זמרגדין. בירושלמי כתב יד ניאופיטי זהו תרגום אחלמה.
9. שבזיז. בכמה כת"י אירופאיים 'שבזין', אך משאר המקורות נראה ברור שזו טעות, והוחלפה ז' עם ז'. לא ידוע מהו ה'שבזיז', והוצעו הצעות שונות שלא מיישבות את הדעת (כגון הצעת ערוך השלם בערך שבו שהוא מלשון 'שְׁבִיז' שהוא פרסי לגוון ירוק). נראה כי בגלל זה הוחלף השם 'שבזיז' בתרגומים האחרים ל'ספירינון' וכדומה, ובתרגומים לשאר התנ"ך (שמות כד י; ישעיה נד יא; יחזקאל א כו; י א) הוא מתורגם סתם 'אבן טבא'. רק בתרגומי כתובים (איוב כח ו; כח טז; שיה"ש ה יד; איכה ד ו) מתורגם ספיר שבזיז, וזה לכאורה בעקבות תרגום אונקלוס באבני החושן, על אף שלא היה השם מובן כבר בתקופת כתיבת תרגומים אלו.
10. ספרינה. 'סמפורינא' בתרגום ה'קטעים' ('סמפולינא' בדפוסים בטעות). יש להעיר שהערוך (ערך כדכד) כתב שתרגום ירושלמי לספיר הוא 'ספרינה', אך בערך ספירינון כתב שזה הוא תרגום ירושלמי לספיר באבני החושן וב'לבנת הספיר' (שמות כד י).

מקרא	אונקלוס	יונתן במדבר	'יונתן'	ירושלמי*	פשיטתא
יהלום	סבהלום ¹¹	סבהלום	כדכודין	*כדכדינה ¹²	נקעתא ¹³
לשם	קנכירי	קנכירין	קנכירינן ¹⁴	זוזין ¹⁵	קנכירנן ¹⁶
שבו	טרקיא ¹⁷	טרקין	טרקין ¹⁸	*בדלחא ¹⁹	קרנדא ²⁰
אחלמה	עין עגלא	עניעגל	עין עיגל	*עין עגלה ²¹	עין עגלא
תרשיש	כרום ימא ²²	כרום ימא	כרום ימא רבא	כרום ימה רבה ²³	תרשיש
שהם	בורלא	בירלוות חלא	בירליוות חלא ²⁴	*ברולין ²⁵	ברולא ²⁶
ישפה	פנתירי ²⁷	אפנטור	מרגניית ²⁸ אפנטורין	מרגלית ²⁹	ישפה

11. סבהלום. לא ידוע כלל מה זה, ואף לא הועלו הצעות כלשהן.
12. כדכדינה. 'כדכודנא' בקטעים, 'כדכודינא' בערוך (ערך כדכד). בשניהם זהו התרגום של נופך.
13. נקעתא. יתכן ש'נקעתא' הוא 'אוניכיון', ובמקור שלפני הפשיטתא היה תרגום היהלום 'ישפה', והוחלפו התרגומים בכדי שיהיה תרגום ישפה 'ישפה' כשמו, ובכך נוצר תרגום יהלום 'נקעתא', כאשר כבר ראינו שהוחלף בעוד מקורות, ראה עוד הערה 193.
14. קנכירינן. בפקודי 'קנכירין', כמו שהוא במדבר, וזה שם יותר קרוב לזה שבאונקלוס. נראה שיש כאן התפתחות מאונקלוס לקראת הפשיטתא, כך: קנכירי < קנכירין < קנכירינן < קנכירנן.
15. זוזין. בכתב יד ניאופיטי כתוב (בתצורה ופקודי) 'לשם זוזין', והדבר צריך הסבר. יתכן שבאמת 'לשם' לא תורגם, ו'זוזין' הוא תרגום 'שבו', ולא תרגום 'לשם'.
16. קנכירינן. ראה ההערה על יונתן כאן, ושם זה ממוצע בין אונקלוס [קנכירין], ליונתן [קנכירינן].
17. טרקיא. הערוך (ערך בלס) כתב על המלה 'טרקיא': "ויש אומרים תרקיא הוא זוהר והוא תרגום לשם שבו ואחלמה", וכן בפולגלוטה קומפלוטנסיאן (Biblia Sacra Polyglotta complectentia V. T. Hebraico Graeco et Latino) idiomate, Ximenes de Cisneros. 1514, ומשערים שהתרגום שבו נעשה מכתבי יד מדויקים, ראה L. D. Merino, Targum Manuscripts and Critical Editions, in D. R. G. Beattie and M. J. McNamara (editors), The Ebr. 78 (Aramaic Bible, Sheffield 1994, pg. 77), אכן כתוב בפקודי 'טרקיא', וכן מצאתי בכת"י פריס, הספה"ל 78 (כת"י איטלקי מהמאה ה"ד).
18. טרקין. בנדפס בטעות 'ערקין' בתצורה.
19. בדלחא. בירושלמי לפנינו זהו תרגומו של שוהם (שלא יתכן, שהרי השוהם מופיע עם בדולח כדבר נפרד בפסוק "שם הבדולח ואבן השוהם").
20. קרנדא. נראה שבעיקר זהו סוג של גארנט אדום, כמו שראינו בפשיטתא לאון-גליון, שם מועתק השם היווני 'אנתרקס' (שהוא גארנט, ראה 'ברקת' ו'נופך') גם כן ל'קרנדא'. סביר אם כן, ששם טורי זה בא מאחד השמות שמביא פליניוס לאנתרקס – כרכוניס. אך כבר הערנו שה'נופך' או 'ברקת' הוא גארנט, ולכן אינו ה'שבו'.
21. עין עגלה. בירושלמי לפנינו (בכת"י ניאופיטי ותרגומי הקטעים) זהו תרגומו של יהלום.
22. כרום ימא. בתוספתא לתרגום יחזקאל מופיע 'כרום ימא רבא', כמו בתרגום יונתן ותרגום ירושלמי.
23. כרום ימא רבא. כ"ה גם בתרגום יונתן, אך בתרגום ירושלמי הרגיל (הקטעים) הוא כתרגום אונקלוס, בלי 'רבא'.
24. בירליוות חלא. 'בירלת חלא' בפקודי. משמעות התוספתא 'חלא' לא ברורה, ויש הרבה אפשרויות להסבירה; ביניהן 'בורלא' [הנמצא ב] חול', אבל אף אחד מההסברים לא מוכרח. יתכן שהוא מהשפעת התרגום ירושלמי: 'בדולחה'.
25. בירולין. כ"ה תרגום האבן גם בתוספתא ליחזקאל ובפולגלוטה לונדון, אך בקטעים בכת"י 'בירולין'. מעניין לציין שבתרגום איוב (כח טז) מתורגם "בשוהם יקר": "בבירולין יקר".

26. ברולא. יש לציין שהשם דומה לתרגום אונקלוס – בורלא – אך הו' באה אחרי ה', כבתרגום ירושלמי – ברולין. שם זה הוא התחליף הסורי ל'בירילין' שבתרגום השבעים, שהועתק בסירו-הקספלה 'ברולא' (כ"ה בכת"י אמברוזיאנוס ביחזקאל, ובכת"י אחרים בתצוה ופקודי – 'ברולל').
27. פנתירי. כ"ה בכתה"י המוחזקים כמדויקים [מבבלי ותימן], אך ברוב כת"י מאירופה 'פנטירי', וכן בתרגום יונתן כתוב בט'.
- בתרגום יחזקאל יש 'פנתירין', ובתוספתא שם 'אפנטיר', מעין תרגום יונתן – מרגניית אפנטורין, ומעין תרגום יונתן בבמדבר – אפנטור.
28. מרגניית אפנטורין. בפרשת פקודי 'מרגנית אפנטורין'; יתכן שיש כאן שיבוש של 'מרגניית אפנטורין', ששוב נהיה 'אפנטור' בבמדבר.
29. מרגליתה. דומה כי יש כאן התפתחות של השם מתרגומים שקדמו לו, מאונקלוס ליונתן לירושלמי, כך: פנתירי < אפנטור < מרגניית אפנטורין < מרגליתה; והיינו שרק בשלב האחרון הושמט המונח 'פנטור'. [זה נכון רק אם נניח שתרגום ירושלמי הושפע מתרגום שלפני יונתן, ולא להיפך, שתרגום יונתן הושפע מירושלמי; שאם כן יהיה המופיע בתרגום יונתן הרכב של שני התרגומים שהיו לפניו: 'מרגליתה', 'פנטירי', ומהם הרכיב המונח החדש 'מרגניית אפנטורין']. תרגום זה נמצא גם במדרש שמות רבה – מרגליטוס, וככל הנראה מקורו מכאן. עוד מקור לקשר בין ישפה ל'מרגלית', הוא הפשיטתא ביחזקאל (כח יג), שכלל הנראה תרגם את הישפה שם 'מרגנייתא' (בניגוד לשאר האבנים שתרגם שם בהתאם לתרגום השבעים).