



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

TARGUM JONATHAN  
TO THE PROPHETS

---

---

PINKHOS CHURGIN

1. Targum to the Psalms. Jonathan

85

96

THE  
NEW YORK PUBLIC LIBRARY

PURCHASED FROM THE

JACOB H. SCHIFF FUND

Yale

\*OCCG



YALE ORIENTAL SERIES

RESEARCHES

VOLUME XIV



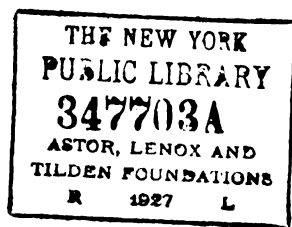
YALE ORIENTAL SERIES — RESEARCHES XIV

# TARGUM JONATHAN TO THE PROPHETS

BY  
PINKHOS CHURGIN

NEW HAVEN  
YALE UNIVERSITY PRESS  
MDCCCCVII

AF



WASH  
80  
80

TO MY HONORED TEACHER  
PROFESSOR CHARLES CUTLER TORREY  
AS A TOKEN OF DEVOTION AND RESPECT  
THIS BOOK IS CONSECRATED

Yale Univ. Press 13 Dec. 1927



## CONTENTS

	Page
I. The Historical Background.....	9
II. Textual Variations.....	52
III. The Exegesis in Jonathan.....	78
IV. General Peculiarities.....	111
V. Interpolated Targum.....	126
VI. Additions .....	146



## THE HISTORICAL BACKGROUND OF TARGUM JONATHAN

The Aramaic rendering of the Prophets belongs to the earliest translations of the Bible which have come down to us. Its importance for the textual investigation and early Biblical interpretation cannot be overestimated. While the targumist makes little display of critical study in rendering intricate passages, and while he does not pretend to present a minutely literal translation of the Hebrew text, his reverence for the letter and transmitted reading of the text must be far have exceeded that of the Greek and Syriac translators. At the same time his translation is doubtlessly based on a sounder and exacter understanding of both the etymology and usages of the Hebrew language. Again, its value may be said to rest in the fact that, forming a distinct and independent rendering of the text, it presents a helpful source in establishing the principles pursued in the early translations. A good many emendations and assumed violations of the Hebrew text on the sole basis of the translations, so eagerly sought by the modern Biblical scholar, would thus be completely done away with. It is also a mine of Agadic exegesis, to which, in most instances, parallels are preserved in the extant sources. It cannot fail to be of considerable importance for the history of that vast literature, giving in this connection new and vivid emphasis to the religious, national and political state of mind of that age in Palestine.

The authorship of the Targum to the Prophets has been the object of protracted and diverse discussion. Tradition ascribes it to Jonathan b. Uziel, the most prominent disciple of Hillel, of the first century. This single mention in the Talmud of the authorship of Jonathan and the mystic manner in which it is related, can hardly help solve the problem. There is, furthermore, the astounding fact that in the parallel passage in the

Yerushalmi<sup>1)</sup> there is complete silence of this tradition of the Babli.<sup>2)</sup> Had this tradition been common, there could have been no possible reason for the Yerushalmi to ignore the work of the distinguished and holy Jonathan, who "when he discussed the law, a bird flying near him would be burned".<sup>3)</sup>

The Talmudic tradition mentions Aquila's translation. Both Talmudim have set monuments to the Seventy. Is it because the Targum was originated on Palestinian soil, extensively used and known in Palestine, forming even a necessary part in the worship, that they failed to be impressed by it?

So the inference was drawn that the Aramaic version of the Bible fell in disfavor with the authorities in Palestine who, however, were distinctly pleased with the Greek translation, particularly the Greek version of Aquila.<sup>4)</sup> The alleged reasons for

1) Y. Megilla 1, 9.

2) Babli Meg. 3b. Blau's contention (J. Q. R., v. 9, p. 738) has no foundation. Cases of disagreement in assigning the author of a saying are numerous. It needs no explanation and consequently cannot be made a basis for a new theory.

3) Suk. 28a; Baba Bathra 134a; Y. Nedarim 5, 6.

4) Berliner (Onkelos 108-110) has even the idea of a complete suppression of the official Targumim in Palestine. Weiss (Dor Dor etc., v. 1, 200) even knows exactly the time when this suppression took place and its author. It was Rabban Gamliel, of whom it is said (Shab. 115a; Tosef. 13 (14) and with some changes in Sof. 5, 15; Y. Shab. 16, 1) that he hid the Targum to Job. So then it was he who put the ban also on the official Targumim. And it was not until the time of R. Akiba that the ban was lifted. This conjecture is read by Weiss into the phrase *מי גלה סתרי לבני אדם*. It is evident that the whole supposition hinges on the mere finding that Rabban Gamliel forbade the use of a certain particular Targum. That the express mention of the Targum should be taken to indicate that the other Targumim were spared this interdiction seems to have escaped their observation. Furthermore, their theory is exposed to a dangerous contradiction. If the Targum was restored in the time of R. Akiba, what sense could there have been to the contention of R. Chalafta with Gamliel the younger, a contemporary of R. Akiba, with regard to his license with the Targum, and his reminder of R. Gamliel the Elder? They should not have overlooked the remarkable coincidence presented in the story of Gamliel the Elder and his grandchild. In both instances it was the Targum to Job that evoked disfavor.



Yet they are not traced to their respective translators. Such is also the case in Babli, where this tradition of Jonathan's authorship is told. In all the many quotations from Targum Jonathan there is no single reference to Jonathan. These facts combine to show that both in Babylonia and Palestine this tradition was otherwise understood, and not until a comparatively late period did it succeed in gaining currency.

Aquila's authority, then, in these cases is a mistake. One other case, namely that referring to Lev. 19, 20 (Y. Kid. 1, 1 end) deals with a Halakic exposition. In the first place, it implies in no way a translatory interpretation. Further, the authority of Aquila given in the name of Jochanan is contested by Chiya who refers it to R. Laser, changing only the reference for evidence. On the other hand, in the Babli (Krithoth 11b) no authority is cited for the same interpretation. If the authority of Aquila was correctly quoted, then תרגום should be interpreted in its general sense as תרגומא is used in the Babli. His translation was not meant, and all assumptions by De Rossi (Meor Einaim, Ch. 45) and Krauss (Steinschneider Fest. 153) in this case deserve little consideration. The case of Dan. 8, 13, where Aquila is cited (Gen. r. 21, 1; Jalqut Dan. l. c.) in Hebrew, is instructive. There can be no question that the words תרגום אנקלם are an interpolation. It is Rab Huna's interpretation played on a particular form of the word and the contracted פלוגי; it should read: רב חונא פנייה, לפנימי זה: אדח"ר. It admits of no other explanation.

It is not necessary to enlarge upon these four non-Greek citations. It is scarcely necessary to state that none of these citations is to be found in the Hexapla. But of no more valid authenticity are the remaining eight Greek citations. The citation of Lev. 23, 40 (Y. Sukka 3, 5 Gem.) is a misquotation. As Field and others remarked, such a rendering is fundamentally foreign to Aquila. Besides, in Babli (Sukka 35a) this is recorded as said by Ben Azai, and deducted by the אל תקרי method. In Yerushalmi, again, R. Tanchuma is citing Aquila אמר ר' תנחומא תרג' אנקלום תרגם אקץ חדר חידור. This is striking. Aquila is always cited plainly. In the Midrash, however (Lev. r. 30, 8; Jalqut l. c.), the name of R. Tanchuma is omitted. At the same time Ben Azai is cited in the Midrash as the authority of the saying חדר זה חדר משנה לשנה while in Babli l. c. R. Abbahu is mentioned as the author, and in Yerushalmi (l. c.) R. Levi is the one who said it. It appears that Ben Azai's authority was particularly intended for the last part of the saying, namely the citation from Aquila, as if Ben Azai were citing Aquila. A reconciliation of the Babli and Yerushalmi on this point would appear to have been in the view of the compiler. That might have been the case in the Yerushalmi. According to one report, R. Tanchuma was the author of this exegetic note, just as Ben Azai is

Furthermore, Targum Jonathan is quoted in Babli, in many instances, in the name of Rab Joseph, the president of the Pumbeditha Academy, who flourished in the fourth century. Even as late as the author of a commentary on Taharoth, for a long time ascribed to Hai Gaon (flourished in the 11th Century), quotations from Targum Jonathan are given in the name of Rab Joseph, which led Zekaria Frankel, Schürer, Buhl, Winter u. Wünsche, Graetz and many others to take Rab Joseph as the

---

named as its author in the Babli; according to the other, it was Aquila's (interpretation, not translation). And both reports were united in the form it reads in the Yerushalmi. Either B. A. or R. T. made use of the semblance of the respective Hebrew word to the Greek word, a method pursued extensively by the Agadists (Com. Shab. 63b; Gen. r. 99, 7; com. Shorr חזקוני 12, 6.). It is not Aquila's translation which is quoted. Zipper's Theory (Krauss l. c.) as well as Rappaport's fine suggestion (ערך מליון, אחרון) employed by Krauss (l. c. 153) in this case, are superfluous. Of a similar nature is the interpretation attributed to Aquila in Lev. r. 33, 6 on Ez. 23:43. This curious explanation could hardly have found a place in the literal translation of Aquila. It does not belong to Aquila.

With reference to the allegorical interpretation of Prov. 18:21, attributed in Lev. r. 33, 1 to Aquila, it was justly characterized by Field (l. c.) along with Lev. 23:40 as "Omnino absurdae et ridiculae sunt". Com. Tanchuma Lev. מצורע 4, where practically the same idea is expressed without resorting to this Greek expression.

Questionable is the quotation from Aquila on Ps. 48, 21, cited in Y. Meg. 2, 4; Y. M. K. 3, 7. In the first place, Aquila renders על עולמו Ps. 46, 1 by ἐπὶ παντοκράτωρ. So also in 9:1 ἐπὶ παντοκράτωρ. It stands to reason that 48, 21 was similarly rendered by him and not by the alleged ἀθανασία. This would agree with the T. rendering ביומי מליוחנא which is also indicated in the Y. (l. c.), namely בעלימות. It should also be noticed in passing that one other interpretation given there ינחננו בעולם הזה agrees with the Lxx, which renders it ἐλθὲς τοῦ ἐλῶνας, which is also implied in Cant. r. 1, 22. The Syriac Hex., as well as Jerome (Field XXVI), would lend support to such a rendering by Aquila. The rendering ἀθανασία cited in Field (l. c.) under column Ed. Prima, ought not to be taken in serious consideration for obvious reasons. To all intents, this rendering of עלמות is so Midrashic that it would not find its way even into a less rigorous translation than Aq.

The quotation in Y. Shab. 6, 4 from Aq. on Is. 3:20 is not found in the Hex. The case of Ez. 16, 10 (Lam. r. 1, 1), containing a double rendering, may even be a quotation from Jon. The Lxx might as well

real author of the T. Jonathan.<sup>7)</sup> But Rashi and Tosaphoth are unqualifiedly right in their common explanation of this curious occurrence.<sup>8)</sup> It should be borne in mind that Rab Joseph himself often cites the Targum Jonathan with the introductory phrase **אֵלְמָלָא תַרְנוּמָא דְהָאֵי קְרָא**, which clearly signifies he had the Targum before him.<sup>9)</sup> Furthermore, Rab Joseph also cites Onkelos.<sup>10)</sup> On the other hand, we have a citation from the Targum to Esth. 3, 1, ascribed to Rab Joseph, where it is clear from the Greek names it contains that we have a Palestinian Targum before us.<sup>11)</sup> Again, some of Rab Joseph's interpretations fail to coincide with those in the Targum Jonathan.<sup>12)</sup> In addition,

be meant, which here, as also in Ex. 27:16, agrees with Aq. as recorded in the Hex., and also disagrees, just as Aq., with its version in the Midrash. Similarly, the citation from Aq. on Gen. 17:1 in Gen. r. 46, 2; in this case also there is no telling which Greek translation was meant, for the Lxx contains also such a rendering (com. Field Hex., l. c.). The ascription, again, to Aq. of citations from other sources was demonstrated above. This might have been the case with the quotations from Aq. on Dan. 5, 5 (Y. Joma 3, 8 Gem.) and Esth. r. 6. In the former, Aq. is preserved in the Lxx only.

7) Keilim 29, 30 on Judges 3:16; IS. 3:23, 13:21; Ez. 17:7; Oholoth 18 on Is. 49:22. It is interesting that the Aruch (גלר 2, גלר 2) cites the Targum from Hai, refraining from mentioning the source, by the same direct reference to R. Joseph **וּמִתְרַגְּמֵי רַב יוֹסֵף**.

Com. Schürer, Geschichte, VI, 149 (4th German ed); Z. Frankel, Zu d. T., 10-12; Buhl, Kanon, 173; Winter u. Wünsche, Jüd. Lit. 1, 65.

Winter u. Wünsche, ib., would interpret the tradition as pointing to the authorship of Jonathan of the fragmentary Targum to the Prophets in Codex Reuch. Com. also Weiss, Dor, 1, 200; 2, 123.

8) Rashi, Kidushin 13a; Tos. Baba Kama 3a **כְּדִמְתַּרְגֵּם**.

9) San. 94b; Moed Katan 28b; Meg. 3a.

10) Shab. 28a; Exod. 25:5, 64; Num. 31, 50; Nazir 39a; Num. 6:9; Sota 48b; Deut. 1:49, the latter ascribed to Rab Shesheth in another recension.

11) As to the existence of a Targum to Esther at a comparatively early date, com. Megilla 17a, Mishna and Gemara 18a; Y. Meg. 2, 1. As to the assumption of Rab Joseph being the author of the Targum to Hagiog., com. Tosafoth Shab. 115a **וּבִידֵי** and Megilla 21b **וּבִמְגִילָה** pointing out that the Targum to Hag. dates back to the Tanaitic age, while Rashi Megilla (l. c.) **שֶׁאֵין תַּרְגוּם עֲשֶׂהָ** asserts **בְּכַתוּבִים**.

12) Here are some illustrations: Aboda Zara 4a, R. Joseph's in-

in the instance of the Targumic citation on Is. 33:21 put in the mouth of R. Joseph in Jomma 77b, it is given in the name of Rab in Rosh Hashana 23a, and on no authority in Shek. 6, 2, Gem. It may be further stated that in some instances the authority of R. Joseph is omitted; these are introduced by the impersonal *דמחרגמינן*. Again, it should be noticed that Onkelos to Genesis 49:27 and Gen. 30:14 is said in the name of Rab and Levi (*Zebachim* 54a) *לוי מחרגם*, *רב מחרגם* and San. 99b on Gen. 30:14 without *מחרג*, and still this would not constitute sufficient evidence to place the name of Rab on Targum Onkelos. The evidence in question presses in the direction of an entirely different conclusion, and that is, that so general was the ignorance of the authorship of the official Targumim that quotations from them were permitted or had to be recalled on the authority of the one citing them.

There is no need to dwell at length on the fanciful hypothesis first formulated by Drusius and later set forth in his peculiar way by Geiger and supported by Karpeles, connecting Jonathan with Theodotion.<sup>13)</sup> According to this theory, the Targum Jonathan is founded on the Greek translation of Theodotion, while Targum Onkelos is based on Aquila.<sup>14)</sup> But the Theodotion version, which is rather a revised version of the Lxx than an independent rendering, and whose Pharaesic origin is open to question, and whose author shows a scant knowledge of Hebrew, could hardly become the groundwork for the Rabbinic Targum Jonathan. There is not the remotest agreement between them, either as to the principles employed or as to the rendering, except in the names of the translators, and only a

---

terpretation of Ez. 9:6; Shab. 26a on Jerem. 52:16; Shab. 54b; Kethuboth 6b on Is. 17:8, which involves an Halakic exposition cited also in Shab. 56a. This is contained in the Toseftic addition on the margin of Codex Reuch. That Rab Joseph, however, was also an independent interpreter appears from his interpretation of Gen. 10, 2 (Joma 10a), in which he disagrees with the extant Targumim, while Ps. Jonathan agrees with R. Simoi (R. Simon in Gen. r. 37, 1).

13) Geiger, *Ursch.* 163; Karpeles, *History* (Heb.) 159.

14) Com. Rapaport *לאחרונים* 3; Luzzatto *אגרות* 214; Adler *נתינה לגר* Introduction.

highly powerful imagination would be taken by its suggestiveness.

With the collapse of these theories; with the tradition in complete silence over the name of the author of the official Targum to the Prophets, and in utter lack of other evidence leading to the establishment of a tenable hypothesis, there is no use in further attempts to solve the riddle. There was no single author to impress tradition, and in so far as the name of the author is concerned, the discussion should be considered as concluded. But there is another question closely allied with this problem, which calls for consideration. Many writers on this subject speak of a revised redaction of the official Targumim. Some assert that the revision was stimulated by a missionary desire to supply the Gentile world, speaking an Aramaic dialect, with a correct rendering of the Torah, as Luzzatto, supported by Rapaport, would put it.<sup>15)</sup> Others would look for its cause in the careless handling by the early Aramaic translators of the Hebrew text.<sup>16)</sup> Berliner and Geiger adhere to the theory that the revision was brought about by the necessity of furnishing the congregations in the Diaspora, particularly in Babylonia, with a unified and carefully redacted Aramaic version of the Bible.<sup>17)</sup>

It should be first borne in mind that these theories start from the viewpoint that these Targumim were, so to speak, rejected in Palestine and consequently found elevation to general reverence in Babylonia. This theory of Palestinian disregard for the Targum is already shown to be erroneous. On the whole, however, this theory will, on full examination, prove to be perplexing. The question arises, how is it, that the redactors permitted renderings to remain in the Targum which unmistakably signify a different reading from the Masoretic text?<sup>18)</sup>

---

15) Luzzatto, Oheb, VIII; Rapaport l. c.

16) Meor Enaim, Ch. 45.

17) Ur. 164, Nach. Schriften 4, 103; Berliner, On. 108-110. Com. Rapoport שו"ת אגרות p. 214. Weiss, Dor 11, 123; Deutsch in Smith's Dictionary of the Bible 3411. Com. also Jost, Geschichte d. Jud., v. 2, 54, Note 1.

18) Com. chapter on textual variations, group A. As to Onk.,

It is further assumed that the revision was made necessary in order to make the Targumic interpretations conform to current Halakic exposition. If this were the case, we should expect to find the Targum in complete harmony with current Halaka. But this is far from being the case. Onkelos presents a long list of cases where it differs from the formally accepted Halakic interpretations and decisions. So are the renderings of Exod. 21, 24 and Lev. 24, 19, 20 against the accepted Halaka, "transmitted from Moses and so seen at the court of every generation from Joshua and on" (Maimonides 1, 6 הלכות חובל ומזיק) that a monetary and not a corporal retaliation is meant (Baba Kama 83b, 84a); Lev. 19:32 disregarding Baraitha Kidushin 32; Deut. 23:18 against Halaka. Sifri l. c.; San. 54b; Abodah Zara 36b. (com. Maimonides הל"א יד החזקה איסורי ביאה ב, and Magid Mishna l. c.). In all of which the Targum undoubtedly has preserved an afterwards superseded Halaka.<sup>19)</sup>

The same may be said, in a certain measure, of the Agada. Many are the cases both in Jonathan and Onkelos where the popular interpretations are ignored but which could hardly be ignored by a later redaction.<sup>20)</sup> Pseudo-Jonathan and the Frag-

---

com. Rosenthal in Weiss' Beth Talmud, 2, 284. The adduced evidence, however, tends rather to contradict his hypothesis of a late single composition of T. Jonathan. Com. also כרם חסד 1, 220.

19) It is instructive to notice the rendering of the respective cases in Ps. Jonathan, which conform with the Halaka. This betrays the hand of a later day editor. The Ps. Jonathan, as is generally known, contains some Halakic interpretations conflicting with the current Halaka, which led some writers, among them Geiger, to regard it as a mine of early, Sadducean Halaka. Com. Revel, Karaite Halaka, p. 18.

20) Some examples: Is. 17:8; Kethuboth 9b; Ezek. 1:14; Hagiga 13b; com. also the singular rendering of vv. 5, 6. Com. Hag. l. c.; Kid 72a, referring to 2K 18:11. Both official Targumim abound with such cases.

Yawetz (תולדות ישראל v. 9, 254-264) is the author of a novel theory, namely, that Rab Joseph was the redactor of both Onkelos and Jonathan, as it is evident from the Targumic citations in the Talmud which are quoted in his name. These Targumim have originated from the Greek translation of Aquila, which was translated into Aramaic.

mentary Targum may serve as instructive illustrations. Finally, there are many inconsistencies in reference to certain principles followed in the Targum (com. groups B and C in the chapter on textual deviations), which would not have occurred had it proceeded from the hand of a single redactor. Nothing, again, can account for the silence in the Talmudic sources over an act of such magnitude and importance. The tradition of the Babli of the official Targumim can hardly be taken in any degree to contain the historical kernel of a single authorship. It might be assumed, on the other hand, that it does not, in substance, imply that Jonathan was the author of the extant Targum or of one lost, but points to the fact that this great Rabbi was preeminently skillful in the interpretation of the Prophets. Targum would then be used in this case in its acquired and more general sense. Targum as a quality is counted among the merits of the fellow student of Jonathan, Rabban Jochanan b. Zakkai.<sup>21)</sup>

What has been said of Jonathan is true of Onkelos. There could not have been a revised redaction of the magnitude the sponsors of this theory maintained. The corruptionist hypothesis rests on the doubtful foundation that the unofficial Targumim, as Pseudo-Jonathan, to which unfavorable references are supposedly made in the Talmud, preceded the official Targum. But just the reverse may be true, namely, that these extra-Targumim were built upon the official Targum. Suffice it to say that the existence of "Our" Targum, stated by Tanaitic authorities, implies the fact that the other Targumim existed along with the official Targum.

---

Rab Joseph edited and put them in final shape. Hence the name of Aquila (Onk.) on the Targum of the Pentateuch and also of the Prophets (namely, the citation in Eccl. r. 11, 3 from Jonathan Is. 5:6, which was considered above) and of Rab Joseph on the Targum of the Prophets and also of the Pent. (the citation in Sota 48b). It is the queerest of theories propounded on the question of the authorship of the Targumim. Ingenuity must fail when one identifies the literal Aquila with the interpretative Jonathan.

21) Soferim 16, 8: אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא חניח פירש: which is omitted in the modified version of this saying in Sukka 28a and Baba Bathra 134a; so also in אגרת דרב שרירא. Com. also Sifri Deut. 179: למען ולמד ליראה, מלמד שהמורה מביא לידי מקרא, מקרא מביא לידי תרגום תרגום מביא לידי משנה.

But this does not imply that no change was introduced in the existing official Targumim. Certain traces in the Targum carry unmistakable evidence of a Babylonian recast, which was, however, of a very limited scope.

This will be discussed later. The substance was left untouched. Consequently, we may rest assured there was no unified authorship even to the extent of a thoroughgoing redaction. But before advancing other views with regard to the authorship, we might well direct our attention to evidence preserved in the Targum.

It should be noticed at the outset that tradition assigns an early origin to the official Targumim. The same tradition which vaguely ascribed the Targum to late authorities is sponsor of the statement that they originated far back of the age of these authorities. Of Jonathan the tradition makes clear that he "said" the Targum from the mouths of the Prophets Haggai, Zachariah and Malachi. With regard to Onkelos the tradition explains that Onkelos only restored the Targum, which originated with Ezra. The latter was inferred, in the name of Rab, from the interpretation of Nehemiah 8:8, according to which *מפורש* carries the meaning of *תרגום* (R. Judan, Nedarim 37a; Gen. r. 36, end). Making all allowance, the Targum Jonathan contains evidence pointing to a comparatively early date. Evidence of a general character consists, first, of the textual deviations which abound in Jonathan as well as in Onkelos.<sup>22)</sup> The same may be said with reference to the unacceptable Halaka, found in Onkelos. This fact points to a date when these matters were still in the balance. Why, however, they were permitted at a later age to remain in the Targum can easily be explained. There was first of all the tradition referring the Targumim to the last Prophets and Ezra, which cast a halo over them, and none would venture either to question the propriety of the ren-

---

22) Rosenfeld's long list of supposed deviations from the M. T. in Talmud (Mishpachoth Soferim, Vilna, 1883) will be found on closer examination to present no contradiction to this statement. With minor exceptions, nearly all the adduced cases are of a Midrashic nature and should be regarded as such.

dering or attempt to emend them, just because they appeared amazingly striking.

There was no cause for general alarm. The Targum was read verse for verse with the Hebrew Text, which would bring home to the reflection of the hearer the established reading.<sup>23)</sup> Still, precaution was sought to exclude a possible impression that the Targum represents the right reading. I am persuaded to interpret the causes for the limitations placed upon the reading of the Targum in the light of this supposition.<sup>24)</sup>

The elimination of anthropomorphisms, so persistently carried through in the official Targumim, goes back to an early period. It is a tendency which has its roots in the movement that gave rise to the 18 Tikune Soferim (Mek. Ex. 17, 7) and to the substitution of descriptive appellations (Adonai, Heaven, etc.) for the name of God.<sup>25)</sup> In the later part of the Amoraic age a reaction set in against this tendency, which did not reappear until the Arabic Era. This principle would not have been so singularly stressed in the 4th century in Babylonia, not to speak of the 7th century. Numerous anthropomorphic substitutes were eliminated in the official Targumim by the latter redactors, to whom, it would seem, the anthropomorphic expression was no longer terrifying and repugnant.

It will be of some interest in this connection to note the relaxing of this principle in the Targum to Hagiog., which is certainly later than the Targumim to the Pent. and Prophets. This targumist does not hesitate to render literally such expressions as God laughs (Ps. 2:4; 37:13), God sees (Ps. 33:13; 35:17, 22 etc), God's eyes and eyelids (Ps. 11:4; 33:18), God's hands

---

23) Com. Meg. 23b; Tos. Meg. 3; Rosh Hashana 27a.

24) Com. Sota 39b and Y. Meg. 4, 1 Gem. The alleged reason תרגום כחוב בתורה שלא יאמרו תרגום כחוב בתורה becomes more sensible if interpreted to mean that the public should not suppose the Targum version to correspond to the established reading.

25) It was this tendency which influenced both the Aramaic and the Lxx versions. Com. Z. Frankel, Vorstudien, p. 175; Einfluss, pp. 30, 82, 130; Palaest u. Alex. Shrift., 21 et seq.; Zeller, Philosophie d. Griechen, v. 3, 11; 3, 253.

(Ps. 119:73).<sup>26)</sup> This reveals the notions of a later generation, which would undoubtedly have come to the surface in the official Targumim, had they been its production.

The term *מימרא*, employed in the Targumim to cover anthropomorphic expressions, strikes me also as of early origin. It should be noticed at the outset, what a good many have missed to observe, that there is nothing in it to imply Greek influence. It represents no identity. It disavows the slightest implication of an agency. It is merely a term of speech adopted to disguise anthropomorphic presentations, for the awe-inspiring exaltation of God, hiding the face, like Moses, for fear "to look up to God". It was intended not so much to interpret or explain as to remind and evoke a higher reaction. It is fully employed in the same sense as *דבר* or *מאמר* is used in the Bible, in which image *מימרא* was certainly cast.<sup>27)</sup> In a later age, under the influence, it would seem, of the Greek Logos, this term acquired the meaning of a definite essence, an embodied heavenly power approaching an intermediary agency.<sup>28)</sup> The *דבור* calls to Moses;<sup>29)</sup> it visits, surrounds and kisses.<sup>30)</sup> In the Book of Wisdom, probably of Palestinian origin, the all-powerful word of God leaps down from heaven, "a stern warrior into the midst

---

26) L. Ginsburg in the Jewish En. Anthropol. seemingly failed to take notice of this distinction when he made the unqualified statement that the earlier Targumim retained in translation such expressions as the hand, finger, eye etc. of God. This is true of the Targum to the Hagiog. only. In Jonathan an evasive substitute is always employed in such cases. As to the hand of God, com. Joshua 22:31; 1S 5:7; 1K 18:46; Is. 5:25, 9:11, 11:11, 15:31, 3; Jer. 1:9 etc. As to finger, com. Exod. 8:15 with the exceptions of Exod. 31:18 and its parallel in Deut. 9:10, in which case, it seems, the substitute was eliminated, as in the creation story, in order to avoid an explanation that the tablets were given by some inferior power, or to escape the danger of allegorizing the fact of the tablets. Com. further Exod. 33:12, 13; 1 Kings 8:29; Is. 1:15; 43:4; Jer. 7:30.

27) In Ps. 33:6, 9; 107:20; 147:15, 18; 148:8 *דבר* is a descriptive term for the action of God, while in 119:89 it is descriptive of the Torah.

28) Com. Gen. r. 4, 2.

29) Lev. r. 1, 4.

30) Cant. r. 1:13.

of a doomed land".<sup>31)</sup> The term **מימרא**, then, could not have originated in a period when it might be taken to signify a distinct God-like power. In its use in translation it would have the effect of investing the **מימרא** with all activity, God being inactive—and nothing could be more horrible to the non-Hellenistic Jew than a transcendentalism of the Alexandrian mould. As was noticed before, the later Babylonian redactors have limited in the Targum the use of the **מימרא**. It is remarkable that in the creation story all anthropomorphic expressions are, contrary to principle, literally rendered. In most of the parallel cases in Ps. Jonathan **מימרא** is inserted. The reason for that might be found in the new significance which this term had assumed, so that the application of this term in the creation story would carry the implication that some other power, separate from God, was the author of the act of the creation.<sup>32)</sup>

The Targum to the Prophets is not wanting in more specific evidence, although this sort of evidence is admittedly scant. This T. is far from being Midrashic. It is primarily a translation, and the chief concern of the translator is to find the right meaning and the interpretation of the word and phrase; it is not seeking to explain the exigencies of the age, or to propound the mysteries of the generations. It does, however, in a few cases make use of allegory. In the allegorical interpretation unmistakable allusions were preserved to events which can be placed. The events extend over many periods, which furnish us the clue to the historical origination of the Targum.

Direct historical reference is made in the Targum to Hab. 3:17: **כי תאנה לא תפרח ואין יכול בנפנים, כחש מעשה זית...** The Targum interprets this to refer to the four Kingdoms **ארבע** **ישתיצון רומאי** <sup>33)</sup> **מלכיות** But referring to Rome, the version reads

31) Wisdom 18:15. Com. also 16:12; 4 Esd. 6:38.

32) Com. On. Gen. 3:9, 22; 5:2; 6:3. In all these cases Ps. Jonathan has **מימרא** inserted. In Gen. 8:1 there is a complete agreement in the translation between On. and Ps. Jonathan, except that the latter has **מימרא**. No explanation can plausibly account for that, except the supposition that a later redactor, out of fear for a possible misleading inference, and who would not feel irritated over an anthropomorphic expression, eliminated **מימרא** in the respective cases.

33) The reading of the extant editions **ומזלות כוכבים** **וגברי עובדי**

ולא ינבון קיסומא מירושלם. This emphasis on the tribute by the targumist is remarkable. None of the barbarities committed by the Romans inflamed his rage as did the tribute. This reference then, must have been coined at a time when the chief agitation of the people gathered around the problem of the tribute. The targumist meant the census instituted by the second Procurator Quirinius (6-7 C. E.), which aroused rebellion, being regarded by the people as bondage. Had the destruction of the Temple taken place at the time of this reference to Rome, this act would have certainly been recorded instead of the census.<sup>34)</sup>

IS. 28:1: ... עטרת נאות שכורי אפרים... translating allegorically: וי די יהיב כתרם לניותנא ממשא רבה דישראל ויהיב מצנפתא לרשיעיא רבית מקדש תושבחתיה. In the same way also vv. 3, 4. Allusions are here made to the deplorable state of the High Priesthood. The reference may go to the Sadducean Hasmonean rulers, particularly to Alexander Jannaeus, who incurred the deadliest hatred of the people. This hatred of the "sinners who rose against us"; who "laid waste the throne of David in tumultuous arrogance" (Ps. of Sol. 17, 4-8); who "utterly polluted the holy things of the Lord (1, 8) and had profaned with iniquities the offerings of God" (2, 3).<sup>35)</sup> Reference to John Hyrcanus is made in Ps. Jonathan to Deut. 33:11, according to Geiger (Ur. 479), which, however, may also be equally applicable to the father of Mattathias, John, whom later authorities, mistakenly, took for a High Priest. The failure, however, of the targumist to allude to the Kingship of the sinful High Priest, speaks against this supposition. It is a safer supposition that the Herodian High Priests or the state of the High Priesthood under the Roman Procurators, when this most sacred dignity became a salable article, is here

---

is a later emendation, probably to escape the rigors of the censor. It should read with Lagarde, גברי יון.

34) Com. Ant. XVII, 21. As to the date of the Census, com. Schürer, Geschichte, 4th German ed. VI, erste Anhang. Com. also Hausrath N. T. Times (Eng. ed.) v. 2, pp. 74-83. It was this state of mind from which emanated the curious rendering of והמכשלה (Is. 3:6) וטמניחא, taxation, against the Agadic interpretation to mean the Law (Chag. 14b; Gittin 43b). Com also Is. 55:5.

35) Com. also 8:10, 13, 26. Com. Buchanan, Charles, Apocrypha, II, 628.

meant.<sup>36)</sup> I am persuaded to believe that the targumist had in mind particularly the appointment by Herod of Annanel to the High Priesthood, which by right and general expectation was to belong to Aristobul III.<sup>37)</sup>

IS. 64:11: **העל אלן תחמסן** is so rendered as to give vent to the general excitement of the time. It runs: **העל אלן תחמסן ואת** ; **יהיב ארכא לרשיעיא דמשעברין בנא עד עלמא** ; likewise Hab. 3:1. The wicked are the rulers over the people. They are not the Gentiles, Romans, whom the T. would call either by name or by the general appellation **נוים עממא** ; **רשיעיא** is applied to the wicked of Israel only. I am inclined to think the allusion is made to the Herodian rulers rather than to the later Hasmonean rulers. The expression **ואת יהיב ארכא** could hardly have been intended for Alexander Jannaeus, whose rule was not too long, being then followed by the just rule of Alexandra. The targumist would, at the same time, place the beginning of the Herodian rule in the early days of the Antipater's political ascendancy. There are other references to the Herodian rulers.

על כן מוזין is rendered על כן תזנינה בנתיבם Hos. 4:13  
בנתיבן דהוא לכו מבת עממיא וכלתכון דנסבתון לבניכון מן עממיא  
גיפן.

36) Com. Ant. XX, 8, 8; Pesachim 57a; Tos. Menachoth end.  
 אוי לי מבית ביתוס, אוי לי מאלתם, אוי לי מבית חנין, אוי לי מלחישתם,  
 אוי לי מבית פתרוס, אוי לי מקולמוסם; אוי לי מבית ישמעאל בן מאדי, אוי  
 לי מאגרוסם שחם כהנים גדולים ובניהם וחתניהם ואמוראים ובעדיהם חובשים  
 עת העם במסלות.

Also Lev. r. 21, 5; Y. Yoma 1, 1:

... אלא מקדש ראשון שעל ידי שמשו באמונה שמשו בו י"ח כהנים, מקדש שני על שהיו נוסלים אותה בממון וי"א שהיו הורגין זה את זה בכשפים שמשו פ' כהנים, ומחן שמעון הצדיק מ' שנה, כיון שחזרו להיות משכביון אותו בדמים היו שנותיהן מתקצרות. מעשה באחד ששלח ביד בנו שתי מדות של כסף... ועמד אחד ושלח ביד בנו שתי מדות של זהב... אמרו כפה סיח את המנורה, Com. Yoma 9a.

37) Ant. XV, 2, 4. This reference might also be applicable to the High Priest Simon the son of Boethus, whose daughter Herod loved and married, and, in order to augment the dignity of the family, conferred upon him this high honor (Ant. XV, 9, 3). Although a priest of note, his elevation to office in this manner and the overthrow of Jesus the son of Phabet, his predecessor, brought upon him the indignation of the people and the hatred they entertained for the Herodian dynasty.

This is certainly an early T.; v. 14 is interpreted literally. Had it been the intention of the T. to soften some harsh expression flung against the morality of the Jewish daughters, it would have been followed in the other v. But the former deals a rebuke to the Herodians, who have intermarried with Gentile rulers. Herod married a Samaritan woman (Ant. 12, 2, 19); his son Alexander—Glaphira, daughter of Archelaus, King of Cappadocia (Ant. 16, 1, 2); Drusilla, the sister of Agrippa II, was prevailed upon to transgress the laws of her forebears and to marry Felix, the procurator (Ant. 20, 7, 2), while her former husband, the heathen King of Emesa and the second husband of her sister Berenice, the King of Cilicia, though circumcised, would hardly be regarded as a proselyte. The latter renounced his conversion as soon as Berenice left him (Ant. ib.). The cohabitation of Berenice with Titus (Dio Cassius 66, 15) is a further instance. It was the general reaction towards this open violation of the Law which the Rabbi would express in the only safe way through the exposition of some Prophetic utterance.

Of a more pronounced nature is the reference contained in the T. to Is. 65:4 ילינו ובנצורים וקברים — הישכים בבתיא ריתכן בבתיא — הישכים בבתיא — הישכים בבתיא. It is a valuable historical statement of the erection of Tiberias. Herod Antipas built it on a site strewn with sepulchres. This was resented by the orthodox Jews, who would not, on account of uncleanness, settle there, even after the sepulchres had been removed. Herod was on that account impelled to bring pressure to bear on the first settlers, a great many of whom were strangers, poor people and slaves. (Com. Ant. 18, 2, 3; Gen. r. 23, 1). The whole incident was soon to be forgotten, as the city came to assume great eminence in the Great Rebellion, although the more scrupulous would still hesitate, until the time of R. Simon Ben Jochai (com. Shab. 34a) to settle in certain parts of it. So that this indignation of the targumist must emanate from the very time of the act of Herod. This T. belongs to 28 C. E.

I am inclined to think that the T. to Am. 6:1 נקבי ראשית שום מקימין שום בניהון בשום בני עממי — הגויים refers to the Herodians and their followers, who would give themselves foreign names, and were not known, like the Hasmoneans, by the Hebrew double. As it is well known, Jews during the Hasmonean rule

would unhesitatingly give themselves Greek names. But this practice grew abominable in the sentiment of the people in the days of the Herodian rulers. There are many references to this effect in the Agada (Exod. r. 1, 30; Lev. r. 32, 3; Tan. Balak 25, etc.), all of which, I suppose, emanated from that period. Com. also Hos. 8:12.

The reference in T. to Ez. 39:16 to the destruction of Rome is interesting. It suggests that the T. took Rome as גוג. As Gog is the Messianic foe of Israel, one feels that in the time of either the Great or the Bar-Kochba Rebellion, the revolutionaries, in their pious and Messianic mood, would take Rome as the prophetic גוג, so that its overthrow is sure to come. Hence the source of the targumic interpretation. I am also led to believe that this was the reason why the T. turns the gloomy and miserable description of the "Servant" (Is. ch. 53) into a most glorious presentation. The targumist, living in a time when the Messiah stood at the head of warring armies, could hardly have conceived those objectionable features in a literal sense. V. 5 points clearly to Bar Kochba.

Mi. 5:9, 10, 12 ... והכרתי מוסך מקרבך והאברתי מרכבתך... והכרתי ערי ארצך והרסתי כל מבצריך... והכרתי פסיליך ומצבותיך מקרבך. The T. changes the simple meaning of the words and renders them this way:

ואשיצי סוסות עממא מבינך ואוביד רתיכיהון (9). ואשיצי קרוי עממא מארעך ואפניר כל כרכיהון תקיפא (10). ואשיצי צלמי עממא וקמתהון מבינך (12).

This is a curious rendering. The second half of v. 12 is rendered literally. All other references in the Prophets to the idolatry of Israel are rendered literally by the T. But the T. in these verses is construed to give expression to the popular resentment of the act of Herod to construct heathen cities in Palestine, and the erection in them of temples and statues.

Another allusion to a contemporary situation is found in the Targum to Judges 5:11. The interpretation reads: מאתר דהון . אנסין להון ונסבין דבידיהון בית מכונת לסטין ומתובת מוכסין. There is here the twofold reference to the robber and to the publican. In both aspects the hint is to the last days of Jerusalem. The ab-

horrence for the publican, who was considered an outlaw,<sup>38)</sup> was general among the people in those troublesome days. Regarding the former, the implication seems to be of the activities of the Sicarii under the Procuratorship of Felix or Festus, particularly the latter, of whom Josephus says that upon his coming Judea was afflicted by robbers while all the villas were set on fire and plundered by them.<sup>39)</sup> The targumist is setting the mark on the facts against which his generation most vehemently reacted.

The interpretation of the T. of ויפקדם בטלאים (Is. 15:4) is also suggestive of an event preceding the destruction of the Temple which is told in the Talmud of Agrippa I, that wishing to know the number of the people while avoiding its prohibition, he asked the High Priest to count the Paschal sacrifices.<sup>40)</sup> I would not, however, stress this evidence. A later targumist might as well have used for exegetical purpose a current Agada.

Of more historical suggestiveness is the Targum to Ze. 11, 1 פתח פתח לבנון דלתיך interpreted to refer to the heathen peoples and the destruction of their cities. This verse was interpreted by Rabban Jochanan b. Zakkai to imply the pending destruction of the Temple, which was generally accepted.<sup>41)</sup> Why a targumist living in a generation impressed by the destruction of the Temple should select so strange an allegorical interpretation is hardly conceivable. It would seem that he did not know of the destruction of the Temple and was imbued with the political Messianism, which was an important factor in the Rebellions.

The Targum, however, also contains evidence pointing to a period subsequent to the destruction of Jerusalem. Is. 54:1

38) Com. B. Kama 113a, Mish.; Shab. 39a; San. 25b.

39) Ant. XX, 9, 10. The distinction should be drawn between the patriots and the sicarii who, to all intents, were robbers of the vilest sort and employed by Felix for the purpose of inflaming unrest to screen his outrages.

40) Pesachim 64b; Tosefta 4. Com. Wars 6, 9, 3. There are strong reasons for assuming that it was a historical reality.

41) עד שגער בו, רבן יוחנן בן זכאי אמר לו: היכל היכל מפנימה אתה מבקיע עומד, יודע אני שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן יוחנן. Yoma 39b, and in Yerushalmi in a somewhat modified version, 6, 3 end.

ארי סני יהון the Targum interprets כי רבים בני שוממה מבני בעולה בני ירושלים צדיתא מבני רומה יתבתא.

In the same sense Is. 2:5 אכלה בנים אכלה is rendered in the Targum עתידה עקרא כאתתא עקרא עתידה Jerusalem is here seen to be desolate. Rome is in its bloom. There is still the thirst for revenge from Rome, which also found expression in the Targum to Is. 25:12 meaning by כך Rome, and Ez. 39:16. Com. also Targum Is. 32:14. The targumist lived in a period following the destruction but not too far away. Mi. 7:11 is interpreted in the T. to refer to the cessation of the persecutions of the nations: בערנא ההיא יתבטל נזירת עממא. The reference is to the situation which arose in Palestine after the rebellion of Bar Kochba. The targumist had in mind the persecutions of Hadrian. It is hardly appropriate to the political repressions of the Roman Procurators. It might be well applied to the persecutions of the Byzantine rulers which, however, could hardly have found room in the Palestinian Targum, known and used in Babylonia in the third century.

A less pronounced indication of a post-Destruction age is suggested in the T. to Malachi 1:11 ובכל מקום מסר מנחם לשמי ובכל עירן דאתון עבדין רעיתי אנא אקבל צלותכון... וצלותכון כקורבן דכי קרמי.

The conception implied here that the prayer replaced the sacrifice is an outgrowth of the age following the destruction of the Temple, after the cessation of sacrifice. The sacrifice was regarded with so much holy reverence by the Rabbis, that such a conception would be considered an attempt at the divinity of the sacrifice.<sup>42)</sup>

Finally, the Targum to Is. 21:9 may also be of historical contents. Here the Targum reads נפלת אף עתידא למפל בבל. The wish is here expressed for the downfall of Babylonia. This suggests an age of persecution in Babylonia against the Jews.

42) This conception has its origin in the saying of R. Jochanan B. Zakkai: יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה (Aboth of R. N. 4, 5). Com. saying of R. Shmuel b. Nachmani on this verse זוהי תפלת חסנח (Jalqut l. c.). So saying of R. Eliezer מוקרבנות (Berak. 32b). Com. Jalqut Eliezer אמרו ישראל רבש"ע בזמן שבה"מ מק אדם: קרב מביא קרבן ומתכפר עכשיו אין בדינו אלא תפלה.

Babylonia in an earlier period was looked upon with admiration by the Jews. It was only after the fanatical Sassanides had established themselves on the throne of Persia that the large Jewish population of Babylonia began to experience the same tribulation which their brethren in Palestine were undergoing under the Roman rule.<sup>43)</sup> After the new departure in the ruling dynasty, Babylonia, like Rome, incurred the bitter resentment of the Jews. Before the Chebarin (Magii) came to Babylonia, we are told in Gittin 17a, the saying of R. Chiya: "God knew that Israel could not bear the persecution of the Edomites, so he led them to Babylonia" was true, but after their arrival Rabbi Bar Bar Chana was right in his utterance: רחמנא או בשטרא דירך און בשטרא דבר עשו. This period is implied in the Targum to Is. 28:20 והמסכה צרה כהתכנס יסני מרוא.

On the other hand, the fall of Babylonia is with the author still a desire, a fervent expectation. The overthrow of Babylonia by the Arabians is not yet in sight. There is no other allusion in the Targum to the Arabs. So that this allusion to Babylonia affords us a terminus ad quem.

To check up the findings, the scant evidence preserved in the Targum to the Prophets falls apart in different groups. Some

43) Com. Saying of Rab. Yoma 17a; עתידה פרס שתפל ביד רומי. Also Pesachim 54a: ומלכות פרס... וכלכות פרס. There is a striking parallel interpretation in Ps. Jonathan Gen. 15:12 referring נפלה to Persia: דעתידא למיפל ולית לה זקיפא ומחמן. or in the version of the Frag. דחא היא מלכותא דפרסא דעתידא למפל ולא. It should be remarked that Ps. Jonathan introduces here the Messianic conception of the Four Kingdoms of the Exile, the Fourth being Edom or Rome. The targumist in this instance dismisses Rome, placing in its stead Persia-Babylonia. In the Midrash (Gen. r. 44, 2), on which this interpretation is based, נפלה is referred to Edom with the parenthetic note: ויש שמחלפין נופלה עליו זו בבל: דכתיבה בה נפלה נפלה בבל. It is clear that both in the Midrash and the Ps. Jon. Babylonia (or Persia) had come to be regarded as worse than Rome, as fully expressed in the saying of Rab. At the same time, it is made clear in the Midrash that the interpretation of נפלה as referring to Babylonia is based upon Is. 21:9, consequently the Targum to Is. 21:9 was either known to them and used by the Ps. targumist or that the interpretation in the respective cases was simultaneously originated. The former assumption, however, is the more plausible one.

are pointing to a pre-Destruction date, some to a period immediately following the Destruction, some, again, to a still later period. But they do not lead to contradicting results. The evidence demonstrates in a most excellent manner the progressive composition of the Targum until it assumed its present form. During this long time, the Targum was submitted to changes of different natures, when finally, before the Arabic invasion of Babylonia, it was indorsed in the shape in which it has come down to us.

We shall now devote our attention to a study of the relation between the official Targumim. There is a conspicuous affinity between Onkelos and Jonathan. Most of the early writers on this subject were struck by it but failed to realize its extent, which consequently lead them to different conclusions. So, while De Rossi and Herzfeld were certain that Onkelos knew the Targum to the Prophets, Zunz took the view that Jonathan had Onkelos before him, whom he quoted in Judges 5:26; 2 Kings 14:6; Jerem. 48:46.<sup>44)</sup> Herzfeld would consider all these citations as later interpolations.<sup>45)</sup> But on closer study of the official Targumim the cases of agreements between them will be found to be so numerous and of such a nature that they can be explained neither on the hypothesis of interpolation nor on the assumption of one having made use of the other. The reader will first be referred to the chapter on general peculiarities of Jonathan. The peculiar treatment by this T. of certain expressions, to distinguish between the holy and profane; Israel and other peoples; the belief in a second death for the wicked, all are found in Onk. Besides, there are numerous other cases in which both Targumim agree. I will cite here the Ps. Jonathan only to show that there could be a different rendering in the respective cases.

Josh. 1:6 חזק ואמץ Targum חזק ואלימ. So Onkelos Deut. 31:7. Ps. Jon. איתוסל ואתחיל.

ib. 1:9 תחת לא Targum תתבר. So Onk. Deut. 31:8. Ps. Jon. תתירע.

44) De Rossi Meor Enaim l. c.; Herzfeld, Geschichte l. c.; Zunz, G. V. l. c.

45) L. c.

ib. 3:13 Targum ויעמדו נר... So Onk. of חמת מים (Gen. 21:14, 15, 19). Ps. Jon זיקין דמא In Exod. 15:8 The Targum to Psalms 33:7; 78:13 is זיקא .

ib. 7:21 Targum אדרת שנער So Onk. Gen. 14:1. Ps. Jon. פונטום .

ib. 10:26 Targum ויתלם על חמשה עצים So Onk. Lev. 40:19; Deut. 21:22, 23. Ps. Jon. קיסא .

ib. 12:5; 13:13 Targum והמעבתי ואפיקורוס So Onk. Deut. 3:14. Ps. Jon. <sup>46)</sup>אנפיקורוס .

ib. 13:3 Targum וישבט לוי לא נתן משה נחלה, יהוה אלהי ישראל הוא Also Ezek. 44:28 Targum ואחזה לא תתנו להם בישראל אני אחזתם This is the rendering by Onk. of Deut. 18:2 But Ps. Jon. עשרים וארבע מזהבותא . דכהונתא .

ib. 14:4 Targum ומנרשיהם Also Ezek. 45:2; 48:17. So Onk. Lev. 25:34; Num. 35:2, 3, 4. Ps. Jon. פרולין .

ib. 20:1 Targum קרוי שיובותא So Onk. Num. 35:6, 11, 13. Ps. Jon. קרוי דקטלן .

ib. 20:5, 9 Targum נאל דמא נאל הדם So Onk. Num. 35:19, 21, 24, 25; Deut. 19:6. But Ps. Jon. תבע דמא .

ib. 20:5 Targum כי בבלי דעת So Onk. Deut. 19:4. Ps. Jon. בלא מתכוין .

ib. 23:16 Targum ואברתם מזהרה... So Onk. Deut. 11:17. Ps. Jon. ותברון בסרהוביא מעילוי . מטבתא . ארעא משבחא .

Judges 5:8 Targum יבחר לו אלהים חדשים כד אתריעו בני ישראל למפלח לטעותא חרתן דמקרב עבירא ולא איתעסקו בהון אבהתהון Onk. to Deut. 32:17 Rendering: אלהים לא ידעום חדשים מקרב באו... דחלן חרתן דמקריב אתעבירו לא איתעסקו בהון אבהתהון חרתנין Fragmentary Com. מן כרון אתברון ולא אידכרו בהון אבהתהון Sifri l. c. and Friedmann On. and Ak., p. 65.

1S. 13:12 Targum ואתחסנית ואתאפק So Onk. Gen. 45,1. Ps. Jon. למסוברא .

<sup>46)</sup> Kohut's suggestion on these renderings (Aruch אפיקורוס) will only serve the point in question.

ib. 15:7 שור Targum חנרא. So Onk. Gen. 25:18. Ps. Jon. 47) חלוצה.

ib. 23:22 ותקינו Targum ותקינו. So Onk. Exod. 16:4. 47) ואתבררו—ל"א. ויומנון. Ps. Jon.

1K. 18:28; 5:16 ויתגדדו Targum ואתחממו. Also Jerem. 47:15. So Onk. Deut. 14:1. Ps. Jon. לא תגודון בשריכין.

2K. 5:16 ויפצר בו Targum ואתקיף ביה. So Onk. Gen. 19:3. Ps. Jon. פיים.

ib. 5:19 כברת ארץ Targum כרוב ארעאי. So Onk. Gen. 35:16; 48:7. Ps. Jon in former: עללתא בארבע. Ps. Jon in latter: סינעי ארעא.

ib. 6:18 ויכם בסנורים Targum בשברירא. So Onk. Gen. 19:11. Ps. Jon. בחוודרוריא. Frag. בהדבריה.

ib. 16:6 וינשל Targum ותריך. So Onk. Deut. 7:22. Ps. Jon. ויגלי.

ib. 18:32 ודבש Targum ארץ זית ודבש. So Onk. Deut. 8:8. Ps. Jon דבש. ומן תומרייתא עבדין דבש.

ib. 21:6 ויעניו Targum וענו ונחש ועשה אוב וידענים. So Onk. Lev. 19:26; 20:6; Deut. 18:10, 14. Ps. Jon. אחירי עינין.

ib. 23:25 וככל נכסוהי Targum וככל מאדו. So Onk. Deut. 6:5. Ps. Jon. בכל ממונכון.

IS. 3:20 הצערות Targum ושירי רגליא. So Onk. Num. 31:50. Ps. Jon. קדישיא מן אורניהון. שירין.

Jerem. 7:24 etc. בשררות לכם Targum בשררות לכהון. So Onk. Deut. 29:18. Ps. Jon. בתהות יצרא ביש.

Ezek. 12:7, 8, 12 עלטה Targum קבלא. So Onk. Gen. 15:17. Ps. Jon. חומטא. Gen. r. 45, 9. אמיטתא.

47) Ps. Jon. agrees with Onk. and Jon. in Gen. 16:7; 20:1. Onkelos renders בין רקם ובין חנרא (ibid 16:14) בין קרש ובין ברד presumably influenced by 20:1 בין קרש ובין שור. Cases of this sort are numerous in Onkelos. Similar cases in Jonathan are cited in the chapter on textual deviations. But as to Ps. Jon., the rendering also of שור in 16:7; 20:1 was חלוצה as in 28:18, in which the Fragmentary concurs. Evidence for this is presented in Gen. r. 45, 9: על עין חמים, באורה דחלוצה. Also Ps. Jon. to Exod. 15:22. Grone-mann's (Pent. Über., p. 20) argument on this is thus a miscalculation.

ib. 20:39 לא תחלוץ עור Targum ואת שם קדשי לא תחלוץ עור  
So Onk. Exod. 20:22; Lev. 21:6, 12, 15; 22:32. Ps. Jon. תפסון  
But ואחילו (Jer. 31:4) נטעו כרמים וחללו Ps. Jon. פרקיה.

ib. 28:13 אדם פטרה ויהלם תרשיש שהם וישפה Targum  
So Onk. סממן ידקן וסבהלם כרום ימא וכורלא ופנתירון שבזיו אומרגדין  
Exod. 28:17, 18, 19, 20. But not so Ps. Jon. and F.

Joel 2:13 מרחיק רנו ומסני למעבר Targum ארך אפים ורב חסד  
So Onk. Exod. 34:6. Ps. Jon. ארך רוח... חסד. טבון.

These cases are of special interest also for determining the nature of the relation between Onkelos and the non-official Targumim. But of equal importance are the cases of agreement between the official Targumim in which the non-official Targumim concur. They also belong to Onkelos. I do not intend to raise the question of the origin and history of the non-official Targumim to the Pentateuch. I have my own view of them, differing appreciably from those offered. But whether we assume with Bacher that in the Fragmentary is preserved a relic of the ancient and original Palestinian Targum on which were based both Onkelos and Ps. Jonathan which form stages of the same Targum,<sup>48)</sup> or whether we choose the simpler view enunciated by Traub u. Seligson, that Ps. Jon. and the Fragmentary are to some extent a critical revision of Onkelos,<sup>50)</sup> there is the general recognition of the common ground of these Targumim and Onkelos. The fact, therefore, that they agree with Onkelos cannot be construed to impart to the cases in question a different character.

Josh. 10:11; 14:6, 7 מקדש ברנע Targum רקם ניאה So Onk.  
and Ps. Jon. Num. 32:8 etc.

ib. 12:2 וער היבק Targum יובקא So Onk. and Ps. Jon. Gen.  
32:23; Num. 21:24 etc.

48) This is true only when it is spoken of profanation of God (Is. 48:11; Ez. 20:9, 14; 22:36; 27:33); profanation of the Sabbath (Is. 56:2, 6; Ez. 20:16, 21, 24, 38). But when it is spoken of profanation of the land and temple אפסא is employed.

49) Z. D. M. G., v. 28, 60-63.

50) Frankel's Monatschrift, 1857, 101 et seq. Gronemann (Pent. Übersetz., p. 8, note) also thinks that the Fragmentary and Ps. Jon., especially the latter, have expanded Onkelos.

ib. 11:2; 12:3 Targum כנרות . So Onk. and Ps. Jon. Num. 34:11 etc.

ib. 12:8; 10:13, 20 Targum אשרות . So Onk. and Ps. Jon. Deut. 4:49.

Judges 1:6 Targum ובני קיני . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 15:19 and Frag. Num. 24:21, 22.

ib. 3:8 Targum ארם די על פרת ארם נהרים . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 24:10.

ib. 17:5, 12 Targum וימלא את יד וקריב ית קרבן . So Onk. and Ps. Jon. Exod. 28:41.

1S 19:13, 16 Targum תרפים צלמניא . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 31: 19, 34, 35.

2S 1:19 Targum אתעתדון הצבי ישראל . So Onk. Exod. 33:21 Ps. Jon. ותהי מעתר . Also Deut. 29:9. ותתעתד — ונצבת

1K 11:36; 15:4 Targum למען היות ניר . So Onk. and Ps. Jon. Num. 21:30 . ונירם .

2K 3:13 Targum ויאמר למלך ישראל אל... . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 19:7, 18.

ib. 5:21 Targum ויפל מעל המרכבה . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 24:64.

ib. 19:37 Targum לארעא קררו ארץ אררט . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 8:4. (Ps. Jon. (קדרון) 51).

There is also agreement between them with regard to the belief in a second death for the wicked in the Messianic Age. So Jon. Is. 65:6; Jerem. 51:39. Both Onk. and Frag. render Deut. 33:6 יחי ראובן בחיי עלמא ומותא תנינא — יחי ראובן ואל ימת ; לא ימות יחי ראובן בעלמא ולא ימות במותנא תנינא דבה . Frag. : indicating direction (Is. 9:19; Ezek. 21:21; Zech. 12:6) are rendered by דרומא צפונא . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 13:9. Is. 14:9 Targum רפאים . So Onk. and Ps. Jon. Gen. 15:20. Chayjoth in 52 has brought to notice the remarkable change in the rendering of עברים by Onk. Everywhere in Gen. it is rendered עבראי but beginning with Exod. יהודאי is the rendering. The motive for that might be the exegetical saying of R. Simeon b. Jochai on Gen. 49:8:

51) Cited also in Gen. r. 33, 2.

52) Page 8.

אמר ר' שמעון בן יוחאי יהיו כל אחיך נקראין על שמך, אין אדם אומר ראובני אנא, שמעוני אנא אלא יהודי אנא.

In that Ps. Jon., with a single exception, agrees. (Gen. 43:32). But Exod. 21:2 עברי עבד תקנה and Deut. 15:20; 13:12 both Onk. and Ps. Jon. have כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה in order, it would appear, to avoid the misinterpretation: the slave of an Israelite (com. Mechilta l. c.). Jonathan as a rule renders עברים — יהודאי 1S 13:3, 17; 14:11, 21; Jonah 1, 9. But Jerem. 34:9 (also 14) שפחתו ואיש את עבדו ואיש את שפחתו. The T. follows Onk. and Ps. Jon. rendering העברי והעבריה. לשלח בר ישראל ובת ישראל.

Zech. 12:8 Targum ובית דויד כאלהים. So Onk. and Ps. Jon. Gen. 6:4 בני האלהים — רברביא.

This comparative list could be extended appreciably. But the number of cases presented are sufficient to show the real nature of the problem. There could be found sound explanation for the similarity between Onk. and the Frag. and Ps. Jon. even were we not to proceed along the lines of the theories offered, for they are exploiting the same field, the Pentateuch. Why, however, should an author of a Targum to the Prophets seek harmony with Onkelos in many comparatively unimportant details of rendering, will hardly be possible to explain. Could not the Targum to the Prophets have its own way of rendering in the respective cases? Neither could it be the way of a redactor. But this Targum, like the Mishna, Tosefta, Talmudim and Midrashim, had no single author: there was no single revision. The inference will yield the only possible conclusion that there was a common source for the official Targumim. They were originated in one and the same time; in one and the same way, under one and the same circumstances and share a common history.

They were the product of the Aramaic rendering of the portion from the Law and the Prophets read in public worship. The Lxx had a similar origination, although later generations, actuated by propaganda motives, formed a different notion of the act.<sup>53)</sup> The official Targumim are the work of genera-

<sup>53)</sup> This view is held by most scholars. "Sie verdanken nicht der Wissenschaft sondern dem Relig. Bedürfnisse" (Frankel, Vorstudien,

tions. They were formed and reformed through many centuries, gradually, invisibly. They were not a new attempt, supplanted none, but are the continuation of the Targumim used in the service.

Hence also the remarkable balance between the paraphrastic and literal so skillfully maintained in the official Targumim. That formed a necessary condition with the regulations of the reading in early as in later ages.

The Lxx assumed the same course. There was sought an exact rendering, a simple and ground understanding, as close to the original as possible. Literalness was insisted upon and expository rendering would only be tolerated in difficult or poetical passages, or where the danger of a misinterpretation had to be averted. I completely disagree with Zunz, Geiger, Bacher<sup>54)</sup> and others, who insist on the priority of the Midrashic Targum to the literal. Their theory is wrong. It is built upon, it would seem, the doubtful foundation that the poetical and difficult passages were first to be rendered.<sup>55)</sup> But as they can furnish no evidence it is just as safe to assert that the simpler passages involving a literal rendering were rendered either first or at one time with the poetical ones. Invoking again the Lxx, the literalness is the conspicuous feature in them and not the paraphrastic. The exposition of the Law and the Prophets held on the Sabbaths in the synagogue in Alexandria left little trace in the Lxx. Nothing approaching the Philonian exposition has

---

20). Com. Tischendorf, V. T. G. XIII; Geiger, *Urschrift*, 160; König, *Einleitung*, 103.

54) Zunz, G. V., 344; Geiger, *Ur.*, 425. Com. Frankel, *Über d. Zeit etc.*, Ver. Deut. Orient, 1845, 13. Bacher *ib.* 64, after asserting that the literalness of Onkelos was a later and Babylonian tendency, is not in the least disturbed when, following this assertion, he draws a list of cases in which Onkelos is expository while the Frag., the original and oldest, according to his view, is literal. Com. also Ps. Jon. Deut. 33:26 rendering the v. literally, while Onk. and Frag. are exegetical.

55) Com. Steinschneider, *Jewish Lit. (Heb.)* 20. He also takes the view that the Targum in essence was not different from the Midrash, assuming that the Targum originated from single translation of difficult words. Like Geiger and Bacher, he asserts (*ib.* 190) that from these (Midrashic) Targumim resulted the simpler and exacter understanding of the Bible. It is certainly a curious and queer process.

found room in the translation. It was the knowledge and not the exposition of the Bible which formed the prime necessity for instituting the reading of the translation. These writers have exaggerated innocent sayings in the Mishna reproaching renderings of certain targumists, which are found in Ps. Jonathan. Because they are cited in the Mishna and because they were rejected, they came at once to be regarded not only as belonging to an early Targum but to the earliest. Consequently, the exposition preceded in point of time the literal which marked a new departure and had been accomplished in Babylonia. But these citations could as well belong to a later Targum. On the contrary, the way they are quoted (ואילין דמחרגמין <sup>56)</sup> clearly signifies the existence of another Targum upon which these new Targumim had attempted to encroach. <sup>57)</sup>

Again, it should be borne in mind that the Agada had been the product of a generation subsequent to the simple exposition of the Soferim and the Zugoth. The exegetical element in the Targumim was influenced, and on occasion determined, by the Halaka, which also had a progressive history. But the Targum existed before the new tendencies made their appearance.

The official Targumim thus represent the early as well as the later recognized Targumim used in public worship. Through common use there had been a continuous interchange of influence between them. It is customary to consider the T. to the Pentateuch as older than the T. to the Prophets. <sup>58)</sup> This opinion rests on a questionable argument. There can be no doubt that the introduction of the Targum in public service dates back to a comparatively early period. But in my judgment it had not originated before the Maccabean age. <sup>59)</sup> There is sufficient evidence in support of the view that Hebrew had not

<sup>56)</sup> Y. Berakoth 5, 3: ואילין דמחרגמין עמא דבני ישראל כמח דאנן . רחמן בשמיא האומר ומורעך לא תתן . The other citation in Megilla 25a reads: which carries the same implication.

<sup>57)</sup> Com. Z. Chajoth on Megilla 25a.

<sup>58)</sup> It is interesting to note that later tradition also assigns to the Targum to Pent. an earlier date. Com. Sifri beginning וזאת חברה . Com. Maimonidas יב חפלה, הל' חפלה לעם ; של תורגמן קרא ; מה שקורא קורא בתורה ; of the T. to the Prophets he proceeds only to repeat the regulations appearing in the Mishna.

<sup>59)</sup> Com. Kautzsch Gram. d. Biblisch-Aram., p. 4.

only been well understood in Palestine in the time of Ezra and Nehemia, but that it had been the vernacular tongue.<sup>60)</sup> There is, on the contrary, no positive evidence either that Aramaic had been in those early days the vernacular among the Jews in Palestine or even that the general ignorance of the Jews of the Aramaic tongue of the period of the Kings had entirely passed. What use would that generation have for an Aramaic version of the Law?

But whether it had been introduced in the period immediately preceding the Maccabean uprising or in the early days of Maccabean rule, it is certain that when the need of the Targum arose there had already been established the custom of reading in public service from the Prophets as a supplement to the reading from the Law. As the reading from the Law goes back to Ezra,<sup>61)</sup> and because of the greater interest in the knowledge

---

60) Frankel, *Paläst. Ex.*, 208, 280, consistent with his literal interpretation of the tradition that the Targum originated with Ezra, accepts the genial but useless theory put forward by De Rossi (l. c.) that Onkelos was consulted by the Greek translators. But unlike De Rossi, Frankel would not consider the Aramaic version—a corrupted rendering of the original. Rapaport, *זכרון לאחרונים* Let. 3, takes the same view, and it should be followed by all others of the same mind as regards the date of the origin of the Targum. To overlook the difficulty arising from an assumption that either the Targum had not been carried to Egypt, or, being in use, that it exercised no influence on the Lxx, would certainly be unforgiveable.

61) The Karaites ascribe the reading of the Haftora to Ezra (com. Neubauer, *Aus Petersburger Bibliothek*, p. 14); Abudraham placed its origin in the persecutions of Antiochus. But whatever cause one may unearth (com. Büchler *J. Q. R.* v., p. 6 et seq.), one outstanding cause was the institution of the reading of the Law in public service. The reading from the Prophets served the purpose of administering an admonition as to the holiness and observance of the Law. I completely agree with Büchler that the introduction of the reading of the Pentateuch had its origin in the festivals (*J. Q. R.*, v. 5, p. 442). Thus the Sifra to Lev. 23:43; Sifri to Deut. 16:1; Meg. 4a, 32a. The Law was read by Ezra on the festivals of the New Year and Tabernacles (*Neh.* 8:2, 8, 18; 9:3). The reading on Saturday appears to have arisen later, when synagogues arose outside Jerusalem. Hence the supposition that the selection of definite portions for each festival preceded the definite apportioning of the Sabbatical reading. I disagree, however, with the motive to which Büchler attributes the origin of both the Pentateuchal

of the Law, the necessity of an Aramaic translation of the Law might have been earlier appreciated than that of the Prophets. But no sooner was the reading from the Prophets instituted than the necessity of an Aramaic rendering became apparent. Although the Greek translation of the Pentateuch leads all other books of the Bible in point of time, not even a century passed before the Prophets "and the other writings" were to be found in the Greek tongue.

As far as the general ordinance is concerned, no distinction is made between the Targum to the Law and the Targum to the Prophets. Accordingly, it is said in *Soferim* 18:4 וּמִן הַיּוֹם לְעַתָּה וְלִנְשִׁים וְחִינוּקוֹת כָּל סֹדֶר וְנִבִּיא שֶׁל שַׁבָּת לְאַחַר קְרִיאַת הַתּוֹרָה. In the *Mishna Meg.* 21a, 23b; *Yerushalmi* 4, 1, 5, the Targum to the Prophets is discussed alongside with the Targum to the Law, the limitations on the reading of the former being less rigid than the latter for other reasons הוּרָאָה. *דלא נפקא מיניה הוראה*. Again in *Mishna* 25a; *Tosefta* 4 (3); *Y. Meg.* 4, 11 a list of passages both from the Law and the Prophets is given which were not to be translated. Both were not considered obligatory, so that their omission in the service would not call for repetition, as it is made clear in *Y. Meg.* 4, 6 אוֹמֵר רַב וְהִתְרַנּוּם מֵעַכְבָּ? אֹמֵר רַב

and Prophetic readings, which would place their institution at nearly the same date. One should not resort to the magical Samaritan influence in order to find the cause for such an ordinance when it is readily presented in *Nehemia*: "And on the second day there gathered themselves together unto Ezra, the expounder, to obtain again intelligence of the words of the Law. And they found written in the Law that the children of Israel should dwell in booths during the feast in the seventh month. And (they ordered) that they should publish... throughout all their cities and through Jerusalem saying, go forth unto the mountain and fetch leaves to make booths, as it is written (13-15)." It was the ignorance of the people of the ordinances of the festivals which formed the cause of the reading from the book of the Law. These passages present sufficient ground for ascribing the ordinance of the reading from the Law to Ezra. This might also be implied in the tradition ascribing it to Moses. *Com. B. Kama* 82a. The Haftora is much later, and dates to the end of the third century or the beginning of the second century B. C. Direct and positive evidence cannot be furnished. Early tradition is silent over it. But what has been said above and the fact that a Greek translation of the Prophets had already been made at that time, and also the mention of the Prophets in *Ben Sira* in a manner suggesting general acquaintance with them by the people, lend support to this view.

יוסא מן מה דאנן חמין רבנן נפקין לתעניתא וקראין ולא מתרגמין הרה. This is in substance implied in the saying of R. Chalafta b. Saul, Meg. 24a, as interpreted in Tosafoth l. c.

But the reading from the Law and from the Prophets in the Sabbath service had not been definitely set as late as in the time of the composition of the Mishna. The selection was left to the discretion of the individual community. Any portion from the Prophets, as from the Law, would be read.<sup>62</sup> The readings were translated. Hence the rise of a Targum to all the Prophetical books. The author of the official Targumim was the congregation. The Targum in its first stages had no definite shape. The reader framed the translation at the reading of the original. Every reader had his own choice of words and his own way of rendering. He was only conditioned to present a close and exact rendering.

But with the persistence of the Targum and its growing significance the free translation progressed by various degrees to a definite and unchangeable form. Anything which endures

---

62) Com. Maimonides הל' תפלה, יב, יב ונראה שלא היה: כסף משנה, חל' תפלה, יב, יב להם באותו זמן הפסוקות קבועות כמונו היום אלא כל אחד היה מפרש ענין שנואה לו שהוא מתייחס לפרשה. The same may be applied to the reading of the Law. Only the reading on the festivals, including the New Moon, Purim and Chanuka, the Four Shabbaths, Maamodoth and days of fasting, are indicated (Babli, Meg. Mish. 30b; Y. Mish. 3, 4, 5, 6, 7). There is no hint of a definite Sabbatical reading. The words חוזרין לבסדרן (Y. Meg. 3, 5, 7; Babli 29a, 31a) should not be taken literally. The interpretation of R. Ami and Jeremia Meg. 30b refers to a time when there was a definite reading both from the Law and P. Had there been definite portions for the Sabbatical readings from the Law, there would certainly be also a definite selection of parallel Prophetical readings. There could be no reason why there should be a discrimination against the Prophetical reading. I am fully convinced that there existed a definite Prophetical reading for each festival enumerated in the Mishna. It is true, that in both Y. and B. the reading from the Law is given while no mention is made of the Prophetical readings. But the Tosefto, while registering for the festival only the readings from the Law, is, however, indicating for the Four Sabbaths the Prophetical readings side by side with the reading from the Law. If there had existed definite Prophetical readings for the Four Sabbaths, there had certainly been definite Prophetical readings for the more important festivals, and yet no mention of them is made in the Tosefto. The reason may be simple: it mentions

in humanity, as in the universe, tends to shape. It had become necessary to lay down certain rules to regulate the translation. How is the verb or adjective of a collective noun to be rendered: in singular, as in original, or in the plural? Is the literal sense to be considered or the implied meaning? How about the anthropomorphic expressions, shall they be rendered literally to the annoyance of the worshippers or explained away, and how? There are passages involving a Halakic interpretation of great importance, or a controversial point between the parties; shall such passages be left over to the intelligence of the reader, who might not be trained in the Halaka? A way of rendering had to be early devised, which the reader was to follow. The first attempts at uniformity were directed towards single phrases or words. Gradually they spread to include the less dangerous regions. The Rabbis, by concerted authority at each time, were responsible for the change. An excellent illustration is furnished us in Y. Meg. 4, 1 and Bik. 3, 4. In one case it is the rendering of מנא (Deut. 26:2). The targumist rendered מנא, but R. Jona, holding it to be improper to present the first fruits in any other receptacle than a basket, objected to this rendering and insisted upon the rendering of סלא, as the Targumim to the Pent. have it. Another case was מצות ומרורים (Exod. 12:8), which the targumist rendered פטירין עם ירקון; the rendering ירקון being

---

the more important, the Pentateuchal reading. The same may be said of the Mishna also.

But we know that there were no definite Prophetical readings for the Sabbath. The Mishna points out certain portions from the Prophets which are not to be read. Y. Meg. 4, 11 מרכבה; דוד ואמנון; Y. Meg. 4, 12; Babli 25a, while according to R. Eliezer ירושלים בהודע את (Ez. 16) should not be read.

Had the passages represented a definite Sabbatical reading, a substitute reading would be indicated which should be read instead of the interdicted ones.

It should be borne in mind that all these portions from the Prophets cited in the Tosefta (ibid), with the exception of Ezek. 1, have not found a place on the calendar of the Haftora. The attempt of Büchler to discover the early divisions of the readings from the Law and the accompanied readings from the Prophets is highly hypothetical. Again, the definite mention of the Targum in the Mishna and Tosefta shows that the Targum was introduced before a definite order of the Sabbatical readings had been introduced.

misleading as to the proper kind, Jeremiah would force the targumist to retranslate it in a different way. The third case concerned the rendering of תורים ובני יונה (Lev. 5:7), and R. Pineas would not allow to render תורים by פטימין. These cases demonstrate the peculiar manner in which the composition of the T. was accomplished.

Although the official Targumim were in a definite shape in the time of R. Akiba,<sup>63</sup> the process of transformation had been still going on to a comparatively late date. It affected both the literal and exegetical rendering. Some older exegetical renderings were rejected and replaced by others. Of the rejected, some have been preserved in the Ps. Jonathan, which in itself is an Aramaic Jalqut comprising also later Agadic material. Rejected paraphrases of the Targum to the Prophets might be those which appear on the margin in the Codex Reuch. and in some early editions. Although the notes prefaced תרגום א' contain Agadic material of a later date, they contain elements which might have been first incorporated in the Targum but rejected later as not to be read in the service. The same may be said of those ascribed to ספר א' although being on the whole an attempt to simplify and to supplement the extant T. Again, the duplicate renderings which are found both in Jonathan and Onk. can be explained by the fact that one formed the older explanation while the other represents a more recent one but which for some reason had not succeeded in dispossessing the older one. This explains also the curious renderings of certain verses, one half retaining one rendering while the other half contains a remnant of a different rendering. As rejected paraphrases may be considered the Targum to Micah 7:3, quoted in Rashi, and another quoted in the name of Jehuda of Paris on 2S 6:11.<sup>64</sup>

63) Com. R. Akiba's homily on Zek. 12:1 (Moed Katan 28a), which shows that R. Akiba knew the Targum to this verse. Com. R. Jehuda's saying referred to above; also Beraitha Baba Kama 17a

ובכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה שיצאו לפניו שלשים וששה אלף חלוצי כתף, דברי ר' יהודה. א"ל נחמית, והלא לפני אחאב עשו כן.

64) Com. Zunz, G. V. 80: מצא חרב זללה בשם יהודה מפריש מפוז; ומכרכר חר' ירוש' מדויי ופיוסוי יונתן תרגם: Com. also Rashi, Ezek. 27:17: חמי מנית ומנג בחמי די חוש... מפי ר' שמעון מצאתי שמצא במקרא תרגום ירושלמי דחושלא וקלמא.

The same can be said of the selection of words in the rendering. It should be noticed at the outset that the remarkable unity exhibited in the official Targumim is strongly emphasised also in the wording of the translation. Once the Aramaic word was set for a Hebrew word, you are certain to find it in each case where this Hebrew word occurs. An illustration of this amazing fact is presented in the rendering of the names of peoples, countries and cities. Other instances can be picked up at random. It demonstrates in a most emphatic way the scrupulous rigor with which the work of the Aramaic rendering had been accomplished. If, therefore, a word is rendered in one place one way and another way somewhere else, we are certain to have two different Targumim of the word in question. But apart from cases of this sort which are contained in the official Targumim, variations have come down to us from different sources. Concerning Onkelos variations are contained in Ps. Jonathan. In some cases in which Ps. Jonathan has a different Aramaic word for the Hebrew from that contained in Onk., the Fragmentary will be found to correct it, replacing it by the one used in Onkelos. There is, however, no means enabling us to discover which of the two represents the earlier form. They might have had their origin in the same time. Two communities might have coined them at the same time. Instructive instances are presented in the different renderings given by Rav and Levi of Gen. 49:27 (Zebachim 54a); ib. 30:14 (San. 99a), Onkelos agreeing with that of the former; R. Jehuda and Nehemia—of Gen. 18:1 (Gen. r. 42, 6). Variations of this kind are not wanting also in the Targum to the Prophets. Some have been preserved in Jonathan. A good many others are contained in Talmud and Midrashim and in the marginal notes in the Codex Reuch., under the names of ת"א, ס"א, ל"א, פליג, ואית דמתרגמי. In a few cases of the latter the variant will be seen to agree with Ps. Jonathan and Fragmentary. This fact lends new support to the view of the common source of all Targumim. The former cases shall be considered first.

Joshua 19:8 בעלת באר Targum ... בעלת—ל"א; מישר—ל"א. So is the T. of בעל נד (ib. 11:17; 12:7) בעל חרמ' (Jud. 3:3) בעלת תמר (Jud. 20:33) etc.

Judges 6:38 הספל Targum לקנא וְהָאֵלֶּיךָ; בספל אדירים

(ib. 5:25) Targum בפילי גבריא. The latter is the rendering of קבעת (Is. 51:17, 22). So is rendered כסף (Num. 7:13) in Ps. Jon.; Onk. מנסתא.

Judges 8:21 השחרנים Targum ענקיא ; in Is. 3:18 it is rendered by סבכיא. The latter is given to Judges by ל"א in Cod. Reuch.

1S. 19:13, 16; Ez. 21:26; Za. 10:2 תרפים Targum צלמניא.

Judges 18:17, 18, 20 דמאין while ל"א has עביטא.

ib. 16 ונודא דעיויא Targum וכביר העזים. But ל"א has ונונכא. This is the rendering of במכבר (2K 8:15) connected with כביר. Com. Kimchi l. c.

1K 22:49 תרשיש Targum אפריקא. So Jer. 10:9; Jonah 1:3. But Is. 2:16; 23:1, 14; Ezek. 27:12 יבא.

2K 5:23 חרמים Targum פלרסים. Is. 3:22 מחביא.

Jerem. 31:28 כאשר שקדתי עליהם Targum דחשבת כאשר ; in the second half כן יחדי מימרי Targum כן אשקר. The same was certainly the rendering of כאשר שקדתי which is found in ס"א. Here is a case of a rejected Anthropomorphism of a latter time.

Ezek. 27:6 כתים Targum אפוליא or איטליא. Everywhere else it is rendered כתאי (Is. 23:1 etc.).

Ezek. 27: 21 קדר Targum נכט. Otherwise ערבאי (Is. 21:16, 17; 42:11; 60:7. So T. to Ps. 120:5.).

Ezek. 27:23 ערן Targum חריב. This is the rendering of אשכנז (Jerem. 51:27).

Ezek. 40:19 תחתונה Targum מצינאה ; מיתרמי — ארעאה. So is the rendering of התחתונה in v. 18.

Ezek. 45:2; 48:17 ומנרשיהם — ורוחיהון. Ib. 27:28 T. פרויא. As Ps. Jon. and F. Lev. 25:34. On. וחקל רוח.

Am. 2:7; Is. 47:6 לחלל Targum לאפסא. So Ps. Jon. Exod. 20:25. Is. 48:41; Ezek. 20:39 Targum תחלון. But דמתרנמי Am. l. c. לאחלא.

Com. further Kimchi Ezek. 40:16.

To these cases may be added the following cases, which Cod. Reuch. is at variance with the extant Targum, the latter being supported by ל"א.

Jerem. 17:7 מבטחו Targum בסעריה ; ל"א — רוחצניה. So in extant T.

Ez. 9:10 דרכם Targum חוביהין ; ל"א — אורחיהין ; in the extant T. פורענות אורחיהון.

Micah 3:11 ישענו Targum רחיצין ; ל"א — מסתמכין. So in the extant T.

Cases in which the marginal variations follow the Ps. Jon.:

Jud. 8:11 פלגשו Targum ולחונתיה ; ל"א — ופלקתיה. So Ps.

Jon. Gen. 22:24, Onk. agreeing with Jon.

1K 4:6 הבית Targum ביתא ; ל"א — קורטור. So Ps. Jon.

Num. 22:18; 24:13. On. follows Jon.

Other cases of variants:

Joshua 9:5 נקודים Targum כיסנין ; ל"א — עיפושין.

Jud. 3:19 פסילים Targum מחצביא ; ל"א — נשריא.

1S 24:8 וישמע Targum ופיים ; ל"א — ישדל.

1S 30:16 נטשים Targum רטישין ; ל"א — פרסין.

2S 18:14 שבטים Targum גיסטאץ גיסטין ; ל"א — לונכין.

IS. 3:23 הנליונים Targum מחזיתא ; ל"א — אספקלריא.

the Greek *σπεκῦλα* Lat. *specularia*. Here is presented a case, where seemingly a Greek word was replaced by its Aramaic equivalent. The same was the case with Onkelos. Bacher (ib.) has made this point clear by a comparison between Onk. and Ps. Jon. and the Frag. That is true to some extent also of Jon., which is demonstrated in the Greek and its Aramaic substitute of *ומגדשיהם* cited above. Still, Jonathan appears to have been more immune to such an attempt than even Ps. Jonathan. Here is an instructive case: שקל (Ez. 4:10) is rendered by the Greek *φάλλος* while all—Onk., Ps. Jon. and Frag.—render it by סלע (Num. 7:13 etc.).

IS. 51:17 מצית Targum אערית ; ס"א — מצית.

Ez. 44:20 ספרא יספרון כסום יכסמון Targum ; ס"א — כסמא. יכסמון.

Two cases, one in ס"א, the other in ל"א, vary with Jon. in anthropomorphisms: אלי (Jerem. 31:38) T. לותי ; ל"א — למימרי—ס"א ; יתי (ib. 16:11) T. יתי ; ל"א — לפולחני. These cases and the case of Jerem. 31:27 cited above reinforce the view set forth above that later usage eliminated some anthropomorphic substitutes from the T.

The following are cases of variations found in the Talmud and Midrash.

Joshua 16:8 תאנת שלה Targum תאנת שלה. Y. Meg. 1, 12 איסכופיה דשילה.

IS. 25:6 לחי ואמרתם כה לחי Targum . Y. San. 2, 4 . לקיימא . So Onk. and Ps. Jon. Deut. 4:4.

IS. 21:13 מטול כס דלוט Targum משא בערב . Y. Taanith 4, 5 . מטול רב בערב .

IS. 21:5 סדרו פתורין אקימו Targum ערך השלחן צפה הצפית . סוכתא . Gen. r. 63, 9 . סדר פתורא סדר מנרתא 9 . סוכתא . סדרת פתורא, אקימת מנרתא, ארלקת בוצינא. משחו, כמעט שעברתי . מנן — קבלו מלכותא . They agree with Jon. only in the rendering of . The citation from Cant. r. contains two recensions. ערך השלחן . The rendering agrees with Cod. Reuch. and is identical with the marginal note headed ירוש .

Psichta Lamentation r. on Is. 22:1, 2 — כי עלית כלך לננות 2, עיר הומיה — קרתא מערבבתא ; קריה עליזה — קריה חדתא ; מהומה ומבוסה ומבוכה — יום מעורבב, יום דביזה, יום דבכיא.

But T. קרתא משבחחתא, כרכא חדא, ארי יום רניש ואתדשא וקטול. ib. IS. 22:8 וגליית Targum גליא דכסא — ויגל מסך יהודה . מטמורת .

ib. on Ez. 24:6 — אוי עיר הדמים סיר אשר חלאתה בה . אוי מן קמא דקרתא דשפכו דמים בנווה, וחפשושיתה לא נפקת מן נווה ; דחפשושיתה בנווה — וחלאתה לא יצאת ממנה Targum וי על קרתא ראשדי דם זכאי, דהיא כדורא דזיהומתיה ביה וזיהומתיה לא נפקת מניה.

Cant. r. 1:1 on Am. 8:3 והלילו שרות היכל — חלף זמרא Targum .

Y. Shabbath 6, 4 on IS. 29:1 אריא אריא נברא—הוי אריאל אריאל Targum . מדבחא, מדבחא .

Cant. r. on IS. 47:2 חשפי שובל — כמעט שעברתי . דנהרא ; אתברי שלטוניך Targum .

Koheleth r. ואת האומנות 2K 18:16 on טובה חכמה . סקופיא . Targum האומנות ? בי לוי אמר ציפריא ורבנן אמרין שינריא.

Jon. . עבירין קטוליא — ועתה מרצחים . Lev. r. 4:1 on Is. 1:21 . Shochar Tob 32, 2 (com. Y. San. 10, 1) on Mi. 7:8 . קטולי נפשן . ומעבר על חובין Jon. . דאינשי חובין — על פשע .

Similar cases are: Lev. r. 5, 2; Num. r. 10, 5 on Am. 6:4 and Lev. r. 6, 2 on Zech. 5:1, all of which represent, undoubtedly, a different and rejected Targumic rendering. The following case is to my mind an interesting relic of a rejected rendering. This

is in Frag. Deut. 32:1: דכן הוא מפרש ואמר טולו לשמיא עיניכון ואסתכלו לארעא מלרע ארי שמיא כתננא ימסין וארעא כלבושא תבלי. זקיפו לשמיא עיניכון ואסתכלו The rendering in Jon. is as follows: בארעא מלרע ארי שמיא כתננא דערי כן יעדו וארעא ככסותא דבליא כן תבלי The rendering in the F. is literal. We cannot determine which is the earlier rendering.

The process of alteration had been going on until a comparatively late date but not so late as the final redaction of the Babylonian Talmud. That was made especially possible by the fact that the T. was recited in the worship by heart. Reading the Targum from a written copy was prohibited. This interdiction is indicated in Tanchuma Gen. 18:17:

ילמדנו רבינו מי שהוא מתרגם לקורא בתורה מה היא שיסתכל בכתב? כך שנו רבותינו המתרגם אסור להסתכל בכתב. אמר ר' יהודה בן פוי מקרא מלא הוא: כתב לך את הדברים האלה — הרי המקרא; כי על פי הדברים האלה — הרי התרגום שניתן בעל פה.

This passage is quoted in the Pesiqta (ed. Friedmann), p. 28. Does it imply an interdiction to put the Targum into writing?

This question was the cause of much contention. Rashi inclined to an extreme interpretation of the prohibition to write down all belonging to traditional exposition. So with regard to the Mishna which, he insists, was not written down by Rabi (Ketuboth 19b). Com. Rashi Erubin 62a, beginning והכי נקט מגילת תענית שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהם: כנון also Taanith 12a. He takes the view that the Targum had not been allowed to be written down. Commenting on the Mishna Shabbath 115a he says: ורבותי פרשו דהאי בכל לשון דקאמר אכתובין קאי ולא אנביאין, דעפ"י שכתובין בכל לשון טעונין גניזה, ומדומה אני מפני שמצינו ביונתן בן עוזיאל שאמרו תרגום הן מפרשין כך, ואני אומר אף בנביאים, אם אמר יונתן לא כתבו ולא נתנו להכתב, והכי מפרש במס' מגילה דמאן דאסר בכלהו אסר.

According to Rashi's teachers, with whom he disagrees, not only was the T. to the Prophets written down, but also allowed to be read in the service in written form; for, as Rashi himself remarks, one is dependent upon the other. For this reason it was seemingly his teachers who would interpret the contention between Rab Huna and Rab Chisda as referring only to the

Hagiographa, as according to the interpretation of the Gemarah they only differ on the view of those who prohibit the reading from a written Targum. Rashi, however, makes capital of the expression in the Babli Meg. 3a אונק' הנר אמרו as does Luzzatto (O. G. IX). But as the saying of R. Jeremia is also quoted in the Yerushalmi, it is just as well to take אמרו as an innocent substitute for תרגם of the Yerushalmi version, which does not carry this implication. The main source of Rashi's contention is the prohibition contained in the saying of Rabban Simon b. Gamliel, Y. M. 1, 9; Babli 8b אף בספרים לא התירו אף בספרים לא התירו אלא יוניא שיכתבו אלא יוניא. But there are the חכמים (ib. and Shab. 115b) who differ with him, and as it is said in Soferim 15,2 אף על פי שאמר רבן שמעון בן גמליאל שאף בספרים לא התירו לכתב אלא יוניא, לא הורו לו חכמים שאמרו מעשה ברשב"ג (רבן גמליאל) שהיה עומד... ואף חכמים עמדו בדבריהם שאמרו כל כתבי הקודש ואף על פי שכתובין בכל לשון טעונים גניזה.

Furthermore, there is no implication in R. Simon b. Gamliel's saying of a prohibition to write down the T. He only meant to say that the reading from a written T. in service does not fulfil the required Aramaic rendering. Consequently, as Rab Porath, quoted in Tosafoth (Shab. ib. ולא) rightly put it, because it is not allowed to read it, is equivalent to reading the Torah by heart and דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בעלפה. The question raised there against it is thus well answered. Com. also Tos. Sota 33a כל. There is certainly not the slightest ground for an inference that no written T. to the Prophets existed. Witness the interpretation (in Babli ib.) of R. Jehuda ורבתינו התירו יוניא אמר ר' יהודה אף כשהתירו אבותינו לא התירו אלא בספר תורה. But we well know that at that time all the books of the Bible existed in the Greek translation. There is the same baselessness for the reason ascribed by Luzzatto (l. c.), Zunz (G. V. 65) and others to the prohibition, namely, that the T. containing some Halaka, was regarded on one plane with תורה שבע"פ which was not to be written down (Temura 14b, Gittin 60b). Had this been the reason, how was the Lxx sanctioned by all the Rabbis, containing as it does so many Halakic interpretations? (Com. Z. Frankel דרכי המשנה 10 and Über d. Einfluss l. c.). It should also be noticed that the reason given for R. Simon b. Gamliel's interdiction of other than the Greek translation is

התורה יכולה לתרגם כל צרכה and not because it belongs to the דברים שבע"פ.

On the other hand, it is well known that in spite of the interdiction on the written Halaka, the Rabbis did not hesitate to write down for private use Halakic decisions and intercourses. It will also be remembered that in the time of Rabban Gamliel the Elder there was already in existence a Targum to Job. That the interdiction passed by him on this Targum was not due to the fact of its being written was shown above. Again, Esther had also been translated, as it appears from the Mishna Meg. 17a: הקורא את המגלה קרא תרגום בכל לשון לא יצא... לא צריכה. The reason is pointed out, for it is written דכתיב תרגום וקרי תרגום. But there could be no more reason for considering the T. to the Prophets שבע"פ than the T. to Esther.

It is clear then that the prohibition against the written T. had only been instituted against the public reading in the service. The reason for that was mainly to avert sharing by the T. the same sanctity with the original. This is in essence the very reason given for R. Simon b. Gamliel's view. And this prohibition, it would seem, was enforced even at a date when the Mishna was already written down and allowances were made for the written Agada (com. Gittin 60b). Rapoport (זכרון letter 3) well expounded the case of the written Halaka when he said that the prohibition was directed mainly against the public discussion and was not intended to exclude it from private use. Berliner (On. 89) rightly applied this view to the T. This view might be substantiated by Tanchuma (ib.) ואסור למתרגם ברבים, which Friedmann (Pesiqta ib.) is inclined to emend להסתכל בכתב. The implied indication is that a written T. may be permitted for private use.

There certainly were in existence written copies of the Targum, which were restricted to personal use. One such copy a targumist would employ in public worship and was hindered by R. Samuel b. Isaac telling him בפה — שנאמרו בפה — בכתב (Y. Meg. 4, 5). What he meant amounted to saying that the T. should be read by heart, just as the original is to be read from the written only.

Targum Jonathan was used by later targumists. It was pointed out above that Targum Ps. 18 is a copy with minor modifications, notice of which will be taken in the chapter on Other Targumim, of the Targum to Samuel 22. T. Jonathan was used by the targumist of Chronicles.

The T. to Chronicles exhibits pronounced and independent characteristics. It pursues, on the whole, its own way of exposition and translation. It is more Midrashic than the official Targumim. He will not, in most cases, let himself be influenced by the official Targumim. In some instances he will neither follow Onkelos nor Ps. Jonathan. Yet, even this targumist made definite and considerable use of the Targum Jonathan. The cases in question are of a typical nature, which do not admit of an incidental agreement. I will quote them in order of Chronicles.

Jon. קריבך ובסרך Targum עצמך ובשרך 1 Chronicles 11:11  
2S 5:1.

Jon. 2S 6:3. ואחיתו Targum וירכיבו את ארון 1 Ch. 13:7.

Jon. 2S 6:6. אתר מתקן Targum גרן כידון 1 Ch. 13:9.

Jon. ib. שמטן Targum מרגוהו ib.

Jon. 2S 5:11. ואדריכלין דאומנין לבנין כותלא Targum וחרשי קיר 1 Ch. 14:1.

Jon. 2S 5:18 reading ויתרמישו במישר ניבוריא Targum ויפשטו בעמק רפאים 1 Ch. 14:9.

Jon. 2S 5:20. מישר פרצים Targum בעל פרצים 1 Ch. 14:11.

Jon. ib. 2S. כתבור מאן דפחר דמלי מיין Targum כפרץ מים ib.

Jon. 2S 5:24. מלאכה מן קדם יי לאצלחא קדמך למקטל Targum כי יצא האלהים לפניך להכות 1 Ch. 14:15.

Jon. 2S 6:19. פלוג Targum אשפר 1 Ch. 16:3.

Jon. 2S 7:2, 7. דמטלל בכיורי ארויא Targum בבית ארוים 1 Ch. 17:1.

Jon. 2S 7:2. יריעתא ויריעות Targum וארון... תחת יריעות ib.

Jon. 2S 7:8. The usual rendering of ארכון in the T. to Chronicles is ארכון Targum אני לקחתך מן אחרי הצאן להיות נגיד 1 Ch. 17:7.  
אנא דברתיך מן דירא מבתר ענא למהוי מלכא  
(1 Ch. 11:2) סרכון (1 Ch. 13:1).

- 1 Ch. 17:9 Targum ושמתי מקום Jon. 2S 7:10.  
 1 Ch. 17:16 Targum מי אני יי אלהים Jon.  
 2S 7:18.  
 1 Ch. 17:17 Targum ותדבר למרחוק Jon. 2S 7:19.  
 1 Ch. 17:20 Targum ככל אשר שמענו באזנינו  
 Jon. 2S 7:22. ואמרו קרמנא  
 עמא יחיראי ובחיר בארעא Targum נוי אחד בארץ  
 Jon. 2S 7:23 עמא חד בחיר...  
 1 Ch. 17:25 Targum לבנות לו בית Jon. 2S  
 7:27.  
 1 Ch. 18:2 Targum נשאי מנחה Jon. 2S 8:2, 6.  
 1 Ch. 18:3 Targum להציב ידו Jon. 2S 8:3  
 להשיב ידו.  
 1 Ch. 20:3 Targum וישר במנרה Jon. 2S 12:13  
 וישם...  
 ואשרינון בקרוי Targum ויניחם בערי הרכב ועם המלך 2 Ch. 1:14  
 So Jon. 1K 10:26. רתיכיא בר מן מה דהו עמ...  
 2 Ch. 2:9 Targum חטים פרנוס Jon. 1K 5:25  
 חטים מכלת.

## TEXTUAL VARIATIONS IN JONATHAN

Jonathan, like Onkelos, deviates in many cases from the Masoretic reading to which allusion was already made in the previous chapter. There is a way to differentiate the paraphrastic from the literal sense. Out of the obscurity of the exegetical expansion there comes forth the simple, written phrase on which it rests. The Targum Jonathan, although, on the whole, far from literal adhesion to the text, is unmistakably careful to transmit both the sense and version of the text. The literal predominates in the historical portions of the Prophets. Any rendering, then, not in accord with the Masoretic reading constitutes a deviation from the reading.

This fact was noticed by the rabbinical authorities. Rashi, while for the most part overlooking them and even following them in evident belief that they were merely of an exegetical nature, could not escape the impression that Jonathan had a different reading. Kimchi and Minchat Shai did not hesitate to point out in the plainest language some of these deviations. They have engaged the attention of later rabbinical writers as well as the modern biblical student.<sup>1)</sup>

On close examination the deviations will be found to con-

---

1) However, Abraham Ibn Ezra, critic as he was, would not accept such a possibility. Thus he remarks in *Safa Berura* (9, 11, ed. Lippmann): ודרך אחרת ליונתן בן עוזיאל, וכלנו יודעים, כי לא היה חכם, אחר ר' יוחנן בן זכאי כמותו, ולא הגיע סעלתו לחיותו כחבירו יונתן. והוא היה גדול ככלם, וראינו במקומות רבים שתפש דרך דרש להוסיף מעט, כמו אלוה מתימן יבוא (חבקוק ג, ג), כי אין ספק שהוא כמו אלוה תימן... רק הוסיף מעט לפרש תימן מגזירת יסין כי חתיו נוסף... וככה ביער בערב רק בעבור שאמר הכתוב ערב ולא קדר ומהשם דרש בו שהוא כמו הערב. ועוד שמצא עזר במלת תלינו. והנה מעמו בערב תלינו עם הערבים... וכמוהו (ישעיה כא, יג), גם הוא ידע כי הוא כמו כל מלכי הערב (מלכים א', טו), ונסתם גיא הרי (זכריה יד, ה) דרש בו משרש סתום את הדברים (דניאל יב, ד) ודרש ככה בעבור שלא אמר הנביא וברחתם. It is an unsuccessful attempt on his part to explain away renderings that represent a different reading.

sist of three distinct categories. Some of them represent an unquestionably different reading. With minor exceptions, they do not admit of being explained away. The preponderate number of these deviations consists of a difference in the pointing. Differences of this kind are found in great numbers in MSS. claiming the Masoretic sanction. They emanate from a period when doubts still existed, as to the reading of certain words. Even the scrupulously literal Aquila version contains variations from the text. The Talmud presents abundant testimony to them.<sup>2)</sup> On the other hand, many of these deviations are either followed by the Lxx and P. or they appear in them in a different form. Deviations of this description are here classed under heading "A". There is another class of deviations of a mere grammatical character. There is a noticeable tendency on the part of the translator to eliminate the more striking discrepancies either in the number or in the person of the substantive in the sentence. So the translator renders them in either one or the other way. Sometimes he subordinates all the forms of the sentences to the last in order.<sup>4)</sup> In some cases the reverse is true<sup>5)</sup> and in some instances all follow the one in the middle.<sup>6)</sup> This principle is observed by the Lxx and P. to some extent. But it does not appear to have been consistently followed by the targumist. The number of exceptions by far exceeds the number of the cases where this principle is enforced. Thus it is impossible to determine the basic rule of this principle. It takes the appearance of an arbitrary and haphazard device. At any rate, this group of variations does not involve a different reading. They appear under heading "B".

There is another body of deviations which are very instructive for the biblical student. The targumist made it a rule to render sentences which resemble one another, but differ in some

---

2) אמר לי ר' יהושע, ישמעאל אחי האיך אתח קורא כי מובים דודיק לריח או דודיק? א"ל דודיק; א"ל אין הדבר כן שחרי חבירו מלמד עליו, לריח בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב ובן דן חוששים.

3) Com. More Nebuchim 3, 43.

4) Jerem. 9:5; 11:12.

5) Ezek. 11:19

6) Is. 26:8.

particulars occurring in different parts, in one and the same way. A similar process had been pursued by the Rabbis. It is the *היקש* and the *נזירה שוה* of Hillel and R. Ishmael b. Jose,<sup>7)</sup> which forms the seventh *Mida* <sup>8)</sup> of the 32 *Midot* enunciated by R. Eliezer. But while in the *Halaka* and *Agada* the conformation is sought mainly in the circumstances or in the legal conditions of the cases involved, the targumist is interested in the wording. The Samaritan text, as it is well known, will often change a phrase to agree with a similar phrase somewhere else.<sup>9)</sup> The Lxx in some instances and the P. to a larger extent follow the same rule. (Com. Frankel, *Pal. Ex.*, p. 166.). There can be little doubt that the author had been actuated by reflection. Rendering a phrase, the recollection of the other similar phrase flashed through the mind of the translator to leave its stamp upon his rendering. Mental activity of this sort accounts for many misquotations from the Bible found in the Talmud.<sup>10)</sup> But this practice could not have originated from a mere unconscious play of recollection. The translator must have been moved by something which he considered an imperative necessity. It will be observed that in most instances treated this way the author was concerned in eliminating an outstanding divergence in the version of the narrative of one and the same fact.<sup>11)</sup> Whether or not the translator pursued a definite rule in applying this principle is difficult to determine. For the most part the author is seen to make the passage second in order to conform the one preceding it.

This kind of variation is placed under heading C. They are of an interpretative nature. They do not point to a different reading, as they were taken by many biblical students. I have

---

7) Tos. San. 7, Pirkei Aboth of R. Nathan 35, and introduction of Sifra.

8) Com. R. *זימא*, Meshib Dabor (Wien, 1866).

9) Com. Kircheim *שבריון* p. 37 et seq.

10) Com. Aboda Zara 24b, citing IS 15:15 *אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר והמשנים והכרים*; *מיטב הצאן והבקר אשר חמל העם ויכחו שם* according to v. 9, and San. 49a, citing 2S 3:27 *אשר חמל העם* — *אשר חמל העם* according to 20:10.

11) Com. Judges 7:7 and 20; 1S 4:21 and 19; 2S 12:21 and 22; 1K 13:9 and 17; 2K 9:19 and 18.

omitted all deviations of a doubtful character or consisting of an unrendered or added Waw or change of the preposition, which might be due to the distraction of a copyist or the Aramaic idiom.

GROUP A

	M. T.	Targ.	R.
Joshua 2:7	על המעברות	עד	עד <sup>1)</sup>
" 7:5	עד השברים	עד דתברונון	עד השברם <sup>2)</sup>
" 9:4	ויעשו גם הם בערמה וילכו ויצטירו	ועבדו אף אינן בחוכמא ואזדורו	Vac. וילכו.
" 11:17; 12:7	מן ההר החלק	מן טורא פליגא	חלק <sup>3)</sup>
" 13:16	על מידבא	עד מידבא	עד <sup>4)</sup>
Judges 3:2	לא ידעום	לא הוו ידעין	ידעו <sup>5)</sup>
" 9:9	דמניה מיקרין... החדלתי את דשני	וביה מתפנקין	בו <sup>6)</sup>
" 11:34	אין לו ממנו	מינה	ממנה <sup>7)</sup>
" 14:15	הלירשנו קראתם לנו	הלמסכנותא קריתון	

1) So in many MSS. of Kenn. and De Rossi. Com. Kimchi. But Onk. Gen. 49:13 has it literally.

2) So P. and in marg. Syro-Hex. Com. Field Hex. and also Arab. Kimchi's explanation lacks force. Dillmann's contention (*Handbuch*), "dass bloße Vervolgen passt zu dieser Wirkung nicht", missed the order of the narrative—as did Herrheimer's objection that "der Verlust von 36 Mann ist keine Zertrümmerung". The same could be said with much greater force of Joshua's overpowering fright (vv. 6-9). But the current interpretation that the defeat at the descent is identical with the loss of the 36 in killed told in the beginning of the v., is not at all impressive. It is rather to be assumed, which the reading of the T. unquestionably implies, that the loss of the 36 gave cause to the ensuing defeat at the descent, where the loss, it would appear, was sufficient to cause anxiety. I am inclined to believe that the reading of the T. was השברים. Com. כלי יקר. The form in itself wouldn't appear strange to the targumist, as cases of this nature are numerous.

3) So P. A. Com. Field Hex., l. c.

4) So Sebirin. Many MSS. of Kenn. and De Rossi and extant editions follow the reading of the T.

5) So P. Lxx read ידעה.

6) Probably influenced by v. 13.

7) Felt by Kimchi. So Sebirin.

	M. T.	Targ.	R.
	הלא	יתנא הלכא	הלם <sup>(1)</sup>
" 19:9	לינו נא הנה	ביתו כען הכא	הנה <sup>(2)</sup>
	חנות היום	לחוד יומא דין	
" 20:34	מנגד לגבעה	מדרום לנבעתא	מנגב <sup>(3)</sup>
" 21:10	נגדע היום שבט אחר	איתמנע	נגרע <sup>(4)</sup>
1S 2:31	וגדעתי את זרועך	תקוף זרעך	זרעך <sup>(5)</sup>
" 3:2	ויהי ביום ההיא	והוא ביומא	ויהי בימים
		האינון	ההם <sup>(6)</sup>
" 6:3	אם משלחים את ארון	אם אתון משלחים	אם משלחים
			אתם <sup>(7)</sup>
" 12:21	ולא תסורו כי אחרי	ולא תסמון מבתר	כי Vac. <sup>(8)</sup>
	התהו	פולחניה ולא תפלחון	
		למעווא דאינו למא	
" 15:32	אכן סר מר המות	בכעו רבונא מריר	שר <sup>(9)</sup>
		מותא	
" 22:14	וסר אל משמעתך	ורב על משמעתך	שר <sup>(10)</sup>
2S. 1:21	כלי משיח בשמן	רמשיח כרבמשיחא	כלי Vac. <sup>(1)</sup>

1) Com. Kimchi. Lxx הלא vacat. In one of the MSS. of De Rossi the Keri is הלם and Ketib הלא and in two others הלם is the Ketib. Ginsburg: לפסורא הלם כתיב הלא קרי, לנהרדעי הלא כתיב הלם קרי.

2) So Lxx Lag., otherwise חנות היום לין פה are vacat. P. חנות, חנות חנה לערוב חנה חנות היום. The T. does not render חנות.

3) Minchat Shai: בשתי מקראות ישנות כתוב מנגב. So in many MSS. of Kenn. and De Rossi.

4) Com. Onk. Exod. 21:10. Com. Minchat Shai. This reading is found in many MSS. of Kenn. and De Rossi.

5) The second אביך בית ארוע את is rendered תקוף דרע. If the targumist followed here the Masoretic reading there is hardly any reason why it occurred to him a different reading in את זרע. Lxx read in both זרע while P. follows in both the Mesoretic reading.

6) So P. Probably influenced by v. 1.

7) So Lxx, P. and many MSS. of Kenn. and De Rossi.

8) So Lxx and P. Com. end of verse המה תרגום כי החו המה ארי למא אינון.

9) So P. Lxx סר vacat.

10) So Lxx. Com. P.

1) So P. and Arab. The suggestion that T. read כלי, as in Kenn. MSS. 30, is hardly tenable. It would seem that the T. considered this phrase to refer to בדם חללים. Com. Ehrlich Randglossen

	M. T.	Targ.	R.
" 5:12	וכי נשא ממלכתו	ארי מנמלא מלכותיה	נשא-נשאה <sup>(2)</sup>
" 14:14	אשר לא יאספון	דלא אפשר להון	יאספון <sup>(3)</sup>
" 15:23	על פני דרך את	על אפי אורח	את Vac. <sup>(4)</sup>
" 22:44	תשמרני לראש גוים	תמניני	תשימני <sup>(5)</sup>
" 23:13	שלשה מהשלים	מגברי ריש משריתא	שלשים <sup>(6)</sup>
1K. 1:18	ועתה אדני המלך	ואת...	ואתה <sup>(7)</sup>
" 1:20	ואתה אדני המלך	וכען	ועתה
" 6:31	האיל מזוזות חמשת	מטקסין	חמושות <sup>(8)</sup>
1K. 7:3	וספן בארז	וחמא נכרין	וספן <sup>(9)</sup>
" 8:26	יאמן נא דברך	יתקיימן כען פתגמא	הדבר
" 8:30	ואתה תשמע אל מקום	מאתר בית שכנתך	ממקום... מן
" 8:31	שבתך אל השמים	מן שמיא	השמים <sup>(10)</sup>
" 13:6	ובא אלה	וייתי ויומיניה	ובא ואלה <sup>(11)</sup>
	והתפלל בעדי	ובעי מן קדמוהי	אלין <sup>(12)</sup>

and Thenius Sarn., to which the expression כדבמשחא points. On the other hand, it is possible that the T. took בלי to mean anointing, from root בלל PS. 92:11. Ehrlich's assumption (ibid) that the T. read instead of תרומות לא די — שדי תרומות is founded on a misunderstanding of the T.

2) So P. Probably influenced by 1 CH. 14:2.

3) Exod. 5:7. But Com. T. to PS. 104:22.

4) So Lxx. P.

אח is omitted in many MSS.

5) This is the reading in PS. 18:44. As the T. to PS. renders this word in accordance with the reading here, it is obvious that he intended to correct the rendering of Jonathan. The rendering of the T. is supported by P. and Lxx Lag.

6) Com. T. to vv. 23, 24 and Rashi and Kimchi. Onk. Exod. 14:7 felt by Kimchi. Com. Field Hex. Note 26. So Lag. Lxx.

7) So Lxx, P. and 250 MSS. Kimchi: רבים מהסופרים מעו בואת אבל ברור הוא אצלנו כי המלה וכתבו ועתה באלף לפי שהוא קרוב לענין, ואתה באלף וטועים הוא ועתה בעיין מפי ספרים המדויקים ומפי המסורת וזהו ואתה באלף וטועים בו בעיין לפי שהענין יותר קרוב.

8) But com. T. to v. 33; 7:5. Felt by Kimchi:

.וי"ת מטקסין כמו חמושים

9) So Lxx P.

10) So P., in accordance with 2 Chronicles 6:21.

11) So Lxx P.

12) Lxx omit the whole phrase.

	M. T.	Targ.	R.
" 13:12	ויראו בניו את הדרך	ואחזיאו	(ויראו <sup>1</sup> )
" 16:9	בית ארצא אשר על הבית	די בביתא	(בבית <sup>2</sup> )
" 16:24	ויקן את ההר שומרון	וזבן ית כרכא	(העיר <sup>3</sup> ) ויחלמוה
" 20:33	ויחלטו הממנו	וחטפוהא מניה	(ממנו <sup>4</sup> )
" 21:8	אשר בעירו	דבקריתא	(בעיר <sup>5</sup> )
" 21:13	ויערהו	ואסיהדו	(ויערו <sup>6</sup> )
" 22:30	התחפש ובא	אנא אשתני ואיעול	אתחפש (ואבא <sup>7</sup> )
2K. 2:14	איה י' אלהי אליהו	קביל בעותי...	(אהה <sup>8</sup> )
" 3:25	עד השאיר אבניה בקיר חרשת	עד דלא אשתארת אבנא בקרתא דלא פגרוה	עד השאיר (בקיר הרסת <sup>9</sup> )
" 17:11	ויעשו דברים רעים	ועבדו קדמוהי	(בעיניו <sup>10</sup> )
" 17:13	בידי כל נביאי כל חזה	ביר כל ספר	(נביא <sup>11</sup> )

1) So Lxx P. Kimchi: ת"י ואחזיאו כמו ויראו בפתח חיוור מבנין חפעיל.

2) Com. Lxx. P.

3) So he renders ויבן את ההר (ib), but אדני ההר שמרן is rendered literally. It might, however, be interpretative suggested by the text, for the city—not the mountain—was called by this name. Why should the T. to Am. 3:9 render שמרן חרי literally while שומרון (Am. 4:1; 6:1), although we find ערי שומרון (1K 13:32) as well, would admit of no such explanation. Cases, however, of this sort are found in the T. Kimchi (followed by Gersonide) infers from the T. that there really was a city there and Omri just strengthened it.

4) So P.; according to the Maarabai this reading is the Keri while the Masoretic reading is the Ketib.

5) Com. P. Lxx omit אשר בעירו.

6) So P.

7) So Lxx P. Felt by Kimchi. Probably interpretative suggested by what follows in the verse.

8) Or אנה (Com. 2K 20:3). Probably for anthropomorphic reasons.

9) So Lxx P. Having read הרסת and taking it to refer to אבניה the targumist changed the number.

10) Probably interpretative.

11) P. has both in plural, so that the T. might have been influenced by כל חזה.

	M. T.	Targ.	R.
" 21:8	ולא אוסיף להניד רגל ישראל	ולא אוסיף לטלטל ית ישראל	Vac. רגל
" 23:13	להר המשחית	לסור זיתא	להר המשחה <sup>(1)</sup>
IS. 3:12	ונשים משלו בו	וכמרי חובא	נשים <sup>(2)</sup>
" 5:13	וכברו מתי רעב	ויקירהון מיתו בכפנא	מתי <sup>(3)</sup>
" 8:14	והיה למקדש ולאבן נגף	ויהי מימריה בכון לפורען	למקדשו
" 8:21	וקלל במלכו ובאלהיו	ויבזי שום פתכריה וטעותיה	מלכו <sup>(4)</sup>
" 10:15	כהניף שבט את מרימיו כהרים מטה לא עץ	כארמא חוטרא למימחי לא חוטרא מחי אלהין מן דמחי ביה	כהניף שבט את מרימיו <sup>(5)</sup> Vac.
" 10:34	ונקף סבכי היער בברזל	ויקטיל גברי משריתיה דמתגברין כברזלא	כברזל
" 11:16	והחרים ה'...	ויבש	החריב
" 17:2	עזבות ערי ערער	שבסקין קרויהון חרבו	ערי ערער
" 21:13	ביער בערב תלינו	בחורשא ברמשא	בערב <sup>(6)</sup>
" 23:3	ובמים רבים זרע שחר	דהות מספקא כחורא	סחר <sup>(7)</sup>

1) Com. Rashi and Kimchi. It is so quoted by the R. Josi, Shab. 56b. This reading is found in one MS. Kenn.

2) Felt by Rashi, Kimchi. So Lxx. A. Com. Esther r. 2, 2: ונשים משלו בו א"ר חוניא קומצין עליוהן כבעל חוב.

3) So Lxx P. Rashi and Karo follow the T. without taking notice of the deviation. Kimchi noticed it in the T. Hitzig, Ehrlich and Krauss would read here מוּי. (Com. Onk. Deut. 32, 34), which would, however, not agree with this rendering.

4) Kimchi seems to have noticed it. Though the absolute מלך is always rendered literally by the T. Com. Gray Is. In. Com. As to ואלהיו see Dill P. Ehrlich IS.

5) Lxx P. omit כהרים מטה and have part of כהניף.

6) So Lxx P. In general the T. is apt to such an interchange, as will appear in the sequel.

7) So Lxx P. V. Kimchi also noticed it in the T. This reading of the T. was adopted by Hitz., Cheyne, Guthe and Kn.

	M. T.	Targ.	R.
IS. 29:13	יען כי נגש	חלף דאתרכרב	נגש <sup>(1)</sup>
" 30:6	בארץ לביא וליש מהם אפעה ושרף מעופף	אתר דאריא בר אריון	מהם Vac. <sup>(2)</sup>
" 30:8	לער עד עולם	לסחרו	לער <sup>(3)</sup>
" 30:27	וכבר משאה	וקשי מלסוכרא	וכבר משאה
" 38:13	שויתי	אנחנא נהמית	שועתי
" 40:6	וכל חסרו	וכל תוספיהון	חסנו
" 40:17	כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו	כל עממא כלמא עובדיהון נמירא ושיצאה אינון חשיבין קדמוהי	אפס... נגדו Vac. <sup>(4)</sup>
" 43:4	ואתן אדם תחתך ולאומים תחת נפשך	ומסרית עממא תחותך ומלכותא חלף נפשך	ואתן עמים <sup>(5)</sup>
" 48:7	ולפני יום ולא שמעתם	ולא בסרתינון	שמעתים <sup>(6)</sup>
" 49:17	מהרו בניך	יוחון יבנון חרבתיך	בניך <sup>(7)</sup>
" 53:7	נגש והוא נענה	בעי	נגש <sup>(8)</sup>
" 54:9	כי מי נח זאת לי	כיומי דנח	כימי
" 56:11	והמה רעים לא ירעו הבין	אינון מבאשין	רעים <sup>(9)</sup>

1) So in many MSS. Com. Kimchi and Seder Eliahu r. 2, 24

2) Cort would have משם so Krauss, which would have the support of the T.; still, it is not improbable that the rendering is explanatory.

3) So P. V.

4) Lxx also omit נגדו; Lxx and P. read לאפס. There is no reason to suppose that נגדו was omitted for anthropomorphical reasons.

5) This is suggested by the parallel; but it may also be explanatory. Graetz and Klost. amend אים which would have the support of the T.

6) Com. Lxx P. V.

7) So Lxx. (Com. San. 64b: ואלא בוניך אלא חקרא בניך).

8) So P. Sym. V. (See Dil. P. T. 2) and in many old Hebrew MSS. Com. Chayoth, Mebo Hatalmud, 25. Com. Berachoth 7b, 14a.

9) So Lxx P. and S. Kimchi remarks: ומן התימא שחרג' יונתן רעים מבאשין.

	M. T.	Targ.	R.
" 58:3	וכל עצביכם תנגושון	אתון מקרבין	תנגושון <sup>(1)</sup>
" 59:18	בעל נמלות בעל ישלם	מרי נמליא	בעל נמולות <sup>(2)</sup>
" 61:3	מעטה תחלה תחת		
	רוח כהה	רוח משבחא חלף	רוח תהלה <sup>(3)</sup>
" 65:1	אל נוי לא קרא בשמי	דלא מצלי בשמי	קרא <sup>(4)</sup>
Jer. 6:14	וירפאו את שבר עמי	ואסיאו ית חבר	את שבר
		כנשתא דעמי	בת עמי <sup>(5)</sup>
" 10:24	יסרני אך במשפט	לא יתקף רוגזך	יסרם...
	פן תמעיטני	בהון דלמא יזערון	ימעטו <sup>(6)</sup>
" 11:12	שמעו את דברי הברית	קבלו ית פתנמא	ודברתם <sup>(8)</sup>
	ודברתם אל איש יהודה	ותמללינון <sup>(7)</sup>	
" 11:14	בעת קראם אלי בעד	בעידן דאת מצלי	קראך אלי
	רעתם	עליהון בעידן בישתהון	בעת רעתם <sup>(9)</sup>
" 15:14	והעברתי את איביך	ותשתעבדון וכו'	והעברתי <sup>(10)</sup>
" 23:26	עת מתי היש בלב	עד אימתי אית	עד מתי יש <sup>(11)</sup>
	הנביאים	בלבהון	עד תתי <sup>(12)</sup>
" 27:8	עד תמי אתם כידו	עד דאמסר יתהון	

1) So Lxx. Kimchi: וכן חתימה שחרגם אותו יונתן וכל תקלחבון מקרבין חרגם כמו בשין.

2) But Is. 63:7 בעל כל אשר literally.

3) It is possible to explain the rendering of the T. as suggested by the parallel כהה רוח, and would smoothen the difficulties felt by the commentators on this point.

4) So Lxx P.

5) They might, however, have been influenced by 8:11.

6) So Lxx. Com., however, chapter General Peculiarities.

7) So Lagarde. The same MS. was also before Kimchi, but in the copy of the Minchath Shai and many others the reading is ותמללינון.

8) So Lxx. Com. P.

9) Lxx P. A. and many Hebrew MSS. Otherwise the T. might have been influenced by v. 12: והושע לא יושיעו להם בעת רעתם.

10) So Lxx P. Kimchi noticed it in the T. and remarks that he found this reading in many MSS. See also Kittel: Guesebrecht. Still, it is not impossible that the T. was influenced here by 17:4 והעברתיך וכו' and hence the reading of the Lxx P.

11) So Lxx P.

12) So P.; also noticed by Giesbrecht and Cor., but it may also be interpretative.

	M. T.	Targ.	R.
" 29:12	וקראתם אתי והלכתם ושמעתי אליכם <sup>1</sup>	ותצלון קדמי ואקבל צלוחכון ותבעון מן והתפללתם אלי קדמי ואקבל בעותכון ושמעתי אליכם	וקראתם אתי ושמעתי אליכם <sup>1</sup>
" 31:39	וכל השדמות	וכל אדייתא	וכל הזרמות <sup>2</sup>
" 49:3	והתשוטטנה בנדרות	ואתחמא בסיען	בנדרות <sup>3</sup>
" 51:3	אל ידרך... ואל יתעל	לא ימתח... ולא	אל ידרך <sup>4</sup>
Ez. 1:7	וכף רגליהם ככף רגל ענל	כפרסת רגלין סנלנלן רגל ענל	ענל <sup>5</sup>
" 5:11	ונם אני אנרע	ואף אנא אקטף תקף וכו'	אנרע <sup>6</sup>
" 7:5	רעה אחת רעה	בישתא בחר בישתא	אחר <sup>7</sup>
" 10:6	אשר תרתי לכם	דיהבית לכוון	נתתי לכם <sup>8</sup>
" 10:29	אשר אתם הבאים שם	דאתון אתן	אשר אתם באים <sup>9</sup>
" 12:12	פניו יכסה יען אשר לא יראה לעין היא את הארץ	חלף דחב הוא ולא יחוי ית ארעא	יען אשר לא יראה לעון את הארץ <sup>10</sup>

1) Probably הלכתם was omitted in the text of the T. P. also omits it. Lxx omits the entire portion and begins with וההלכתם Giesb. conjecture ונעתרתי by the T. is not justified.

2) Lxx has here the Ketib. P. omits it entirely. The reading זרמות by the T. is the only plausible explanation of the peculiar rendering of this word. שדמות is usually rendered by the T. by נחלא (1K 23:4; IS. 16:1). Com. Aruch אורחא and אדייתא.

3) Felt by Kimchi. Com. P.

4) So Lxx codd. 88, 106, P. In some MSS. לא is the Keri. Felt by Minchat Shai and Kimchi.

5) So A. Rashi follows it.

6) So P. Sym. Vulg. This is the Ketib to Madnechai, but this reading is to be found in many MSS. So in M'turgom of Eliahu Halevy under root קטף. He cites this verse reading אנרע.

7) Noticed by Kimchi.

8) So P., so Toy. was probably influenced by V. 15.

9) So Lxx P.

10) So P. Probably both of them read לעין (Com. Is. 18:9 etc.). On the other hand, we find this case עין Ketib and עין Keri (Com. 2S 16:12).

	M. T.	Targ.	R.
" 13:11	ואתנה אבני אלגביש	וית אבני אלגביש	ואת אבני אגלביש <sup>(1)</sup>
" 13:21	את נפשים	ית נפשיהון	נפשים
" 14:8	ונחמתם על הרעה	על כל בישתא	על כל <sup>(2)</sup>
" 14:22	מברחיו	גבורהי	מבחרי <sup>(3)</sup>
" 16:15	והשמותיהו	ואשוניה	והשימותיהו <sup>(4)</sup>
	ותשפכי את זנותיך	ולא כשר לך למעבר	
" 16:36	על כל עובר לו יהי	כך	לא יהי <sup>(5)</sup>
" 17:21	וכרמי בניך אשר נתתי להם	ובחובת דם בנך	ובדמי בניך <sup>(6)</sup>
" 18:17	מעני השיב ירו	ממסכוא לא אתיב ידיה	מעני לא השיב <sup>(7)</sup>
" 19:7	וידע אלמנותיו	ואצרי בירניתיה	וידע ארמנותיו <sup>(8)</sup>
" 21:19	חרב החדרת להם	דמויעא להון	החדרת <sup>(9)</sup>
" 21:21	התאחרי הימיני	אשתליפי וכו'	התחרי <sup>(10)</sup>
" 21:21	השימי	ושיצי	בשין

1) Minchat Shai: נראה שהיה קורא ואת אבני אלגביש. Kimchi remarks that he found this reading in a MS.

2) So in some MSS. Caro l. c.

3) So Lxx, Syro Hex. and in five MSS. of Kenn. and De Rossi.

4) Noticed by Rashi and Kimchi; so also in Ald. Codd. 42, 68.

5) So P. and in some De Rossi MSS.

6) So P. and Vulg. and a great number of MSS.; the Afudi, ch. 14, remarks: באה הכף תמורת הבית כארבע רוחות השמים (זכריה ב') ברוח קדים (ירמיה י"ח, י"ז) כאשר ילכו (הושע ז', י"ב) כרמי בניך.

7) Probably interpretative, making the following לא referring to מעני; also Lxx; so 28th middah of R. Eliezer. See Eliezer of Beau-gency, who puts as an explanation of עול. Com. Heller. על התר' הירוש.

8) So A. aliter et dimit palatium eorum. So EW. Toy וירע Com. Kimchi. His point, however, is not clear. The T. rendering of Jud. 8:16 וידוע is וחבב or וגבר as Kimchi had it or גרר as in Lag. or ואלקי as cited in אבן בחן by Menachem b. Solomon.

9) So Lxx P. A. Vulg. was noticed also by Kimchi.

10) So is rendered הוחדה (v. 15). John d. Buch Ez. assumes it represents a Syr. Ith. form.

	M. T.	Targ.	R.
" 24:26	בא הפליט אליך להשמעות אזנים	לאשמעותיך בסורא	להשמעותך <sup>(1)</sup>
" 26:2	אמלאה החרבה	רהות מליא חרובה	המלאה אמלאה <sup>(2)</sup>
" 26:20	כחרבות	בחרבתא	בחרבות <sup>(3)</sup>
" 27:6	בת אשרים	רפין ראשכרעין	בתאשר <sup>(4)</sup>
" 27:23	ונתתי יארים חרבה	ואתן נהריהון	יאריהם
" 30:12	אשור כלמד	אתור ומדי	כל מדי
" 34:26	ונתתי אתם וסביבות נבעתי	ואשרי יתהון סחור סחור	סביבות שם
" 39:16	ונם שם עיר המונה	ואף לתמן	שם
Hos. 4:18	סר סבאם	שלטוניהון אסניאו	שר <sup>(5)</sup>
" 6:5	ומשפטך אור יצא	ודיני כנהור נפיק	ומשפטי כאור יצא <sup>(6)</sup>
" 7:12	כשמע לעדתם	על דשמעו לעצתהון	עדותם <sup>(7)</sup>
" 8:5	זנח עגלך שמרון	טעו בתר עגלא	זנחו <sup>(8)</sup>
" 9:1	אל תשמח ישראל אל גיל בעמים	לא תחרון ולא תביעון	ואל גיל <sup>(9)</sup>
" 11:7	ואל על יקראהו	תערערון	יקראו <sup>(10)</sup>
" 12:1	ויהודה עוד רד עם אל ועם קדושים	עד דגלא עמא דאלהא, ואינון	עם אל... ועם קדושים <sup>(11)</sup>
" 13:10	אחי מלכך	דהוו פלחין קדמי מתקרן עמא קדישא אן...	איה <sup>(12)</sup>

1) So Lxx P.

2) So Lxx; accepted by Co. Seeg. Gratz.

3) So Lxx P.

4) Com. Is. 41:19. Felt by Kimchi.

5) Felt by Kimchi.

6) So Lxx P. (Com. Nowack Die Kl. P.).

7) So Lxx P. רעהם (See Vollers Z. A. T. W., 1883, 250).

8) So P.

9) So Lxx P.

10) So P.

11) So Lxx P. Kimchi: ומן התימה שת"י עם אל כמו עם אל בפתח.

12) So Lxx P.

	M. T.	Targ.	R.
Am. 5:10	ושד על מבצר יבוא	ובזוזין... משלים	יביא <sup>(1)</sup>
" 6:10	ומסרפו	מיקירא	מסרפו
Mi. 4:9	עתה למה תריעי רע	וכען למה את מתחברא	תרע רע <sup>(2)</sup>
" 6:11	האזכה במאזני רשע	היזכון	היזבח <sup>(3)</sup>
Nahum 2:3	כנאון ישראל	רבותיה לישראל	נאון
" 3:6	כראי	לעיני כל חזק	לראי <sup>(4)</sup>
Zef. 3:18	אספתי ממך היו	... וי עליהון...	הוי
Ze. 9:13	ועוררתי בניך ציון על בניך יון	ואגבר בנך ציון	ועוררתי <sup>(5)</sup>
" 12:5	אמצה לי יושב ירושלם	אשתכח פרקן ליתבי ירושלם	אמצא ליושבי ירושלם <sup>(6)</sup>
" 14:5	ונסתם ניא הרי	ויסתתם	ונסתם <sup>(7)</sup>
" 14:6	לא יהיה אור יקרות וקפאין	לא יהי נהורא אלהין עדי וגליר	וקרות <sup>(8)</sup>
Mal. 2:5	ואתנם לו מורא	ויהבית	ואתן <sup>(9)</sup>

1) So in some MSS. and Lxx P.

2) So Lxx, though in a different sense.

3) So Lxx P.

4) So Lxx P.

5) (Is. 14:9) עורר לך רפאים ; וייתי עלוהי (Is. 10:26) ועורר עליו

**אעירת**

6) The reading of the T. was probably אמצא found in many MSS. See Min. Shai.

7) So Sym. Ald. Codd. III, XII, 22, 23, 26. De Rossi found this reading in the Lxx.

Kimchi ספר השרשים ; also R. Eliah Halevy and Ibn Ezra pointing out this being the reading of אנושי חמורח . Com. Eich. Ein. V. 1, p. 419 (German Ed. 1787).

8) But com. Gen. 42:9 etc. See Rikmah on the change of Waw to Jod. Com. Sup. Am. 5:10.

9) So Lxx P.

## GROUP B

	M. T.	Targ.	Following
Joshua 7:8	הפך ישראל ערף	קדלהון	אויביו <sup>(1)</sup>
" 8:14	והוא לא ידע כי	ואינן לא ידעון	וימהרו וישכימו
	אורב לו	ארי כמנא להון	וירוצו <sup>(2)</sup>
" 9:20	והחיה אותם	ונקים	זאת נעשה <sup>(3)</sup>
" 20:5	כי בכלי דעת	בלא מדעיה	הכה את רעהו
Judges 2:14	ביר שסים	בוזיהון	ביר אויביהם
			לפני אויביהם
" 2:22	את דרך	אורחן דתקנן	ללכת במ <sup>(4)</sup>
" 20:37	והאורב החישו	אוחי ואתנגד	וימשך האורב
	ויפשטו		ויך <sup>(5)</sup>
1S. 2:29	להבריאכם	לאוכלותהון	Implied <sup>(6)</sup>
" 6:4	כי מגפה אחת לכלם	לכולכון	ולסרניכם <sup>(7)</sup>
" 17:40	בכלי הרעים	ובתרמיליה	אשר לו וקלעו <sup>(8)</sup>
2S. 3:15	מעם איש	מלות בעלה	ויקחה <sup>(9)</sup>
" 23:5	וכל חפץ	וכל בעותי	כי כל ישעי <sup>(10)</sup>
1K. 8:46	לפני אויב	בעלי רבביהון	ונתתם
" 18:18	ותלך	ואזלתון	בעזבכם
" 21:11	כאשר כתוב	כמא דכתבת	אשר שלחה
2K. 19:4	ויפרשהו	ופרסינון	את הספרים
" 23:5	ויקטר	ואסיקו	אשר נתנו
IS 10:8	מנפש ועד בשר	נפשיהון עם פגריהון	יערו וכרמלו <sup>(11)</sup>
" 13:2	ויבא פתחי נדיבים	ויעלון בתרעהא	implied by context <sup>(12)</sup>
" 19:20	מפני לחצים	דחקיהון	וישלח להם... והצילם <sup>(13)</sup>

1) Also v. 12; so P.

2) Lxx put the whole in singular. So P.

3) So P.

4) Sbirin, followed by Lxx Lag. So P.

5) So Lxx P.

6) So P.

7) So P.

8) So P.

9) So Lxx P.

10) So P.

11) P. has it in the 2nd person. Com. Lxx.

12) P. in 2 p. f.

13) So Lxx.

	M. T.	Targ.	Following
" 21:14	בלחמו	לחמא דאתון אכלין	התיו
" 23:13	בחניו	חזותהא	ארמנתיה
" 26:8	אף ארח משפטין קויןוך לשמן ולזכרך תאות נפש	לארח דינך סברנא לשמן ולדוכרנך תאות נפשנא	קויןוך <sup>1)</sup>
" 26:9	נפשי אויתך... אף רוחי בקרבי אשחרך	נפשי מחמדא <sup>2)</sup> אף רוחי... מברכא לך	נפשי... רוחי <sup>2)</sup>
" 26:19	יחיו מתיך נבלתי יקומון	גרמי נבלתהון	הקיצו ורננו <sup>3)</sup>
" 30:11	סורו מני דרך הטו מני אורח	אסטיונא... אבטלונא	השביתו מפנינו <sup>4)</sup>
" 30:13	בחומה נשגבה	כשור מתקף	כפרץ נפל
" 33:2	היה זרעם לבקרים אף ישועתנו בעת צרה	הוי תוקפנא... אף פורקנא	חננו... קויןוך... ישועתנו <sup>5)</sup>
" 33:3	מרוממתך נפצו נזים ורותה ארצם מדם	מסני גבורן איתבררו מלכותא	מקול המון <sup>6)</sup>
" 34:7	ועפרם מחלב ירשן	ותרוי ארעהון מרמהון ועפרהון מתרבהון ידהן	ורותה ארצם ועפרם <sup>7)</sup>
" 40:26	לכלם בשם יקרא	בשמהן	צבאם <sup>8)</sup>
" 44:7	הבאתיו והצליח דרכו	ואצליחת	הבאתיו <sup>9)</sup>
" 46:1	נשאתיכם	מטולי טעותהון	היו עצביהם

1) So P. Lxx. Rashi, Kimchi, Karo fellow this explanation.

2) So P.

3) So P.

4) So Lxx (see the difficult explanations of Kimchi).

5) So P.

6) P. puts for the same purpose המון in the 2nd p.

7) So Lxx. P. in מחלב only.

8) Lxx P. render in pl., influenced by Ps. 147:5.

9) So Lxx P.

	M. T.	Targ.	Following
" 42:6	ולא יכלו מלם משא	נטליהון	ונפשם
" 48:15	ומי כמוני יקרא	ומן כותי דין ערעינה	ויגדה (ויערכה <sup>1</sup> )
" 51:8	כי בבגד יאכלם עש וכצמר יאכלם סם	ארי כלבושא דאכיל ליה עשא וכעמרא דאחיד ביה רוקבא	כבגד... (כצמר <sup>2</sup> )
" 57:15	מרום וקדוש אשכנ	ברומא שרי וקדישא שכינתה	וקדוש שמו <sup>3</sup>
" 58:14	והרכבתיך... והאכלתיך	וישרינך... ויוכלינך	implied by context
Jer. 2:27	אומרים לעץ אבי אתה	אבונא את	ילדתנו
" 7:24	במעצות	בעצתיהון	בשרירות לבם
" 9:6	שבתך בתוך מרמה	יתבין בבית כנשתהון	במרמה מאנו
" 10:4	במסמרות ובמקבות יחזקום	מתקף ליה	ייפּהו
" 11:14	בעת קראם	בעידן דאת מצלי	אל תתפלל
" 11:22	הבחורים ימותו בחרב בניהם ובנותיהם ימתו ברעב	עולמיהון יתקטלון	בניהם (ובנותיהם <sup>4</sup> )
Ez. 11:19	ונתתי להם לב אחד		
" 11:22	ורוח חדשה... בקרבתכם	ורוח דחילא אתן במעיהון	ונתתי להם <sup>5</sup>
" 22:10	ערות אב גלה	גליאו	ענו כך <sup>6</sup>
" 22:30	ועשתה גלולים עליה	בנוה	שפכת דם בתוכה

1) Lxx P. render them all in absolute.

2) So P.

3) So P. Lxx seem to have had an entirely different reading.

4) So Lxx.

5) So Lxx P. Sym. Vul.

6) So Lxx Sym.

	M. T.	Targ'	
" 23:40	ואף כי תשלחנה	רחצת כחלת... ארי שלחת ועדית	
" 26:11	לארץ תרד	ירמס... יהרג ימגר	
" 35:8	גבעותיך וניאותיך	הריו ית רמתוהי וחילוהו	
" 35:10	שתי הארצות לי	שתי הארצות <sup>1</sup> וארתניון	
" 36:20	תהיינה וירשונה	אשר באו <sup>2</sup> ועלו לבני עממיא	
	ויבוא אל הנזים אשר באו שם	מראהו... ותארו כמה דסברו ליה	
Hos. 10:1	כרב לפריז הרבה	לפריז... אסניאו פולחן	
	למזבחתי כטוב	לארצו <sup>3</sup> לאגוריהו... קמתהו	
" 14:9	לארצו הטיבו מצבות פריך	ואשורנו לתובתהו	
Am. 2:3	והכרתי שופט	וכל שריה דינהא	
Mi. 5:4	עליו	בארצנו... עלנא	
		בארמנותינו... והקמנו	
" 7:15	כימי צאתך	אראנו מפקהו	
Na. 2:14	רכבה	וכפריך רתיכך	
" 3:7	מי ינוד לה	מנחמים לך <sup>4</sup> מן ידוי עלך	
Za. 14:5	ובא יהוה אלהי כל קדושים עמך	ובא <sup>5</sup> עמיה	

1) It is not necessary with Cor. (D. B. Ez.) to suppose a different reading by the T. Suggested by the text, the T. would not hesitate to render it as if it were in Hiph.

2) So P.; so also in Ez. 20:38; 23:44; Jerem. 51:36; Mi. 7:12, noticed by Min. Shai. In Masoreth Seder Sh'lach this is considered among those that are written in sing. and the Sebirin in pl. That the T. follows in a good many cases the Sebirin as well as the Mad-nechai was noticed by the Min Shai. (Com. Ez. 5:11; 13:17; 14:19; Min. Shai Jerem. 49:36; Mi. 7:12). In P'sichta Lam r. לא היה צריך קרא . למימר אלא ויבואו אלא כביכול...

3) Lxx make למזבחתי conform to מצבות. P. follows it closely.

4) So P. Lxx put all in the 3rd person. The reading of לך is found in many MSS.

5) So Lxx P. noticed also by Kimchi.

	M. T.	Targ.	Following
Mal. 2:15	ובאשת נעוריק אל יבגר	לא תשקר ...	ונשמרתם <sup>(1)</sup>
" 2:16	כי שנא שלח... וכסה חמם על לבושו	ולא תכסי חטאה בלבושך	ברוחכם... תבגרו <sup>(2)</sup>

## GROUP C

Joshua 1:9 תחת אל תערץ ואל תחת Targum לא תרחל ולא תתבר On. לא תירא ולא תחת 31:8 According to Deut. 31:8  
Joshua 2:4 ותצפנו Targum ואטמרתנן <sup>(3)</sup> According to v. 6  
ותטמנן.

Joshua 6:6 ית ארון קימא די <sup>(4)</sup> Targum שאו את ארון הברית  
וארון ברית יהוה According to v. 8.

Joshua 6:8 קדם ארונא די <sup>(5)</sup> Targum לפני יהוה  
לפני ארון יהוה According to v. 7.

Joshua 9:4 ואזודו <sup>(6)</sup> Targum ויצטירו  
הצטירנו According to v. 12.

Joshua 12:8 ובמשפך מרמתא Targum ובאשרות  
אשרות הפסנה According to 12:13.

Joshua 18:7 מתנן די יהב להון אינן Targum כהנת יהוה נחלתו  
— יהוה אלהי ישראל הוא נחלתם According to 13:33. אחסנתהון  
מתנן די יהב להון...

Joshua 22:24 לית לכון חולק Targum מה לכם ולי' אלהי ישראל  
אין לכם חלק... According to vv. 25, 27. במימרא.

Judges 5:8 כד אתרעיוא בני ישראל Targum יבחר אלהים חדשים  
למפלח למעותא חדתין דמקרב אתעבירא דלא איתעסקו בהון אבהתכון.  
אלהים חדשים מקרוב באו ולא שערום According to Deut. 32:17.  
אבתיכם.

1) So Lxx.

2) So Lxx.

3) Lxx in both places have  $\epsilon\psi\psi\epsilon\tau\epsilon\upsilon$ . Com. Jalqut l. c.

4) So P.

5) So P. V. and 4 MSS. and in 3 Kenn.

6) Many Kenn. and De Rossi MSS. read ויצטירו. So Lxx P.  
Felt by Kimchi

Judges 7:7 Targum (בדיהון<sup>1</sup>) בשלשת מאות האיש המלקקים According to v. 6. לפומהון . ויהי מספר המלקקים אל פיהם .

Judges 7:18 Targum (דמקטלא<sup>2</sup>) ואמרתם ליהוה ולגדעון חרבא דמקטלא<sup>2</sup> . ויקראו חרב לי' ולגדעון According to v. 20 . מן קדם .

Judges 20:38 Targum (משאת העשן<sup>3</sup>) יטור דתנן<sup>3</sup> . יטור — עמור העשן... According to v. 40 .

Judges 20:40 Targum (והנה עלה כליל העיר השמימה והנה עלה עשן Joshua 8:20) . תננא דקרתא לצית שמיא . והא סליק תננא — העיר השמימה .

Targum (והנה עלי ישב על הכסא יד דרך מצפה 1S 4:13) על... על כבש אורח — בעד השער 18 . According to v. 18 . כבש אורח תרעא<sup>4</sup> . תרעא .

Targum (ואל חמיה ואישה 1S 4:21) ודמית חמוהא ודאחמטל<sup>5</sup> . According to v. 19 . ודמית חמוהא — ומת חמיה ואישה . בעלה . ודאחמטל בעלה .

Targum (ועד אכנא רבתא<sup>6</sup>) ועד אכל הגדולה 1S 6:18 . According to vv. 14, 15 . האבן הגדולה .

Targum (והנה ההמון נמוג 1S 14:16) וההמון אשר במחנה פלשתים 19 . According to v. 19 .

Targum (לשבחא בחנניא לשיר והמחלות 1S 18:6) . According to 21:12 . משבחין בחנניא — יענו במחלות .<sup>8</sup>

Targum (האית עוד נברא<sup>9</sup>) האפס עוד איש לבית שאול 2S 9:3 . According to v. 1 . האית — הכי יש עוד .

Targum (לקי בתרתין רגלוהי נכה רגלים 2S 9:3) . According to v. 13 . לקי בתרתין רגלוהי — והוא פסח שתי רגליו .

1) So P. In some MSS. of the T. the words בדיהון לפומהון are omitted

2) So P. In Lag. דמקטלא is omitted.

3) P. omits משאת .

4) So Lxx. Kimchi: ויונתן הוסיף בו שער שחרגם על כבש אורח . תרעא מסכי כמו שאמר בפסוק האחר בעד יד השער .

5) Com. Lxx.

6) So Lxx and many MSS.

7) So Lxx P.

8) In Lag. משמעין .

9) So Lxx P. Kimchi: ותמחתי למה תרגמו יונתן האית .

2S 11:6 Targum (ית אוריה חתאה<sup>1</sup>) וישלח יואב את אוריה אל דוד.  
According to the preceding את אוריה החתי.

2S 12:21 Targum (ער דרביא קים<sup>2</sup>) בעבור הילד חי.  
בעור הילד חי v. 22.

2S 12:27 Targum (קרית מלכותא<sup>3</sup>) עיר המים.  
עיר המלוכה v. 26.

2S 15:17 Targum ויצא אנשי ויצא המלך וכל העם.  
וכל אנש ביתיה — ויצא המלך וכל ביתו v. 16. Accordnig to v. 16. (4). ביתיה.

2S 18:12 Targum אסתמרו לי בעולימא שמרו מי בנער.  
אסתמרו לי בעולימא — לאט לי לנער v. 5. According to v. 5.

2S 22:13 Targum כנומרין דנור מננה נגדו בערו נחלי אש.  
כנומרין דנור — נחלים בערו ממנו<sup>5</sup> v. 9. According to v. 9. דלקא מימריה  
דלקא מימריה.

1K 1:48 Targum (דיהב יומא דין<sup>6</sup>) אשר נתן היום ישב על כסאי.  
ותתן לי בן ישב... 3:6. According to 3:6. בר יתיב על כורסי.

1K 1:52 Targum (משער רישיה<sup>7</sup>) לא יפל משערתו.  
אם יפול משערת ראשו v. 14:45. According to 1S 14:45.

1K 9:8 Targum (וביתא הרין דהוה עילאי<sup>8</sup>) והבית הזה יהיה עליון.  
והבית הזה אשר היה עליון לכל 2 Ch. 7:21. According to 2 Ch. 7:21. יהי חרוב  
עובר עליו ישם...

1K 12:16 Targum (לית לנא<sup>9</sup>) מה לנו חלק בדוד.  
אין לנו חלק בדוד 2S 20:1.

1K 13:9 Targum (ולא תשתי תמן מיא<sup>10</sup>) ולא תשתה מים.  
ולא תשתה שם מים v. 17. According to v. 17.

1K 13:34 Targum (ויהי הרבר הזה לחטאת<sup>11</sup>) ויהי ברבר הזה לחטאת.  
ויהי הרבר הזה לחטאת 12:13. According to 12:13.

1K 22:31 Targum (ומלך ארם צוה את שרי הרכב שלשים ושנים)  
שלשים ושנים מלך 20:16. According to 20:16. תלתין ותריין מלכון

1) So P. and in 2 MSS. Kenn.

2) So Lxx P. Com. Ehrlich, Randglossen.

3) So P. and in 2 MSS. Kenn.

4) In Lag. וכל עמא.

5) So Lxx P.

6) So P. Lag. μου επιμαρτυρεσ τε ο αλ εμαρτυρεσ εαυτου.

7) So is the T. to 2S 14:11 משערת בנך. So P. here and in  
2S 14:11. Lxx here only.

8) Com. P.

9) In Lag. מאלנא.

10) In Lag. תמן is omitted.

11) Literally in Lag.

2K 4:19 Targum (1) סבחי אוכיליה שאהו אל אמו According to v. 20 וישאהו ויבאהו .

2K 4:42 Targum מארע דרומא מבעל שלשה According to 1S 9:4 בארע דרומא — בארץ שלשה .

2K 9:19 Targum (2) השלם כה אמר המלך שלום According to v. 18 כה אמר המלך השלום .

2K 20:14 Targum (3) אתו לותי מארץ רחוקה באו מבבל According to ומאין יבואו אליך .

2K 21:18 Targum (4) ואתקבר בנן עזא ויקבר בנן ביתי בנן עזא According to v. 26 בנן עזא .

2K 23:2 Targum וכל אנש וכל איש יהודה וכל יושבי ירושלם According to 2 Ch. 34:3 וכל איש יהודה וישבי ירושלם . ירושלם .

2K 24:3 Targum (5) ברם על דארנוי קרם יי אך על פי י' According to v. 20 כי על אף .

IS. 10:7 Targum לא בחים ולהכרית נזים לא מעט According to Hab. 1:17 לאספא עממין לא בחים — להרג נזים לא יחמול .

IS. 17:6 Targum וישתארו ביה ונשאר בו עללות כנקף זית עוללין כביעור זיתא... כן ישתארו יחידאין צדיקא בנו עלמא בין מלכותא כי כה יהיה בקרב הארץ בתוך העמים כנקף זית 24:13 According to ארי כדון ישתארו יחידאין צדיקא... —

IS. 22:3 Targum כל נמצאך אסרו יחרו כל די ישתכח בה יתקטל According to 13:15 כל הנמצא ידקר —

IS. 26:1 Targum בעדנא ההיא ישבחון ביום ההוא יושר השיר הזה According to 42:10 שירו לי' שיר חדש . (7) תושבחתא חדתא

IS. 29:16 Targum האפשר דיימר טינא כי יאמר מעשה לעשהו According to 45:9 . לעבריה .

1) So P. Com Lxx.

2) Com. P. Lxx el וְהִתְקַדְּשׁוּ

3) So Lxx P. לותי is omitted in Lag.

4) Com. Lxx. Both are rendered in Lag.

5) So Lxx. Com. P.

6) The whole phrase is omitted in Lxx and P.

7) In Lag. חדא .

בריל עובדיכון בישא Targum רוחכם אש תאכלכם IS. 33:11 — וסערה כש תשאם According to 40:24. מימרי כעלעולא לקשא ומימריה כעלעולא לקשא<sup>1</sup>.

מי פעל ועשה קרא הדרות מראש אני יהוה ראשון ואת IS. 41:4 מן אמר אילין קים אמר ועביר... אנא ברית<sup>2</sup> Targum אחרונים אני הוא. עלמא מבראשית ואף עלמי עלמא דילי אינון בר מני לית אלהא — אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים According to 44:6. אנא הוא דמלקדמן אף עלמי עלמא...<sup>3</sup>.

רשיעא דאינון כחרשין הלא Targum החרשים שמעו IS. 42:18. וחרשים ואזנים למו 43:8 According to. אודנין לכון שמעו.

ובמקובין מתקיא ליה Targum ובמקבות יצרהו IS. 44:12. ובמקבין מתקיא ליה — ובמקבות יחזקום<sup>4</sup> According to Jer. 10:4.

לא עברתני Targum היאמר חמר ליצרו מה תעשה IS. 45:9. כי יאמר מעשה לעשהו לא עשני According to 29:16.

לעלם אהי תקיפת מלכן Targum לעולם אהיה נברת IS. 47:7. תקיפת מלכון — לא תוסיפי יקראו לך נברת ממלכות 5 According to v.

קריבא זכותי Targum קרוב מצדיקי IS. 50:8. קריבא זכותי — קרוב צדקי 51:5 According to.

ואביט ואין עזר ואשתומם ואין סומך ותושע לי זרעי IS. 63:5 וידיע קדמי ולית איש דיקום ויבעי עליהון Targum וחמתי היא סמכתני According to. ופרקתינון בדרע תוקפי ובמימר רעותי סערתינון וידיע קדמוהי ולית אנש דיקום — וישתומם כי אין מפניע 59:16. ויבעי עליהון ופרקינון בדרע תוקפיה ובמימר רעותיה סעדינון.

לאיתי לסוברא Targum ואת חמת יהוה נלאיתי הכיל Jer. 6:11 — ונלאיתי כלכל לא אוכל 20:9 According to. ולא יכילית למשפך ולאיתי לסוברא ולא יכילית.

סברנא לשלם Targum קוה לשלום Jer. 8:15. סברנא לשלם — מדוע הכיתונו... 14:19 According to.

1) It renders this way Is. 41:16: ומימריה — וסערה תפיץ אותם. In Lag. לקשא is omitted. כעלעולא לקשא.

2) So the T. renders Is. 40:12, seemingly for their similar beginning and contents.

3) So, for the same reason, it renders 43:10: כי אני הוא לפני... — לא נוצר אל. אנא הוא דמלקדמן...

4) See Jerem. 10:4. The rendering there was influenced by the sequel, but the influence in this case might have been reciprocal, so that the v. was put in the same p. in accordance with the verse here.

Jer. 10:4 Targum חפי ליה בכסף ובוזה ייפהו .  
According to Is. 40:19 (מחפי ליה — וצרף בזהב ירקענו<sup>1</sup>).

Jer. 10:4 Targum ולא יצלי ולא יפיק . According to Is. 40:20, 41:7 (לא יצלי — לא ימט<sup>2</sup>).

Jer. 30:15 Targum ממרעא מחתיך אנוש מכאבך . According to v. 12 ממרעא מחתיך — נחלה מכתך .

Jer. 31:9 Targum סניאין בכי יבאו ובתחנונים אוכילם . According to Is. 54:7 וברחמין — וברחמים גדולים אקבצך . אקרבינון סניאין אקרב .

Jer. 32:35 Targum אשר לא צויתים ולא עלתה על לבי . According to 7:31 (אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי<sup>3</sup>) . באוריתי — דלא פקדית באוריתי —

Jer. 33:3 Targum ואנידה לך גדולות ובצרות . According to Is. 48:6 (ונסירן — ונצרות ולא ידעתם<sup>4</sup>) .

Jer. 41:15 Targum וילך אל בני עמון . According to v. 10 וילך לעבר אל בני עמון . בני עמון .

Jer. 46:8 Targum ומלאה אעלה אכסה ארץ . According to 47:2 ויבזון ארעא ומלאה — וישטפו ארץ ומלואה .

Jer. 48:4 Targum מלכות מואב נשברה מואב . According to 48:25 מלכות מואב — נגדעה קרן מואב .

Ez. 11:19 Targum ונתתי להם לב אחר ורוח חדשה אתן בקרבם . According to 36:26 (ואתן להון לב חדש<sup>5</sup>) . ואתן להון לב חדש . לב חדש .

1) So P. Rashi; Kimchi etc. curiously combine both readings. F. Perles in J. Q. R., v. 18, p. 388, would read here יצמחו and refers to Is. 30:22; so Kittel, both of whom refer to the T. not appreciating the principle followed in this case. So also in Jerem. 10:19, and curiously enough, P. there renders ירקענו in the same way as וייצחו .

2) So Lxx, except in Is. 40:20.

3) Lxx read there צויתים as here.

4) Minchat Shai sees another reading by the T. and goes so far as to think that Rashi, who follows the T., has also had the same reading. But Rashi does it in numerous instances where such an assumption is out of question. Kimchi remarks: וי"ת רברבן ונסירן, היה קורא ונצרות בנו"ן .

5) Also 18:31. So P., felt by Minchat Shai. Curiously, this reading appears also in the com. of Eliezer of Beaugency (published by Posnansky, 213). So is the reading in 3 Kenn. MSS. and 1 De Rossi.

Ez. 17:5 ויהביה בחקל טוב Targum ויתנהו בשדה זרע. According to v. 8 בחקל טוב — אל שדה טוב<sup>1</sup>.

Ez. 29:3 דיילי מלכותא ואנא Targum לי יארי ואני עשיתי כבשית. According to v. 9 יאר לי ואני עשיתי<sup>2</sup>. דיילי ואנא כבשית.

Ez. 29:6 סמך קניא רעיעא Targum יען היותם משענת קנה. According to Is. 36:6 סמך קניא רעיעא — הקנה הרצוץ.

Ez. 30:18 כעננא דסליק וחפי ית Targum היא ענן יכסנה. According to 38:16 כענן — כענן לכסות הארץ<sup>3</sup>. דסליק וחפי ית ארעא.

Ez. 31:14 עם נחתי גוב בית אברנא Targum אל יורדי בור. According to 32:18, 24 את יורדי בור.

Ez. 31:15 ביום אחתותי Targum ביום רדתו שאולה. According to v. 16 באחתותי יתיה — בהורדי אתו שאולה.

Ez. 32:5 ויתמלון חיליא Targum ומלאתי הניאיות. According to v. 6 יתמלון — ואפקים ימלאון<sup>4</sup>.

Ez. 32:18 לארעא ארעיתא Targum אל ארץ תחתית. According to 31:14 לארעא ארעיתא — אל ארץ תחתית<sup>5</sup>.

Ez. 32:24 דאיתמסירו לתבר Targum אשר נתנו חתיתם. According to v. 23 אשר נתנו חתית.

Ez. 34:24 ועברי דור מלכא<sup>6</sup> Targum ועברי דור נשיא בתוכם. According to 37:24 ועברי דור מלך עליהם.

Ez. 36:12 ואסני עליכון<sup>7</sup> Targum והולכתי עליכם אדם. According to vv. 10, 11 ואסני עליכון — והרביתי עליכם אדם.

Ez. 41:17 ער לעילא Targum על מעל הפתח. According to v. 20 מהארץ ער מעל הפתח.

1) As to the change in person, com. De Rossi V. L. V. T., I. c.

2) P. reads יאר; Lxx have v. 9 as in v. 3.

3) It also influenced Jer. 46:8.

4) Lxx have in v. 6 as in v. 5. Kittel wonders if the reading was not ונמלאון.

5) So 26:20 בארץ תחתית.

6) Lxx have in 37:24 as in 34:24. Lag has here רבא. However, in 37:25 the T. stands alone.

7) Ehrlich Ez. finds support in this rendering of the T. that it is used here in the sense of increase, as in Jerem. 12:2. Equally wrong is Jahn, ascribing a different reading to the T.

Ez. 43:10 וימשחון ית מקוסיה Targum ומדרו את תכנית  
According to v. 11 צורת הבית ותכונתו<sup>1)</sup>

Mi. 2:8 ממון יקרהון מנהון Targum ממול שלמה אדר תפשיטון  
ממון יקרהון — ועורם מעליהם הפשיטו According to 3:3. נסבין  
<sup>2)</sup> מנהון נסבין

Ze. 3:10 לתחות פרי Targum אל תחת נפן ואל תחת תאנה  
איש תהת נפנו According to 1K 5:5. נופנוהי ולתחות פרי תינוהי  
ותחת תאנתו

Ze. 9:8 ואשרי בבית מקדשי... Targum וחניתי לבית מצבה  
ואני אחיה According to 2:9. כשור דאשא מוקף לה סחור סחור  
כשור דאשא מקף לה סחור סחור — לה חומת אש

Ze. 11:17 וי על פרנסא טפשא Targum הוי רעי האליל  
According to v. 15. פרנסא טפשא — רעה אוילי

1) So P.

2) Lxx read in 2:8 עור as in 33. So P.

## THE EXEGESIS IN JONATHAN

The exegetical nature of T. Jonathan is in a conspicuous manner emphasized in the report of the Talmud: 'Said R. Jeremia, others say R. Hiyya b. Abba, Targum to the Prophets Jonathan b. Uziel said it. And Eretz Israel trembled 400 parasangs. A Bath Kol said: Who is the one who revealeth my mysteries to the children of men? Rose Jonathan b. Uziel and said: I am the one who revealeth Thy mysteries to the children of men. It is revealed and known unto you that . . . I did it for Thy sake in order that strife may not abound in Israel.' To the question why no such occurrence accompanied the act of the Targum to the Pentateuch, the answer is given: "The Pentateuch is clear while the Prophets contain things some of which are clear, while others are obscure." 1)

Framed as this report is in the characteristic phraseology of the Agada it serves not only to demonstrate the prevalent view of the age as to the principal characteristic of the T. to the Prophets, its main value resting in the exegesis, but is instructive also in that it manifests the worshipful reverence in which the exegesis was held. It was regarded as mysteries which should not, except for a weighty reason as alleged by Jonathan, be disclosed to the uninitiated in holiness. It does, however, in no way indicate the nature of the exegesis. There is nothing of the mystical in it. It is governed by rules and based on principles of a kind placing it in the domain of logical hermeneutics.

The general underlying principle in the exegesis of T. Jonathan consists in an attempt to render intelligible to the fullest possible degree that which is obscure. To accomplish this the targumist does not resort to the undersense. It is the sense, the explicit and simple, which is fundamental in the exege-

---

1) Meg. 3a; Yerushalmi 1, 10.

sis. The object of the targumist was to translate the poetical mind of the Prophet into the lay-mind behind it. In other words, to the targumist the implication rather than the surface literalness of the passage or word involved is of chief consideration. It is, on the one hand, a desire to correctly understand the prophet,<sup>2)</sup> and on the other hand, to make the author intelligible to others.<sup>3)</sup> Passages which are untouched by the exegesis of the targumist, the reason is to be sought in the assumption that the passage in question was not obscure to the generation of the targumist. In determining the general nature of the exegesis of this Targum a few salient points call for recording at the outset. In the first place, the targumist in no way dismisses any passage or word unrendered due to its embarrassing nature as is frequently the case in the Lxx and P. Whether or not the targumist is assured of having found a plausible escape or is resorting to some hopelessly obscure paraphrase, he is not evading it. On the other hand, it should be noticed that the T. appears entirely unaffected in his translation. He is not preoccupied with any particular thought, or hypothetical idea, "which assumes a connection in the train of thought which does not appear on the surface", as was the case with the Agada, Philo and the Church Fathers.<sup>4)</sup> The aim he set for himself was translation; nothing beyond it. The targumist is inclined, however, in certain cases to parallelism of circumstances, as is the case with the Agada.

One thing, however, stands forth as peculiarly remarkable. It would appear the targumist had little regard for the historical reality of the prediction. With few exceptions he manifests no interest in the particular historical period or event of the prophecy. There is a strong inclination on the part of the targumist to shift the predicted reality to the Messianic age whenever the contents admit of such a presentation. He is this way interpreting the prophecies of "consola-

---

2) Com. Scheleiermacher, *Hermenutik*, etc. (ed. 1838), p. 3.

3) Immer, *Hermenutik* (ed. 1877), p. 10.

4) The case with the Agada needs no illustration. It constitutes one of its fundamental bases (com. particularly Maimonides preface to *Seder Zera'im* end 2nd part). As to the Apostles, com. Epistle of James 2:21; Rom. 10:17.

tion" which his age of national depression and political dejection would hardly regard as already accomplished.<sup>5)</sup> In addition, there is the poetical side of the prophecy, its overflowing richness of expression and exuberance of color in portrayal which are not susceptible of realization, but which were, in the belief of the people, unaware of this fact, to be inevitably translated into reality. Hence the tendency to interpret the glowing description of the "consolation" in Messianic terms.<sup>6)</sup> The Messianic tone is made audible also in the prominence given in his exegesis to the "righteous ones". In a good many instances no other reason except to give Messianic sense to a phrase, is evident.<sup>7)</sup> But of significance is also the introduction of the wicked side by side with the righteous. In this way the Messianic description is complete. The Messianic epoch, as is generally known, is in its final form rather religious and individual than political, national. The righteous and the wicked, not the nation and nations, are the object of its justice. Finally, the Messianic tendency has found its expression in the targumist references to Gehenna. In the chapter on "General Peculiarities" it will be pointed out that the Gehenna referred to by this Targum is the Messianic doom.

The major principles of the exegesis of the Targum can be placed under four headings; namely, the allegorical, the metaphorical, the complement and the lexical. The allegorical shall be considered first.

The allegorical method was employed in the Agada and by Philo, and to a larger extent by the Apostles and latter Church Fathers.<sup>8)</sup> But it is to be noticed that the targumist

---

5) Com. Am. 9:1; Ze. 11:7-11, particularly v. 10. On the other hand, com. Ze. 6:5—the "four kingdoms" are not called by name.

6) Com. Is. Ch. 9, 11, 12, 6:5; Jer. 23:3-9; Hos. 6:1-4; 14:15, etc.

7) Com. Is. 24:19-18; 25:4-5; Ch. 32; 33:13; Jer. 23:28; Hab. 2:4; 3:2, etc.

8) The two former need no illustration. With regard to the N. T., Jesus himself was addicted to it (Com. Mat. 21:42, Luk. 4:16-22). With regard to Heb. Ch. 8, Riehm (Lehrb. p. 204, ed 1867) remarks: "The author leaves out of consideration the historical meaning of Old Testament passages."

confines the application of this method to passages which garb an implication. Whether or not he strikes the right point he is distinctly approaching it. He is making no strange and artificial combinations. In most cases his exposition falls in line with the Agadic interpretation.

The larger portions treated allegorically by the T. are Ez. 16, Hos. 1:2, 5, 6, 8; 3, 1-4. Ch. 16 in Ez. is turned by the T. into a rehearsal of the History of Israel: ". . . your habitation and your birth was in the land of the Canaanites, there I was revealed to your father Abraham between the pieces (Gen. 15:9-18) and I announced to him that you shall descend into Egypt, (and that) I (shall) deliver you with an uplifted arm, and on account of your ansextors I (will) expell from before you the Amorites and destroy the Hitites. And then your ansextors descended into Egypt, inhabitants in a land which is not theirs, enslaved and oppressed. . . . The eye of Pharaoh did not pity you, to render unto you one generous act, to give you respite from your bondage, to have mercy on you, and he decreed concerning you ruinous decrees to throw your male children in the river to destroy you, while you were in Egypt. And the remembrance of the covenant of your ansextors came before me and I was revealed to deliver you, for it was divulged before me that you were oppressed in your bondage, and I said unto you by the blood of circumcision I will pity you, and I said unto you on account of the blood of the Passover (sacrifice) I will redeem you. And I was revealed unto Moses in the bush, for you, and I put off your sins and swore to deliver you as I swore to your ansextors, in order that you shall be a people serving before me. And I delivered you from the bondage of the Egyptians. And I lead you (forth) in freedom. And I clothed you with painted garments from the riches of your enemies (Exod. 14:21) and I sanctified priests from your midst to serve before me. . . And I reformed you in the reform of the words of the Law written on two tablets of stone and (which) I gave them through Moses. And I gave in your midst the Ark of My covenant and the cloud of My Glory on you and an Angel sent from before Me leads at your head. And I gave My Tabernacle in your midst fitted out with gold . . . and you be-

came very rich and very powerful and you prospered and ruled over all kingdoms."

Whether this exposition is right is open to question. The portion beginning with v. 7 may refer to the Kingdom of Solomon as well. But that it was allegorically framed is evident, and the T. only follows the current interpretation traceable in the Agada.<sup>9)</sup> On the other hand, it should be noticed, the targumist asserts the dependence of his exposition on the text. On the whole, however, it runs like a Midrashic treatise. The phraseology is free in the use of parenthetical phrases and synonyms.<sup>10)</sup> The textual form is paid little heed.<sup>11)</sup>

Hosea, 1:2-5, 8; 3:1-4, comprising the command of God and the action on the part of Hosea to take to himself "a wife of whoredom", are interpreted in the T. allegorically. Accordingly, the rendering is put in this way: "Go and prophesy on the inhabitants of the city of the idols who increase in sin (v. 2). And he went and prophesied to them that if they repent they will be pardoned, and if not they will fall like the falling of the leaves of a fig tree (נמר בת רבליים) and they increased and committed evil deeds (vv. 3, 6, 8) and their generation, exiled among the peoples, were not acceptable (רחימין) in their deeds. And God spoke to me again: Go and prophesy on Israel who resemble a woman who is beloved of her husband and betrays him (3:1). And I redeemed them on the fifteenth of Nisan, and I put the Shekel as atonement

---

9) The interpretation of the T. as a whole is in full agreement with the Agada. It is generally accepted that this passage refers to the deliverance from Egypt (com. Sota 11b). V. 6, which the targumist refers the repeated ברמיק חיי to the blood of circumcision and Passover, is so interpreted in Seder Eliahu r. 25 (p. 138 F.); Mechilta 21,5; Pesiqta r. 15 F. (Com. Note 46). On the other hand, the interpretation of v. 10 as referring to the booty of the drowned Pharaoh is applied by the Agada to v. 7 (Mechilta), while v. 10 is interpreted as referring to the priestly garments and to the Mishkan (com. Jalut l. c.). To the latter the T. refers v. 13, while it agrees with the former. In the interpretation of v. 11 the T. is in accord with the Agadaist (ibid).

10) Com. particularly vv. 4, 7.

11) Com. vv. 4, 5, 6, 10.

for themselves and I said that they shall bring before Me the Omer of the offering from the produce of barley." (v. 3).<sup>12)</sup>

The allegorization in this case is somewhat peculiar. The text requires the literal conception of the act which, in its fulfilment, carries both the situation and reality of the prediction. It was taken in the literal sense by the Agada.<sup>13)</sup> That some agadist, however, would have it allegorically interpreted and that the T. is following his interpretation is fairly certain.<sup>14)</sup> The reason, however, for the exposition can only be the horror the targumist must have felt at the supposition that the prophet would be told by God to take a harlot to wife. The absence of such a cause is probably the reason why Zech. 6:1-9 is rendered literally.

The Servant of God is by the T. identified with the Messiah, whose approaching appearance has been expected by his contemporaries. That being the case, the allegorization on the same lines of Is. 53 must follow as a self evident result. This had been the case with all those adhering to the allegorization of the Servant of God. But the targumist is strikingly

---

12) Com. Chull 92b: "And I bought her for me for fifteen pieces of silver", R. Jonathan said: .. for fifteen (means) this is the fifteen Nisan, when Israel was redeemed from Egypt." So Pesiqta 15. On the other hand, the latter part of the verse is interpreted differently (ibid).

13) Com. note 18. Com. Pesiqta on 3:3: לא חייא אומר; לא תנוני לא תעשה פסל; ולא תהוי לאיש לא יהיו לך אלהים אחרים.

Com. P'sachim 87a end. "The Holy One Blessed Be He said to Hosea: 'Thy children sinned', and he should have said: 'They are Thy children, the children of Thy favored ones, Abraham, Isaac, and Jacob, show Thy mercy to them'. Not only did he not say so, but said, 'exchange them for another people'. Said the Holy One, Blessed Be He: 'What shall I do to this aged one? I'll say to him: Go and take for yourself a harlot and have for you harlot children, and then I'll say to him, send her away from your presence; if he can send (her away), I also will send away Israel. For it is said: and the Lord said to Hosea, etc.'" The Agada goes on to tell that after two sons were born to him God intimated to him that it would be proper for him to divorce her. Upon which Hosea refused to comply and God then said to him: "If this be the case with your wife, being a harlot, and thy children being children of whoredom, and you know not whether they are yours or belong to others, how should it be with Israel," etc.

14) Com. Jalqut l. c.

singular. Assured that this prediction is about the Messiah, the targumist reverses the simple meaning of the words, transforming the gloomy portraiture of the Messiah into an image of magnificence and splendor, unlike the Agadist contemporaries, who would rather play thoughtfully on the humbleness and sufferings of the Messiah.<sup>15)</sup> He was influenced by the great national movements of his time, which assumed a Messianic character. So, while he would, seemingly with this end in view, change in 52:14 the p. only as if Israel and not the Messiah is the object, he actually rewrites ch. 53, replacing it by one bearing no resemblance to the original.

Instead of the Messiah being regarded as of no form, no comeliness, of no beauty (v. 2), he becomes one of extraordinary appearance, differing from the appearance of the former Davidic Kings, his terror unlike that of the profane king; for his countenance will be a holy countenance. Whoever will see him will gaze at him (v. 3). Describing how he was despised, rejected and a man of sorrow, he makes it refer to the kingdoms whose glories will be destroyed by the Messiah. So, the rendering of the T. runs: "For our sins he will supplicate and our transgressions will be pardoned on account of him. We are considered stricken and oppressed from before the Lord." Note the rendering of v. 5: "And he will build the Temple, which was desecrated through our sins, delivered to the enemies for our transgressions, and through his teaching peace will abound for us, and by our gathering of his words our sins will be forgiven to us." In this spirit the rendering is carried on to the end of the chapter.

### THE METAPHOR

Prophecy is clothed in the magnificent form of poetry. It directs its thoughts in a superfluity of imagery. The overcoming force with which the prophet perceived his vision and the vehemence with which, "like a fire," it is impelled to come forth, make the metaphor the instrumentality of prophetic

---

15) Com. San. 98a, Pesiqta Rabati 36.

speech. It is addressed in terms of nature and natural phenomena, leaving the emphatic to the layman to unveil and distinguish. The targumist made it a principle to render not the metaphor but what it represents, the event described and not the description. It is the purpose which is of chief import to him. In a way this is with him rather a principle of translation, as in most cases there can be no claim to exegetical examination.

The parabolic metaphor is the prophetic parable which resolves itself less in event than in metaphorical presentation. The T. instead of giving the literal rendering of such a parable renders its underpoetical parallel, thus stripping it of its parabolic nature.

Except for the substitution of the simple for the metaphorical, the T., as a rule, in these cases keeps closely to the text stylistically as well as grammatically and synthetically. Exceptions to this rule are Is. 5:1-3; 5-7. The substitute is the one made obvious by the text, with the exception, again, of the parable in Is. 5, where somewhat far-fetched substitutes are used. Otherwise the T. will introduce its equivalent by the short phrase **רהוה רמא** "which is equal", and insert, where such is required for better understanding, a complementary word or phrase.

A few verses of each case of the parabolic metaphor will sufficiently illustrate the application of this principle. This will best be accomplished by placing the rendering of the T. side by side with the original.

### Ez. 19:3, 6

#### V. 3

T.

And she brought up one of her children, he became a king, and he learned to kill, killing, men he killed.

H.

And she brought up one of her whelps, he became a young lion, and he learned to catch the prey, he devoured men.

## V. 6

T.

And he went up and down  
among the kings, he became  
a king and he learned to  
kill, killing, men he killed.

H.

And he went up and down  
among the lions, he became  
a young lion; and he learned  
to catch the prey; he de-  
voured men.

Ez. 23:2, 5

## V. 2

Son of man prophesy on two  
cities which are like two  
w o m e n who were the  
daughters of one mother.

Son of man, there were two  
women, the daughters of one  
mother.

## V. 5

And Ohlah erred from my  
worship and she was wil-  
ful to err after her lovers,  
the Assyrians, her near ones.

And Ohlah played the har-  
lot when she was mine, and  
she doted on her lovers, on  
the Assyrian warriors.

Ez. 31:3-15, however, is rendered by the T. in a more detached manner. This is due to the fact that while it constitutes a similitude it is framed as a comparative metaphor. Assyria is here likened to a cedar in Lebanon, around which turns the entire description. The T., translating it as a description of the greatness and strength of Assyria according to the implication, had to change the p. as well as the number. Otherwise it keeps the rendering in line with the original.

The poetical metaphor, forms of expression given in objects of nature, is treated in the same manner by the T., namely, the object represented by the description is rendered. In this case also closeness to the original is observed, while a circumscription of phraseology is predominantly maintained. But, as if it were a concession on the targumist's part to the poetical element in prophecy, the insertion, "it is equal", "like", is, with few exceptions, not employed in such cases. Ex-

amples of this sort are: Is. 2:13: "And upon all the cedars of Lebanon that are high and lifted up, and upon all the oaks of Bashan." The T. renders it: "And upon all the princes (רברביא) of the strong and powerful and upon all the tyrants (טורני) of the lands (מדינתא); or Is. 9:9: "The bricks are fallen, but we will build with hewn stones; the sycamores are cut down, but cedars will be put in their place." T.: "The chiefs were exiled but better ones we will appoint, property (נכסיא) was spoiled, and more excellent we will buy." Other examples of this sort are: Is. 10:18, 19; Ez. 9:4, 5; Hos. 7:9; Joel 2:25 etc. Finally, the targumist is not consistent in the selection of the substitute figures. (Com. רעים Jer. 2:8; Ze. 11:3 rendered by מלכיא, while in Ez. 34:2, 5, 7 etc., it is rendered by פרנסיא (עצים Ez. 24:5 and 24:10)). The rendering of the T. of the comparative metaphor, i. e., the metaphor employed expressly for comparison, rests on the same basis, but it is effected in a different way, namely, both the literal and the implied rendering of the metaphor in question is given. An illustration of this sort of rendering is Is. 28:2: "Behold, the Lord hath a mighty and strong one. As a storm of hail, a tempest of destruction. As a storm of mighty waters overflowing, that casteth down to the earth with violence," which the T. renders: "There is a mighty and powerful stroke coming from the Lord as a storm of hail, as a tempest, as a storm of mighty waters overflowing so will peoples come upon them and will exile them in another land for their sins." Other examples are Is. 8:6, 7; 17:6; Jer. 2:24. In this particular instance the T. introduces the necessary complement which the poetical language implies.

In other cases the T. assumes a comparative metaphor and renders it accordingly, the literal is then put after the implied one and the comparative רכן or כ is inserted. Instances of this sort are numerous. Com. Ez. 2:6; Hos. 8:7; 10:7, 16; 12:2 etc.<sup>16)</sup>

---

16) As to the scope of the application of the metaphorical principle it should be noticed that although applied in full measure of persistency, it still has a multitude of exceptions. These excetions occur particularly in those parts of the Prophets where the T. is predominantly

The symbolic expression is rendered in the T. in its simple sense, as the text would indicate. No comparative is employed. Instances of this sort are *Is.* 6:6; *Ez.* 2:8; 3:1, 2, 3. Some metaphorical expressions are rendered allegorically by the T., in which the T. is following a Midrashic course. The rendering is free in every respect. An instructive example of this sort is *Am.* 4:14: "That maketh the morning darkness and treadeth upon the high places of the earth." Targum: "To set light to the pious like the light of the morning, which is setting, to bring darkness to the wicked, to break the wicked of the land." Other examples are *Is.* 42:11, 57:16; *Am.* 8:13.

A principle extensively applied in the T. is one that may be described as the exegetical complement. This, in the first place, was intended to fill the gaps created by the poetical contraction of the prophetic style. In some cases a complement is dictated by the sense of the passage. This will be fairly well demonstrated by the following passages:

*Mal.* 1:4: "Whereas Edom saith we are impoverished but we will return and build." The sense of this passage requires some linking word between "impoverished" and the rest, as being impoverished, it is impossible to build. In order to fill this gap, the T. renders it this way: "We are impoverished now we are enriched we will return," etc.

*Jer.* 17:4 *וְכִי מִנְחָלֶתָךְ וְכִי שִׁמְטָתָהּ* the shortcomings of this passage need not be pointed out. (Com. Lxx and particularly P. on this v.). The T. supplies both *וְכִי* and *מִנְחָלֶתָךְ* with complements to fill the gap, rendering: "And to you I shall render a punishment of judgment until I shall exile you from your inheritance." Com. also *Is.* 10:15; *Hos.* 2:15; *Ez.* 7:13; 16:29; 38:14 etc. In other cases the passage is supplemented by the T. with a view to simplify it where such a step is considered necessary. Here are some examples: *Ez.* 20:29: "What is the high place whereunto ye go," which is supplemented in the T.: "whereunto ye go to make yourself foolish" (worshipping the idol). *Hos.* 2:1: "The number of the children of Israel

---

literal. Com. *Jer.* 51:13; *Ez.* 34:4; *Joel* 2:2, 3; 3:6; *Am.* 3:12, 15; 5:19; *Mi.* 4:7, and a few others.

shall be as the sand of the sea." The T. inserting a complement renders it: "Shall be **numerous** as the sand," etc. Other cases of this category are: Ez. 20:9; 33:24; 44:19; Hos. 2:11, 16; 8:1 etc. The T. again is inclined to provide the substantive for the pronoun in cases where it is not sufficiently obvious. Three passages from Ez. will serve the purpose of illustration. Ez. 1:4: "And out of the midst thereof." This pronoun the T. substitutes by the noun rendering: "And out of the midst of the cloud and out of the midst of the whirlwind" (both of which are mentioned in the v.). Ibid v. 13: "It went up and down" etc. The T. replaces the "it" by the fire. Ibid. 29:5: "Upon the field shall it (taking the 3rd p.) fall." Targum: "Thy corpse shall be thrown." (Com. also Ez. 45:8; Jer. 6:1.)<sup>17)</sup>

Repetition of the same word or of identical words, considered as one of the principles governing the exegesis of Philo,<sup>18)</sup> affords the targumist a cause for introducing an exegetical complement, thus transforming the single word into a clause. The obvious reason for this, it would appear, is the disregard of the targumist of the poetical chord of prophecy so persistently insisted upon by the T. in each exegetical turn. He was unable to resist the conviction, so effective with the Halaka and Agada, that each of the repeated words must possess independent significance and carry independent implication. However, he is not explaining it but complementing the repeated word, heading, as a rule, the clause. Here are a few illustrations: Is. 6:3: "Holy, holy, holy is the Lord of Hosts." Targum: "Holy (is He) in the high lofty heavens, the house of His Shekina; holy on the earth the work of His strength; holy in the world of worlds." Jer. 7:4: "The temple of the Lord, the temple of the Lord, the temple of the Lord are these." Targum: "Before the temple

---

17) An interesting case presents Is. 28:10. The complement is supplied in an ingenious way to obviate the difficulty in this verse. The rendering runs: "For they were commanded to observe the Law and they were commanded (to do) they wanted not to do, and prophets prophesied to them . . . and the words of the prophets they did not accept." Observe:  $\text{לֹא צו}$  is treated thus  $\text{לֹא צו}$  and so with  $\text{לֹא קו}$ .

18) Com. Siegfried, Philo, etc., p. 168, put by Briggs (Biblical Study, p. 306) in group II.

of the Lord ye worship, before the temple of the Lord ye sacrifice, before the temple of the Lord you bow three times through the year." Com. Is. 2:19; Jer. 22:29; Ez. 16:23; 21:14; 36:3. As to identical words, com. Is. 1:2; 33:22; 43:12.

Finally it should be noticed, that though the principle pointed out in the foregoing instances is Midrashic in nature, the complement is simple, concise, and in considerable measure keeping within the boundaries of the text.

On one plane with the metaphorical principle rests the lexical. This principle affects singular words or expressions which, though not metaphorical, bear a poetical stamp, and in reality convey more or less the *idea* of the meaning than the meaning itself. Such words or expressions, instead of rendering them according to their surface meaning, the targumist takes them by their underlying value as suggested by the text. Instances of single verbal words: Ez. 12:13: "And I shall **bring** him in Babel." Targum: "I shall **exile** him" etc. So also v. 16; 36:20 etc. *ibid.* 23:10: "they **took**", Targum: "they **captured**"; Hos. 4:3: "Therefore doth the land **mourn**." Targum: "Therefore shall the land be **laid waste**". *Ibid.* 13:5: "I did **know** thee in the wilderness" — "I **supplied** your needs in the wilderness." Instances of nouns: "And I will appoint over them four **families**" — "four **calamitous afflictions**." In Mi. 2:3: "On this **family**" — "**generation**"; Ez. 24:8: "I **gave** her **blood**" — "I **revealeth** their **transgressions**"; *ibid.* 21:37: "**they blood**" etc. — "the **sin of your murder**." Ez. 34:2: "Prophecy on the **shepherds** of Israel" — "on the **leaders** (פְּרִנְסִיָּא) of Israel." Instances of expressions: "And they shall **do** with thee in **hatred**" — "and shall **revenge** from thee" etc. Ez. 16:16: "**not coming** and **not being** (so)" — "**not as required** nor **proper**"; Ez. 13:17 etc.: "**put thy face**" — "**accept prophecy**". Examples of all categories are numerous.

In drawing a comparison between this Targum and Onk., as well as other translations with respect to the exegetical principles, it will appear that Onk. pursues the same principles. This point was well elucidated by Luzzato in Oheb. Ger. 31. As regards the other translations, some exceptions must be made. The allegorical principle as well as the metaphysical,

as applied by the Targum, are to be found neither in the Lxx nor in P. On the other hand, the principle of the exegetical complement is followed by the Lxx in Pentateuch<sup>19)</sup> and in a lesser degree also by the P. Illustrations are: Gen. 25:22: "And she said: 'If it be so, wherefore am I,'" which the Lxx render: εἰ οὕτως μοι μέλλει γίνεσθαι etc. Gen. 40:16: "in my dream" καγὼ ὕδεν ἐνὺπνιον

In the Prophets this is evident to a lesser degree. It found, however, application in this part also. Com. Zech. 14:7: "And there shall be one day which shall be known" etc. Lxx ἔσθαι μίαν ἡ ἡμέραν καὶ ἡμέρα ἐκείνη γενεστή etc. So. P. Com. also P. Hos. 2:11 (8).

The lexical principle also was pursued to some extent by the Lxx, and in a lesser degree by P. Com. Gen. 13:2: "And Abram was very heavy." Ἀβραὰμ σὲ ἐν πλούσιος So P. 15:2 ערירי ἀτέκνος . So. P. (Onk. agree in both instances). But com. Lxx T. Jer. 22:30, 49:3: ראשית אני — ἀρχὴ τέκνων (P. lit. Onk. Alleg.) v. 10: — שבת ἄρχων (P. lit. Onk. Alleg.) etc. Is. 8:4: במכני Lxx ἐν τῇ ἐμῇ πόλει

Apart from these major principles there is an element of commentary in the exegesis of Jonathan. At the first glance it becomes clear, that the tendency of this commentary is merely to explain away the harassing difficulty. No heed is exhibited to the text, no effort to fit it into the phraseology of the respective passages. So Mi. 2:8: ...וַאֲתַמוּל עַמִּי לְאוֹיְבָם — "My people is delivered because of their sins; because of them existing peoples will inherit them." Compare also Is. 10:32, 32:19, 33:6; Jer. 4:9; Hos. 10:11; Mi. 2:11; Hab. 3:2; Mal. 1:11. But while this sort of commentary is somewhat of the nature of a homily, there is another phase of the exegesis resting on definite principles. The T. usually changes the interrogative into the categorical. This happens particularly with such interrogative phrases which, in the first place, imply a definite answer, and, in the second place, the implied answer is not given in any form. It should be observed that the Lxx in Pentateuch also employs such a

19) A most elucidative treatment on these points in the Lxx is found in Z. Frankel's "Über den Einfluss" etc. See particularly pp. 4, 9, 73.

device.<sup>20)</sup> The following are examples: Is. 66:9: "Shall I bring to birth and cause to bring forth? Shall I that cause to bring shut the whomb?" Targum: "I (am) the God who created the world from the beginning. I created all men and I spread among the people. I shall gather thy exile." Jer. 18:14: "Doth the snow of the Lebanon fail from the rock of the field? Or are the strange cold flowing waters plucked up?" Targum: "Behold, as it is impossible that the water snow running down the fields of Lebanon shall cease, so will not cease rain coming down and welling water from the source." Compare also Ob. 1:12, 15. Another interesting characteristic device of the commentary is the turning of one part of the verse into a complement of the other part. Some examples will well illustrate this point. Is. 5:20: "Woe unto them that call evil good and good evil, that change darkness into light and light into darkness, that change bitter into sweet and sweet into bitter." Targum: "Woe who say to the wicked ye are good, and unto the humble be said you are wicked, behold when light will come to the just will be dark for the wicked, and sweet will be the words of my Torah to those observing them, and bitterness will come to the wicked." Am. 5:12: "Ye that afflict the just, that take a ransom." Targum: "Ye that afflict that just in order to take mammon of falsehood." Compare also Ze. 11:8.<sup>21)</sup>

---

20) Com. Gen. 18:7; 27:36. Com. Z. Frankel, Vorstudien, p. 171. Über den Einfluss, 76.

21) The T. turns a comparative phrase into a resultant, treating **כְּמִי** as **כִּי**. So Jerem. 22:28. Here the T. follows another principle, namely, turning one phrase of the v. into a comparative to the preceding one. Com. Is. 8:2, in which case an Agadic interpretation is involved (Mak. 24a); 42:2.

## II.

The interpretative rendering of single words or phrases is of a positive value. The interpretation is characteristic of the early Palestinian exegesis. With little exception, they are found in the Agada.

ושקרו בני ישראל Targum וימעלו בני ישראל מעל Joshua 7:1 ומעלה בו מעל (במדבר ה, יב) אין מעילה So Sifri Num. 7: שקר. בכל מקום אלא שיקור... ואומר וימעלו בני ישראל מעל בחרם. Onkelos l. c. and v. 6 has a similar rendering.

ספרא Targum ספר הישר Joshua 10:13 (also 2S 1:18) Com. Aboda Zara 25b. Also Y. Sota 1, 18.

מאי ספר הישר א"ר חייא בר אבא זה ספר אנברם יצחק ויעקב. ר" אמר זה ספר משנה תורה דכתיב ביה (דברים ו) ועשית הישר והטוב.

דהו מבטלין עסקיהון Targum רכבי אתנות צחרות Judges 5:10 רכיבין על אתנן... ומהלכין בכל תחום ארעא דישראל ומתחברין למתב על דינא...

רוכבי אתנות אלו תלמידי חכמים שמהלכין מעיר לעיר So Erubin 54b וממדינה למדינה וללמד תורה.

ורחמוהי יהון Targum ואהביו כצאת השמש בנבורתו ib. 5:31 כימי השמים Com. Sifri Deut. 145. עתידין לאזהרא כזיהור יקריה על הארץ שיהיו פניהם של צדיקים כיום, וכן הוא אומר ואוהביו כצאת השמש.

So מתלמידי נביאי Targum מן הרמתיים צופים 1 Sam. 1:1 מן הרמתיים צופים אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל. Meg. 14a The Targum assumed הרמתיים to be in const. state while צופים as a descriptive noun as did P. Com. Lxx.

So is the Targum to 1S 9:15 בארץ צוף — בארץ צוף

ib. חולק בקורשיא בטורא דבית אפרים Targum אפרתי. considers Eli to have belonged to the Levites (1 Chronicles 6:18). (So R. Jochanan Jalqut l. c.). The בני קהת were given a portion on the Mountain of Ephraim (Josh. 21:21). The Targum in other cases (Judg. 12:5, 1K 11:26) merely transcribes it. Com., however, Berachoth 31b.

וקטיל Targum ויך בעם שבעים איש חמשים אלה איש IS 6:19 Thus the discrepancy in the number is eliminated. This interpretation agrees with Y. San. 2, 4 ר' חנינה ור' מאן, וחר אמר ויך בעם שבעים איש

pp. 58, 59) סדר אליהו ר. and זו סנהדרין, וחמשים אלף מעם הארץ לפיכך נפל מישראל חמשים אלף וסנהדרין גדולה עמהם, (Friedmann).

ib. 12:11 וית שמשון וישלח ה' את ירובעל ואת כדן Targum.  
So Y. Rosh Hashana 2, 8; Babli 25a. Com. P.

ib. 13:1 כבר שנה דלית ביה חובין Targum בן שנה שאול במלכו 1:13.  
אמר רב הונא כבן שנה שלא Y. Bikkurim 3, 3. כן שאול כד מלך  
אלא שנמחלו כל עוונותיו כתינוק בן שנה Joma 22b. טעם טעם חטא

ib. 15:17 ברם זכות שבטא Targum ראש שבטי ישראל אתה 15:17.  
Com. Sota 36b on Ps. 68:28 רבנימין אבוד גרמא לך די בעו למעבר בימא  
היה ר' מאיר אומר בשעה שעמדו ישראל על הים היו השבטים  
נוצחין זה את זה זה אומר אני ארד תחלה וזה אומר אני ארד תחלה  
קפץ שבטו של בנימין וירד לים.

Also Tanchuma 8 on the same verse.

ib. 19:13, 16 וית נורא Targum ואת כפיר העזים 19:13, 16.  
Com. Schochar Tob as cited in the Jalqut l. c. והוא מוצא את התרפים  
Com. Kimchi l. c. בתוכה ואת העבים של עזים.

ib. 19:18, 19 בבית אולפנא Targum וישבו בניות 19:18, 19.  
So Zebachim 54b אמר רבה וכי מה ענין אצל רמה? אלא שהיו יושבין  
ברמה עוסקין בנויו של עולם.

ib. 23:18 וימת ביום ההוא שמנים וחמשה איש נשא אפור בר 23:18.  
וקטל ביומא ההוא תמנן וחמשה נברין דכשרין למלכש אפור Targum  
This interpretation of the expression implying that all of them were high priests is followed in Y. San. 10, 2, Gem.  
ויסב דואנ האדומי... לא כן תני ר' חייה אין ממנין שני כהנים גדולים  
כאחת אלא מלמד שהיו כולם ראויים להיות כהנים גדולים.

The T. אתעתדתון ישראל Targum הצבי ישראל 2S 1:19.  
identified it with the root, יצב. Com. Is. 21:5 Ps. Jon. Deut. 29:9.  
Com. Schochar Tob 22, 19:

אלהים נצב בעדת אל (תהלים פ"ב, א) ר' חגי בשם ר' יצחק אלהים  
עומד אין כתיב כאן אלא אלהים נצב איטימום כמו דאת אמר (שמות  
ל"ג, כ"א) ונצבת על הצור.

Both Onkelos and Ps. Jonathan render עתד by ונצבת

ib. 5:6 חמאיא וחיביא Targum העורים והפסחים 5:6.  
Com. שנואי נפש דוד שהיה דוד שונא עובדי ע"ז: פרקי דר' אלעזר 36

ib. 5:24 ויהי בשמעך את קול צעדה בראשי הבכאים 5:24.  
Targum ויהי במישמעך ית קל צוחתא ברישי אילניא.  
Com. Schochar tob 27, 2

אין לך רשות לפשוט יד בהן אפילו אם היו קרבין אצלך עד שתראה ראשי האילנות מנענעין שנאמר ויהי בשמעך את קול צערה בראשי and with minor alterations in Pesiqta Rabati 8.

ib. 6:20 Targum כהגלות נגלות אחר הרקים empty, naked. Com. Jalqut l. c. The Targum interprets רקים empty, naked. Com. Jalqut l. c. אמרה לו משפחת של בית אבא היתה נאה ממך, חלילה להם שנראה מימיהן פסת יד ופסת רגל ועקב מגולה.

מהו אחר הרוקים, אמרו עליו 4, 2 San. 5, 14 Sukka Com. Y. על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא אגודל מימיהם.

Targum ויך אלחנן בן יערי את גלית הנתי ib. 21:19 ויך אלחנן בן יערי אורנים זה דוד So Jalqut l. c. וקטל דוד בן ישי בן ישי שחננו אל; בן יערי שהיה גדול כיער.

Targum ואלה דברי דוד האחרונים ib. 23:1 כך ישראל כשיבא 5, 18 Tob Shochar Com. משיח במהרה בימינו אומרים שירה.

Targum וכאור בוקר יורח שמש ib. 23:4 לאנהרא כזהיר יקריה על חד תלת מאה ארבעין ותלתא כניהור שבעת The T. was apparently influenced in that by Is. 30:26 with minor changes. The Midrash also interprets it in a Messianic sense. Com. Midrash Shmuel 29, end: אין אנו יודעים מהו וכאור בקר אלא כשיאיר הקב"ה בקר של משיח וכאור בקר בעולם הזה כעין and in Pesachim 2a; זריחת השמש זריחת שמש לצדיקים לעולם הבא Com. R. Channel l. c.

ואיש יגע בהם ימלא ברזל ועץ חנית ובאש שרף ישרפו ib. 23:7 ואף על אנש דמשרי למיקרב בחובין אזלין ותקפין Targum בשבת עלוהי עד דחפין ליה בלבוש פרזלא דלא יכלין במעי טורנין ורומחין בכך לית פורענותיהון ביד אנש אלהין באשתא עתידין לאתוסרא יתוסרון באנתלאה בית דינא רבא למתב על כורסיא דין למדן ית עלמא.

3: סדר אליהו רבה In a like manner runs the interpretation in אבל פושעים של ישראל אינם כן אלא בקטנותם רכים ובזנותם קשים ומה שכן? שמעלין ושורפין אותם בבית המדרש הגדול שלו שנאמר ובליעל כקץ ואומר באש ישרפון בשבת.

Targum אלן שמחה גבריא דהוי אלה שמות הגבורים ib. 23:8 The interpretation of עם דוד גברא ריש משריתא על כורסי דינא. as representing rather the learned who pronounce judgment, and not the warriors, is the favorite one in the Agada. Com. Moed Katan 16b, Y. Mak. 6, 7 and Pesiqta r. 11.

מעידן דמתנכים Targum מהבקר ועד עת מועד 24:15 ib. מאי עת מועד אמר שמואל משעת שחיטת So Berakoth 62b תמידא. and in the name of R. Chiyya in Pesiqta r. 11. התמיד עד שעת זריקתו.

תרין אלפים ביתין ברטיבא. Targum אלפים בת יכיל IK 7:26 So Erubin 14b, Sifri Num. 42.

כתוב אחד אומר מחזיק בתים שלשת אלפים יכיל (דהי"ב ד, ה) וכתוב אחד אומר אלפים בת יכיל כיצד יתקיימו שני כתובים הללו — אלפים בלח שהם שלשת אלפים ביבש.

ib. 37 Com. Rosh Hashana זיו נצניא Targum בירח זיו 11a, Y. Rosh Hashana 2, 8 מהוא משום הכתיב נמי בחדש זיו? ההוא משום ראיית ביה זיוא ואילניא.

ib. 8:2 Targum בירח האיתנים 8:2 בירחא דעתיקא דקרון ליה. In the Talmud (Rosh Hashana 11a) R. Eliezer would interpret it to refer to the "Aboth". The T. is based on this interpretation. At the same time it intends to account for the change of the order of the months following Josephus (Ant. 1, 3, 3) that it was Moses who appointed that Nisan should be the first month for their festivals. Com. PS Jonathan Exod. 12:2.

ib. 16:34 Targum בית מימי בית האלי So P. Com. San. 113a.

ib. 2K 2:3 Targum ויצאו בני הנבאים (So ib. 5, 7, 15; 4:1, 38; 6:1). Com. Sifri Deut. 131: ואומר ויצאו בני הנביאים וכי בני הנביאים היו והלש תלמידיהם היו אלא מיכן לתלמידים שהם קרוים בנים.

ib. 12 Targum רבי רבי אבי אבי 12 וכשם שהתלמידים קרוים בנים כך הרב קרוי אב, שנאמר ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי; Moed Katan 26a, where this Targum is quoted.

IS 1:23 Targum רדה שלמונים 1:23 ואמרין נבר לחבריה עביר לי רדה שלמונים Com. Pesiqta איכה מבא דיני ואשלם לך בדינך. שלם ואשלם לך.

ib. 3:4 Targum וחלשתא. Probably according to Chaggiga 14a אמר רב אחא בר יעקב אלו תעלי בני תעלי.

IS 4:3 Targum כל הכתוב לחיים בירושלם 4:3 כל דכתיב לחיי This interpretation in a Messianic sense agrees with San. 92b. עלמא יחזי בנחמת ירושלם.

ib. 5:1 אשרה נא לירידי שירת דודי לכרמו כרם היה לירידי  
אמר נביא אשכחיה כען לישראל דמתיל לכרמא Targum בקרן בן שמן  
עשר קרנות Com. Lamentation r. 2, 3 זרעיה דאברהם רחמי.  
and Menachoth 53a הן קרנו של אברהם שנאמר כרם היה לירידי.  
ib. 2 So Y. Sukka 4, 16 ואף מדבחי Targum וגם יקב חצב בו 2.  
Com. מנדל זה ההיכל יקב זה המזבח וגם יקב חצב בו אלו שיתין.  
Sukka 49a שורק זה המקדש ויבן מנדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב  
בו אלו שיתין.

ib. 10 ארי בחובא דלא יהבו Targum כי עשרת צמדי כרם  
בעון שאין מוציאין — Com. Pesiqta D'rav Kahana, מעשריא.  
מעשרותיהן בת עשר מידות של כרם עשר.

ib. 17 כמא דאמיר עליהון Targum ורעו כבשים כדברם  
ורעו כבשים כדברם, א"ר Com. Pesachim 68a (דבר from root).  
מנשיא בר ירמיה אמר רב כמדובר במ.

ib. 18 וי דמשכן למחטי צבחר נגדין Targum הוי מושכי העון  
Com. Suk. 52b, San. 99a חובין בחבלי למא אולן וסנן עד דתקיפין.  
א' רבי אסי יצר הרע בתחלה דומה לחוט של בוכיא ולכסוף דומה  
בעבות העגלה שנא' הוי.  
Also R. Akiba, Gen' r. 22, 2; Sifri Num. 112.

ib. 6:1 בשתא דאתננע Targum בשנת מות (2 Chronicles  
26:20). So Exod. r. 1, end. Jalqut l. c. אלא שנצטרע.  
Com. Ps. Jonathan, Exod. 2:23. ומצורע חשוב כמת.

ib. 2 בתרין Targum בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו 2.  
מכסין אפוי דלא חזי ובתרין מכסי גויתיה דלא מתחזי.  
Com. Pirke d. Eliezer, 4:  
ובשתים יכסה רגליו — שלא יביטו פני השכינה, ובשתים יכסה פניו —  
שלא יביט בפני השכינה.

ib. 8:2 Targum ואעידה עדים נאמנים את אוריה הכהן  
ואסהיד קרמי סהידין מהימנין ית לוטיא דאמרית לאיתאה בנבואת אוריה  
כהנא והא אתו אף כן כל נחמתא דאמרית לאיתאה בנבואת זכריה בן  
יברכיהו אנא עתיד לאיתאה.

This is exactly the interpretation of R. Akiba Makkoth 24b:  
שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל  
שיצא מבית קרשי הקדשים התחילו הן בוכין ור"ע מצחק אמר להן לכך  
אני מצחק דכתיב ואעידה לי וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אלא תלה  
הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתוב לכן בגללכם  
ציון תחרש, בזכריה כתוב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים.  
עכשו שנתקימה נבואתו של אוריה כידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת.

ib. 9:4 ארי כל מסכהון ברשע. Targum. כי כל סאון סאן ברעש 9:4.  
The interpretation is based on the transposition of the two last letters of ברעש. On the reading of the T. rests also the saying of R. Meir, Tos. Sota 3: היה רבי איר אומר מנין שבמדה שאדם מודר מורדין לו תלמוד לומר כי כל סאון סאן ברעש. Otherwise the inference is hardly explicable. Apparently, the T. identified סאון with סאון formed from the root נשא. This was apparently the underlying reading of the rendering of the Lxx, while P. and I presume, also, Sym. read the same way and rendered it accordingly.

ib. 10:16 ותחת מני Targum. ותחת כבדו יקר יקר כיסוד אש 10:16.  
The Targum interprets the phrase in the terms of the current Agada that, for the purpose of rendering the miracle of the destruction of the army of Senacherib more pronounced, God caused the bodies of his host to be burned within the raiments which were left intact. Com. the Syriac Apocalypse of Baruch 63, 8: "And at that time I burned their bodies within but their raiment and arms I preserved outwardly, in order that still more wonderful deeds of the Mighty one might appear, and thereby His name might be spoken of throughout the whole earth." It was, it would seem, a current Agada. Com. Tanchuma, נח, 21: ומנין ברשעים בשעה שעלה סנחריב לירושלים. Also Lekach Tob, Noach 9, 23. Com. Shab. 113b (and Rashi l. c.), San. 94a א"ר יוחנן תחת כבודו ולא כבודו ממש כי הא דר' יוחנן קרי ליה למאניה אותם Com. Tos. San. 52a. מכבודותי.

ib. 13:12 אחבב Targum. אוקיר אנוש מפו ואדם מכתם אופיר 13:12.  
Com. also 32:2. In all other cases the rendering of these two words is literal. Here the translation was influenced by the Messianic nature which the targumist assumes for this prophecy. The T. takes אדם to imply the observer of the law following R. Jeremiah (Sifra Lev. 18, 5): היה ר' ירמיה אומר מניין אתה אומר אפילו נכרי ועושה את התורה הרי הוא ככהן גדול תלמוד לומר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

ib. 13:21 ושירי Targum. ושעירים ירקדו שם 13:21.  
Com. Sifri, Deut. 218: ואין שעיר אלא שר שנאמר ושעירים ירקדו שם; Lev. r. 5, 1 וילדים ירקדון כאילין שדיא כמה דתימא ושעירים ירקדו שם.

ib. 17:11 באתר דאתקדשתון Targum. ביום נטעך תשגשגי 17:11.

The targumist evidently took למהוי עם תמן קלקלתון עובדיכון. as based on the noun סיג, dross (Isaiah 1:25). Com. Lev. r. 18, 3. ביום שנמטתי אתכם לי לעם עשיתם פסולת כמד"א סיגים כסף היו.

ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל ib. 19:25  
ברוך עמי דאפקית ממצרים דעל דחבו קרמי אנליתי יתהון Targum  
The targumist would not accept the literal and obvious meaning of this verse placing the Egyptians and Assyrians on one footing with Israel. In his view, therefore, the whole verse refers to Israel. So was the view, apparently for the same rason, of the Greek and the Syriac rendering of the verse.

Eliminating the insertions, this interpretation is found in ברוך עמי מצרים (p. 194 Friedmann) סדר אליהו זוטא in Hebrew — עם שיצאו ממצרים, ומעשה ידי אשור — אלו שגלו לאשור והם נחלת ישראל.

מטל משרין דאתין ממדברא Targum משא מדבר ים ib. 21:1  
Similarly Cant. r. כמעט — משא מדבר ים אם ים למה מדבר אלא — אלו ארבע מלכיות...

שמר מה מלילה שמר מה מליל אמר שמר אתא ib. 21:11, 12  
נביא פריש להון ית נביאתא אמר נביא אית Targum בקר וגם לילה  
אמרו Com. Y. Taanith 1, 1. אנר לצדיקיא ואית פורענות לרשיעיא.  
לישעיה רבינו ישעיה וכי מה יוצא לנו מתוך הלילה הזה, אמר להם לא  
Com. also Pesachim כשאתם סבירין אלא בקר לצדיקים ולילה לרשעים.  
2a on 2S 23:4.

מטל נבואתא על קרתא דיתבא Targum משא גיא חזון ib. 22:1  
This agrees with R. Jochanan (Pe- בחילתא דאתנביאו עלה נבייא  
ר' יוחנן פתח משא גיא חזון גיא שכל החזוים מתנבאים (Pe- sichta Lam. r. 24)  
While Beraitha Taanith 28b would interpret it to refer to the Tepmle. Rashi, however, would place the Beraitha in har-  
mony with the interpretation of R. Jochanan.

על זין בית גנוי מקרשא. Targum על נשק בית היער ib. 8  
The T. was evidently prompted to this interpretation by IK 10:17, where it is called לער הלבנון interpreting בית יער הלבנון to mean  
the Temple, as he rendered 37:24 (2K 19:23), which coincides with the explanation in Joma 39b.

א"ר זוטרא בר טוביה למה נקרא שמו יער דכתיב בית יער הלבנון לומר  
Similarly Num. r. 11, 5. כך מה יער מלכלב אף בית המקדש מלכלב..

Com. San. 25b טלמלא דנברא Targum טלמלא נבר 17 b.  
טלמלא נבר אמר רב טלמלא דנברא קשה...

ib. 18 Targum קלון בית אדוניך  
תנא הוא בקש קלון לבית Com. San. l. c. נטרתא יקר בית רבוניך.  
אדוניו ולפיכך נהפך כבודו לקלון.

The targumist is of the opinion that Targum אמרכל מהימן.  
which dignity was to be transferred to Eliakim. Accordingly, he renders  
This is the view of R. פרנסא די ממנא על ביתא. (v. 15) סוכן  
לך בא אל הסוכן א"ר אלעזר כהן גדול היה, (Lev. r. 5, 3) Jehuda  
צנה יצנפך, The T., however, ר' יהודה ב"ר אומר אמרכל היה.  
would point to the opposite view, that Shebna was a High Priest. (Com. T. 28:1). The T.  
to v. 18 has all the appearance of a Midrashic T., a portion of  
which was incorporated here.

אם יתקפון בפתגמי אוריתי Targum או יחזק במעווי 27:5 ib.  
א"ר אלכסנדר כל העוסק בתורה לשמה משים שלום Com. San. 99b  
בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה שנאמר או יחזק במעווי.

Targum בסאמא בשלחה תריבנה 27:8 ib.  
תניא היה רבי מאיר אומר So Sota 8b, San. 100a. כאיל בה יכילון לך  
מנין שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו שנאמר בסאמא.

So Meg. 15b, טעו דינהא. Targum פקו פליה 28:7 ib.  
ואין פליה אלא דיינים שנאמר ונתן בפליים. San. 111b

ארי אתפקדו למעבד אוריתא Targum כי צו לצו קו לקו 10 ib.  
ומה דאתפקדו לא צביאו למעבד סברו דיתקיים להון פולחן טעותא ולא  
(p. 19, סדר אליהו רבה. Com. סברו לפולחן בית מקדשו (קו לקו)  
אתם, אי אתם כן אלא ששמין אתם טחי תפל מלעיבין אתם (Friedman)  
על דברי כאילו אין בהם ממש ועושים אתם אותן צואה שאינה צואה קואה  
שאינה קואה צויתא אתכם בצאתכם ממצרים, צויתא אתכם בספר תוכחות  
קויתא אתכם ארבע מאות ושמונים עד שלא נבנה הבית, חזרתא וקויתא  
אתכם ארבע מאות ועשר שנים משנבנה הבית שנאמר כי צו לצו קו לקו.

According מדבכא מדבכא Targum הוי אריאל אריאל 29:1 ib.  
to Midoth 4, 7 it is the Pesichta Lam. r. 26. But com.  
Sebachim 53a, 59b, according to Rab.

קריון סניאין יתיב Targum והכרמל ליער יחשב 17; 32:15 ib.  
Com. Gen. r. 24, 1 Com. Caro והכרמל ליער יחשב לחורשי דבי אינש  
l. c. and Rashi.

ib. 30:15 Targum לאוריתא בשובה ונחת תושעון  
 The Targum interprets בשובה to mean repentance and rendering the following as a resultant phrase. It agrees with R. Eliezer, Y. Taanith 2, 8; San. 37b.  
 תניא אידך רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה ננאלין. א"ל רבי אליעזר כבר נאמר בשובה ונחת.

ib. 20 Targum ולא יכנה עוד מוריד והיו עיניך רואות את מוריד 20  
 ולא יסלק עוד שכינתה מבית מקדשא ויהוין עיניך חזין ית שכינתה רב אחא בר חנינא אומר אף אין הפרגוד Com. Sota 49a בבית מקדשא. ננעל לפניו שנאמר ולא יכנה עוד מוריד ר' אבהו אומר משביעין אותו מזיו השכינה שנאמר והיו עיניך רואות את מוריד. Both, it would appear, depend upon the interpretation of the Targum which interprets מוריד to mean the Shekina, introducing the Temple as a necessary complement.

ib. 31:9 Targum נהינם So Erubin 19a; Pesachim 54a; Seder Eliahu r. 29 (p. 150 Friedman).

ib. ותנור בעיר ליה ראשא Targum ותנור לו בירושלים  
 ר' ינאי ור"ש 4, 6, Gen. r. 6, c.; Com. Erubin l. c.; לרעברו על מימריה. תרויהו אמרין אין ניהנם אלא יום שמהלם את הרשעים מה טעם הנה והנה תנור זה: 9, יתרו. Mek. יום בא בוער כתנור (מלאכי ג', ט') ניהנם, שנאמר ותנור לו בירושלים.

ib. 2 כל דהוו מתאנחין מן קדם Targum כל אנחתה השבעתי  
 כל אנחתה השבתי כל אנחתה של בבל. So Cant. r. l. c. מלכא דבבל.

ib. 33:20 Targum אהל בל יצען Com. Cant. r.  
 כמשכנא דלא מתפרק אהל בל יצען

. תני ר' אליעזר בן יעקב אהל בל יצען בל יצא ובל ינוע — כאהלי

ib. 32:5 Targum לא יקראו עוד לנבל נדיב 32:5  
 לרשיעיא צדיקא. Com. Sota 41b דרש רבי יהודה בר מערבא ואיתימא ר' יוחנן שמועון בן פזי מותר להחניף לרשעים בעולם הזה שנאמר לא יאמר עוד לנבל נדיב.

ib. 14 Targum כי ארמן נמש משש פראים מרעה עדרים 14  
 Com. Lam. r. 2, 5. ארי בית מקדשא חרוב אתר דהוא בית חידו הוה מבז

טוביכן צדיקא עברתון Targum אשריכם זרעי על כל מים 20  
 Com. Baba Kama לכו עובדין סבן דאתון דמן לזרעין על שקיא. אמר ר' יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב אשריכם, Aboda Zara 5b, Seder Eliahu Zuta 15 (ed. F.) כל העוסק בתורה ונמילות חסדים

אשרי מי ששם את עצמו כשור לעול וכחמור למשוא וכפרה חורשת בשרה  
שנאמר אשריכם זרעי על כל מים...

ית יקר שכינת Targum מלך ביפיו תחזינה עיניך ib. 33:17  
עתיד הקב"ה Com. Seder Eliahu r. 14 (p. 168 F.) מלך עלמא.  
לישב בבית המדרש הנדול שלו וצדיקי עולם יושבים לפניו שנאמר מלך  
ומנין שהיא מעלה ומושיבה את Eliahu Zuta 1 (p. 171 F.) ביפיו.  
נותנה נגד כסא הכבוד ואומר מלך . . .

ib. 40:8 Targum מית רשעיא. Com. Schochar  
אבא תנחום Tob 1, 20 (ed. Buber) and citation in Jalqut:  
אומר למה הצדיקים דומים בעולם הזה לטבלא המסובעת באבנים טובות  
ומרגליות וקערת ירק בתוכה נטלה הטבלא ונשפך מה שבתוכה נראה מה  
שבטבלא כך נבלעו הרשעים מן העולם נראו הצדיקים שנאמר יבש חציר.

הא אנר עברי Targum הנה שברו אתו ופעלתו לפניו ib. 40:10  
Com. Tanchuma Gen. מימריה עמיה דכל עובדיהון גלן קרמוהי.  
וכך אמר ישעיה אבל לצדיקים הנה שברו אתו. 12 (Noach)

דיהב לצדיקא דמשלהן לפתנמי Targum נתן ליעה כח ib. 29  
The T. was influenced by 50:4, of which this  
is the rendering. So Seder Eliahu r. 17 (p. 84 F.) אבל מלך  
מלכי המלכים אינו כן אלא יושב בכסא שלו ומפרנס את הצדיקים בחכמה  
בריעה שנאמר נותן ליעה. . .

ורסברו Targum וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים ib. 40:31  
The reference here is to the Messianic era. Sifri (Num. 40) explains  
it to refer to the future world which, however, might be taken  
in an identical sense. Com. San. 92b, Jalqut Machiri l. c.

איתי Targum מי העיר ממורח צדק יקראהו לרגלי ib. 41:2  
This and the following verses  
appear to have been generally explained to refer to the story  
of Abraham's struggle with the four Kings (Gen. 14). So  
Shabath 15a, San. 108b, Tanchuma l. c. 19:

מי העיר . . . אמר הקב"ה אברהם העיר את עולמי בצדקו.  
Com. Gen. r. 42, 1; Exod. r. 15, 50; Seder Eliahu r. 6 (p. 28  
Friedman).

ישבחון מיתא כד נפיקין Targum ירנו ישבו סלע ib. 42:11  
אף אבות ואמהות Com. Gen. r. 13, 2, Jalqut l. c. מבתא עלמיהון  
בתחית המתים כתיב ירנו Deut. r. 7, 3. שנאמר ירנו ישבי סלע  
ישבי סלע .

ib. 21 בריל לזכאותה ישראל Targum למען צדקו .

The T is followed by the Pesiqta 40: ואימתי בחדש השביעי, ואימתי הקב"ה דן את העולם ומזכה אותם? בר"ה, שהוא חפץ לזכות בריותיו. וכן הוא אומר י' חפץ למען צדקו, שהוא חפץ להצדיק בריותיו.

Mak. 23b, Mish.: ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר י' חפץ למען צדקו.

So Me-chilta ומסרית עממיה Targum ואתן אדם תחתיו ib. 43:4 לכך קבע להם שמחה and Exod. r. 15, 3: מסכתא דנוקין 10 שהוא נפרע מאויביהם שנאמר ואתן אדם . . .

אנא חיותי Targum אנכי הנדתי והושעתי והשמעתי ib. 12 לאברהם אביכון דעתיד למיתא אנא פרקית יתכון ממצרים כמא דסימית Similarly . ליה בין בתריא ואנא אשמעית יתכון אולפן אוריתי מסיני אלנקי הנדתי במצרים . . . והשמעתי בסיני. Jalqut l. c.

זה יאמר לי' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתב ידו ib. 44:5 דין יימר מדחליא די' אנא ודין יצלי בשום יעקב ודין יקריב Targum זה יאמר לי' אני אלו צדיקים נמורים וזה Aboth of R. Nathan 36 יקרא בשם יעקב אלו קטנים בני רשע, וזה יכתב ידו די' אלו רשעים שפירשו מדרכיהם וחזרו בהם ועשו תשובה, ובשם ישראל יכנה אלו גרי (מסכתא דנוקין in Mechilta And in a different way אומות העולם. 28): וכך אתה מוצא בארבע כתות שהן עונות ואומרות זה יאמר לי' אני ואל יתערב בי חטא מסגרים — זה שכולו למקום ולא נתערב בו חטא, וזה יקרא בשם יעקב — אלו גרי צדק, וזה יכתב . . . — אלו בעלי תשובה, ובשם ישראל יכנה — אלו יראי שמים.

Seder Eliahu r. 18 (p. 105 F.) is following Aboth of R. Nathan מיכן אמרו לארבע כתות נחלקו ישראל באותה שעה, זה יאמר — אלו צדיקים נמורים, וזה יקרא — אלו קטנים בני הרשעים, וזה יכתב — The T. seems to follow this interpretation, although it is less outspoken with regard to the last three which, however, allow themselves to be implied. Com. Sifri Deut., 119.

ib. 27 Targum האמר לצולה Com. Y. Berakoth 4, 1; Zebachim 113a; Shab. 113a; Lam. r. Pesichta 23 (Buber) אמר ר' יוחנן האומר לצולה חרבי זו בכל.

ib. 45:18 It is לאסנאה עלה בני אנשא Targum לשבת יצרה Com. Jebamoth 62a; Gittin 41a, etc. so interpreted in the Talmud as implying the obligation of human reproduction.

ib. 46:11 מארעא רחוקא Targum מארץ מרחק איש עצתי

ד"א ברצות י' דרכי איש, זה אברהם 1, 54. So Gen. r. 54. בני אברהם שנמרא איש, דכתיב ביה מארץ מרחק איש עצתי.

ib. 50:5 אלהים שלחני להתנבא ואנא Targum פתח לי און מהו אומר בסוף? ה' אלהים פתח לי און, 33 So Pesiqta לא סריבת. הוא פתח לי און לשמע קולו כשאמר את מי אשלח.

ארי מן קדם בישתא Targum כי מפני הרעה נאסף הצדק ib.57:1. The belief is here expressed that the death of the righteous one is a signal of an approaching calamity to escape which he is taken away from life. This was a prevalent belief derived from the interpretation of this verse. Com. Baba Kama 60a: שמתחיל: ולא עוד אלא שמתחיל: מן הצדיקים תחלה. א"ל אביי טיבותא הי לנבייהו שנאמר כי מפני הרעה... צדיק נפטר מהעולם רעה באה לעולם שנאמר הצדיק... San. 113a But com. Enoch 81, 9.

שלמא יתעבד לצדיקא Targum שלום שלום לרחוק ולקרוב ib. 19. Com. דנטרו אוריתי מלדמין ושלמא יתעבד לתביא רתבו לאורייתא. גדול השלום שנתן לעושי תשובה שנאמר שלום שלום... Sifri Num. 42:

ונלי קדמוהו דלית נבר Targum וירא כי אין איש ib. 59:16. וא"ר יוחנן אין בן דוד בא אלא Com. San. 98b דלית עובדין טבין. בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב, בדור שכולו חייב דכתיב וירא כי אין איש... .

ארי לית בר מינך Targum ומעולם לא שמעו ולא האזינו ib. 64:3. משלוייהם של רשעים 20 Com. Eliahu r. 20. דאת עתיד למעבד לעבדך צדיקא בעולם הזה אתה למד מתן שכרן של צדיקים לעולם הבא, ואומר ומעולם... Com. also Shab. 63a; Exod. r. 45 end; Esther r. 1.

כמא דאשתכח Targum כאשר ימצא התירוש באשכול ib. 65:8. So R. Simon, Gen. r. 29, 1. נח זכאי בדרא דטופנא.

ארי דחייב עולים Targum כי הנער בן מאה שנה ימות ib. 20. Com. San. 91a and Pesachim 68a. The interpretation of the T., however, agrees with Gen. r. 26, 3.

ארי כיומי אלן חייא Targum כי כימי העץ ימי עמי 22 ib. 22. וחיוו מנין שנאמר כימי העץ. (18) Com. Tan. Gen. 2. Similarly Gen. r. 12, 5; Num. r. 13, 4. Lxx has a similar interpretation. Com. T. PS. 1:3 — כעץ שתול.

Targum זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך Jerem. 2:2. דכירנא לכון טבות יומי קדם, רחמת אהבתכון דהימני במימרי ואולי

בחר תרין שליחי בתר משה ואהרן במדברא ארבעין שנין בלא זורין. אחרים אומרי... כדאי היא האמנה : 3 בשלח Com. Mechilta שהאמינו בי שאקרע להם את הים, שלא אמרו למשה היאך אנו יוצאים למדבר ואין בידינו מחיה לדרך אלא האמינו והלכנו אחרי משה, עליהם And in a modified form in Seder Eliahu r. 17 (p. 85). מפורש בקבלה הלוך וקראת...

Targum מדוע אמרו עמי רדנו לוא נבוא עוד אליך Jerem. 2:31 ד"א מדוע 2 Com. Tanchuma Num. אמלטיילנא לא נתוב עוד לפולחנך. אמרו, אמרו לו נתת לנו בית מקדש וסלקת שכינתך ממנו עוד לא נבוא עוד אליך.

אילו את חביב Targum גלעד אתה לי ראש הלכנון ib. 22:6 : 2, עמלק, Com. Mechilta. קרמי מבית מקדשא דרם בריש טוריא בקש לראות את בית המקדש והראו, שנאמר את הנלעד ואין נלעד אלא . בית המקדש שנאמר גלעד אתה לי .

Targum וימת חנניה הנביא בשנה ההיא בחדש השביעי ib. 28:17 Com. Y. ומית חנניה נביא שקרא כשתא ההיא ואתקבר בירחא שביעא. וימת חנניה הנביא... שנה אחרת היתה, ואת אמרת כן 5, 11, San. אלא מלמד שמת בערב ראש השנה וצוה את בניו ואת בני ביתו להסתיר את הדבר, שיוציאוהו אחר ר"ה בשביל לעשות נבואתו Com. also v. 16. של ירמיה שקר.

ומשלם חובי Targum ומשלם עון אבות אל חיק בניהם ib. 32:18 Likewise all Targumim. אבהתא לכניא כר משלמין למחטי בתריהון to Exod. 34:7 making it clear that the suffering sons are subject to punishment also on their own account. This explanation is that assumed in Berakoth 7a איני והכתיב פוקד עון אבות על בנים 7a בנים על בנים וכתוב ובנים לא ימותו על אבות ורמינן קראי אהרדי ומשנינן לא קשיא, The refer- הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בדיהם, הא כשאין אוחזים. ence is to San. 27b.

וישמע עבדא דמלכא Targum וישמע עבד מלך הכושי ib. 38:7 כיוצא בדבר אתה אומר וישמע עבד Com. Moed Katan 16b צדקיה. But Sifri Num. 99 מלך הכושי וכי כושי שמו והלא צדקיה שמו. (mentioned anonymously by Rashi) would interpret it to refer to Baruch b. Neriah.

והיה בתלתין שנין לזמן Targum ויהי בשלשים שנה Ez. 1:1 This numerical interpreta- ראשכח חלקיה כהנה רבא ספרא דאורייתא. tion is given in Seder Olam. Com. Jalqut l. c.

מהוי הוה פתגם נבואה מן קדם... Targum היה היה 3 . . . ib. So Mech. בארעא דישראל תב חנינות ואתמלל עמיה במדינת ארע כסראי.



Com. Ps. Jon. and Frag. Deut. 32:18, which is the interpretation of R. Meir, Sifri Deut. 227.

סכום חלת מאין Targum לשאת מעשר החמר הבת ib. 45:11 מנא הני Com. Menachoth 77a למסב כורא במכלתא רטיבא ביתא. מילי אמר רב חסדא קרא האופה והבת תוכן אחר היה, מה הבת שלש The T. to v. 14 is literal. The specification here of the number of kors is because it forms the source for the inference of the measure of the epha.

Hos. 2:1 והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם... ויהי באתרא דאתגליאו ביני עממיא כד עברו על אוריתא Targum ואתאמר להון לא עמי אתון יתובון ויתרבוון ויתאמר להון עמיה דאלהא כיוצא בזה This interpretation agrees with Sifri Num. 131 קימא. אתה אומר לא עמי ואומר מספר בני ישראל וכי מה ענין זה לזה משל למלך שכעס על אשתו שלח אחר סופר לבוא ולכתוב לה גט עד שלא בא הסופר נתרצה לאשתו אמר המלך אפשר שיצא סופר זה מכאן חלוק אלא אומר לו בוא כתוב שאני כופל לה כתובתה, לכך נאמר כי אתם לא עמי And Pesiqta 11. R. Meir, ואומר מספר בני ישראל כחול הים however (Kidushin 36a), would not draw such a distinction.

ארי רב יום כנישתהון Targum כי גדול יום יורעאל ib. 2 אמר ר' יוחנן גדול יום קבוצ גליות כיום שנבראו בו So Pesachim 88a שמים וארץ שנאמר כי גדול יום יורעאל.

The T. explains בהיתו מלפיהון. Targum הובישה הורתם ib. 7 ויהי as of the root to teach. It was so taken by others. Com. Deut. r. 2, 2: א"ר שמלאי כתיב כי זנתה אמם הובישה הורתם, And the version שהם (הדיינים) מביישים דבריהם בפני עם הארץ. אמר ר' שמלאי אמר הקב"ה הדיינים מביישים דברי וברי in Jalqut l. c. בפני עם הארץ לכך נאמר כי זנתה אמם...

ושקויי Com. Ketuboth 65a פרנוסי Targum ושקויי ib. דברים שהאשה משתוקקת עליהן ומאי נינהו תכשיטין.

כמא דאסניתי להון עללא Targum כרבם כן חטאו לי ib. 4:7 In a similar way R. א כל שהרביתי להן עושר כן חטאו לי. Deut. r. 2, 2 way Lxx.

יחיינא ליומי נחמתא דעתירין Targum יחיינו מיומים ib. 6:2 The Messianic interpretation of this v. was a current one. Com. San. 97a; Rosh Hashana 31a. Com also Seder Eliahu r. 6: יחיינו מיומים זה העולם הזה וימות המשיח וביום השלישי יקימנו זה העולם הבא.

ib. 6:7 ואינון כדריא קדמאי. Targum והמה כאדם עברו ברית  
 Com. R. Abahu, Psichta Lam. r., 4: והמה כאדם... זה אדם הראשון,  
 הכנסתיו לנן עדן וצויתיו ועבר על צווי, אף בני הכנסתי אותם לא"י  
 Com. also Gen. r. 19, 7.

ib. 7:4 ועל דלא אדכרו נסין Targum מלוש בצק עד חומצתו  
 (פסחא, Com. Mechilta ונבורן דאיתעבדו להן ביום מסקהון ממצרים.  
 בא, 13: מגיד שלשו את העיסה ולא הספיקו לחמצה עד שנאלו,  
 וכן אתה מוצא לע"ל דכתיב כולם מנאפים מלוש.

ib. 8:4 כספהון ורהבהון דאסיקו להון Targum כספם וזהבם  
 א"ר עקיבה הכל קראו תגר על הכסף 7, 28, Com. Gen. r.  
 והזהב שיצא עמם ממצרים שנאמר כספם וזהבם עשו להם עצבים.  
 Com. also Lam. r., Psichta 23 (Buber), interpreting in the  
 same way Ez. 7:19.

ib. 11:9 לא אעשה חרון אפי בקרבך קדושי לא אבוא בעיר  
 לא אעביר תקוף רוגני ולא אחליף בקרוא אוחרי עוד ירושלם. Targum  
 מאותה שעה נשבע הקב"ה לעמו שלא ישנם 10 Com. Eliahu Zuta  
 בעם אחר ולא ישכינם בעיר אחרת שנאמר לא אעשה חרון אפי...  
 So Eliahu r. 22.

Am. 4:12 So Shab. Targum אתקשיט. הכון לקראת אלהיך  
 10a (Com. Rashi). Also Berakoth 23a.

ib. 7:7 ובידי אנך 2, 33, Com. Lev. r. דין. Targum אנך  
 כבעל חוב ושטרו בידו... ואומר אנך זה סנהררי גדולה של ישראל.

ib. 9:1 טפי מנרתא אתקטיל מלכא יאשיהו. Targum הך הכפתר  
 Com. Lev. r. 33, 2. הך הכפתר זה יאשיהו.

ib. 7 Com. On. הלא כבנין רחמיין Targum הלא כבני כשיים 7  
 Num. 12:1, Sifri 99, Moed Katan 16b וכי כושית היתה והלא מדויינת  
 היתה, אלא מה כושי משונה בעורו כך צפורה משונה בנויה... כיוצא בו  
 אתה אומר הלא כבני כשיים, וכי כושים היו? אלא מה כושי משונה  
 So Shochar. בעורו אף ישראל משונים במצוות יותר מכל אומות העולם  
 Tob 7, 18. But ib. 14: הוא קורא אותם: 14. כישראל חוטאים להקב"ה הוא קורא אותם: 14. כישראל חוטאים להקב"ה הוא קורא אותם: 14. כישראל חוטאים להקב"ה הוא קורא אותם: 14. כישראל חוטאים להקב"ה הוא קורא אותם: 14.

Jona 1:3 וקם יונה Targum ויקם יונה לברח תרשישה מלפני י'  
 The targumist desired to eliminate the difficulty to explain the flight of the Prophet.  
 וכי מלפני ה' הוא בורח והלא כבר: פסחא, פתיחתא Com. Mechilta  
 נאמר אנא אלך מרוחק... אלא אמר יונה אלך לחו"ל שאין השכינה  
 The targumist, however, has struck a plain and genial  
 מלפני. interpretation by putting a complement to

יסגון משויבין כד Targum עלה הפורץ לפניהם Mi. 2:13  
This interpretation seems to have been  
held by r. Simon b. Aba (Gen. r. 73, 3) ויפרץ האיש ר' שמעון  
בר אבא אמר מלמד שנפרצה לו פרצה מעין דונמא של עולם הבא היך  
מד"א עלה הפורץ.

ארי כל Targum כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו Mica 4:5  
Com. Shochar Tob 1, 20 עממיא יהכון לאברון על די פלחו למעותא.  
ר' אלעזר המודעי, לעתיד לבא באין כל שרי אומות העולם ומקטרגין  
על בני ישראל לפני הקב"ה ואומרים לפניו רבש"ע אלו עובדי ע"ז... הללו  
יורדי לניהנם והללו אין יורדין? אמר להם אם כן תרד כל אומה ואומה  
ואלהיה עמה לניהנם... שנאמר כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו.  
Cod. Reuch has יחובון instead of לאברון.

לית גבר דביה עובדין טבין. Targum אין אשכול לאכל ib. 7:1  
This interpretation is implied in Mishna Sota 47a (Y. 9,10).

בריל קימא דעם שבטיא. Targum שבעות מטות Hab. 3:9  
א"ר יצחק כתיב כל אלה שבטי ישראל י"ב אלו 7 Com. Gen. r. 47,  
בני נבורה וישמעאל אינו מעמיד י"ב אלא אותן נשיאין אבל אלו מטות  
ומניין שהקב"ה נשבע Also Exod. r. 44 end. כמד"א שבעות מטות...  
Com. also Sifri Deut. 117. לשבטים שנאמר שבעות מטות...

Com. בזעת ימא בחוטריה דמשה. Targum נקבת במטיו 14 ib.  
עשרה נסים נעשו לישראל על הים, נבקע הים : 2, בשלח Mechilta  
ונעשה כמין כיפה שנאמר נקבת במטיו...

. עמא דחיבין לאשתיצאה Targum גוי כרתים Zef. 2:5  
Com. Cant. r. משכוני כרת, גוי שחייב כרת.

So in ליום אתגליותי למידן. Targum ליום קומו לעד Zef. 3:8  
שבועה היא לפני, שכל שחיכה למלכותי אני בעצמי מעיד Zef. 3:8  
The Agadist also took to mean לעד בו לטובה שנאמר ליום קומו לעד.  
to witness, from the root . עוד Com. also Exod. r. 17 end  
אבל לעתיד לבא הוא עומד ורן את עולמו בעמידה... וכתיב לכן חכו לי  
ביום קומי לעד.

ויהושע הו Targum ויהושע היה לבש בגדים צואים Zech. 3:3  
אמר רב So San. 93a ליה בנין דנסבין להון נשין דלא כשרן לכהנותא.  
פפא שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונא ולא מיחה בהן שנא'  
ויהושע היה לבוש בגדים צואים וכי דרכו של יהושע ללבוש בגדים צואים  
אלא מלמד שהיו בניו נושאים נשים שאינן הגונות לכהונא ולא מיחה בהן.

ארי גברין כשרין למעבר Targum כי אנשי מופת המה 8 ib.  
כי אנשי מופת המה, איזו הם אנשים שנעשה Exod. r. 9, 1 להון נסין.

להם מופת הוי אומר זה חנניה מישאל ועזריה א"ל ידענא דצדיקא את  
אלא מ"ם אהניא בכך פורתא נורא וחנניה מישאל ועזריה לא אהניא בהו  
כלל...

ib. 9:1 ודמשק תתוב למהוי מארע בית Targum ודמשק מנחתו 9:1 ib.  
ומה אני מקיים ודמשק מנחתו עתידה : צוארך. r. Com. Cant. שכנתיה.  
Sifri Deut. 116; ירושלים להיות מנעת עד דמשק...

ib. 11:12 ועבדו ית Targum וישקלו את שכרי שלשים כסף 11:12 ib.  
ואיני יודע אם ל' כאן Saying of R. Jochanan רעותו נברין מקצת.  
וט"ו בא"י ... כשהוא אומר ואקחה שלשים כסף הוי אומר ל"ו צדיקים.  
This rendering is at the foundation of this Agada as well as  
that of R. Jehuda, who finds in it the implication of the thirty  
righteous ones among the Gentiles who exist by their virtue.

ib. 12:12 זרעית Targum משפחת בית נתן לכד ונשיהם לכד 12:12 ib.  
והלא דברים Com. Suk. 22a. בית נתן נבריהון לחוד ונשיהון לחוד  
ק"ו לע"ל שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה נשים  
לכד ואנשים לכד עכשיו . . .

ביר מלאכי דיתקרי שמה Targum ביר מלאכי Malachi 1:1  
תניא ר"י בן So R. Jehoshua b. Korcha, Meg. 15a: עזרא ספרא.  
קרחא אומר מלאכי זה עזרא.

ib. 11 ובכל מקום מקטר מנש לשמי ומנחה טהורה 11 ib.  
וכי בכל מקום 2, 13, Com. Num. r. . . . וצלוחון כקורבן דכי קדמי.  
מקריב קטורת ומנחה לשם הקב"ה אלא בכל מקום שישראל עומדים  
ומתפללים תפלת מנחה עליה נאמר מנחה... מנש זו תפלת שחרית... מקטר  
זו תפלת ערבית.

ib. 2:12 Targum אשר יעשנה עד וענה מאהלי יעקב ומניש מנחה 2:12 ib.  
Com. San. 82a; Shab. 55b ואם כהין הוא לא יהי ליה קריב קורבנא.  
יכרת י'... אם ת"ח הוא לא יהיה לו עד בחכמים ועונה בתלמידים, אם  
כהן הוא לא יהיה לו בן מניש מנחה.

## GENERAL PECULIARITIES

The Targum Jonathan reflects many interesting peculiarities which arose primarily from the state of mind of the age which produced the Agada and the Apocryphal literature. The Targum was read in public worship, and the translator would have to take full account of the susceptibilities of the worshipper. On the other hand, in the homilytic portions ample expression is to be found of the beliefs, expectations and views of that generation.

The targumist made it a principle to differentiate between the holy and the profane. Words which are equally applied to the holy and unholy are rendered by the targumist by distinct words to maintain the difference. The Masorites follow a similar way. So that when **ח**י is followed by the name of God it is vocalized with a patach (1S 20:3, 2S 12:15 etc.). While followed by a profane it is vocalized with a zere. Genesis 42:15. (Com. 1S 28:26 **ח**י יי וחי נפשך). The same tendency was made evident in the vocalization of **א**רני and in such forms as in the compound **א**רני צדק (Joshua 10:13) and **א**רני בוק (Judges 1:5, 6, 7). The targumist carried the principle to an extreme application.<sup>1)</sup>

**א**לֵהִים is applied both to God and the idol; the T. draws the distinction between them rendering the profane **א**לֵהִים —

---

1) Com. Geiger **א**רני נחמד p. 3. Such a distinction has its parallel in the Talmud. So it is said (Shabbath 32a): "For three transgressions are women dying. Others say because they call the **א**רני—**א**רני (box); R. Ishmael b. Elozor says: 'For the transgression of two things are the **א**רני ha'arazoth dying: for calling the **א**רני **א**רני and because the Beth Ha-K'neseth is called Beth **א**רני." No doubt, despite the unanimity of the commentaries that **א**רני and Beth **א**רני are derisive, and for this reason their application to holy subjects was condemned, they desired to separate the holy from the profane. It would appear that this was urged only as a sort of mannerism. For the Talmud does not follow this distinction; in many passages **א**רני is employed in the sense of **א**רני הקודש. (Com. Berakoth 47b).

So v. 15 Joshua 24:14 האלהים את והסירו טעון — 2K 19:18; Is. 33:37, 37:19 Judges 5:8 אלהים חדשים טעון — ונתן את אלהיהם באש טעותהון — So also Jer. 2:10, 11; 11:12; Hab. 1:11 etc. In order to avoid any semblance of imputation of divinity to idols, the T. treats the adjective אחרים following the profane אלהים as a noun, and אלהים as a noun in const. state, thus rendering אלהים אחרים — אלהים עממא . So Josh. 20:16, 24; Judg. 2:12, 17, 19; Is. 26:19; Jer. 13:10, 16:11; 19:4, 13; 22:9 etc. In the same way is rendered Josh. 20:23, 24; Jer. 5:19 etc. Probably this expression has influenced the rendering by the T. of אלהים אחרים . Compare Mech. ומה תלמוד לומר אל הים אחרים, אלא שאחרים : 5, יתרו . קוראים אותם אלוהות . Equally is rendered בעלים . So Jer. 2:23 טעות עממא . In some cases it is rendered like the detached profane אלהים . So Jer. 2:8 בבעל — והנביאים נבאו בבעל . So Jer. 2:8 ; 13:1 לטעותא — לבעלים יוכחו Hos. 11:2 . בשום טעותא . Otherwise בעל is rendered by בעל (Jer. 7:9; 9:13 etc.).

This scrupulosity of the T. is strikingly illustrated by his treatment of this term applied to idolatrous divinity, which is made by the context to inevitably express godly divinity. So Judges 6:31 הוא אלהים — אם אלהים הוא — אם צרך אית ביה יתפרע ליה בעלא — אם אלהים הוא This rendering which, it would appear, was suggested by such passages as Is. 44:10; Jer. 2:8 etc., he applies also to 2K 19:18; Is. 37:19 אלהים לא והמה as well as to the passage in Hos. 8:10 דלית ביה צרך — ולא אלהים הוא — “the unuseful one”; also Ez. 28:2, 9, in all of which the divine sense of אלהים is obvious. But the targumist is anxious to avoid even an innocent profanation of this sort. On the other hand, when this profane אלהים is not employed in the sense of incrimination but as a fact the rendering is דחלתא “fear”<sup>2</sup>. So for instance 2K 18:33; 34:35; Is. 36:18; 37:12 : איה אלהי חמת . החצילו אלהי הנוים .. איה אלהי חמת . כמספר עריך היו אלהיך 11:13 or Jerem. 2:28; דחלתא — וארפר

2) The Talmud also employs its Hebrew equivalent יראא So San. 64a, 106a. Also Y. Kidushin 1; P'siqta of Rab Kohna p. 65. On the other hand, דחלא is employed in the divine sense also. See Proverbs 1, 7: ריש חוכמתא דחלתא ; F. Deut. 32:13 וכפרו בדחלא חקפא . ארי שבקתון דחלא חקפא — כי נמשתה עמך Is. 2:6 and די פרק יתהון

So also Jona 1:5 וַיִּזְעַקוּ אִישׁ אֶל אֱלֹהֵי — דחלתיה . Here it was only meant to state the plain reality. Com. also Ez. 28:2, 9.

In the case of the first two instances the targumist has merely identified the profane אלהים with the special name given to idols in the Bible, namely גלולים and אליים, both of which he renders by טעון with the exception of the latter, which פולחן is in the most cases added to טעון. Com. Is. 8:8, 18, 20; 19:1, 3; Ez. 14:3; 18:6 etc. In this tendency the T. Jonathan is followed by Onkelos and the other Targumim only. With one exception, namely אלהים אחרים in the Ten Commandments (Exod. 20:3; Deut. 5:7), in which case Onkelos would not sidetrack the meaning, rendering them by אלהן אחרן (Ps. Jon. following On.). In all other cases On. also renders the profane אלהים — טעון (Exod. 23:24; 34:15; Deut. 12:2) and goes even with Jon. to render עממיה — אל אחר. Of the other early translations no such distinction is noticeable, neither in the Pentateuch nor in any other part of the Bible, except in two cases in Lxx. These are: Num. 25:2. Com. Frankel, Über d. Ein., 175.

Usually מִזְבֵּחַ is rendered by the targumist by the Aramic parallel מִרְבָּחַ . But this rendering is applied only to the holy, to God's altar. Whenever it refers to the profane, referring to the idol either in stative or implied sense, it is rendered by אֲנוּרָא , the pile. Ez. 6:4 וְנִשְׁמָו מִזְבֹּחוֹתֵיהֶם — אֲנוּרִיכּוֹן . Hos. 8:9 וְנִשְׁמָו מִזְבֹּחוֹתֵיהֶם — אֲנוּרִיכּוֹן ; Is. 17:8; 27:9; Jer. 11:13; 17:12; Ez. 6:4, 6 etc. Accordingly וַיֹּאמֶר לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה וְאֵת מִזְבֹּחוֹתָיו... (Is. 36:7) the former is rendered by אֲנוּרָא the latter by מִרְבָּחַ

In this case also, the Lxx and P. are making no such distinction. The only exception is the Targum Onk. and the other Targumim. They draw the same distinction and employ the same terms. Com. T. Exod. 34:13; Deut. 12:3; 7:5 etc.<sup>3)</sup>

3) So the rendering by Onkelos **יִמְכְּלוּ עַל הַגִּל** (Genesis 31:46) **עֲבוֹרָא**. A striking analogy to this is found in Mandaic, where **עֲבוֹרָא** is usually used to denote the worship of a false cult (Noeldke, *Zeit. für Assyriologie*, v. 20, p. 131). This distinction, it would appear, was not known to the Jews in Egypt in the fifth century B. C. The temple or shrine or altar of the Jews in Yeb is called **אֲבוֹרָא** (Sayce *Aram. Pap. E. 14 יהוה אלה* : **אֲבוֹרָא וי יהוה אלה** 6 : **אֲבוֹרָא זי יהוה אלה** : Sachau *Aram. Pap. 1, 2*). However, in *Pap. 3* instead of **אֲבוֹרָא** the term **עֲבוֹרָא** is used.

A distinction of this kind is traceable also in the Talmud. There is no particular name in the Talmud for the profane altar. But it has, however, special appellations for objects connected with the altar, one of which has a derisive air. So a sacrifice to an idol is called *תקרובת* a present.<sup>4)</sup> Com. Aboda Zara 32b, 48b; Chullin 13b, 24a. But while the Targum to the Pentateuch reserves *תקרובתא* for the profane offering, the holy offering being rendered by *תקרבתא*, *קרבתא* is the judicial term, applied to idolatrous sacrifice in the Talmud using however *קורבן* to denote present. Com. Nedarim 20a *מלכים*; Ab. Zara 64b. So does also T. Jonathan.<sup>5)</sup> Com. Hos. 12:2 *ושמן למצרים* T a r g u m *וקרבנא*, although *Korban* is joined by the Tetragramm (Menachoth 110a, Sifra Lev. 2). Sometimes the idolatrous sacrifice is called *זבחי מתים* (according to PS 106:28) *Aboth* 3, 3; *Aboda Zara* 29b; 32b.

Instead of *זבח* the usual verb for sacrificing, the Talmud in several places uses the verb *זבל* to manure.<sup>6)</sup> *Aboda Zara* 18b; Y. Berakoth 9, 1; *Pesiqta* r. 6.

ployed is *בית מדרבא*. I am tempted to assume that this was prompted by this very desire of differentiating the holy from the profane temple. Here, the writer is a Jew and the writing was intended for Jews, and therefore he would not use the profane name *מגורא* for the holy temple. The others are documents of an official nature intended for the consideration of a Persian official or court. The current name of a temple would be used in such a case. Sachau's assumption (ib. p. 29) that *מגורא* was somewhat the intimate appellation among the Jews of the synagogue (p. 12) is not impressive. On the other hand, it is interesting to note that the priest of the temple is called *Kohan* *זי כהניא* (Pap. 11), while the idolatrous priest is called *Komer* *זי חנוב* (Pap. 1 and Sayce E. 15 *מררוך בר פלמו כמר לחנוב*). However, there is not sufficient ground in this to justify the assumption that even then the Jews would observe a distinction to which later generations adhered. The writer might simply have used the appellation by which the Jewish priest was commonly known.

4) *תקרבתא* is the abbreviated form of *תקרובתא*. The Targum renders by it *מנחה* (Genesis 32:13; 20:21; Is. 18:7; Jer. 51:59 etc.).

5) It would seem that T. Jonathan did not follow at all such a distinction. So *בעם קרבנם* (Ez. 20:28) is rendered by T. Jon. *קורבניהון* unless the translator understood it in a holy sense.

6) In Tosefta Ab. Zara 2 there is *מזבחין* instead of *מזבלין* though in *Pesiqta* r. 6 *יום זבול* *נילום* *רי"א*. The version in Sota 36b is

Moved with this spirit, the Targum is also differently rendering Kohan according as the reference is to an Aaronite or a priest of an idol. The latter is rendered by **פלחא**. (So Jer. 48:7; 49:3) or, which is the usual rendering, by **כומרא** (2K 10:19; 17:32 etc.) which is considered by some scholars to be a translation of the Persian Atharnan, the priest of the fire-worshippers. (See Aruch, Kohut (כמר) . Both of them are found in the Talmud and the Agada. The priest of the idol is called **משרת** (San. 63b, 64a). In one passage both of them are used side by side, namely Erub. 79b. **כומרא** however is the usual connotation for the Kohan of the idol. But 2S 8:18 **וּבְנֵי דוֹד כְּהֻנִּים** the rendering is **רברבין** (כל כהנים מבטלים בענין, שנאמר ובני דוד ... : 2, יתרו. Com. Mek. l. c. **וּשְׁמַע יִתְרוֹ** : **ר' יהושע אומר כומר היה**, **כֹּהֵן מִדִּין**, **ר' יהושע אומר כומר היה**, **וּשְׁמַע יִתְרוֹ** : **כְּעֵינִי שְׁנֵאמֵר וַיְהֻנְתָּ בֶן גִּרְשָׁם בֶּן מְנַשֶּׁה וּבְנֵי הָיוּ כְּהֻנִּים לְשִׁבְטֵי הַדְּנִי**

יום חגם היה, Com. also Cant. r. beginning and Gen. r. 87,3. The T. Jon. in general does not favor any distinction in this case. Thus 1K 11:8 וּמִדְּבַחֹתָוּ וּמִזְבֻּחֹתָוּ Targum So also in 12:32; Am. 4:4 and in some other places. So Onk. Num. 24:2 לְדַבְּחִי — לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן ; Deut. 32:17 דְּבַחִי — יִזְבְּחוּ לְשִׁדִּים . This principle found application in the Bible. בית אל for בית און ; בעל for בשת . This might have been the reason for the peculiar vocalization of (Ezek. 7:24), which is otherwise hardly explicable. (Com. Kimchi l. c.; Ew. Gramm. 215 Jahn, Das Buch Ez. l. c.). The reference here is to the idolatrous shrines (so Rashi, Kratzezhmar and many others) and was so understood by the Masorites. They therefore changed the pointing as a mark of distinction. Similarly חֲשִׁיבוּ (Ezra 10:2; Nehemia 13:23) instead of נִשְׂאוּ . As in the judgment of the writer intermarriage is an enormous violation of the Law, he would hesitate to use the word commonly used for the act of taking to a wife.

The names of Gods should be changed into derogatory names (R. Akiba in Sifri Deut. 61). Mockery of the idol was the rule with the Hellenistic Jews also. It was for this reason that they applied the εἰδωλόθυτος to what the G e n t i l e s called ἱερόθυτος (Diessman, Die Hellen., p. 5). Likewise the idolatrous festival is called אִיד (Abod. Zara 2a), and Maimonides (in his commentary on Mishnayoth) says: "and it is not allowed to call them (the festivals of the idolators) פועדים because they are חבל". Com. Rab, Aboda Zara 20a. A temple of an idol is called תרבות (Mishna Ab. Zara 29b, 32b). Its underlying meaning is not from תורפת (Aruch תרף), but synonymous with תרפות as Tos. (Ibid 32b beginning תחולק).

עד יום גלות הארץ; ר' אלעזר המודעי אומר שר היה, כענין שנאמר  
ובני דוד כהנים היו.

Also 2S 20:26 רב לרוד—ונם עירא היה כהן לרוד. The targumist does not consider them priests of any kind, although with regard to עירא the T. is in opposition to the view expressed in the Talmud (Erubin 63b) that he was a rightful priest. On the other hand, 1S 1:3 כהנים חפני ופנחס Targum משמשין obviously because they were sinful priests, as against Samuel b. Nachmani, who would clear them of crime (Shab. 55b). Impelled by the same consideration, the T. renders הבמה (1S 9, 12, 13, 14, 25) by לשכתה by which he renders מושבך (1S 20:18) and אסחרותא (1S 9:22) to distinguish it from the bama denoting high places of idolatrous worship which he renders by במותא (1K 13:32; 14:23 etc.), having also the meaning of heaps of ruins. (Ez. 36:2). The targumist appears to decline the talmudic view (Zebachim 112b, 118a) that the ban of bama had been lifted at that time. In order to exonerate Samuel of the sin of bama-worship, the T. rendered הבמה as denoting the place where gatherings were held with the Prophet. Hence the rendering for ארי הוא פרים מזונא <sup>71</sup> (1S 9:13) in the essenic sense (Ant. 1, 18, 5; Berakoth 55a), while 1S 16:3, 5 is equally rendered by בשירותא. For the same reason the T. renders תרפים (Jud. 17:5) by דמאין instead of צלמניא which is otherwise the rendering of תרפים (So On. Ps. Jon. Gen. 31:19). As well said Levy (Chal. Woer.): "Um nicht einem Jüdischen Priester die Anbetung eines hömlichen götzen Bildes zuzuschreiben." So he differentiates in the rendering of אפור. When it is used in a holy sense (1S 2:28) it is rendered אפור but in a profane sense (1S 2:18; 2S 5:14) it is translated כדרוט דבוץ. This is the rendering of מעילים (2S 13:18). As regards other translations, the כומרא connotation for the priest of the idol is adopted by Onk. and P., while the Lxx makes no distinction.

Of the same character is the separation drawn by the targumist between משפט referring to that of God or Israel and that of the Gentiles. In the former case it is rendered דינא.

71) Abudraham (שחרית ושתבח) cites a Targum Yerushalmi which would seem to be a later recension, this principle being disregarded. <sup>72</sup>The rendering there is: ארי הוא יפרס על נכסא.

Referred to the משפט of the Gentiles or denoting custom it is rendered by the Greek  $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$  . So Ez. 5:7 וּכְמִשְׁפַּטֵּי הַגּוֹיִם . נימוס . Targum — וְאֵת מִשְׁפָּטֵיהֶם אֵל תִּשְׁמְרוּ Ez. 20:18 ; וּכְנֻמוֹסֵי עַמִּיָּא Targum וְאֵת נִימוֹסֵיהֶן . Also Ez. 7:27; 21:25 and in one verse Ez. 11:12 וְיִדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ד' אֲשֶׁר בְּחוֹקֵי לֹא הִלַּכְתֶּם וּמִשְׁפָּטִי לֹא עֲשִׂיתֶם וּכְמִשְׁפָּטִי דִּי בְקִימִי לֹא הִלַּכְתֶּן וְדִינִי לֹא עֲבַדְתֶּן וּכְנֻמוֹסֵי Targum הַגּוֹיִם משפט הכהנים 1S 2:13 משפט . עממיא . When משפט denotes custom: 1S 2:13 משפט הכהנים (1S 8:9) (2K 1:7) ; נימוס Targum משפט המלך וכו' (1S 8:9) נימוס Targum וחי דרך באר-שבע 8:14 Am. Also Targum Applying to the holy laws, commandments or judgment it is rendered דינא . Of this sort are Is. 1:27; 3:14; 5:7; Jer. 2:12; 22:3; Ez. 20:16; 12:21, 24. Sometimes suggested by Instances of both cases are numerous. On the other hand, משפט the contents דקשט truthful, is added. Instances of this kind are Jer. 5:1 אִם אֵת עֲבוֹד דִּין דְּקִשְׁט Targum אִם יֵשׁ עֹשֶׂה מִשְׁפָּט אִם מַעֲבֵר תַּעֲבֹדוֹן Targum אִם עֹשֶׂה תַעֲשׂוּ מִשְׁפָּט 7:5 ; 4, 5 ; So Targum וְהֵבֵן מִשְׁפָּט וְצִדְקָה עֹשֶׂה Ez. 18:19 . דִּין דְּקִשְׁט דִּין דְּקִשְׁט Targum וְהֵבֵן מִשְׁפָּט וְצִדְקָה עֹשֶׂה Ez. 18:19 . דִּין דְּקִשְׁט עֲבַד and v. 21 וְיַעֲבִיר דִּין דְּקִשְׁט Targum וְעֹשֶׂה מִשְׁפָּט . It appears from the citations that the targumist adds דקשט when משפט is the object of עשה, did, or when this is understood by the targumist to be implied. (Jerem. 5:45). It might have appeared to him that to render משפט in these cases by דינא alone would be obscure, as it might be taken in a profane sense. In this connection it will be noticed that in a single case is משפט rendered by קימא, otherwise the rendering of חק as it will appear presently. This is Jer. 8:7. However, משפט there is also the object of עשה . The Lxx and P. in the Prophets are not following such a distinction. Onk. renders חק by נימוס if it refers to Gentiles. So Lev. 20:23 etc., while otherwise חק , as is the case with Jonathan, is rendered by קימא . So Lev. 20:22; 26:3 etc.; the Lxx have for חק in holy sense  $\pi\rho\omicron\varsigma\tau\acute{\omicron}\varsigma\gamma\acute{\omicron}\mu\omicron\varsigma$  So ibid: 20:22; 26:3 etc.

While the profane חק ibid 2:23 is rendered by Lxx  $\nu\omicron\mu\omicron\mu\omicron\varsigma$  In the Talmud this term is applied to custom, manner, judicial formatlity. (Com. Gittin 43b; 65b).

The same principle the targumist applies to חק . It is rendered by גזירה when it refers either to Gentiles or idolatrous

law or order. When, however, it refers to the holy laws, it is rendered by **קִימָא** covenant (the usual rendering of **בְּרִית**). Instances of the latter are: Jer. 31:35; Ez. 5:6; 18:9, 10, 19, 21; Am. 2:4; Ze. 1:6; Mal. 3:22 etc. Instances of the former are: Jer. 10:3 **חֲקוֹת הָעַמִּים** Targum **גְּזִירַת**; 33:25 (**חֲקוֹת יֵרַח וְכּוֹכָבִים** 33:34) Targum **גְּזִירַת חֲקוֹת שָׁמַיִם וָאָרֶץ**; Ez. 20:18 **בְּחֻקֵּי אֲבוֹתֵיכֶם אֵל תֵּלְכוּ** Targum **גְּזִירַת**; 43:18 **גְּזִירַת**. So 44:5 **לְכָל חֲקוֹת**. In Ez. 33:9 **גְּזִירַת**. In this way the T. renders Ez. 20:25 **וְנָם אֲנִי נֹתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא טוֹבִים**, thus eliminating the disturbing nature of this passage. According to this rendering of the T., the assumption is that also their customs (laws) were decreed by God. Concerning the use of **גְּזִירָא** it will be noticed that in the Talmud it has the effect of arbitrariness. So there are hard **גְּזִירוֹת** (Makkoth 24a; Ketuboth 3b; Shab. 145b). A **גְּזִירָא** can be recalled, Gittin 55b; Taanith 2 **גְּזִירָא** **דְּבִטְלָא**; to the targumist it appeared to express profanity. Apart from Jonathan, no other translation adheres in this case to such a distinction.<sup>8)</sup>

The same principle is applied by Jonathan to the rendering of **נְבִיא**. In the case of the true prophet, the one sent by God, it is rendered by **נְבִיא**, its Aramic equivalent. On the other hand, whenever it carries the implication of either false prophetism or, so to say, professional prophetism, **נְבִיא** is rendered by **סַפֵּר**, a term of general currency in the age of the Targum. So it renders Is. 9:14 **וְנְבִיא מוֹרָה שָׁקֵר** — **סַפֵּר**. Jer. 6:13 **וְנְבִיא וְעַד** — **סַפֵּר**. Other examples of this sort are: Jer. 14:18; 18:18. In plural: Ez. 32:25 **קִשְׁרֵי נְבִיאִים** — **סִיעַת סַפְרָא**. Ze. 7:3 **וְלִסְפָּרִיא** — **וְלִסְפָּרִיא**. Note Is. 10:5 **וְלִסְפָּרִיא** — **וְלִסְפָּרִיא**.

When reference is made to a prophet of another deity, the targumist renders it literally, adding **שִׁקְרָא** false. So Jer. 2:8 **וְהַנְבִּיאִים נִבְּאוּ שִׁקְרָא** — **וְהַנְבִּיאִים נִבְּאוּ שִׁקְרָא**; 5:31 **וְהַנְבִּיאִים נִבְּאוּ שִׁקְרָא** — **וְהַנְבִּיאִים נִבְּאוּ שִׁקְרָא**. To this category belongs also Mi. 2:5. There is another case which is intimately connected with these cases. In the first place the T.

8) Kohut's identifying **גְּזִירָא** with **חֻק** as suggested by the rendering of the T. (see Aruch **גְּזִירָא**) is based on his overlooking the principle of distinction of the T.

applies the same distinction to the verb as well as to the noun. **מתנבא** referring to the true prophet is rendered by the T. **איתנבי**, referring to the false prophet it has a substitute expressing ridicule. So Jer. 29:26 **לכל איש ומתנבא** (but v. 27 **למה נערת בירמיה הענתותי המתנבא**). 1K 18:29 **ואשטתאיו** — **ויתנבאו** עד לעלות המחנה

In all these cases the Targum stands alone among other translations in observing such a differentiation.

Special regard has been paid in rendering by the targumist to Israel.<sup>9)</sup> In the first place some harsh expressions flung towards Israel is rendered in such a way as to evaporate their sharpness. It should be remarked that in this the Targum is to some extent followed by all the Greek translations as well as the Peshitta. A few cases will be sufficient to illustrate the point.

The Piel from **שוב** in the sense of transgression is given a favorable turn when applied to Israel.<sup>10)</sup> So **משבה ישראל** (Jer. 3:6) is rendered by the T. **רמתחמנין למיתב לפולחני**. Lxx: **αποστρέφω**. So also P. In the same way T. Lxx P. in v. 8 A. Sym. **ἡ ἀποστρεφὴς ἰσραὴλ**. In v. 11 the T. and P. are following the same rendering while Lxx omit **משבה**. Again **שובבים** (v. 14) T. and P. render as in former cases, Lxx

9) It is generally known that Jewish-Hellenistic writers, led, it would appear, by this principle, applied **ἔθνος** to the Gentiles, while retaining **λαὸς** for the Jewish people. (So Wisd. 15:14. Com. Cheyne, Encyc. Biblica, Hellen.). The Lxx followed the same division in an opposite way, applying the latter to the Gentiles. Com. Gen. 23:12, 13; 42:10 etc **עם הארץ** — **λαὸς τῆς γῆς**. But Lev. 20, 2, 4 the rendering is **τὸν ἔθνος**, the reference being to Israel. Com. also 2 Mak. 6:3. In this connection it is of interest to note that Rashi somehow felt this peculiarity in the Targum. However, he is wrong in the illustration. Thus he remarks in Ze. 13:7: "the Targum never renders **רברב** when they are those of Israel except by **רברבין** and not by **שליטונין**. It is first of all to be remarked that the rendering of **רברבין** by **שליטונין** is not peculiar to those of Israel. The same is applied to those of other nations also. Com. Is. 16:6; 34:6 (having both renderings used synonymously); Jer. 25:19; 39:3; 46:21, 23, and in many other instances. On the other hand we find **שליטונין** applied to those of Israel. So Is. 37:24 etc.

10) This is also the case in Onk. (Com. Deut. 32:6 the rendering of **נבל ולא חכם**. See A. Berliner, Onk. p. 120.)

having ἀφιστάσθαι; Sym. ἀποστρέφονται. V. 22 שובו בני תובו בניה דמתחמנין is rendered by T. למיתב אשבס לכו כר תתובון .

משבותיכם, however, is rendered by the Lxx affliction (so that there is no reason to ascribe to the Lxx a different reading; com. Schlesner Lexicon στυγνάζειν). Also ib. 5:6, 31:32. Exceptions are: Jer. 2:19; 14:17, where Lxx render in the unfavorable sense. T a r g u m and P. hold to the above rendering.

The same word is rendered in its intended sense when it refers to other nations than Israel. Note Jer. 49:4 הכת השובבה (referring to Amon) T. מלכותא מפשחא, Lxx θυμαλως audacious. Also Is. 47:10 חכמתך ודעתך היא שובבתך — Is. 57:17 forms an exception, although the reference is made to refer to Israel, the rendering by the T. and Lxx is plain. So strong, it appears, was the force of suggestion of the contents of this particular case that it was felt impossible to make other account of it.<sup>11)</sup>

In the following case the T. is followed by Aquila in some measure. Ez. 2:10 ויפרוש אותה לפני וכתוב אליה כינים והנה והי ת. apparently disturbed by the vehemency of the prophecy, renders : וכתיב בה דאם יעברון בית ישראל על אוריתא ישלמון בהון עממיא וכר יעברון ית אוריתא יסוף מנהון אליא ודינא ותינחתא. In this way the gloomy predication is turned into one of consolation. A., it seems, was also actuated by the same motive, rendering כינים — c r e a t i o n (probably from the root קנא); com. also Is. 28:9; 56:3; Hos. 13:14.

In his regard for Israel the T. goes farther to differentiate them from other peoples. Here are some interesting examples: Jer. 1:10 ראה הפקדתיך היום על הגוים ועל הממלכות לנתש ולנתץ — the T. divides the phrase, assigning its favorable part to Israel חזי דמניתך יומא הדין על עממיא ועל מלכותא לתרעא.

11) Kimchi's Sefer Ha-Sharashim, after enumerating all the cases which the targumist as well as the Greek translations and the P. render them by its favorable meaning, remarks: "all these mean rebellion." In this point he follows Menachem Ibn Saruck. (Com. Machbereth (שוב). In Machbereth Rabeinu Tam (Ed. Pilpowsky) p. 36, it is said: Hos. 8:6 כי שובבים יהיה the sinful man is called שובב, being removed from the good direction.

Nothing but a passionate regard for Israel could have produced such a rendering. Com. Is. 10:25; Jer. 18:7.<sup>12)</sup> This scrupulous passion for Israel is accompanied by a kind of active disregard for the gentiles. It was the product of the catastrophies of the age. Thus the targumist is aghast at the idea that the prophet should be overcome by the calamities of other peoples. For this reason he changes the person, and instead of the prophet agonizing for sympathy, as the text requires, the peoples involved are describing their sufferings. So, for instance, Is. 15:5 : על כן מעיהון דמואבי ולכהון... Targum על כן מעי למואב כבנו יהמו ; Is. 16:11; Jer. 48:36 על כן מלאו מתני חלחלה צירים אחזוני כצירי יולדה נעויתי : Is. 21:3 : על כן איתמליאו חרציהון ויעיא דחלא Targum משמע נבהלתי מראות תעה לבבי פלצות : v. 4 and אחרתיון אטפשו מלשמע טעו מליחיו טעא לכהון עקא וכיעותין Targum בעתתני את נפש חששי שם לי לאחרדה In some instances he retains the p. but alters the sense. Examples of this sort are : Is. 16:9; Jer. 48:32 על כן אבכה בבכי יעור גפן שבמה אריוך דמעתי Targum על כן אבכי בבכי על יעור כן איתי סטולין על שבמה Targum אריוך דמעתי . But otherwise is such a case treated by the targumist when Israel is meant. The prophet's description of his feelings towards the affliction of Israel is rendered literally. So Is. 22:4 על כן אמרתי שעו מני אמרר בבכי אל תאיצו לנחמני על על כן אמרית שבוקו מני אבכי במרר לא תתבעיתו Targum שוד בת עמי לנחמתי על תבר כנשתא דעמי.

The Lxx are in agreement with the Targum in the rendering of Is. 15:5 and Jer. 48:31 and v. 36. The Syriac in all these cases follows the literal meaning. The fact that Aq. and Sym. have instead of the rendering of the Lxx of vv. 31, 36 one which is literal strengthens the supposition that the renderings of the Lxx in these cases were caused by the same motives as lead the targumist to his. However, there is less consistence in the Lxx with regard to this point. Com. Lxx Is. 16:9, 11.

12) Kimchi remarks: "And Jonathan divided this verse—the unfavorable for the Gentiles and the favorable for Israel." In the present Rabbinic text the *לכני ישראל* is omitted, evidently by the censor. Com. Exod. r. 45, 1 ואל ממלכה אלו ישראל... 1 ואל ממלכה אלו ישראל... לנחש... לפי שעשו אותו מעשה ובקש לחשמדם.

On the other hand, this peculiar agreement between the Lxx and the Targum is another case of weight for an hypothesis of a common background of these translations.

However, Geiger (Ur. 245 et seq.), who carried this principle too far, failed to notice these renderings. He was most unfortunate in the choice of examples. Thus his assertion (p. 93) that Jer. 48:47; 49:6, where the restoration of Moab and Ammon is foretold, are not rendered in the Lxx, is erroneous, for the lost renderings are found in Gmg.

Other examples are: Jer. 8:23; 13:17; 14:17; Mi. 4:5 etc. Com. particularly Ze. 8:2. Other agadists would not follow this interpretation. Com. Num. r. 20, 1. The targumist would not have been actuated by a hatred towards the respective peoples; Edom and Moab have ceased to exist at his time. It is more correct to take it as the reaction of the age against the Roman world. It is the deep-seated hatred of the time immediately preceding and following the destruction of the second Temple. It was the Prophetical writings where that generation looked for the signs of the times. The prophecies were interpreted in the terms of that period. The old oppressors of Israel, long dead, were revived in the new oppressors. Edom and Aram become Rome or Persia. Compassion by the prophet towards the biblical enemies would strike them as if their present oppressors were meant. Such would be horrible to them.

The targumist shares in full measure the worshipful veneration of the Torah manifested in the Talmud and Agada. The Torah is given by him prominence in the Prophetical books. The Torah is identified with words descriptive, in the sense they are employed, of qualities representing the will of God. The targumist is again reflecting current views which are to be found in the Agada. דעת is identified by the T. with the Torah. Is. 40:14 ילמדוהו דעת Targum אוריתא<sup>13</sup>; ib. 28:9 עברי אוריתא Targum את מי יורה דעת (Hos. 6:6). Connected with it is Am. 3:10 לא ידעו עשות נכוחה; Is. 30:10 לא תחזו לנו

---

13) Com. Alef Beitha of R. Akiba A'in: "and she, the Torah, is called דעת, as it is written" etc

Targum נכחות . So also אורח IS. 2:3; Mi. 4:2  
 Targum באורח; Mal. 2:5 <sup>14</sup>מורא באולפן אוריתיהן Targum נלכה באורחותיו  
 Targum באור יי Is. 2:5; אולפן אוריתי Targum ואתנם לי מורא  
 ובאוריתא Targum ואת פעל יי לא יביטו ib. 5:12 <sup>15</sup>באולפו אוריתי  
 ; אוריתא <sup>16</sup>Targum ותהי המשרה על שכמו ib. 9:5; לא אסתכלו  
 ; אולפן אוריתא Targum נירו לכם ניר Hos. 10:12  
 ; אוריתא Targum שמר אמונים Is. 26:2; אוריתא Targum שברו עול  
 ; אוריתי <sup>17</sup>Targum יחזיק במעווי ib. 27:5; (So Hos. 5:9; נאמנה  
 (Com. Is. 32:6) לפתמי אוריתי <sup>18</sup>Targum ומשקה צמא יחסור Jer. 32:6  
 55:1); Ze. 13:1 Targum מקור נפתח . In their  
 related positions, whether those cases occur in metaphor or are  
 simply conceived, they carry the significance of the all-conceived  
 good which Israel is urged by the Prophet to follow. It was  
 natural for the T., as it was the case with his contemporary  
 agadists, to identify them with the Torah.

The Torah thus gains centrifugal force in the prophecy.  
 On the observances or disregard of its precepts hinges the fate  
 of the nation; they are punished because they transgressed the  
 Torah (Am. 9:1; Jer. 11:16; 5:22 etc.). Other peoples suffer  
 for their failure to accept the Torah (Mi. 5:14). On the other  
 hand, Israel forsaking the Torah ceases to be God's people  
 (Hos. 1:9; 2:1; Zef. 2:1). Repentance forstalls calamity, but  
 this repentance is the return to the Torah (Is. 12:1; 31:7;  
 Jer. 31:18; Ez. 34:1).

In this connection it is worth while noticing the Halakic  
 element in the T. Jonathan. Of course, compared with the Pent.,  
 there is not much of Halaka in the Prophetical writings. But  
 in a few cases, which are especially accessible to Halakic inter-  
 pretation, the targumist follows the interpretation of the Halaka.  
 All these cases occur in Ez.; the first is Ez. 24:17 פארך חבוש לראשך

14) Com. Jalqut l. c.: "Who accepted the words of the Torah  
 with fear."

15) Com. Midrash Shochar Tob (49): "R. Aba says, sweet  
 are the words of the Torah likened to אור etc."

16) Com. Jalqut (prov. 8): "By me princes will ישרו  
 (prov. 8:16), both the crown of priesthood and kingship come from  
 the power of the Torah."

17) Com. Zeb. 116a.

18) Com. B. Kama 17a; Canticles r. 1.

The Targum renders **טופפות**—**פאר** (Tephilin). This is in accordance with Sukka 25b: "Said R. Aba b. Zabada : A mourner has to observe all the commands of the Torah except Tephilin; for (this is to be inferred) because God said to Ez. **פארך חבוש עליך**, you are obliged to observe it while a mourner, but no other mourner is to observe it."

Ez. 44:17 **לא יזרזון על חרציהון אלהין על Targum לא יחגרו ביוזע** This agrees with the Beraith Zebachim 18b (end): "They (the priests) do not girt below their loins but against the knuckles."

Finally there is Ez. 44:22 **והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו** Targum **וארמלתא די תהי ארמלתא שאר כהניא יסבון**. This interpretation removes the flagrant contradiction which this interdiction presents to Lev. 3:17. It is so interpreted in Kid. 78b **משאר כהניא יקחו — מכהן יקחו**.

The Messianic hope occupies a prominent place in the exegesis of this Targum. In addition to the Messianic sense which the targumist is giving to passages admittedly accessible to such a conception, he introduces the Messianic note in many a passage that is scarcely allowing itself of such an implication. The targumist is following the current interpretation of that age of intense expectation.

In his Messianic interpretation the targumist had preserved many of the current ideas about the last days. On the whole, they are identical with the Messianic description contained in the Apocryphal books, Enoch and 4 Ezra and the Agada. The rectification of the evils of the world will be completed on the Day of Judgment. The evil doers are given respite in this world so that they may repent and turn to the Torah (Hab. 3:1, 2; Zef. 2:1, 2). But on the Day of Judgment stern judgment will be meted out to the evil doers. There will be no intercession and no escape (Is. 5:30. Com. 4 Ezra 7, 105; On. Deut. 32:12). After the closing of the decree (the Day of Judgment) there will be no acceptance of repentance (Is. 8:22). The world will be renewed (Jer. 23:23; Hab. 3:2. Com. Ps. Jon. Deut. 32:1). Great wonders and miracles will appear, as in the time of the Exodus from Egypt (Hos. 21:66; Ze. 10:11). The Messiah, who was created from the beginning of the world and who was hidden from the world on account of the sins of the

people (Mi. 4:8; 5:1; Zech. 4:7; 6:12. Com. Enoch 48, 3, 6; 62, 7) will appear. There will be a resurrection of the dead. It seems the targumist expects both the righteous and the wicked to resurrect, the former to receive final judgment. (Com. Is. 38:16; 42:11; 45:8, and particularly 57:16. Com. Enoch 51, 2, 3). The Great Court will sit to judgement (2S 23:7), the wicked will die a second death (Is. 22:14; 65:6; Jer. 51:39, 57; com. Enoch 22, 6-12; the Syr. Baruch 76, 4), they will be thrown in Gehenna (Is. 33:17; 53:9; Jer. 17:13; Hos. 14:10), whose fire is burning always (Is. 65:5). In Jerusalem will the wicked be condemned to Gehenna (Is. 33:14; com. Enoch 90:20). The righteous ones will live the life of eternity חיי עולם (Is. 58:11; Hos. 14:10); they will shine 343 times (7x7x7), as the light of the seven stars in the seven days of creation (Judges 5:31; 2S 23:4; Is. 30:26; the extant edition of the Tanchuma Gen. 6 cites the Targum to Judges 5:31). Com. Tanchuma ed. Buber, Gen. note 143.

## INTERPOLATED TARGUM

The composite nature of T. Jonathan has been definitely demonstrated above. The T. did not escape the peculiar fate of the Greek and Syriac versions, which were preyed upon by later editors, forcing into them other material. It was all the more so an inevitable procedure with the T. Its original purpose to be merely an instrument for the instruction of the ignorant; its place in the public worship; its varied history of wandering were strong factors in rendering it susceptible to changes. It was exposed to the irresistible influences of the Midrash, which thrived in the immediate centuries following the destruction of the Second Temple. Later Midrashim crowded into the original, simple exegesis of Jonathan. The new material caused in many cases a mutilation of the original rendering, thus becoming either obscure or an overflowing rhetoric. Such portions contrast sharply with the close, smooth, natural rendering of Jon. The Midrashic incursion is especially remarkable in the first 35 chapters of Isaiah. One need only read the T. to Jerem. or Ezekiel to be impressed by the curious difference. But in most all these cases it is impossible to release the original from the new form. In some instances the translation may represent a completely new rendering which replaced the older one. Few additions can be safely pointed out. Some of them will be found to be two different renderings put side by side. As it is generally known, duplicates of this kind are found in the ancient versions, Onkelos included. We will begin with the major portions, presenting Midrashic portions which have made inroads into the T. Jonathan.

כד מרדו בית — בפרע פרעות בישראל בהתנרב עם 5:2 Judges  
ישראל באוריתא אתו עליהון עממיא וטרדונן — וכד תבו למעבר  
אוריתא אתגברון אינון על בעלי דבביוון ותרכינון מכל (מעל) תחום ארעא  
דישראל — בכין על פורענות תבר סיסרא וכל משריתיה ועל נסא ופורקנא

ראתעביר להון לישראל, — בכנ תבו חכימא למתב בבתי כנשתא בריש  
נלי ולא לפא ית עמא פתנמי אוריתא; בכנ ברוכו ואודו.

The T. to this verse contains three different renderings to the second half of the v. One interpreting it as implying that when the people return to the Torah they overcome their enemies and expel them from the land of Israel; the other taking it to refer to the overthrow of Sisra; the third to the deliverance from the prohibition on the study of the Law, the targumist having in mind the Hadrian persecutions. It is hardly possible to determine which is the older one. But the latter persisted in v. 9. המתנדרים בעם.

Com. Seder Eliahu r. 11 (p. 52): וכדו יאי להון דיתבין בבתי כנשתא ומאלפין ית עמא פתנמי אוריתא. במי הקב"ה נפרע מאומות העולם? בבני אדם שהן משכימין ומערבין לבית הכנסת שנאמר . . . המתנדרים בעם ומברכים את הקב"ה.

ib. 3. שמעו מלכיא—ראתו עם סיסרא לקרבא;—שמעו מלכים 3. אציתא שלטיניא — דהו עמ יבין מלכא דכנען — לא בחליתכון ולא בנבורתכון אתנברתון וסלקתון על בית ישראל.

The two portions following the horizontal line are missing in Cod. Reuch. and in Ant. Polyg. and preceded by תוס' in ed. Leira, and appear in brackets in the London Polyg. and in the Basel ed.

ib. 4. — אוריתא דיהבתא לישראל עלה — יי בצאתך משעיר... הוה שלטין בהון עממא וכד תיבין לה מתנברין אינון על בעלי דבביותון, ביום אתגליותך למתנה להון...

The intrusive character of the portion is obvious. It belongs to v. 2 and is a recension of the first rendering. It is missing in the Ant. Polyg.

ib. 5. טוריא ועו מן קדם יי—טורא דתבור,—הרים נזלו מפניו 5. טורא דחרמון וטורא דכרמלא ואמרין דין לדין, דין אמר עלי תשרי שכינתיה ולי חזיא ודין אמר עלי תשרי שכינתיה ולי חזיא — (מקראות גדולות, אמשטרדם, תפ"ו), אשרי שכינתיה על טוריא דסיני דהוא חלש וועיר מכל טוריא — דין סיני מתרגיש...

It is a shortened form of the Targum on the margin of Cod. Reuch. containing a current Agada (Com. Gen. r. 99, 1) cited in Jalqut from Jalamdenu. Reference to this Agada is made in T. to PS 68:16, 17. That it is an interpolation is shown in the

London Polyg., where the whole portion is placed in brackets, while in Cod. Reuch the addition is found יי והוה רעווא מן קדם ואשרי שכינתיה. It is completely omitted in Ed. Leira and in the Ant. Polyg.

ib. 8 כד איתרעו בני ישראל למפלח למעותא — יבחר אלהים — חרתין — וכד תבו למעבד אוריתא לא יכילו להון עד דאיתנברין וסליק עליהון סיסרא סנאה ומעיקא. בארבעין אלפין רישי משירין בחמשינ אלפין אחדי סיפא בשתינ אלפין אחדי תריסין בתמנ אלפין מחצצי ניריא בר מתשע מאה רתכין דברולא דהו עמיה כל אלן אלפיא וכל אלן משריתא לא יכלון למסם קדם ברק וקדם עשרה אלפין נברא רעימיה... There cannot be the slightest doubt that this Agada was on the margin to v. 2, the end of which formed סיסרא על פורענות v. 2, which is strikingly out of all connection. Witness the beginning of v. 2. It was by a marginal mistake that it was introduced here, where it has no room. As to its source, com. Jalqut l. c. It appears in a shortened form in Cod. Reuch., where the version is as follows:

וכד תבו לאוריתא לא יכילו להון דכד אתא עליהון שטאה ועימיה אחדי תריסין ורומחין בארבעין אלפין רישי משירין לא יכילו לאנתא קרבא בישראל.

In Ed. Leira it is headed by: תוספתא

ib. 11 מאתר דהיי אנסין להון — מקול מחצצים בית משאבים — ונסבין מה בידיהון בית מכונת (כמנת) לסטין ומתובת מוכסין על נובין בית שקיא דמא — לאתר דהון נפקין בנת-ישראל לממלי מיא דלא הואה יכלין (דחלין) לאשמעא קל (טרפת) פרסת רגלאי מן קדם (כמנת) סנאה Is is a second rendering. It is omitted in Cod. Reuch. In Leira ed. it is preceded by the following addition: אתרא דאיתעבירא להון נסין ונבורן לרבית ישראל מלקרמין אתר . . .

ib. 16 למה תבתון ממשרית קרבא — למה ישבת בין המשפתים — למתב בין תחומין — בפרשת אורחא למשמע בשורתא דא מן דא לברק אתון אמרין דילך אנחנא לסיסרא אתון אמרין דילך אנחנא כי למשמע בשורא .

This interpretation might have been intended to deal a rebuke to the half-hearted revolutionists of the Saducean party in the Great Rebellion. It is omitted in Cod. Reuch. and in ed. Leira it is headed 'תוספ'; the rendering בין תחומין — תוספ' agrees with Onk. and Ps. Jon., Gen. 49:14.

ib. 26 טבתא יעל אשת חבר שלמאה דקימת—ידה ליתר תשלחנה  
מה דכתיב בספר אוריתא דמשה לא יהוי תיקון דנבר על אתתא ולא יתקן  
נבר בתיקוני אתתא אלהין ידא לסכתא . . .

It is a current interpretation in a shortened form. Com. Jalqut  
l. c. (cited from Midrash Achbar):

ידה שלחה בכישור זו יעל שלא הרגתו בכלי זין אלא ביתר דכתיב ידה  
ליתר . . . ומפני מה לא הרגתו בכלי זין ? לקיים מה שנאמר לא יהיה  
כלי נבר על אשה.

This addition is missing in Cod. Reuch., and in the Ant. Polyg.;  
in ed. Leira it is headed by 'תוס'.

ib. 11:1 דא היא נימוסא הות בישראל מלקדמין דלא מסתחרא  
אחסנתא משבטא לשבטא ובכן לא היה יכול נבר למיסב  
אתתא דלא הות משבטיה וכדהות אתתא דרחימת נברא הות נפקא מבי נשא  
בלא אחסנתא והון אנשין קרין לה פונדקיתא דרחמיט נברא דלא משבטא  
וכן הות לה לאימיה דיפתח.

This Targum is cited by Kimchi l. c. and is found in ed. Leira  
under heading "Tosefta". No other edition has it.

ib. 39 והואה לגזירה בישראל — בדיל דלא — ותהי לחס בישראל  
לאספה נבר ית בריה וית ברתיא לעלתא כמה דעבד יפתח גלעדא דלא  
שאל לפנחס כהנא, ואילו שאל לפנחס כהנא הוה פריק יתה בדמין.

It appears in a different version on the margin of Cod. Reuch.  
to 12:7. The essence of this Agada is found in Gen. r. 60, 1,  
holding to the view of R. Jochanan that a vow of this sort  
should be redeemed by money. This author also condemns Jef-  
tah for not going to Pinehas to ask the disavowal. Others think  
the reverse is true. Com. Seder Eliahu r. 12 (p. 55). This portion  
beginning בדיל is found in the Leira ed. headed by "Tosefta"  
and is missing in the Ant. Polyg.

IS 2:1 וצלאת חנה ברוח — ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי ביי  
נביאה ואמרית רמי קרני ביי — כבר שמואל ברי עתיד למהוי נביא על  
ישראל ביומוהי יתפרקון מירא דפלשתאי ועל ידוהי יתעבדון לחון נסין  
ונגבורן בכך; תקיף לבי בחולקא דיהב לי; ואף הימן בר ברי שמואל  
(דהי"א ו: ח) עתיד דיקום הוא וארבע עשר בנוהי למהוי אמרין בשירה  
על ידי נבלין וכינורין עם אחיהון לויאי לשבטא בבית מקדשא בכך;  
דמה קרני במתנתא דמני לי יי — ואף על פורענות ניסא דעתיד להוי  
בפלישתאי דעתידון דייתון ית ארונא דיי' בעגלתא חרתא ועמיה קורבן  
אשמא בכון תימר כנשתא דישראל: אפתח פומי . . .

The whole portion is missing in the Ant. Polyg.

The additions appear with minor modifications in all editions. In the Basel ed. and the London Polyg., however, they are placed in brackets. As to the interpretation that Hanna was prophesying, com. Meg. 14a.

ib. 2. על סנחירב מלכא דאתור איתנביאת ואמרת — אין קדוש עתיד דיקום הוא וכל חילותיה על ירושלם ונס סני יתעביד ביה תמן יפלון פגרי משריתיה בכן יודון כל עממיא אומיא ולישניא ויימרון לית קדוש... The whole addition is missing in the Ant. Polyg. and appears in the Basel ed. and the London Polyg. in brackets.

ib. 3. על נבוכדנצר מלכא דבבל איתנביאת ואמרת — ואל תרבו אתון כסדאי וכל עממיא דעתידין למשלט בישראל; לא תסגון... It is missing in the Ant. Polyg. and appears in brackets in the Basel ed. and the London Polyg.

ib. 4. על מלכות יון איתנביאת ואמרת — יתברון—קשת נברים קשתת דגברי יונאי; ורבית חשמונאי: דהוו חלשין... In the Basel ed. and in the London Polyg. these portions are in brackets, and are omitted in the Ant. Polyg.

ib. 5. על בנויה דהמן איתנבאית ואמרת: דהוו — שבעים בלחם שבעין בלחמא — מרדכי ואסתר: כן ירושלים דהות כאתתא עקרא... ורומי... יסופון משריה — תצדי ותחרבי. In the Basel ed. and in the London Polyg. these portions are in brackets. Instead of רומי it has ארם, an intentional change, for obvious reasons, and are missing in the Ant. Polyg.

אלהי צורי אחסה בו מגני וקרן ישעי משגבי ומנוסי — 2S 22:2  
אלהי דאתרעי בי קרבני לרחלתיה תוספי דמן קדמוהי מתיבית לי תקופ ופורקן לאתגברא על בעלי דבבי רוחצני — דעל מימריה אנא רחיץ ואמר לארמא קרני בפורקניה סומכני דהוה מימרי סמוך לי — כדהויתי עריק... This portion is missing in the Targum to Ps. That the portion is a second and different rendering to the second half of the verse, is evident. Its other part to the first half seems to have been included in the first rendering. In the Ant. Polyg. the portion דאתרעי בי קרבני לרחלתיה is omitted. As to the rendering of צורי Com. IS 2:2; 2S 22:47, On. Deut. 32:4. And קרן Com. IS 2:1. All of which would lend strength to this supposition.

טוביכון צדיקיא עבדתון לכון עובדין — וכאור בקר 23:4 ib. טבין... — על חד תלת מאה ארבעין ותלתא כניהור שבעת יומיא יתיר מכדין תתרבון ויטב לכון דהויתון מחמדין לשני נחמתא דאתין — הא...

This part is missing in the Ant. Polyg. This is another indication that the Targum to this verse belongs to a Midrashic T. which was by a later editor incorporated in the T. and which displaced the original T. In the text used by Montanus it appeared in a shortened form. Com. Cod. Reuch., Judges 5:8.

ib. 32 על ניסא ופורקנא דיתעביר למשיחך — כי מי אל 32  
ולשאר דעמך ראשתארון יודון כל עממיא וישניא ויימרון : לית אלהא...  
It is an addition. The same appears in a shortened form in the T. to 1S 2:2, which in the London Polyg. is found in brackets. It is missing in the Ant. Polyg.

ib. 47 בכן על ניסא ופורקנא דעברתא לעמך בית ישראל — חי יי 47  
אודיאו ואמרו קים . . .  
It is another form of v. 32. Is is missing in the Ant. Polyg. and in the T. to Ps.

— וירבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב 1K 4:33  
ואיתנבי על מלכי בית דוד דעתידין למשלם בעלמא דין ובעלמא דאתי  
דמשיחא.

It is a Midrashic interpretation which can in no way be read into the verse. Had it represented the original of the T., the same interpretation would have been applied to the second part of the v. But the latter is rendered literally. However, the original was displaced by the toseftic rendering. The displaced original is found in the Ant. Polyg.; the rendering there is as follows:  
ומליל על אעיא מארזא די בלבנון ועד אזובא דנפס בכותלא ומלל על בעירא ועל עופא ועל רחשא ועל נוניא.

ואתתא חדא מנשי — ואשה אחת מנשי בני הנביאים 2K 4:1  
תלמידי נביאייה מצוחא קדם אלישע למימר עבדך עובדיה בעלי מית  
ואת ידעת ארי עבדך הוה דחיל מן קדם יי' דכר קטלת איזבל ית נביא  
דיי' דבר מנחון מאה גוברין ואטמדינון חמשין חמשין גברא במערתא  
והוה יויף ומוכיל להון בדיל דלא לאכלותהון מנכסיה דאחאב מן קדם  
דאינון אונסא וכען נשיא אתא למסב ית תרין בני ליה לעבדין מתן ושתין  
וחמשא זמנין צווחת את עובדיה בהאי נוניא ולא הוה משנח ולא ידעה  
מה למעבר לה עד דאזלא לבי קברי וצוחא דחלא דיי' ואשתמע לה קלא  
מבני מיתאי מאן הרין דחלא ד' דקא בעית ארבעה איקרו דחלא ד'  
אברהם יוסף ואיוב ועובדיה מתיבא ואמרה לא בעינא אלא היך דכתיב  
ביה דחלא דיי' לחדא וכר אודעיה סבריה הוה קא מתפלשא בעפדיה  
וקא צוחא ואמרה מרי מרי היכא רוח צריך לי בשעתא דמותא כי אמרית

לך למאן את שביס לי אתיבתני ריבון עלמא רחיץ לי ואמר לי שבוס יתמך ואנא איסימינן וארמלתך עלי תתרחץ וכדו לא נהשכת משיזיב ויתמי נמי צוחי ואמרי קבלת אבא קבלן אבא, אתיב עובדיה ואמר לה זילי ליד לנבי אלישע בפורתא דמשחא דאישתאר נביך ולברכוך ביה דאנא כד אטמרתיהו למאה נביא וזנתיה במערתא בלחמא ובמא לא איטפיין בו ציני דמשח מניהו לא ביממא ולא בלילא לי דכר ליה נביא מילי בידי לקודשא בריך הוא וישלים לכוון מה דאזופיתיה דהכי אמר קרא מוזהר למרי עלמא כל מן דרחים על מסכינא ובכין אזולת ואודעתיר לאלישע כולי האי.

This Tosefta is found in the edition Leira, which is also cited by Kimchi (l. c.). All editions contain only the beginning of this Tosefta without any indication of any sort to show its toseftic character. Here again an instructive example is presented to show how the toseftic material was handled by later editors. Such can be surmised was the case with other material incorporated in the Targum but whose source we are unable to trace. Com. Otzar Tov, v. 1, p. 10, Berlin, 1878.

עד כאן יומא רב וסני עדן — עוד היום בנב לעמר Is. 10:32  
 ליה למיעל הא סנחרב מלכא דאתור נטל ועבר תלת אונים ודבר עמיה ארבעין אלפין נוספנין דדהב רבני מלכין קטירי תנא יתבין בהון ודבר עמיה מאתן אלפין אחדי סיפין ורומחין דבר עמיה מאתן ושיתין אלפין מחצצי נירין נוברין דרהטין קרמוהי מאה אלפין אורכא דמשריתיה ארבע מאה פרסין, צואר סוסותיה ארבעין פרסין, מנין משריתיה מאתן ושיתין אלפין ריבוא חסר חד וכן אתו על אברהם כד רמו יתיה לנו נורא יקרתא וכן עתידין למיתיה עם גוג ומגוג כד ישלח עלמא קצי למתפקרא משריתא קרמיתא כד עברו בירדנא שתו מיא דהוו בירדנא משריתא תניתא כד עברו בירדנא חפרו בירין ושתו מיא אתא וסם כנוב קרית כהנא לקביל שור דירושלם ועני ואמר לחילותיה הלא דא קרתא ירושלם דעלה ארגישית כל משריתי ועלה כבישית כל מדינתי הא היא זעירא וחלשא מכל כרכי עממא דכבישית בתקופ ידי עלה קם מניד ברישיה מוביל ומיתי בדיה על טור בית מקדשא...

All older Rabbinic editions contain this Midrashic Targum. In the recent editions the part beginning מלכא and ending with מיא is placed in brackets. It is omitted in Cod. Reuch. and in the Ant. Polyg. It appears on the margin of Cod. Reuch. in an enlarged form.

In a somewhat modified form it is told in San. 95b :  
 אמר רב יהודה אמר רב בא עליהם סנחרב בארבעים וחמשה אלף איש

בני מלים ויושבים בקרנות של זהב ועמחם שנלונות וזונות ובשמונים  
אלף גבורים לבושי שריון קליפה ובששים אלף אחוזי חרב רצים לפניו  
והשאר פרשים וכן באו על אברהם וכן עתידין לבא עם גוג ומגוג.  
בתניתא תנא אורך מחנהו ת' פרסא רוחב צואר סוסיו ארבעים פרסה  
סך מחנהו מאתים וששים רבוא אלפין חסר חד . . . תנא ראשונה  
עברו בשתי . . . אמצעים עברו בקומה . . . אחרונים העלו עפר על רגליהם  
ולא מצאו מים בנהר לשתות עד שהביאו מים ממקום אחר.

Com. also Seder Eliahu r. 8 (p. 45). They represent two versions  
of a current Agada. But the following portion containing Sena-  
cherib's address is also toseftic. It is cited in the Aramaic in  
San. 95a. Furthermore, it even has the complementary portion  
which was dropped at its introduction in the T.

ib. 49:15 התשכח אשה עולה מרחם בן בטנה, גם אלה תשכחנה  
— האפשר רתתנשי אתתא ברה מלרחמא על בר מעהא — מתיבא כנשתא  
דישראל ואמרת אם לית קדמוהו אתנשאה דלמא לא מתנשי לי ית דעבדית  
עגל דדהב. אמר לה נביא אף אלין אתנשיא : מתיבא ואמרא (ואמרת)  
ליה אם אית קדמוהי אתנשאה דלמא מתנשי לי ית דאמרית כסיני נעביר  
ונקבל ואמר לה מימרי לא ירחקינך.

So in Berakoth 34b :

אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים, שהקרבת לפני  
במדבר ? אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא  
לא תשכח לי מעשה עגל ? אמר לה גם אלה תשכחנה. אמרה לפניו  
רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני ?  
אמר לה ואנכי לא אשכחך.

It appears from this that a part of this Midrash was dropped  
by the interpolator. The first and last are remnants of the original  
Targum. It is omitted in Cod. Reuch. and First Bomberger  
ed. (Com. Bacher Z. D. M. G., p. 48.)

ib. 24, 25 אמרת ירושלים האפשר דיתנסיב מעשו רשיעא  
דאמיר עליה על חרבך תחי עראה דערי מני ואם שביא דשבא ישמעאל  
דאמיר עליה דצדיקא היא ישתיויב ? ארי כדנן אמר י' אף עראה דערא  
מניך עשו גברא יתנסב מניה ושביא דשבא מניך ישמעאל גינתא דאמיר  
עליה ערוד באנשא ישתיויב — וית פורענתיך...

The latter presents an excellent example of how a combination  
of this sort was accomplished. The last portion is the original  
Targum, upon which was built the Midrashic interpolation.  
Both portions, which unquestionably belong somewhere in the  
Geonic age, appear in the current editions after the original and

literal rendering under the heading תא. They appear on the margin of the Cod. Reuch. under the same name, being omitted in the text; while in the first Bom. ed. they appear in a shortened form in the T. to Is. 66:5 (Bacher, p. 20).

ib. 50:10, 11 . . . מי בכם ירא — אמר נביא עתיד קודשא בריך הוא למהוי אמר לעממיה, מן בכון . . . מתיבין עממיה ואמרין קדמוהו רבוננא לא אפשר לנא למעסס באוריתא ארי כל ימנא אתגרינא דין עם (על) דין בקרבא וכר נצחנא דין לדין אוסידנא בתיהון ושבינא (נשיהון) טפלון ונכסיהון ובחדא גונא שלימו יומנא ולא אפשר לנא למעסס באוריתא, מתיב קודשא בריך הוא ואמר להון כ' הא כולכון . . .

It is a satire particularly on Rome and Persia. Com. Aboda Zara 2b. In most all editions these portions are placed in brackets. They are missing in Cod. Reuch. and First Bom. ed.

Jer. 8:18 על דהוא מלעיגין לקבל נבייא — מבלינתי עלי יגון דמתנבן להון דינא ותינחתא איתי עליהון מן קדם חוביהון עליהון אמר נביא לבי דוי.

It is a toseftic addition which was probably intended for explanation. It can by itself in no way be read into the verse. It had replaced the original rendering, from which the last words remained. Com. T. to Am. 5:9

ib. 9:22 לא ישתבח — שלמה בר דוד — אל יתהלל חכם בחכמתו חכימא בחוכמתיה ולא ישתבח — שמשון בר מנוח גברא בנבורתיה, ולא ישתבח אחאב בר עמרי עתירה בעותריה.

As regards the reference to Samson, the T. seemingly was influenced by Eccl. r. on 9:11. It appears on the margin of Cod. Reuch. under heading תא סא and is missing in the text.

ib. 10:11 רנא פשתגן אגרתא דשלח — כדנה תאמרין לחום ירמיה נביא לות שאר סבי גלותא די בבבל ואם יימרין לכון כסדאי (עממיה) דאתון ביניהון פלחו למעותא בית ישראל כדון תתיבו וכדון תאמרין להון טעון דאתון פלחין להון טעות דלית בהון צורר אינן מן שמיא לא יכלין לאחתא מטרא מן ארעא לא יכלין לצמחא פריין אינן ופלחיהון ייבדון מארעא וישתיצון מן תחות שמיא אלין.

This rhetorical exposition appears in all editions. In the Cod. Reuch. it appears after the literal Aramaic of the verse. In all other editions the Aramaic is omitted. Its position in the former testifies to its being an incursion, while its position in the latter

demonstrates, as another instance, how the original was forced out by the interpolation.

ib. 12:5 ואם על טבון דאנא מוטב — כי את רגלים רצתה . . .  
לנבוכדנצר מלכא דבבל רגלאה נביא, את חזי ומתמיה ומן פון דאחזינך  
מה דאנא עתיד למעבר לאהבתך צדיקא דמן עלמא דרהטו כסוסותא  
למעבר עובדין טבין קדמי ואף אמרית להון דאיתי על בניהון ברכן נחמן  
הא כמא דנחתין שמוף לירדנא.

This part appears in all editions after the complete rendering of the v. Hence it is toseftoic. It is found fully in San. 96a: כי את רגלים רצתה . . . אף אתה ומה בשכר ארבע פסיעות ששלמתי לאותו רשע שרץ אחרי כבודי אתה תמיה, כשאני משלם שכר לאברהם יצחק ויעקב שרצו לפני כסוסים על אחת כמה וכמה.

Com. also San. 26a, Cant. r. שעברתי with minor changes.

ib. 31:14 כרנן אמר יי' קול ברום עלמא — קול ברמה נשמע  
אשתמע בית ישראל דבכין ומתאנחין בתר ירמיה בר שלח יתיה נבווראדן  
רב קטוליא מרמתא.

It contains a shortened Agada found in Lam. r. Pesichta, end. That it does not belong here is evident from the two renderings of רמה one being literal, the other expository. Which of them belongs to the original is difficult to determine; probably the former.

Ezek. 1:1 והוה בתלתין שנין לזמן דאשכח חלקיה כהנא — ויהי...  
רבא ספרא דאורייתא בבית מקדשא בעזרתא תחות עולמא — בפלגות  
The portion after the horizontal line is missing in the Targum of the Haftora of the first day of the Feast of Weeks in the Machzor Witri. As the Targum to this verse beginning לזמן and ending סיהרא is Midrashic in construction and matter, its partial omission in Machzor Witri lends support to the hypothesis that the whole portion is an interpolation.

ib. 6 וארבעא פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם  
אפין לחדא וארבעא אפין לכל חד וחד שתת עסר אפין לבריתא חדא מנין  
אפיא דארבע ברין שתין וארבעא אפין — וארבעא אפין לחדא וארבעא  
נפין לכל חד וחד שתת עסר נפין לכל אפא ואפא שתין וארבעא נפין  
לבריתא חדא והוה מנין נפיא דארבע ברין מאתן וחמשין ושתא נפין.  
The whole portion preceded by the horizontal line is missing in the Ant. Polyg. having instead of the second אפין —  
וארבעא אפין . It also is a case of shortened toseftoic Targum.

ib. 8. ...למזרק על אתר רשיעא לאבד חיביא — וידי אדם... This addition is found in the Ant. Polyg. only. Com. Pesachim 119a: אמר ר"ש בן לקיש משום ר' יהודא נשיא מאי דכתיב וידי אדם... ידו כתיב זה ידו של הקב"ה שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה. In Machzor Witri (ib.) there is the following addition prefacing the literal rendering of the Targum to v. 12: וכר חזא יחזקאל נבייא ית חזוונא דאחוי ליה שכינתא הי כמא דאחוי לישעיה בר אמוץ נבייא בהיכלא דחזא ארבע בריין דכוונין חד לקביל חבריה לאחזאה עינונותיה וכן הוה תיקוניהון מהדרין אפא בקשום — ובריא. It is found nowhere else.

ib. 28:13 כל עתרא ניותא ויקרא — כל אבן יקרה מסכתך The literal translation was preserved in the toseftot version of this verse found on the margin of Cod. Reuch., entitled ספ' אבנן טבן, namely, ספ' אבן טוב.

ib. 34:9 בכנ פרנסיא רשיעא — תובו לאוריתא — לכן רעים — ואנא עתיד לרחמא עליכון אציתון לאולפין — בכנ פרנסיא קבלו פתנמא. It is missing in Cod. Reuch.

A Midrashic Targum to 37:1 is found in Machzor Witri in the Targum to the Haftora of the Sabbath of Passover: והא דין גרמייא דנפקו ממצרי' בכוהן דלא איעכבו עד זמן קיצו דיי' והוה נברא במצרי' ליומא ההוא ושמיה יאיר והוא הוה רב שיבטא דבית אפרים אמר להון בעידנא ההוא כוליהון בית ישר' הוו קיימין בעינויא ובפולחנא קשיא ואנן הכי הוינא עבדין יתהון מאתן ואולפין גברין בני חילא ונפקו ממצרים ואתנאו בלא פורקנא דיי' ובכנ מסרינן יי' ביד מלכא דנת וקטל יתהון ננן ועברוהי ואשרייני בגוי ההיא בקעתא ובזמן פורקנא לא דבר יי' ית ישר' בההיא בקעתא דלמא יזעזעון.

This is told in San. 92a; Pirke d. E. 58. It is so interpreted in Ps. Jon., Exod. 13:17.

Joel 2:25 ושלמתי לכם את השנים אשר האכל הארבה הילק ואשלם לכון שניא טבתא חלף שניא דבזו יתכון פלחי — והחסיל והגום כוכביא אומיא ולישניא ושלמוניא פורענות חילי רבא. It is a latter Midrash. Com. Seder Eliahu r. 20 (p. 113): כל נזים הנשארין בארץ לימות המשיח הולכין לארץ-ישראל ומביאים בר לחם ומוזן לתוך בתיהם של ישראל. . . . ואומר אשר אכל הארבה. . . . אילו ארבע מלכיות שנשתעבדו בהן ישראל.

But 1:4 is rendered literally, and such was the case here, which

was displaced by the interpolation from which was left only the last part פורענות חילי רבא דשלחית בכון. This part has scarcely any connection with the interpolated exposition.

— מטל כס דלוט לאשקאה ית נינוה — משא נינוה 1:1 Nahum  
מלקדמין אתנבי עלה יונה בר אמתי נביא דמגת חפר ותבת מחוכהא וכרי  
דאוספת למחטי תב ואיתנבי עלה נחום מבית קושי כמה דכתיב בספרא  
הדין.

This is toseftoic. It has displaced the original Targum to the second half of the v. It is a late one. Witness the rendering by האלקשי being evidently influenced by the Arabic, the vernacular of the age. In the edition used by Rashi the reading was דמבית אלקוש. Com. the rendering of המרשתי Mi. 1:1.

Hab. 3:1 צלותא דצלי חבקוק נביא כד איתגלי ליה על ארכא  
דיהב לרשיע הוא חבקוק נביא דצר צורתא וקם בנוה עני כן אמר חי  
וקיים שמיה לית אנא עדי מן צורתא דרא עד דחיון לי על ארכא דיהבת  
לרשיעיא מתיבא רוחא דקודשא וכן אמר ליה לחבקוק נביא על עיסק  
ארכא דיהבית לרשיעיא דאם יתובון לאוריתא בלכב שלם ישתביק להון  
ויהון כל חוביהון דחבו קדמוהי בית ישראל הא כשלותא.

Com. Shochar Tob 7, 17, ed. Buber.

וכשבא חבקוק אמר על משמרתא אעמודה ואתיצבה על מצור מהו מצור  
מלמד שצר צורה ועמד בתוכה ואמר איני זו מכאן עד שתוריעני דבר זה...  
This Agadic interpolation is found in the Cod. Reuch., of which Buber had no knowledge. It is missing in all other editions. Rashi (Taanith 23a), refers to it: כרמפרש בתרגום של תפלת חבקוק. The manner in which this reference is expressed would suggest that Rashi refers to the Targum of the Haftora of the second day of the Feast of Weeks, which was customary to read in the communities of Northern France. It is found in the Machzor Witri. On the other hand, it appears that Kimchi had no knowledge of this Targum. Probably the portion beginning על ארכא to the end, which is found in all editions, is a part of this T. J., the original being replaced by it.

— י' שמעית שמע נבורתך — י' שמעתי שמעך יראתי 2 ib.  
מה דעברתא בטופנא מן בראשית — ודחלתי ; — ואף על מחת פורענותא  
דאיתיתא על אינשי סדום כד ארגיזו קדמך שמעית וזעית י' — כמה  
רברבין... — בנו רונזך דארגיזתא על רשיעא וצדיקיא... — בנו רונזך...  
ותרחם עליהון.

These exegetical interpolations are found in the Targum of the Haftora of the second day of the Feast of Weeks in the Machzor Witri. They are not found in any other accessible edition of the Targum. In verse 8 the words *על מלכיא הוה רינוך* which is evidently the rendering of *אם בנהרים אפך*, and which are found in all editions, are missing there.

ib. 3:11 *אף במעברך נסין ליהושע — שמש ירח עמד זבלה* במישר גבעון — *כד איתגברו וסליקו עלוהי חמשה מלכין מלכא דירושלם מלכא דחברון מלכא דירמות מלכא דלכיש מלכא דענלון ; שמשא וסיהרא קמו במדוריהון — תלתין ושית שען.*

The portions following the horizontal lines are found in Cod. Reuch. and in Machzor Witri only. The same Targum was used, it would appear, by the editor of the text of the other editions, who shortened it. That the original rendering was a literal one is evident from the comparison of these two texts.

*ואשפך על בית דוד ועל יתבי ירושלים רוח נביאה* Zech. 12:10 *וצלותא דקשום ומן בתר כדן יפוס משיח בר אפרים לאנחא קרבא עם נוג ויקטול יתיה נוג קדם תרעא דירושלם ויסתכלון לותיה ויבעון מניה מטול מא דקרו עממא למשיח בר אפרים ויספדון עלוהי כמא דספדין אבא ואמא על בר יחידאי ויתמררו עלוהי כמה דמתמררן על בוכרא.*

This Midrashic Targum is found in Kenn., Cod. 154, and on the margin of Cod. Reuch., giving the source as *תרנ' ירוש* and in Machzor Witri. It is omitted in all other editions. It will be seen that the Midrashic interpretation is based mainly on the portion *וספדו עליו כמספר על היחיד* which, according to this interpretation, refers to the violent death of the first Messiah, namely the son of Ephraim or Joseph. On the other hand, the rendering preceding and following it is close to the text but differs slightly from the rendering of the Targum. As to the Midrashic interpretation in general, com. Suk. 52a, Yer. 5, 8.

Two more cases of later interpolation may be added. The first is in Judges 10:16 *ועתה נפשו בעמל ישראל*. It is rendered literally. In the Ant. Polyg. the Targum here has the Hebrew text. Maimonidas (Moreh Nebuchim 2, 29) makes it plain that this portion was not rendered by Jonathan for anthropomorphic considerations. The other case is Ezek. 1:26, which Kimchi (l. c.) says that it is not rendered by the T., but all

accessible editions do have a literal rendering. It was inserted by a later hand. The same may have also been the case with Ezek. 1:27; 2:8, containing a peculiarly circumscribed rendering.

## II.

There is a considerable number of other interpolations which are of an exegetical character. Some are recensions of the rendering of the T. Others aim at a clarification not so much of the text as of the rendering. They have a disturbing effect upon the rendering. Evident interpolations of this category are numerous. I have selected some of the most characteristic instances for the purpose of illustration. Finally I wish to call attention that some of these duplicates were brought to notice by Frankel (*Zu Dem Targum d. Propheten*, pp. 39, 40).

### Duplications

IS. 18:4 אניה לעמי ישראל (ואשקיס להון) — אשקומה

ib. 19:18 קרתא רבית שמש דעתידה למחרב — עיר החרם

One takes הרם while the other would have it as it stands. This passage of the T. is cited in *Menahoth* 110a; this duplicate then is of a comparatively early date. It was noticed by Frankel (*Zu Dem T.*, 40).

ib. 21:5 מריקו (וצחצחו) זינא — משחו מנן

ib. 33:24 אתיב לשכנתא מלותכון — ובל יאמר שכן חליתי

אתח עלנא מחת מרע.

According to one the reference is to the absence of the Shekina; the other is a simpler rendering.

ib. 38:17 הא לעבדי אורייתא סני ילמד קדמך ואת—הנה לשלום  
מייתי מריא לרשיעיא בכן כד ידעית יום מותי שפיכת דמעתי בצל  
קדמך מר לי סני.

The latter is an interpolation. It disagrees with the interpretation of the T. of הנה לשלום referring to the pious ones. That the entire phrase: מר לי מר is rendered by the latter is evident from the rendering — מר לי סני.

ib. 66:20 — ובכרכון — ובתושבחן — ובכרכות  
However ובכרכון is missing in Cod. Reuch.

Jerem. 2:3 — עומר ארמותא—כרמעה ארמות עללא—וכשירו חציר  
In the former Israel is likened to the priestly tithe, in the latter to the first ripened of the produce before the offering of the Omer (Com. Rashi and Kimchi l. c.).

ib. 2:16 — יקטלון גבורך — ויבזון נכסך — ירעוך קדקר  
ib. 13:19 — אתקבלא תושלמת עובדיכון — הגלת שלומים  
גלו שלמא  
In the former שלומים is taken in the sense of שלם ; in the latter שלם — pay.

ib. 20:8 — ארי בזמן דאנא — בכי ומצוח — כי מדי אדבר אזעק  
מתנבי אנא מרים קלא.

Ezek. 16:6 — ועל דכרן קים אבהתכון קרמי — ואעבר עליך ואראך  
— אתגלית למפרקכון, ארי גלי קרמי ארי אתון . . .

ib. 34:9 — ובכן פרנסיא — רשיעיא — לכם הרעים  
The former read רעים ; the latter רעים . This was noticed by Kimchi. The T. renders רעים throughout this chapter by פרנסיא  
In Lag. רשיעיא is omitted.

Am. 6:8 — בית מקדשא — רבותא דיעקב — נאון יעקב  
The last is the rendering in 8:7; the former is a duplicate.

Mica 1:10 — יתפלשון בקטמא — חפו רישיהון — עפר התפלשתי  
In Cod. Reuch. יתפלשון is omitted.

ib. 11 — גלן עריא — ערטילאין בהתין — עריה בשת  
The latter is more literal.

ibid. — עבירו לכון מספד בית צולאי — מספד בית האצל  
— בתי חמרתכון דהויתון אנסין ומקרבין דין לסטר דין, בכין...  
The former renders האצל as a p. n., while the latter as אצל, near. Com. Rashi and Karo l. c.

ib. 12 — ומסברא למיתב לאוריתא — כי חלה לטוב  
לטב.

ib. 2:13 — יסקון משויבין כד בקרמיתא — עלה הפרץ לפניהם  
ויסק מלך מדבר ברישיהון.  
The former renders משיבין—פרץ deliverers and לפניהם, בראשונה,

the former, as in the former days, while the latter understood **מפרץ** as king and **לפניהם**, in their front.

ib. 3:6 ... **עמדי** — **אתנלי ואזיע ארעא בחוביהון כן בלכלינן** — **לעממא** — **ואיתי מכולא על עם דרא ואף בתניתא כר חבו קדמוהי**.  
The recension, it is obvious, would render this v. in a symbolic sense. The T. would render it literally. This is evident from the literal rendering of what follows. On the other hand, the inserted recension may constitute only a portion of a Toseftic rendering.

ib. 12 ... **בועם** — **באתיותך לום על סנאי עמך** — **למתבר רשעי ארעא**.

Com. Rashi and Karo; as to the rendering of **בועם** Com. Ze. 1:12; Mal. 1:4.

— **ואתן לך רגליך מהלכין** — **ונתתי לך מהלכים** Zech. 3:7  
**ובאחיות מתיא אחיינך**.

The inserted recension would render it symbolically.

ib. 3:8 **הא אנא מיתי** — **ויתנלי** — **הנני מביא את עבדי צמח**

## Insertions

IS. 1:24 (ברם וי לרשיעיא כד אתנלי) — הוי אנחם מצרי

ib. 2:22 אתמנעו לכון — חדלו מן האדם אשר נשמה באפו מלאשתעבדא לאנשא למעבדה דחלא דנשמת רוח חיין באפוהו (ארי יומא דין הוא קים ומחר ליתוהי) וכלמא חשיב הוא.

ib. 3:15 ואפי חשיכיא מבלון אתון (ומיתן) — ופני עניים טחנו בדיניהון).

ib. 5:3 ועתה יושב ירושלים ואיש יהודה שפטו נא ביני ובין כרמי — (נביא אמר להון הא בית ישראל מדרו מן אוריתא ולא צבן למיתב) כען יתבי . . .

The preceding passages of the T. make this rhetoric portion entirely excessive.

ib. 24:1 ותחפי בהתא (על דעברו על אוריתא) — ועוה פניה  
There is no more necessity for a reason here than there is for the preceding הארץ and the following והפיץ ישוביה

ib. 30:25 (תקלא למלכין — ביום קטול רב — פלגים יבלי מים ולמשריתיהון) פצידין נגדין מיון.

ib. 41:7 (הלא יבהתון בעובדיהון) דמתקיה — ויחזק הרש  
There is only one other such case, also evidently an interpolation, this is Ez. 16:20. The T. as a rule knows of no such rhetorical prefacing.

ib. 57:20 (יטרדו בניהנם) — והרשעים כים נגרש  
It is found in Cod. Reuch. only.

Jerem. 1:6 (ובשירותי עקא — ארי רבא אנא — כי נער אנכי ונלו אנא מתנבי על עמא הרין).

ib. 2:10 . . . והסתכלו לחדא וחזו — כי עברו איי כתיים וראו (עממיא דגלן מכרך לכרך וממדינה למדינה נטלין ית טעותהון ומובלין להון עמהון ובאתר דאינון שרן פרסין ית משכניהון ומקימין ית טעותהון . . . וסגדין להון) אירא היא אומא . . .

ib. 2:27 (כפרין — ובעידן דבשתא אתיא עליהון — ובעת רעתם במעותיהון ו) מודן קרמי אמרין רחים עלנו.

ib. 4:1 (תקבל תיובתך (עד לא תתחתם נזירתך) — אלי תשוב  
Com. 31; 17, 20.

ib. 51:1 — לב קמי — (הא נא מיתי על בבל ועל יתבי ארע כסדאי — עממין סטולין) דרם לבהון ושפירין בקומא, רוחהון . . .

The insertion is in fact a duplicate interpretation of the former, interpreting לב קמי to refer to the Chaldeans by the method of Com. Karo, the latter takes it in a more literal sense.

Ezek. 13:19 — ולהמית נפשות... (לא אתון ממיתן) ולקיימא נפשן דלא חזי להון לקיימא.

Two different interpretations are here obviously incorporated. In the London Polyg. the reading is: דתתקומן, דתתקומן אתון מקומן.

Whether this was a correction by the editor due to misunderstanding or it represents a different reading, it adds emphasis to the fact that the passages in question are insertions.

ib. 16:5 — לרחמא (למעבד לכון טבא חדא) — משעבדכון לרחמא דילהון.

ib. 16:20 — ותקחי (איכא איסנית לארנזא קדמי כנשת ישראל) — דדברית ית בנך...

ib. 17:4 — ואיבליה לארעא דבטלא מפולחנא — בעיר כנענים שמו בארעא דכנען (ועד לא עלון בה בית ישראל) בקרית תגרין שויה.

Hos. 10:11 — ואני עברתי על טוב צוארה — משעבוד מצרים — אעדיתי ניר תקיף מצוריהון.

Hos. 3:3 — נביא אמר (לה כנשתא דישראל — כי ימים רבים חוביכון גרמו לכון דתגלון) יומין סגיאין תתנהון לפולחני.

ib. 7:4 — כלם... (בכן יגלון בפריע מקרויהון כמא דמוחן לקיימא — מחשבת רשע) ועל דלא אדכרו נסין ונבורן דאתעבדו להון ביום מסקהון ממצרים מעדן מילש לישא עד לא חמא.

The inserted passage has no connection with the rest and renders irritating the whole passage. Com. Rashi on this v.

ib. 12:1 — ויהודה הוו מתקפין — (בפולחנא) (עד דגלא עמא דאלהא מארעהון).

Joel 2:3 — ואף שיובא לית ביה — וגם פליטה לא היתה לו (לרשיעא).

דבררי ביני פלחי מזריא... (סחור — אשר פורו בנוים ib. 4:2  
סחור דארעא ישראל).

The inserted portion is found in extant editions, but is omitted in all other editions, including the princeps edition of Mikraoth Gedoloth.

מרי ניתי אנא ושקמין אית לי — כי בוקר אנכי Am. 7:14  
בשפלתא (מן קדם חובי דעמא ישראל אנא מסניף נפשי).

בעדנא ההיא אקום את מלכותא דבית דוד — ובניתיה... ib. 9:11  
דנפלת... וכנישתהון אתקין (ותשלט בכל מלכותא ותגמר ותשיצי סני  
משריתא) והיא תתבני ותשכלל...

This portion, intended for the last three words of the verse, is to all intent a different version of a sort of a homily, examples of which are readily presented in the portions of the interpolated Targumim cited above. The original version seems to have been replaced by the interpolation.

ארי הויתי כמיספ מביא — כי הייתי כאספי קיץ Mica 7:1  
(בעדן דאכרו חסידיא מן ארעא).

The inserted passage is merely putting מביא of the T. in other words.

יום הוא ועדיך יבוא למני אשור וערי מצור ולמני ib. 12  
מצור ועד — בעדנא ההיא יתכנשון גלותא דמן אתור קרוי תיפפא —  
ודמן הוקמני רבתא וקרוי צירא.

The latter part seems to me to belong to the first half of the v. forming a different rendering, which was incorporated in the T. to the second part of the v. and displaced the original. The former renders למני as מן and אשור — אתור while the latter, impressed by the sound of the word, would render למני—הורמני Armenia. It was the same case with מצור. Aq. and Theod. follow the first rendering of the T. The Lxx and P. are somewhat following the interpolated rendering.

בעלמא דהוא עתיד) — עמא דאחסנתך — צאן נחלתך ib. 7:14  
לאיתחדתא) ישרון בלחורדהון.

The inserted portion is entirely disconnected with the rest, has no reference to any part of the v. It is explaining or com-

plementing the T. It was inserted with the intention of importing into this v. a Messianic air, while the T. might not have taken the v. in this sense.

(תרכר לנו עקידת — תתן אמת ליעקב חסד אברהם ib. 7:20  
יצחק דאתעקר על דבי מדבחא קרמך).

No reference is made in this v. to יצחק. The interpolator, it would appear, was anxious to supply this mission.

(כר איתגלי ברחמא למתן אוריתא — לפני זעמו Nahum 1:6  
לעמיה כן זע עלמא מן קדמוהי) בכך...

It has no connection and makes no sense with what follows. It can be, however, connected with the preceding v. הרים רעשו. It is probably a recension of the rendering of the T. of that v. and inserted at its end and then misplaced at the beginning of this v.

## ADDITIONS

Quotations from Targum Jonathan in Talmud and Midrash, like those from Onkelos, do not carry the name of the author to whom tradition ascribes the composition of the Targum. In most of the instances in Talmud Babli Targum Jonathan is quoted in the name of Rab Joseph. In two cases Rab Joseph himself quotes it, while in other cases the quotations are introduced by מתרגמינן. In one case in the Midrash the quotation from Jonathan carries the name of Aquila. In the rest of the cases there is no indication of the source. They are just the same quotations from Jonathan. Incidental similarity cannot serve as a basis for a contrary view, particularly when some of the quotations are of an exegetical nature.

Several quotations in Yerushalmi and Midrash, which I assumed to be a different version of the targumic rendering in the respective cases, were cited above. However, there are at least two cases in which the rendering of the Targum is clearly implied. One is Y. Shekalim 2, 6, with reference to Is. 33:21:

מכאן ואילך וימד אלה נחל אשר לא אוכל לעבור אפילו לבורנין גדולה  
אינה יכולה לעבור בו מ"ט וצי אריר לא יעברנו.

This implies the rendering of the Targum of וצי. In Joma 77b the same exposition is accompanied by a quotation from the Targum.

The other case is Mech. יתר, 9 with reference to Is. 21:9, which was quoted above (p. 29, note 43) from Gen. r., namely, ויש מחליפים בדבר נופלת זו מלכות בבל רכתיב בה נפלה בבל. It is based on the rendering of the Targum נפלת אף עתידא. Had it not been based on the rendering of the Targum (which was well known to the scholar), there would certainly have followed a note giving the interpretation of the quotation from Is.

As regards the quotations from the Targum in Babli, it is well to notice that most of them represent interpretations of an expository nature. At least in two cases the quotations represent a different version of the targumic rendering.

Most of the quotations were referred to by De Rossi, Zunz and Frankel.

Quotations given in the name of Rab Joseph:

Moed Katan 26a on 2K 2:12 :

אביו ואמו ורבו שלמדו תורה מנלן דכתיב ואלישע רואה והוא מצעק  
אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, אבי אבי זה אביו ואמו, רכב ישראל  
ופרשיו זה רבו שלימדו תורה מאי משמע כדמתרגם רב יוסף דטב להון  
לישראל בצלותיה מרתיכין ופרשיו.

Pesachim 68a on Is. 5:17 :

וחרבות מחים נרים יאכלו, מאי משמע, כדמתרגם רב יוסף ונכסיהון  
דרשיעיא צדיקיא יחסנון.

Menachoth 110a on Is. 19:18 :

מאי עיר החרס יאמר לאחת, כדמתרגם רב יוסף קרתא דבית שמש  
דעתיד למחרב אתאמר דהיא חדא מנהון.

Joma 77b on Is. 33:21 :

יכול יעברנו בבורני גדולה ת"ל וצי אדיר לא יעברנו, מאי משמע,  
כדמתרגם רב יוסף לא תול ביה בספינת ציידין ובורני רבתא לא תגזינה.

Aboda Zara 44a on Is. 41:16 :

ומאי משמע דהאי וישאם דוד, לישנא דרזויי הוא, כדמתרגם יוסף  
תורם ורוח תשאם ומתרגמינן תזרינון ורוח תמטלינון.

The interpretation of 2S 5:21 is against the rendering there of the Targum. It seems that the Agadist would render **וישאם דוד** in the same sense as **ורוח תשאם** is rendered in the Targum, namely, and David scattered them. Other Agadists would adhere to the extant rendering of the Targum. Hence the quotation in Rosh Hashana 22b. In the instance here, however, the quotation is introduced by **רב יוסף** כדמתרגם, and also by **כדמתרגמינן**, one of them is seemingly an interpolation.

Joma 32b on Jer. 46:20 :

מאי קרצו אמר עולא לישנא דקטלא הוא, אמר רב נחמן בר יצחק מאי  
קרא עגלה יפה פיה מצרים קרץ מצפון בא בא, מאי משמע, כדמתרגם  
רב יוסף מלכותא יאי הוה מצרים עממין קטולין מצפונא ייתון עלה  
למבזה.

Kiddushin 13a on Hos. 4:2 :

אלה וכחש ורצח ונגב ונאף פרצו בדמים נגעו, מאי משמע, כדמתרגם  
רב יוסף מולידין בנין מנשי חבריהון חובין על חובין מוסיפין

Nedarim 38a on Am. 7:14 :

עמוס דכתיב ויען עמוס ויאמר אל אמציה לא נביא אנכי ולא בן נביא  
אנכי כי בוקר אנכי וכולם שקמים, כדמתרגם רב יוסף ארי מרי גיתי  
אנא ושקמין לי בשפלתא.

Baba Kama 3b on Ob. 1:6 :

איך נחפשו עשו נבעו מצפוניו, מאי משמע, כדמתרגם רב יוסף איכדין  
איתבליש עשו איתגליין מטמרוהי.

Berakoth 28a on Zef. 3:18 :

אמר ריב"ל כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר ארבע שעות לרי' יהודה  
עליו הכתוב אומר נוני ממועד אספתי ממך היו, מאי משמע דהאי נוני  
לישנא דתברא הוא, כדמתרגם רב יוסף תברא אתי על סנאיהון דבית  
ישראל על דאחרו זמני מועדי דבירושלם.

The saying of R. Jehoshua b. Levi is based on the rendering of the Targum of this verse, which is: **דהו מעכבין כך**. The quotation here in the name of Rab Joseph agrees in sense with the Targum but not in the wording. This might be explained as being a misquotation. However, the rhetorical prefacing phrase **תברא אתי...**, which is missing in our text, seems to have been in the text of the Agadist. It was this beginning of the rendering which, it would appear, caused the complication with regard to the reference. For what was wanted here was to show that **נוני** means delay, and the reference here is to the rendering of this particular word in the Targum, namely, **דהו מעכבין**. But because the Targum of this verse had as the beginning the words **תברא אתי** the reference was made to **תברא** although it was dropped from the Targum.

Kiddushin 72b on Zech. 9:6 :

אלא לרי' יוסי מאי וישב ממזר באשדוד, כדמתרגם רב יוסף יתבון בית  
ישראל לרוחצן בארעהון דהו דמי בה לנוכראין.

This is also a different version of the Targum to this verse. Our Targum renders it: **וייתבון בית ישראל באשדוד דהו בה** כנוכראין.

Two quotations are said by Rab Joseph:

Sanhedrin 94b on Is. 8:6 :

א"ר יוסף אלמלי תרגומא דהאי קרא לא הוה ידענא מאי קאמר חלף  
דקין עמא הדין במלכות דבית דוד דמדבר להון בניה כמי שילוחא דנגדין  
בנייה ואיתרעאו ברצין ובן רמליהו.

Moed Katan 28b on Zech. 12:11:

נענה ר' עקיבא ואמר, ביום ההוא יגדל המספר בירושלם כמספר הדרימון, וא"ר יוסף אלמלא תרנומיה דהאי קרא לא הוה ידענא מאי קאמר בעדנא ההיא יסני מספרא בירושלם כמספרא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדרימון בר טברימון וכמספר דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידון.

Quotations preceded by ומתרנימנן :

Nazir, last Mishna, according to the version in Ein-Jakob, on 1S 1:11 :

ומורה אל יעלה על ראשו, ומתרנימנן ומרות אנוש לא תהא עלוהי.

Rosh Hashana 22b on 2S 5:21 :

מאי משמע דמשיאין לישנא דיקוד הוא דכתיב וישאם דוד ואנשיו, ומתרנימנן ואוקדינן דוד.

Moed Katan 2a on Is. 62:5 :

ומאי משמע דהאי בית הבעל לישנא דמייתבותא הוא דכתיב כי יבעל בחר בתולה, ומתרנימנן ארי כמא דמיתותב עולם עם בתולתא יתיותבון בנויך בנייך.

Quotations without reference to the Targum:

Sanhedrin 95a on Is. 10:32 :

א"ר הומא אותו היום נשתייר מעונה של נוב. אמרי ליה כלדאי אי אזלת האידנא יכלת לה ואי לא לא יכלת לה. אורחא דבעא לסגויי בעשרה יומי סנא בחד יומא. כי מוטו לירושלם שדי ליה ביסתרקי, עד דסליק ויתיב מעלוי שורה, עד דחזיוה לכולה ירושלם. כי חזייה איזוטרי בעיניה. אמר הלא דא היא קרתא דירושלם דעלה ארגשית כל משריתי ועלה כבישת כל מדינתא, הלא היא זעירא וחלשא מכל כרכי עממאי דכבשית בתקופ ידי עליה. וקם ומניד ברישיה מוביל ומייתי ביריה על טור בית מקדשא דבציון על עזרתא דבירושלם אמרי...

The portion beginning דא הלא is found in all editions of the Targum, and has been considered above (p. 132). At any rate, the portion beginning וקם ומניד is the targumic rendering of the verse.

Shabbath 128a on Josh. 7:21 :

וארא בשלל אדרת שנער, ר' אסי אמר אסטלא דמילא.

The rendering of אדרת in Targum is איצטלא.

A quotation of the Targum to Nahum 3, 8, preceded by מתרנימנן in Gen. r. 1 :

אמון רבתא כמה דתימא התיטבי מנא אמון, ומתרנימנן האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרתא.

Ecc. r. 11, 3 quotes the Targum to Is. 5:6 in the name of Aquila:

הרגם עקילם הנר ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר, ועל נביאיא אפקד דלא יתנבאון להון נבואתא.

Y. Shabbath 6, 4 contains a translation of Is. 5:18-23. Some of the rendering coincide with those in the Targum, namely: כלילא—המארות. (שירי ידיא Targum) שיראין — השרות; (עזקתא Targum) עזיקי—הטבעות; הטהרונים follows the T. Jud. 8:21, to which reference is made — עונקיה (The T. here having סבכיא agrees with ל"א on the margin of Cod. Reuch. to Jud. l. c. having for עינקיא—סיבכיא). קרשיא as the rendering of והלחשים is the translation in the T. of בתי הנפש. There are good reasons for the supposition that this is a version of the Targum to these verses. Com. פני משה l. c.

א"ר לוי מהו ארך אפים רחיק רנין. Y. Taanith 2, 5

The rendering of אפים in the Targum to Joel 2:13 is (ארך רוח Ps. Jon. having רוח). (Also On. Exod. 34:6; Ps. Jon. having רוח). ומי עשה לך דרכך ומעלליך Jer. 4:18 on Psichta Lam. r. 16. אורחתיך בישאתא ועובריך מרידאתא. This agrees with the Targum except that the latter has instead of מרידאתא — מקלקליא. It is to be noticed that both this and the preceding citation contain exegetical renderings.

Lev. r. 6, 4: המצפצים והמהנין אלן המציינין אלו דמנהמין. Targum רמנצפין ורמנחמין.

Lev. r. 5, 2; Exod. r. 10:5 on Am. 6:4: מסות ישן על ערסין רשכבן על ערסן דמכבשן בשן דפיל. Targum רפיל.

Can. r. שחורה on Ez. 16:61: מהו לבנות יוחנן... לכופרנין.

This is the usual rendering of לבנות in the Targum (com. vv. 46, 48, 49, 57), although in this verse the rendering is לאשתמעא. R. Jochanan would have here also the usual rendering.

Finally, there is the use of טעווא for idols in Yerushalmi and Midrashim. Com. Y. Berakoth 9, 1: אינון הכא וטעוואהון בכבל; Y. San 10, 2: ואינון הכא וטעוואהון ברומי ואינון הכא וטעוואהון עמהון. As טעווא is the peculiar rendering in the Targumim of idols, it is reasonable to assume that

this descriptive term came into use in the Yerushalmi from the Targum.

## 2.

The toseftic portions which were examined in the chapter on Interpolated Targumim do not represent all the Midrashic additions to Targum Jonathan. Many more are to be found in the commentaries of Kimchi, Rashi and other Rabbinical sources. A great number of fragmentary Targumim are found on the margin of Cod. Reuch. All of which were collected and elaborated by Bacher (Z. D. M. G., v. 28, p. 1 et seq.).

On close examination it will be found that those fragments on the margin of Cod. Reuch. which are headed by תרגי אחי, תרגי ירושי and תרגי אחי ספי have many characteristic points in common. Hence there is no ground for an insistence on a line of division between them as is held by Bacher. They may have a common source. Or, certain fragments in each group may be assigned to an earlier date and a different source than the rest. It will be noticed that the additions to the Targum of Is. 49:24, 25, which in Cod. Reuch. is referred to תרגי ירושי is designated in the extant editions תי"א.

In the main, the fragments described as תרגי ירושי, תרגי אחי and תרגי אחי ספי contain current Agadic expositions. But while to the group of תרגי ירושי belong the larger portions, there is hardly any peculiar characteristic either with regard to material or language to justify its placing in a separate category. Furthermore, all of them exhibit a dependence on Targum Jonathan. So תרגי ירושי on Judges 12:6 following Jon. Com. also 5:4, 5 and on Josh. 14:15. It is quoting Jon. to 1K 8:27 and 2K 21:16 (Yerush. on Is. 66:6). As to ת"א and ס"א com. ת"א וס"א on Jerem. 9:22 ... לא ישתבח שלמה בר דוד חכימא בחוכמתיה... and on Zech. 11:8 ירחיק מימרי יתהון על 5. Also on Is. 45:7, which are so rendered in Targum Jonathan.

All these groups contain fragments which either explain or are complementing the rendering of Jonathan.

Yerush. והוא נברא חד לא מית בחוביה Josh. 22:20 on ירוש'.  
 Com. also on Judges 1:3. והוא יתרנם באבניא ומן בתרכן נברא חד  
 ויירחו אחידא בדשין דפרולא ומתקפא Josh 6:1 on ת"א  
 כמה דמתרדיף 1S 26:20 on ס"א. בעברין דנחשא adds ת"א. ומתאחרא  
 כמה דרדיף בר ניצוצא קוראה בטוריא complementing קוראה  
 לירחא -- לירחא קרמאה Josh 4:19 the Targum Also explaining  
 דניסן.

So that there is scarcely any foundation for a supposition that they represent three distinct sources. There is equally no basis for a theory of an earlier Targum to the Prophets of which the ת"א and ירוש' or even ספ' אח' are remnants.

Certain portions are admittedly late. Such, for instance as Is. 49:24, 25 and its parallel on Is. 66:5 which have made their way into the text of the Targum (the latter is found in the first Bomberger edition). They bear the traces of the Arabic era. The fact also that the ירוש' on 1S 17:8 interpreting ואת ערבחתם — ואת נט פטורי is not quoted by Rab Joseph, the author of this interpretation in Babli (Keth. 9b) shows that this Targum was not known yet at that time. Then, their dependence on Jon. and also on Onkelos (com. ירוש' on Judges 18,3 following Onk. Exod. 3:5; 32:1; Deut. 5:28; 23:4; Also ירוש' on 1S 17:8 מרי דר' מרי which is the rendering in Onk. of ה' איש מלחמה נצחן קרבא... Exod. 15:3) would tend to place their origination at a date subsequent to that of the official Targumim.

However, although of a comparatively later date, they have preserved some earlier and later displaced renderings of the Targum. Here are the instances in the Yerushalmi:

במסאסא Jud. 3:31. חריפין Jon. ; טיורין Josh. 5:3 on ירוש'  
 5:4 ; ית דשר Jon. ; ית סיכת 4:21 ; בפרש דתורי Jon. ; דתורי  
 ; יצלח Jon. ; יחי מלכא 2K 11:12 ; מכו Jon. ; שמיא איתרכינו  
 Jon. ; ומלקון ; משרית Jon. פולמסיא ; חזי Jon. ; חמון 13:21  
 ; פגרינ Jon. ; שלרין 19:35 ; כתועבת Jon. ; כריחוק 16:3 ; ורמו  
 Jon. ; אדליקו בוצינא Is. 21:5 ; אישתיזבו Jon. ; אפכו 37 ib.  
 com. Bacher l. c. As for those in ספ' אח', ספ' אח' אקימו סכואין







