

TARGUM JONATHAN
TO THE PROPHETS

PINKHOS CHURGIN

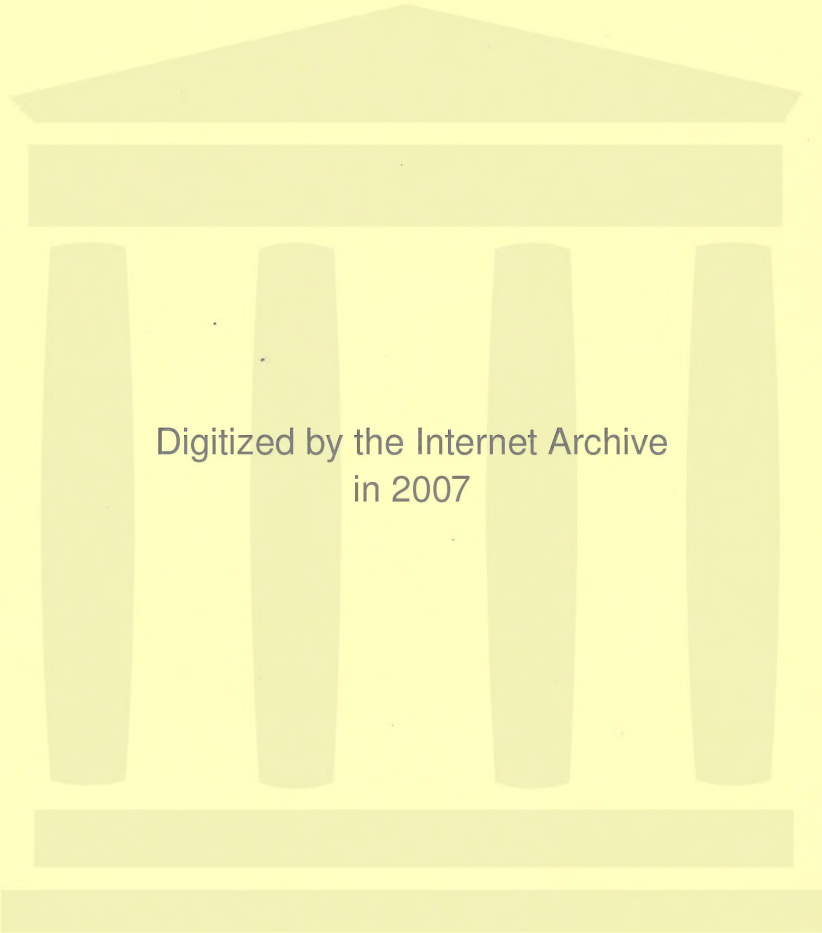
Univ.
Haven.
Mar 29/26

YALE ORIENTAL SERIES

RESEARCHES

VOLUME XIV

THIS BOOK IS A DISSERTATION IN AN
ENLARGED FORM SUBMITTED TO THE
FACULTY OF THE YALE GRADUATE SCHOOL
MAY 15th, 1922.



Digitized by the Internet Archive
in 2007

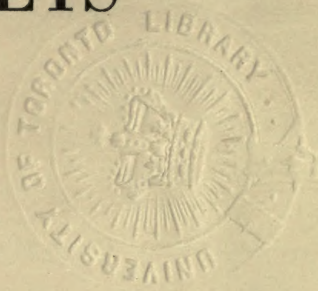
LHeb
T185
·yc

(YALE ORIENTAL SERIES — RESEARCHES XIV)

Targums

TARGUM JONATHAN TO THE PROPHETS

BY
PINKHOS CHURGIN
_m



221915
3. 4. 28

NEW HAVEN
YALE UNIVERSITY PRESS
MDCCCXVII

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

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 by 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

Yerushalmi¹⁾ there is complete silence of this tradition of the Babli.²⁾ 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".³⁾

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.⁴⁾ 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 **אדם** **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.

such a departure will hardly stand their ground. But aside from other considerations, this assertion is flatly contradicted by the very fact that the Aramaic version was not ignored by the Palestinian authorities. Both Onkelos and Jonathan are quoted in the Yerushalmi and Midrashim,⁵⁾ while, on the contrary, the genuineness of the quotations from Aquila is doubtful.⁶⁾

It was, then, clearly this Targum which was hit by Rabban Gamliel the Elder, and which was still regarded as forbidden.

There is little to be said of Finn's conjecture (v. 1, 56, דברי הימים) that the suppression of the Targum to the Pent. was due to the introduction of the Samaritan Targum with its dangerous divergencies from the Hebrew text. This he attempts to discover in the obscure saying of Mar Zutra (San. 21b).

It needs only to be mentioned that there is not the faintest hint in the Talmud of a suspension of the Targum-reading in the worship, as he would have us believe. Rosenthal (Beth Ha-Midrash 2, 276) takes the view that the reverence in which Aquila's translation was held in Palestine was due to the fact that Greek was spoken more than Aramaic in Palestine. It is pure imagination.

5) The reader is referred to Zunz G. V., p. 67, Notes b, c. It should be remarked that the list of citations given by Zunz represents by no means an exhaustive research. It is not my present task to cite the numerous cases which, for some reason or other, he does not cite. Suffice it to state that citations from Onkelos alone in Genesis r. exceed considerably the number of citations from Aquila taken together. Com. Lerner, An. u. Quellen d. Breishit Raba 63-65. His view that the respective citations may not represent actual quotations from the Targum, is open to question. One would be at a loss to explain the identity of these citations with the rendering in the Targum. For one of the mind of Geiger, who makes the general assertion that citations from the Targumim are not to be found except in the latter Midrashim, it will be of interest the following remark in נבחר מפנינים to Gen. r. 45,7: מקום מטעם ששם התרגום ההוא היה מפורסם וגודע בעולם יותר. מקום מטעם ששם התרגום ההוא היה מפורסם וגודע בעולם יותר.

This is just as true of other cases.

6) Com. Field Hex. XVII. Of all the 12 respective citations, one, on Is. 5, 6 (Eccl. r. 11, 7) belongs to Jonathan, and yet carries the name of Aquila. Luria l. c. would emend Jonathan but admits Jonathan is never mentioned in the Midrash. Einhorn (ad loc.) would have here Aquila agree with Jonathan, so Herzfeld (Geschichte II, 63). Equally, Weiss' assertion (Dor, v. 2, 123) that this implies Aquila must have made use of Jonathan needs no refutation. Another Aramaic quotation referring to Prov. 25, 11 (Gen. r. 93, 3) is partly taken from the Targum to Prov.

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 (Kerithoth 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 הונא פנייה, לפנימי זה; אדה"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 הדר הידור. 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 הדר זה הדר השנה באילנו 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. Shor. החלוק 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 מלין, אחרג) 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 עלמות Ps. 46, 1 by ἐπὶ νεανιστῆτων. So also in 9:1 νεοῖς καὶ παῖσι. 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 בעליונות. It should also be noticed in passing that one other interpretation given there הוא ינהגנו בעולם הזה agrees with the Lxx, which renders it ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, 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.⁷⁾ But Rashi and Tosaphoth are unqualifiedly right in their common explanation of this curious occurrence.⁸⁾ It should be borne in mind that Rab Joseph himself often cites the Targum Jonathan with the introductory phrase אַלמלא תרגומא דהאי קרא, which clearly signifies he had the Targum before him.⁹⁾ Furthermore, Rab Joseph also cites Onkelos.¹⁰⁾ 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.¹¹⁾ Again, some of Rab Joseph's interpretations fail to coincide with those in the Targum Jonathan.¹²⁾ 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 (גמ' 2, גמ' 2) cites the Targum from Hai, refraining from mentioning the source, by the same direct reference to R. Joseph ומהרגם רב יוסף.

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 בדמתרגם.

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 ובידו and Megilla 21b ובמגילה pointing out that the Targum to Hag. dates back to the Tanaïtic age, while Rashi Megilla (l. c.) שאין תרגום עשרה בכתיבם.

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 דמתרמינן. 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) רב מתרגם, לוי מתרגם, and San. 99b on Gen. 30:14 without מתרג', 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.¹³⁾ According to this theory, the Targum Jonathan is founded on the Greek translation of Theodotion, while Targum Onkelos is based on Aquila.¹⁴⁾ But the Theodotion version, which is rather a revised version of the Lxx than an independent rendering, and whose Pharaeic 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. i. 37, 1).

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

14) Com. Rapaport לאחרונים 3; Luzzatto אגרות 214; Adler נתניה 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.¹⁵⁾ Others would look for its cause in the careless handling by the early Aramaic translators of the Hebrew text.¹⁶⁾ 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.¹⁷⁾

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? ¹⁸⁾

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 אנרות שד"ל 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.¹⁹⁾

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.²⁰⁾ 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 חמור 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.²¹⁾

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 הניח פרשה אחת מהתורה שלא למדו במקרא ותרגום מדרש הלכות ואגדות, 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 ילמד ליראה, מלמד שהמורא 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.²²⁾ 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.²³⁾ 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.²⁴⁾

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.²⁵⁾ 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 שלא יאמרו חרגום כתוב 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).²⁶⁾ 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.²⁷⁾ 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.²⁸⁾ The **דבור** calls to Moses;²⁹⁾ it visits, surrounds and kisses.³⁰⁾ 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. Anthropo. 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".³¹⁾ The term **מִימְרָא**, 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 **מִימְרָא** 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 **מִימְרָא**. 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 **מִימְרָא** 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.³²⁾

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: **כִּי תֵאֵנָה לֹא תִפְרָח וְאֵין יִבּוֹל בְּנַפְתִּים, כַּחַשׁ מַעֲשֵׂה זִית...** The Targum interprets this to refer to the four Kingdoms **אַרְבַּע יִשְׁתִּיצוֹן רוֹמָא** ³³⁾ 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 **מִימְרָא** inserted. In Gen. 8:1 there is a complete agreement in the translation between On. and Ps. Jonathan, except that the latter has **מִימְרָא**. 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 **מִימְרָא** in the respective cases.

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

ולא יגבון 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.³⁴⁾

IS. 28:1: ... עטרת נאות שכורי אפרים... translating allegorically: וי די יהויב כתר־א לַגִּיּוֹת־נָא טַפְשָׁא רַבָּה דִּישְׂרָאֵל ויְהִיב מַצְנַפְתָּא לְרִשְׁיַעִיא רַבִּית מַקְדָּשׁ תּוֹשֶׁבְחָתִיהּ. 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).³⁵⁾ 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, גְּבֵרֵי יוֹן.

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 וְהַמְכֹשֶׁלָה (Is. 3:6), 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.³⁶⁾ 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.³⁷⁾

IS. 64:11: העל אלן תתחסן ואת is so rendered as to give vent to the general excitement of the time. It runs: העל אלן תתחסן ואת ; יהיב ארכא לרשיעיא דמשעבדין בנא ער 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 גוים, עממא, גוים ; עממא, גוים 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.

Hos. 4:13 על כן מונין על כן תזנינה בנותיכם is rendered על כן מונין לכון מבנת עממא וכלתכון דנסבתון לבניכון מן עממא 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 פאדי, אוי לי מאגרופם שהם כהנים גדולים ובניהם וחתניהם אמרכלים ועבדיהם חובשים את העם במקלות.

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

... אלא מקדש ראשון שעל ידי ששמשו באמונה שמשו בו ו"ה כהנים, מקדש שני על שהיו נוטלין אותה בממון וי"א שהיו הורגין זה את זה בכשפים שמשו פ' כהנים, ומתן שמעון הצדיק מ' שנה. כיון שחזרו להיות משבירין אותם בדמים היו שנותיהן מתקצרות. מעשה באחד ששלח ביד בנו שתי מדות של כסף... ועמד אחד ושלח ביד בנו שתי מדות של זהב... אמרו כפה סיה 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 ובקברים הישבים בבתיה — דיתכן בבתיה — דבנן מעפר קבריה ועם פגרי בני אנשא דירין. 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 כשום בני עממי — הגוים 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 ... מרכבתך 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 רבידיהון 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,³⁸⁾ 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.³⁹⁾ 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) ומנינין באמרי פסחא 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.⁴⁰⁾ 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 דלתין פתח לנבון 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.⁴¹⁾ 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 מבעית עצמך, יודע אני שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן י. 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 אַמְלֵלָה בָּנִים וְרַבַּת שְׁבַעַה יִלְדָּה עַד עֶקְרָה יִלְדָּה שְׁבַעַה וְרַבַּת בָּנִים אַמְלֵלָה is rendered in the Targum עתידה עקרא כאתתא עקרא עתידה בן ירושלים דהות 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 כרך 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 יתבטלן גזירת 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 מקטר מנש לשמי ובכל עידן דאתון עבדין רעיתי אנא אקבל צלותכון ... וצלותכון rendering: 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.⁴²⁾

Finally, the Targum to Is. 21:9 may also be of historical contents. Here the Targum reads נפלת ארע 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 המנחה (Jalqut I. c.). So saying of R. Eliezer מחרבנות יותר מתפלות (Berak. 32b). Com. Jalqut Eliezer : קרב אמרו ישראל רבש"ע בזמן שבה"מ אדם : קרב מביא קרבן ומתכפר עבשיו אין בידנו 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.⁴³⁾ 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** **בטולא דירך און בטולא דבר עשי**. This period is implied in the Targum to Is. 28:20 **ושלמון בבלי מעיק — 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. **עתידה פרס שתפל ביד רומי** Yoma 17a; also Pesachim 54a: **פרס ומלכות פרס ... ומלכות פרס**. There is a striking parallel interpretation in Ps. Jonathan Gen. 15:12 referring **נפלת** to Persia: **דעתידיא למיפל ולית לה זקיפא ומהמן**. or in the version of the Frag. **דחא היא מלכותא דפרסא דעתידיא 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, **נפלת** is referred to Edom with the parenthetic note: **ויש שמחלפין נפלת 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 **נפלת** 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. 48:46.⁴⁴⁾ Herzfeld would consider all these citations as later interpolations.⁴⁵⁾ 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 תקה ואלים . So Onkelos Deut. 31:7. Ps. Jon. איתוקל ואתחיייל .

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

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 רמיה In Exod. 15:8 Ps. Jon. זיקא . The Targum to Onk. נצבו כמו נר Psalms 33:7; 78:13 is זיקא

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

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. אנטיקורוס ⁴⁶⁾.

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

ib. 14:4 Targum ומגרשיהם ורוחיהון 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 ערי מקלט So Onk. Num. 35:6, 11, 13. Ps. Jon. קרוי דקטלן .

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

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

ib. 23:16 Targum ואברתם מהרה... So Onk. Deut. 11:17. Ps. Jon. ותברון בסרהוביא מעילוי . טבתא . ארעא משבחה .

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

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

46) 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 ואתקינו Targum והכינו. So Onk. Exod. 16:4. Ps. Jon. 47) ואתבררו—ל"א. ויזמנו.

1K. 18:28; 5:16 ויתגדרו 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 ארץ כברת Targum כרוב ארעאי. So Onk. Gen. 35:16; 48:7. Ps. Jon. in former: בארבע סינעי אשוון עללתא בארבע in latter: סינעי ארעא.

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

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

ib. 18:32 ארץ זית ורמש Targum ארעא דזיתא עברין משחא. So Onk. Deut. 8:8. Ps. Jon. ומן תומרייתא עברין רמש. רמש.

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

ib. 23:25 ובכל מאדו ובכל נכסוהי Targum ובכל ממונכו. So Onk. Deut. 6:5. Ps. Jon.

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

Jerem. 7:24 etc. Targum בשררות לבם. 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 On. and Jon. in Gen. 16:7; 20:1. Onkelos renders בין רקם ובין הגרא (ibid 16:14) בין קדש ובין ברד presumably influenced by 20:1 בין קדש 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 המים, באורה בחלוצה. 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 ואת שם קדשי לא תחלוץ עור Targum.
So Onk. Exod. 20:22; Lev. 21:6, 12, 15; 22:32. Ps. Jon. תפסון
But נטעו כרמים וחלוץ (Jer. 31:4) ואחילו. So Onk. Deut. 20:6.
Ps. Jon. פרקיה.

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

Joel 2:13 מרחיק רגו ומסני למעבד 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,⁴⁹⁾ 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,⁵⁰⁾ 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 ועד 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 כנרות Targum גינוסר . So Onk. and Ps. Jon. Num. 34:11 etc.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ib. 19:37 ארץ אררט Targum לארעא קררו . 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 וא' ימות תנינא — יחי ראובן וא' ימות יחי ראובן בעלמא ולא ימות במותנא תנינא דבה . Frag. ; לא ימות יחי ראובן בעלמא ולא ימות במותנא תנינא דבה . מית' רשיעא 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 אגרת בקרת⁵² 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. יהוראי 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 אחיד 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 עבד עברי and Deut. 15:20; 13:12 כי תמנה עבד עברי both Onk. and Ps. Jon. have *עברי* in order, it would appear, to avoid the misinterpretation: the slave of an Israelite (com. Mechilta l. c.). Jonathan as a rule renders *עבדים* — *יהודאי* 1S 13:3, 17; 14:11, 21; Jonah 1, 9. But Jerem. 34:9 (also 14) *ושפחתו את עבדו ואיש את שפחתו*. The T. follows Onk. and Ps. Jon. rendering *העברי והעבריה*. לשלח בר ישראל ובת ישראל.

Zech. 12:8 *ובית דויד כאלהים* Targum רברבין. 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.⁵³⁾ The official Targumim are the work of genera-

53) 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, Bacher⁵⁴⁾ 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.⁵⁶⁾ 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 ⁵⁶⁾ ואֵין דַּמְתַּרְגִּימִין clearly signifies the existence of another Targum upon which these new Targumim had attempted to encroach.⁵⁷⁾

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.⁵⁸⁾ 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.⁵⁹⁾ There is sufficient evidence in support of the view that Hebrew had not

56) Y. Berakoth 5, 3: ואילין דמתרגמין עמא דבני ישראל כמה דאנן . רחמן בשמיה האומר ומורעך לא תתן . The other citation in Megilla 25a reads: למלך which carries the same implication.

57) Com. Z. Chajoth on Megilla 25a.

58) It is interesting to note that later tradition also assigns to the Targum to Pent. an earlier date. Com. Sifri beginning וזאת הברכה Com. Maimonidas מימות עזרה תקנו שם תורגמן לעם : הל' תפלה, יב ; of the T. to the Prophets he proceeds only to מה שהקורא קורא בתורה ; of the regulations appearing in the Mishna.

59) Com. Kautzsch Gram. d. Biblisch-Aram., p. 4.

only been well understood in Palestine in the time of Ezra and Nehemaia, but that it had been the vernacular tongue.⁶⁰⁾ 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,⁶¹⁾ 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 *ומן הרין לתרגם לעם ולנשים ותינוקות כל סדר ונביא של שבת לאחר קריאת התורה*. 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 *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 *והתרגום מעכב? אומר רב*

and Prophetical 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.

יוסב מן מה דאנן חמין רבנן נפקין לתעניתא וקראין ולא מתרגמין הרה. אמרה שאין התרגום מעכב. 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.⁶² 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 הפטרות קבועות כמונו היום אלא כל אחד היה מפטיר ענין שונה. 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 חזרין 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 סלע, 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 בהורע את ירושלים (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,⁶³ 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 Jalkut 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 6:11.⁶⁴

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

64) Com. Zunz, G. V. 80: מצא הרב זללה בשם יהודה מפריש מפזז: יונתן תרגם: 27:17. Com. also Rashi, Ezek. 27:17: חטוי מנית ופנג בחטוי 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 *ואית דמתרגמי* *ל"א, פליגי, ואית דמתרגמי* *ת"א, ס"א, ל"א*. 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...; מישר—ל"א; So is the T. of בעל גר (ib. 11:17; 12:7) בעל חרמ' (Jud. 3:3) בעלת תמר (Jud. 20:33) etc.

Judges 6:38 הספל Targum לקנא *λεαάνη*; ארירים

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

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

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

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

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

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

2K 5:23 תרגום חרטים . Is. 3:22 מחביא .

Jerem. 31:28 תרגום כאשר שקדתי עליהם ; כמוז דחשבת Targum . כן יחדי מימרי . כן אשקר Targum . 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 תרגום אפוליא or איטליא . Everywhere else it is rendered כחאי (Is. 23:1 etc.).

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

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

Ezek. 40:19 תרגום התחתונה . מציעאה ; איתדמי . So is the rendering of התחתונה in v. 18.

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

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

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 תרגום מבטחו . בסעריה ; ל"א ; רוחצניה — ל"א . So in extant T.

Ez. 9:10 תרגום דרכם . חוביהין ; ל"א ; אורחיהון ; 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 ; ופילקתיה — 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 כיסנן ; ל"א ; עיפושין —

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

1S 24:8 וישמע Targum ופייס ; ל"א ; ישרל —

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

2S 18:14 שבטים Targum גיססין ; ἀισον ; ל"א ; לונכין —

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

the Greek σπεκλάριον 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 *ומגרשיהם* 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 מערית ; ס"א ; אערית —

Ez. 44:20 כסמון Targum כסום ; 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 ; אותי (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 Targum שלח . Y. Meg. 1, 12 איסכופיה דשילה .

IS. 25:6 כה לחי ואמרתם Targum לחיך 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 ערך השלחן צפה הצפית Targum סדרו פתורין אקימו and in Cant. r. סדר פתורא סדר מנרתא 9, 63. Gen. r. סדרת פתורא, אקימת מנרתא, אדלקת בוצינא. משחן, כמעט שעברתי מנן — קבלו מלכותא They agree with Jon. only in the rendering of The citation from Cant. r. contains two recensions. The rendering אדלקת בוצינא agrees with Cod. Reuch. and is identical with the marginal note headed ירוש' תרג'.

— כי עלית כלך לגנות 2, IS. 22:1 Psichta Lamentation r. ולא יגרא סלקין להון; עיר הומיה — קרתא מערבכתא; קריה עליזה — קריה חרתא; מהומה ומבוסה ומבוכה — יום מעורבב, יום דביזה, יום דבכיא.

But T. קרתא משבחתא, כרכא חדאה, ארי יום רגיש ואתדשא וקטול.

ib. IS. 22:8 Targum גליא דכסא — ויגל מסך יהודה ומטמורת.

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

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

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

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

מה היא — ואת האומנות 2K 18:16 on Koheleth r. סקופיא. Targum האומנות? בי לוי אמר ציפירא ורבנן אמרין שיגריא.

Jon. עבדין קטוליא — ועתה מרצחים IS. 1:21 on Lev. r. 4:1 . 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. The rendering in Jon. is as follows: זקיפו לשמיא עיניכון ואסתכלו בארעא מלרע ארי שמיא כתננא דעדו 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 שישתכל בכתב? כך שנו רבותינו המתרגם אסור להסתכל בכתב. אמר ר' יהודה בן פזי 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: כגון; 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: ורבתי 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' מגלה דמאן דאסר בכולהו 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

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 לאמרום 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 ורבותינו התירו יונית 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 המישנה 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

שאינ 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 Tanchumā (ib.) ואסור למתרגם ברבים, להסתכל בתורה, which Friedmann (Pesiqa 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, דברים שנאמרו בפה — ודברים שנאמרו בכתב — 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.

1 Ch. 13:7 ואחיתו Targum וירכיבו את ארון 1 Ch. 13:7.

1 Ch. 13:9 אחר מתקן Targum גרן כידון 1 Ch. 13:9.

ib. שמתן Targum מרגוהו 1 Ch. 13:9.

1 Ch. 14:1 וחרשי קיר Targum וחרשי קיר 1 Ch. 14:1.
Jon. 2S 5:11.

1 Ch. 14:9 ויפשוטו בעמק רפאים Targum ויפשוטו בעמק רפאים
Jon. 2S 5:18 reading . וינטשו .

1 Ch. 14:11 בעל פרצים Targum מישר פרצים 1 Ch. 14:11.

ib. כתבור מאן דפחר דמלי מיין Targum כפרין מים 1 Ch. 14:11.

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

1 Ch. 16:3 פלוג Targum אשפר 1 Ch. 16:3.

1 Ch. 17:1 בבית ארזים Targum בכיורי ארזיא 1 Ch. 17:1.
2S 7:2, 7.

ib. וארונא שרי במשכנא בגוי Targum וארון... תחת יריעות . יריעתא
Jon. 2S 7:2.

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

- 1 Ch. 17:9 Targum ושמתי מקום אתר מתקן 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.
 1 Ch. 17:21 Targum נוי אחד בארץ Jon. 2S 7:23.
 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.
 1 Ch. 20:3 Targum וישר במגרה Jon. 2S 12:13.
 ואשרינון בקרוי Targum ויניחם בערי הרכב ועם המלך 2 Ch. 1:14.
 So Jon. 1K 10:26. רתיביא בר מן מה דהוו עם...
 2 Ch. 2:9 Targum חטים מכות 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.¹⁾

On close examination the deviations will be found to con-

1) However, Abrahm 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 כמוהו, ולא הגיע מעלתו להיותו כחבירו יונתן. והוא היה גדול מכולם, וראינו במקומות רבים שתפש דרך דרש לחוסוף מעם, כמו אלוה מתיומן יבוא (חבקוק ג, ג), כי אין ספק שהוא כמו אלוה תיומן... רק חוסוף מעם לפרש תיומן מגזירת ימין כי התיו נוסף... וככה ביער בערב רק בעבור שאמר הכתוב ערב ולא קדר ומהשם דרש בו שהוא כמו הערב. ועוד שמצא עזר במלת תלינו. והנה טעמו בערב תלינו עם הערבים... וכמוהו (ישעיה כא, יג), גם הוא ידע כי הוא כמו כל מלכי הערב (מלכים א' טו), ונסתם גיא הריו (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.²⁾ 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.⁴⁾ In some cases the reverse is true⁵⁾ and in some instances all follow the one in the middle.⁶⁾ 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 האריך אתה קורא כי טובים דודיק או דודיק? א"ל דודיק; א"ל אין הדבר כן שהרי חברי מלמד עליו, לריח בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב וכן 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 *גזירה שוה* of Hillel and R. Ishmael b. Jose,⁷⁾ which forms the seventh *Mida*⁸⁾ 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.⁹⁾ 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.¹⁰⁾ 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.¹¹⁾ 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. Reifman, *Meshib Dabor* (Wien, 1866).

9) Com. Kircheim *כרמי שמרון* 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 ויבחו שם according to v. 9, and San. 49a, citing 2S 3:27 *אשר חמל העם* — *החמש* אל *החמש* 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	ער	ער ⁽¹⁾
" 7:5	עד השברים	עד דתברונון	עד השברם ⁽²⁾
" 9:4	ויעשו גם הם בערמה וילכו ויצטירו	ועבדו אף אינן בחוכמא ואזדורו	וילכו. Vac.
" 11:17; 12:7	מן ההר החלק	מן טורא פליגא	חלק ⁽³⁾
" 13:16	על מידבא	ער מידבא	ער ⁽⁴⁾
Judges 3:2	לא ידעום	לא הוו ידעין	ידעו ⁽⁵⁾
" 9:9	דמניה מיקרין... החדלתי את דשני אשר בי	וביה מתפנקין	בו ⁽⁶⁾
" 11:34	אין לו ממנו	מינה	ממנה ⁽⁷⁾
" 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 bloss 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 Zertrümerung". 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 ⁽¹⁾
" 19:9	לינו נא הנה	ביתו כען הכא	הנה ⁽²⁾
	חנות היום	לחוד יומא דין	
" 20:34	מנגד לגבעה	מדרום לגבעתא	מנגב ⁽³⁾
" 21:10	נגדע היום שבט אחר	איתמנע	נגרע ⁽⁴⁾
1S 2:31	וגדעתי את זרועך	תקופ זרעך	זרעך ⁽⁵⁾
" 3:2	ויהי ביום ההיא	והוא ביומיא	ויהי בימים
		האינון	ההם ⁽⁶⁾
" 6:3	אם משלחים את ארון	אם אתון משלחים	אם משלחים
			אתם ⁽⁷⁾
" 12:21	ולא תסורו כי אחרי	ולא תסטון מכתר	כי Vac. ⁽⁸⁾
	התהו	פולחניה ולא תפלחון	
		לטעותא דאינו למוא	
" 15:32	אכן סר מר המות	בבעו רבונא מריר	שר ⁽⁹⁾
		מותא	
" 22:14	וסר אל משמעתך	ורב על משמעתך	שר ⁽¹⁰⁾
2S. 1:21	בלי משיח בשמן	דמשיח כדבמשיחא	בלי Vac. ⁽¹¹⁾

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

2) So Lxx Lag., otherwise חנות היום לין פה are vacant. P. חנות לערוב הנה חנות היום vacant. 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 בית אביך את זרוע is rendered תקופ 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 ההו המה כי תרגום ארי למוא אינון.

9) So P. Lxx סר vacant.

10) So Lxx. Com. P.

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

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

and Thenius Sarn., to which the expression כדבמשאה 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 — שרי 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.

את 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 טעו בזאת המלה וכתבו ועתה באלף לפי שהוא קרוב לענין, אבל ברור הוא אצלנו כי הוא ועתה בעיין מפי ספרים המדויקים ומפי המסורת זהו ואתה באלף וטועים בו בעיין לפי שהענין יותר קרוב.

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

ו"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 ⁽¹⁾
" 16:9	בית ארצא אשר על הבית	די בביתא	בבית ⁽²⁾
" 16:24	ויקן את ההר שומרון	וובן ית כרכא	העיר ⁽³⁾ ויחלמיה
" 20:33	ויחלמו הממנו	וחטפוהא מניה	ממנו ⁽⁴⁾
" 21:8	אשר בעירו	דבקריתא	בעיר ⁽⁵⁾
" 21:13	ויעדהו	ואסחידו	ויעדו ⁽⁶⁾
" 22:30	התחפש ובא	אנא אשתני ואיעול	אתחפש ואבא ⁽⁷⁾
2K. 2:14	איה י' אלהי אליהו	קביל בעותי...	אהה ⁽⁸⁾
" 3:25	עד השאיר אבניה בקיר חרשת	עד דלא אשתארת אבנא בקרתא דלא פגרוה	עד השאיר בקיר הרסת ⁽⁹⁾
" 17:11	ויעשו דברים רעים	ועבדו קדמוהי	בעיניו ⁽¹⁰⁾
" 17:13	בידי כל נביאי כ' חזה	ביר כל ספר	נביא ⁽¹¹⁾

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

2) Com. Lxx. P.

3) So he renders ויבן את ההר (ib), but אדני ההר שמרון 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 שומרון הרי שמרון literally while כרכא — הר שומרון 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	לחר המשיחית	למור זיתא	לחר המשיחה ⁽¹⁾
IS. 3:12	ונשים משלו בו	וכמרי חובא	(נשים) ⁽²⁾
" 5:13	וכבדו מתי רעב	ויקיריהון מיתו בכפנא	מתי ⁽³⁾
" 8:14	והיה למקדש ולאבן נגף	ויהי מימריה בכון לפורען	למקדשו
" 8:21	וקלל במלכו ובאלהיו	ויבזי שום פתכריה וטעותיה	מלכו ⁽⁴⁾
" 10:15	בהניף שבט את מרימיו כהרים מטה לא עץ	כארמא חוטרא למימחי לא חוטרא מחי אלהין מן דמחי ביה	כהניף שבט את מרימיו ⁽⁵⁾ Vac.
" 10:34	ונקף סבכי היער בכרזל	ויקטיל גברי משריתיה דמתגברין כברזלא	כברזל
" 11:16	והחרים ה'...	ויבש	החריב
" 17:2	עזבות ערי ערער	שביקין קרויהון חרבו	ערי ערער
" 21:13	ביער בערב תלינו	בחורשא ברמשא	בערב ⁽⁶⁾
" 23:3	ובמים רבים זרע שחר	דהות מספקא סחורא	סחר ⁽⁷⁾

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 הוניא קופצין עליהן 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 מו' (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 ובלאחיו see Dill P. Ehrlich IS.

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

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 דאתרברב	נגש ⁽¹⁾
" 30:6	בארץ לביא וליש מהם אפעה ושרף מעופף	אתר דאריא בר אריון	מהם ^(2 Vac.)
" 30:8	לער עד עולם	לסהרו	לער ⁽³⁾
" 30:27	וכבד משאה	וקשי מלסוברא	וכבד משאה
" 38:13	שויתי	אנחנא נהמית	שועתי
" 40:6	וכל חסדו	וכל תוקפיהון	חסנו
" 40:17	כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו	כל עממיא כלמא עובדיהון נמירא ושיצאה אינון חשיבין קדמוהי	אפס... נגדו ^(4 Vac.)
" 43:4	ואתן אדם תחתיו ולאומים תחת נפשו	ומסרית עממיא תחותך ומלכותא חלף נפשוך	ואתן עמים ⁽⁵⁾
" 48:7	ולפני יום ולא שמעתם	ולא בסרתינון	שמעתים ⁽⁶⁾
" 49:17	מהרו בניך	יוחוץ יבנון חרבתיך	בניך ⁽⁷⁾
" 53:7	נגש והוא נענה	בעי	נגש ⁽⁸⁾
" 54:9	כי מי נח זאת לי	כיומי דנח	כימי
" 56:11	והמה רעים לא ידעו הבין	אינון מבאשין	רעים ⁽⁹⁾

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

2) Cort would have **בשם** 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 **איים** which would have the support of the T.

6) Com. Lxx P. V.

7) So Lxx. (Com. San. 64b: **אלא בוניך** אל תקרא בניך **אלא בוניך**).

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 שתר' יונתן** רעים מבאשין.

	M. T.	Targ.	R.
" 58:3	וכל עצביכם תנגושון	אתון מקרבין	תנגשון ⁽¹⁾
" 59:18	כעל נמלות כעל ישלם	מרי גמליא	בעל גמולות ⁽²⁾
" 61:3	מעטה תחלה תחת		
	רוח כהה	רוח משבחה חלה	רוח תהלה ⁽³⁾
" 65:1	אל גוי לא קרא בשמי	דלא מעלי בשמי	קרא ⁽⁴⁾
Jer. 6:14	וירפאו את שבר עמי	ואסיאו ית חבר	את שבר
		כנשתא דעמי	בת עמי ⁽⁵⁾
" 10:24	יסרני אך במשפט	לא יתקף רוגזך	יסרם...
	פן תמעטני	בהון דלמא יזערון	ימעטו ⁽⁶⁾
" 11:12	שמעו את דברי הברית	קבלו ית פתגמא	ודברתם ⁽⁸⁾
	ודברתם אל איש יהודה	ותמלליון ⁽⁷⁾	
" 11:14	בעת קראם אלי בעד	בעידן דאת מצלי	קראא אלי
	רעתם	עליהון בעידן בישתהון	בעת רעתם ⁽⁹⁾
" 15:14	והעברתי את איביך	ותשתעברון וכו'	והעברתי ⁽¹⁰⁾
" 23:26	עת מתי היש בלב	עד אימתי אית	עד מתי יש ⁽¹¹⁾
	הנביאים	בלבהון	עד תתי ⁽¹²⁾
" 27:8	עד תמי אתם בירו	עד דאמסר יתהון	

1) So Lxx. Kimchi: וכל תקלחבון אותו יונתן וכל תקלחבון מקרבין תרגם כמו בשין.

2) But Is. 63:7 אשר כעל כל literally.

3) It is possible to explain the rendering of the T. as suggested by the parallel רוח כהה, 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 ותמללון.

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 והעבדתיו את איביך 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 ⁽¹⁾	ותצלון קדמי ואקבל צלותכון ותבעון מן קדמי ואקבל בעותכון ושמעתי אליכם	וקראתם אתי (1) ושמעתי אליכם
" 31:39	וכל השדמות	וכל אדייתא	וכל הזרמות ⁽²⁾
" 49:3	והתשוטטנה בגדרות	ואתחמא בסיען	בגדרות ⁽³⁾
" 51:3	אל ידרך... ואל יתעל	לא ימתח... ולא	אל ידרך ⁽⁴⁾
Ez. 1:7	וכף רגליהם ככף רגל עגל	כפרסת רגלין סגלגלן וכף רגליהם ככף רגל עגל	עגל ⁽⁵⁾
" 5:11	וגם אני אנרע	ואף אנא אקטף תקף וכו'	אנדע ⁽⁶⁾
" 7:5	רעה אחת רעה	בישתא בתר בישתא	אחר ⁽⁷⁾
" 10:6	אשר תרתי לכם	דיהבית לבון	נתתי לכם ⁽⁸⁾
" 10:29	אשר אתם הבאים שם	דאתון אתן	אשר אתם באים ⁽⁹⁾
" 12:12	פניו יכסה יען אשר לא יראה לעין היא את הארץ	חלף דחב הוא ולא יחזי ית ארעא	יען אשר לא יראה לעון את הארץ ⁽¹⁰⁾

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 ונעתרתני 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 משרא נחלא (1K 23:4; IS. 16:1). Com. Aruch אדייתא and אורתא.

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 אנדע.

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 עון Keri (Com. 2S 16:12).

	M. T.	Targ.	R.
" 13:11	ואתנה אבני אלגביש	וית אבני אלגביש	ואת אבני אגלביש ⁽¹⁾
" 13:21	את נפשים	ית נפשיהון	נפשם
" 14:8	ונחמתם על הרעה	על כל בישתא	על כל ⁽²⁾
" 14:22	מברחיו	גבורהי	מבחריו ⁽³⁾
" 16:15	והשמותיהו	ואשונייה ⁽⁴⁾	והשימותיהו ⁽⁴⁾
	ולא כשר לך למעבר ותשפכי את זנותיך		
" 16:36	על כל עובר לו יהי	כך	לא יהי ⁽⁵⁾
" 17:21	וכרמי בניך אשר נתתי להם	ובחובת דם בנך	ובדמי בניך ⁽⁶⁾
" 18:17	מעני השיב ידו	ממסבוא לא אתיב ידיה	מעני לא השיב ⁽⁷⁾
" 19:7	וידע אלמנותיו	ואצרי בירניתיה	וירע ארמנותיו ⁽⁸⁾
" 21:19	חרב החדרת להם	דמויעא להון	החדרת ⁽⁹⁾
" 21:21	התאחרי הימיני	אשתלפי וכו'	התחרי ⁽¹⁰⁾
" 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') כרוה 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 מעני 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 וידע is ויגבר or ויחבב 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	להשמעותיך ⁽¹⁾
" 26:2	אמלאה החרבה	דחות מליא חרובה	המלאה אמלאה ⁽²⁾
" 26:20	בחרבות	בחרבתא	בחרבות ⁽³⁾
" 27:6	בת אשרים	דפין דאשכרעין	בתאשר ⁽⁴⁾
" 27:23	ונתתי יארים חרבה	ואתן נהריהון	יאריהם
" 30:12	אשור כלמד	אתור ומדי	כל מדי
" 34:26	ונתתי אתם וסביבות גבעתי	ואשרי יתהון סחור	סביבות
" 39:16	וגם שם עיר המונה	סחור ואף לתמן	שם
Hos. 4:18	סר סבאם	שלטוניהון אסגיאו	שר ⁽⁵⁾
" 6:5	ומשפטיך אור יצא	ודיני כנהור נפיק	ומשפטי כאור יצא ⁽⁶⁾
" 7:12	כשמע לעדתם	על דשמעו לעצתהון	עדותם ⁽⁷⁾
" 8:5	זנח עגלך שמרון	טעו בתר עגלא	זנחו ⁽⁸⁾
" 9:1	אל תשמח ישראל אל גיל בעמים	לא תחדון ולא תביעון	ואל גיל ⁽⁹⁾
" 11:7	ואל על יקראהו	תערערון	יקראו ⁽¹⁰⁾
" 12:1	ויהודה עוד רד עם אל ועם קדושים	עד דגלא עמא דאלהא, ואינון	עם אל... ועם קדושים ⁽¹¹⁾
" 13:10	אחי מלכך	דהו פלחין קדמי מתקן עמא קדישא אין...	איה ⁽¹²⁾

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. רעתם (See Vollers Z. A. T. W., 1883, 250).

8) So P.

9) So Lxx P.

10) So P.

11) So Lxx P. Kimchi: ומן התימא 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 ⁽¹⁾
" 6:10	ומסרפו	מיקידא	מסרפו
Mi. 4:9	עתה למה תריעי רע	ובען למה את מתחברא	תרע רע ⁽²⁾
" 6:11	האזכה במאזני רשע	היוכון	היזבח ⁽³⁾
Nahum 2:3	כנאון ישראל	רבותיה לישראל	נאון
" 3:6	כראי	לעיני כל חוך	לראי ⁽⁴⁾
Zef. 3:18	אספתי ממך היו	... וי עליהון...	הוי
Ze. 9:13	ועוררתי בניך ציון על בניך יון	ואגבר בנך ציון	ועוררתי ⁽⁵⁾
" 12:5	אמצה לי יושב ירושלם	אשתכח פרקן ליתבי ירושלם	אמצא ליושבי ירושלם ⁽⁶⁾
" 14:5	ונסתם גיא הרי	ויסתתים	ונסתם ⁽⁷⁾
" 14:6	לא יהיה אור יקרות וקפאין	לא יהי נהורא אלהין עדי וגליד	וקרות ⁽⁸⁾
Mal. 2:5	ואתנם לו מורא	ויהבית	ואתן ⁽⁹⁾

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 הגהת השרשים and Ibn Ezra pointing out this being the reading of 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 ⁽¹⁾
" 8:14	והוא לא ידע כי	ואינון לא ידעון	וימהרו וישכימו
" 9:20	אורב לו	ארי כמנא להון	וירוצו ⁽²⁾
" 20:5	והחיה אותם	ונקים	זאת נעשה ⁽³⁾
Judges 2:14	כי בבלי דעת	בלא מדעיה	הכה את רעהו
" 2:22	ביר שסים	בוזזיהון	ביר אויביהם
" 20:37	את דרך	אורחן דתקנן	ללכת בהם ⁽⁴⁾
1S. 2:29	והאורב החישו	אוחי ואתנגד	וימשך האורב
" 6:4	ויפשטו		ויך ⁽⁵⁾
" 17:40	להבריאכם	לאוכלותהון	Implied ⁽⁶⁾
2S. 3:15	כי מגפה אחת לכלם	לכולכון	ולסרניכם ⁽⁷⁾
" 23:5	בכלי הרעים	ובתרמיליה	אשר לו וקלעו ⁽⁸⁾
1K. 8:46	מעם איש	מלות בעלה	ויקחה ⁽⁹⁾
" 18:18	וכל חפץ	וכל בעותי	כי כל ישעיו ⁽¹⁰⁾
" 21:11	לפני אויב	בעלי דכביהון	ונתתם
2K. 19:4	ותלך	ואזלתון	בעזבכם
" 23:5	כאשר כתוב	כמא דכתבת	אשר שלחה
IS 10:8	ויפרשהו	ופרסינון	את הספרים
" 13:2	ויקטר	ואסיקו	אשר נתנו
" 19:20	מנפש ועד בשר	נפשיהון עם פגריהון	יערו וכרמלו ⁽¹¹⁾
	ויבא פתחי נדיבים	ויעלון בתרעהא	implied by context ⁽¹²⁾
	מפני לחצים	דחקהון	וישלח להם... והצילם ⁽¹³⁾

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 משפטך קויונך לשמך ולזכרך תאות נפש	לארח דינג סברנא לשמך ולדוכרנג תאות נפשנא	קויונך ¹
" 26:9	נפשי אויתך... אף רוחי בקרבי אשחרך	נפשי מחמדא אף רוחי... מברכא לך	נפשי... רוחי ²
" 26:19	יחיו מתיך נבלתי יקומון	גרמי נבלתהון	הקיצו ורננו ³
" 30:11	סורו מני דרך הטו מני אורח	אסטיונא... אבטלונא	השביתו מפנינו ⁴
" 30:13	בחומה נשגבה	כשור מתקף	כפרץ נפל
" 33:2	היה זרעם לבקרים אף ישועתנו בעת צרה	הוי תוקפנא... אף פורקנא	חננו... קויונ... ישועתנו ⁵
" 33:3	מרוממתך נפצו גוים ורותה ארצם מדם	מסני גבורן איתבדרו מלכותא	מקול המון ⁶
" 34:7	ועפרם מחלב ידשן	ותרוי ארעהון מדמהון ועפרהון מתרבהון ידהן	ורותה ארצם ועפרם ⁷
" 40:26	לכלם בשם יקרא	בשמהן	צבאם ⁸
" 44:7	הבאתיו והצליח דרכו	ואצליחת	הבאתיו ⁹
" 46:1	נשאתיכם	מטולי טעותהון	היו עצביהם

1) So P. Lxx. Rashi, Kimchi, Karo follow 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 מלט משא	נטליהון	ונפשם
" 48:15	ומי כמוני יקרא	ומן כותי דין ערעינה	ויגדה (ויערכה ¹)
" 51:8	כי בבגד יאכלם עש ובצמר יאכלם סם	ארי כלבושא דאכיל ליה עשא וכעמרא דאחיד ביה רוקבא	כבגד... (כצמר ²)
" 57:15	מרום וקדוש אשכנ	ברומא שרי וקדישא שכינתה	וקדוש שמו ³
" 58:14	והרכבתיך... והאכלתיך	וישרינג... ויוכלינג	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	מתקיף ליה	ייפהו
" 11:14	בעת קראם	בעידן דאת מצלי	אל תתפלל
" 11:22	הבחורים ימותו בחרב בניהם ובנותיהם ימתו ברעב	עולמיהון יתקטלון	בניהם (ובנותיהם ⁴)
Ez. 11:19	ונתתי להם לב אחד		
" 11:22	ורוח חדשה... בקרבתכם	ורוח דחילא אתן במעיהון	ונתתי להם ⁵
" 22:10	ערו אב גלה	גליאו	ענו בך ⁶
" 22:30	ועשתה גלולים עליה	בגוה	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 וגיאותיך	הריו ית רמתוהי וחילוהו
" 35:10	וכל אפיקיך	שתי הארצות ¹ וארתניון וכל פצידוהי
" 36:20	שתי הארצות לי תהיינה וירשנוה	אשר באו ² ועלו לביני עממיא
	ויבוא אל הגוים אשר באו שם	מראהו... ותאדו כמה דסברו ליה
Hos. 10:1	כרב לפריו הרבה למזבחותיו כטוב לארצו הטיבו מצבות	לפריו... אסגיא פולחן לארצו ³ קמתהון
" 14:9	פריך	ואשורנו לתיובתהון
Am. 2:3	והכרתי שופט	וכל שריה דינהא
Mi. 5:4	עליו	בארצנו... בארמנותינו... והקמנו
" 7:15	כימי צאתך	אראנו מפקהון
Na. 2:14	רכבה	וכפיריך רתיכך
" 3:7	מי יגור לה	מנחמים לך ⁴ מן ידוי עלך
Za. 14:5	ובא יהוה אלחי כל קדושים עמך	ובא ⁵ 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 למזבחות 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 נעורִיך אל יבגד	... לא תשקד	ונשמרתם ¹
" 2:16	כי שגא שלח... וכסה חמם על לבושו	ולא תכסי חטאה בלבושך	ברוחכם... תבגדו ²

GROUP C

Joshua 1:9 לא תדחל ולא תתבר Targum אל תערץ ואל תחת
According to Deut. 31:8 לא תדחל ולא תתבר On.

Joshua 2:4 ותצפנו Targum ואטמרתנו³ According to v. 6
ותטמננו.

Joshua 6:6 ית ארון קימא די⁴ Targum שאו את ארון הברית
According to v. 8 וארון ברית יהוה.

Joshua 6:8 לפני יהוה Targum לפני יהוה⁵ According
to v. 7 לפני ארון יהוה.

Joshua 9:4 ויצטירו Targum ואזודו⁶ According to v. 12
הצטידנו.

Joshua 12:8 ובמשפך מרמתא Targum ובאשדות
to 12:13 אשדות הפסגה.

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

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

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

1) So Lxx.

2) So Lxx.

3) Lxx in both places have *ἐπιστην*. 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 *ויצטידו*. So Lxx P.
Felt by Kimchi

Judges 7:7 Targum בשלשת מאות האיש המלקקים¹⁾ ויהי מספר המלקקים אל פיהם v. 6. According to. לפומהון.

Judges 7:18 Targum ואמרתם ליהוה ולגדעון²⁾ ויקראו חרב לי' ולגדעון v. 20. According to. מן קדם.

Judges 20:38 Targum משאת העשן³⁾ . יטור — עמוד העשן... v. 40. According to.

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

1S 4:13 Targum והנה עלי ישב על הכסא יד דרך מצפה... על כבש אורה — בעד השער v. 18. According to. כבש אורה תרעא⁴⁾ תרעא.

1S 4:21 Targum ואל חמיה ואישה⁵⁾ ודמית חמוהא ודמית חמוהא — ומת חמיה ואישה v. 19. According to. בעלה. ודמית חמוהא בעלה.

1S 6:18 Targum ועד אבנא רבתא⁶⁾ ועד אבנא הגדולה ועד אבנא הגדולה v. 14, 15. According to. האבן הגדולה.

1S 14:16 Targum והנה ההמון נמוג⁷⁾ וההמון אשר במחנה פלשתים v. 19. According to. וההמון אשר במחנה פלשתים.

1S 18:6 Targum לשבחה בחנניא⁸⁾ לשיר והמחלות ויענו במחולות 21:12. According to.

2S 9:3 Targum האפס עוד איש לבית שאול⁹⁾ האית — הכי יש עוד v. 1. According to.

2S 9:3 Targum לקי בתרתין רגלוי⁸⁾ לקי בתרתין רגלוי נכה רגלים v. 13. According to. לקי בתרתין רגלוי — והוא פסח שתי רגליו.

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

2) So P. In Lag. דמקטלא is omitted.

3) P. omits משאת.

4) So Lxx. Kimchi: כבש אורה על שער שחרגם על כבש אורה. 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: ותמהתי למה תרגמו יונתן האית.

2S 11:6 ית אוריה חתאה¹ Targum וישלח יואב את אוריה אל דוד.
According to the preceding את אוריה החתי.

2S 12:21 According to Targum בעבור הילד חי².
to v. 22 בעוד הילד חי.

2S 12:27 According to Targum קרית מלכותא³.
v. 26 עיר המלוכה.

2S 15:17 Targum ויצא המלך וכל העם ונפק מלכא וכל אנשי.
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.
According to v. 5 אסתמרו לי בעולימא — לאט לי לנער.

2S 22:13 Targum מננה נגדו בערו גחלי אש כגומרין דנור.
According to v. 9 דלקא מימריה — גחלים בערו ממנו⁵.
דלקא מימריה.

1K 1:48 Targum אשר נתן היום יושב על כסאי דיהב יומא דין⁶.
ותתן לי בן יושב... 3:6 According to בר יתיב על כורסי.

1K 1:52 Targum לא יפול משערתו⁷ לא יפול משערתו.
to 1S 14:45 אם יפול משערת ראשו.

1K 9:8 Targum ובהית הזה עילאי⁸ ובהית הזה היה עליון.
והבית הזה אשר היה עליון לכל 2 Ch. 7:21 According to יהי חרוב.
עובר עליו ישם...

1K 12:16 Targum מא לנו חלק בדוד⁹.
2S 20:1 According to אין לנו חלק בדוד.

1K 13:9 Targum ולא תשתה תמן מיא¹⁰ ולא תשתה מים.
According to v. 17 ולא תשתה שם מים.

1K 13:34 Targum ויהי בדבר הזה לחטאת¹¹ ויהי הדבר הזה לחטאת.
According to 12:13 ויהי הדבר הזה לחטאת.

1K 22:31 Targum ומלך ארם צוה את שרי הרכב שלשים ושנים.
According to 20:16 מלך שלשים ושנים מלך.
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. ἔδωκεν ἡμεῖς ἐκ τοῦ σπαργματός μου

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. מאלא.

10) In Lag. תמן is omitted.

11) Literally in Lag.

2K 4:19 Targum ⁽¹⁾ סבהי אוביליה 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 . 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 וישיבי ירושלם .

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

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

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

IS. 22:3 Targum ⁽⁶⁾ כל דאשתכח ביד יתקטל . כל נמצא איך אסרו יחרו . According to 13:15 כל די ישתכח בה יתקטל — כל הנמצא ידקר .

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

IS. 29:16 Targum האפשר דיימר טינא כי יאמר מעשה לעשהו . According to 45:9 היאמר חמר ליצרו . לעבדיה .

1) So P. Com Lxx.

2) Com. P. Lxx אל ויחזקו

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 .

בדיל עובדיכון בישיא Targum רוחכם אש תאכלכם IS. 33:11 — וסערה כקש תשאם According to 40:24. מימרי כעלעולא לקשא ומימריה כעלעולא לקשא¹.

מי פעל ועשה קרא הדרות מראש אני יהוה ראשון ואת IS. 41:4 מן אמר אילין קים אמר ועביר... אנא ברית² 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 דמלקדמון אף עלמי עלמא...³.

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

ובמקובין מתקיא ליה Targum ובמקבות יצרהו IS. 44:12 ובמקבין מתקיא ליה — ובמקבות יחזקום⁴ According to Jer. 10:4.

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

לעלם אחי תקיפת מלכין Targum לעולם אהיה גברת IS. 47:7. תקיפת מלכון — לא תוסיפי יקראו לך גברת ממלכות According to v. 5.

קריבא זכותי Targum קרוב מצדיקי IS. 50:8. קריבא זכותי — קרוב צדיקי IS. 51:5.

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

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

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

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. אנא הוא דמלקדמין... — לא נוצר אל.

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 בנספא וברחבא חפי ליה Targum בכספא ובזבא ייפחו.
According to Is. 40:19 (מחפי ליה — וצרף בזה ירקענו¹).

Jer. 10:4 דלא יצטלי Targum ולא יפיק. According to Is. 40:20, 41:7 (דלא יצטלי — לא ימט²).

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

Jer. 31:9 ברחמין סניאין Targum בבכי יבאו ובתחנונים אובילם. According to Is. 54:7 וברחמים גדולים אקבצך. אקריבון סניאין אקרב.

Jer. 32:35 דלא פקדית אשר לא צויתים ולא עלתה על לבי Targum אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי³. According to 7:31 באוריתי — דלא פקדית באוריתי.

Jer. 33:3 רברבן ונטירן Targum ואנידה לך גדולות ובצרות. According to Is. 48:6 ונטירן — ונצרות ולא ידעתם⁴.

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

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

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

Ez. 11:19 ונתתי להם לב אחר ורוח חדשה אתן בקרבם Targum ואתן לבון — לב חדש. According to 36:26 (ואתן לבון לב דחיל לב דחיל).

1) So P. Rashi; Kimchi etc. curiously combine both readings. F. Perles in J. Q. R., v. 18, p. 388, would read here יצפחו 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 וייפחו.

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 ונטירן, 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 Targum ויהביה בחקל טוב בשדה זרע. According to v. 8 בחקל טוב — אל שדה טוב¹.

Ez. 29:3 Targum דיִלי מלכותא ואנא לי יארי ואני עשיתי. According to v. 9 מלכותא — יאר לי ואני עשיתי². דיִלי ואנא כבשית.

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

Ez. 30:18 Targum וחיפ ית Targum היא ענן יכסנה. According to 38:16 כעננא — כענן לכסות הארץ³. ארעא. דסליק וחפי ית ארעא.

Ez. 31:14 Targum אל יורדי בור. According to 32:18, 24 את יורדי בור.

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

Ez. 32:5 Targum ומלאתי הגיאיות. According to v. 6 יתמלון — ואפקים ימלאון⁴.

Ez. 32:18 Targum לארעא ארעיתא אל ארץ תחתית. According to 31:14 לארעא ארעיתא — אל ארץ תחתית⁵.

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

Ez. 34:24 Targum ועבדי דוד מלכא⁶. According to 37:24 ועבדי דוד מלך עליהם.

Ez. 36:12 Targum ואסני עליכון⁷ והולכתי עליכם אדם. According to vv. 10, 11 ואסני עליכון — והרביתי עליכם אדם.

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

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

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 טקוסיה Targum ומדרו את תכנית
 According to v. 11 ¹⁾ צורת הבית ותכונתו.

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

Ze. 3:10 לתחות פרי Targum אל תחת גפן ואל תחת תאנה
 איש תחת גפנו According to 1K 5:5 גופנוהי ולתחות פרי תינוהי
 ותחת תאנתו.

Ze. 9:8 ואשרי בבית מקדשי... Targum וחניתי לבית מצבה
 ואני אהיה 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,²⁾ and on the other hand, to make the author intelligible to others.³⁾ 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.⁴⁾ 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, Hermenentik (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.⁵⁾ 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.⁶⁾ 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.⁷⁾ 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.⁸⁾ 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 ansectors I (will) expell from before you the Amorites and destroy the Hitites. And then your ansectors 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 ansectors 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 ansectors, 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.⁹⁾ 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.¹⁰⁾ The textual form is paid little heed.¹¹⁾

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 דבליים) 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. Jalqut 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).¹²⁾

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.¹³⁾ That some agadist, however, would have it allegorically interpreted and that the T. is following his interpretation is fairly certain.¹⁴⁾ 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 Nissan, 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: תניא ר' חייא אומר: לא תזני לא תעשה פסל: ולא תהיו לאיש לא יחיו 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.¹⁵⁾ 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 over-coming 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 דמא** "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
women 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 (רַבְרִיָא) 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 רַבֵּן or כֵּן is inserted. Instances of this sort are numerous. Com. Ez. 2:6; Hos. 8:7; 10:7, 16; 12:2 etc.¹⁶⁾

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 exceptions 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 מנחלתך וברך ושמטתה the shortcomings of this passage need not be pointed out. (Com. Lxx and particularly P. on this v.). The T. supplies both וברך and מנחלתך 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.)¹⁷⁾

Repetition of the same word or of identical words, considered as one of the principles governing the exegesis of Philo,¹⁸⁾ 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: לֹא יִשְׁמְעוּ is treated thus לֹא יִשְׁמְעוּ and so with לֹא יִקְבְּלוּ .

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** (פִּרְנָסִיָּא) 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 metaphirocal,

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 Pentateuch¹⁹⁾ 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" καὶ γὰρ ὕδεν ἐνύπνιον

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 ἢ ἡμέραν καὶ ἡμέρα ἐκεῖνη 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 אֲתֵכְנוֹס . 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: — שבט ἄρχων (P. lit. Onk. Alleg.) etc. Is. 8:4 במכני Lxx ἐν τη 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: ואתמוֹל עמי לאויב... — "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.²⁰⁾ 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. 11:8.²¹⁾

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 **כַּאֲשֶׁר** 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.

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

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

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

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

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

ib. 5:31 ורחמוהי יהון Targum ואהביו כצאת השמש בגבורתו Com. Sifri Deut. 145 כימי השמים עתידין לאזהרא בזיהור יקריה על הארץ שיהיו פניהם של צדיקים כיום, וכן הוא אומר ואהביו 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 1S 6:19 Thus the discrepancy in the number is eliminated. This interpretation agrees with Y. San. 2, 4 ר' חנינה ור' מנא, וחד אמר ויך בעם שבעים איש

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

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

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

ib. 15:17 ביום זכות שבטא Targum ראש שבטי ישראל אתה Com. Sota 36b on Ps. 68:28 ר' מאיר אומר בשעה שעמדו ישראל על הים היו השבטים היה ר' מאיר אומר בן שנה גרמא לך די בעו למעבר בימא 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 Com. Schochar Tob as cited in the Jalqut l. c. והוא מוצא את התרפים Com. Kimchi l. c. וית העזים של עזים.

ib. 19:18, 19 בבית אולפנא Targum וישבו בניות 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 בד Targum וקטל ביוםא ההוא תמנן וחמשה גברין דכשרין למלכש אפור רבוין This interpretation of the expression implying that all of them were high priests is followed in Y. San. 10, 2, Gem. ויסב דואג האדומי... לא כן תני ר' חיה אין ממנין שני כהנים גדולים כהנת אלא מלמד שהיו כולם ראויים להיות כהנים גדולים.

2S 1:19 אתעתדתון ישראל Targum הצבי ישראל 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 איטימוס כמו דאת אמר (שמות ל"ג, כ"א) ונצבת על הצור.

Both Onkelos and Ps. Jonathan render עתד by ונצבת

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

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

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. אמרה לו משפחת של בית אבא היתה נאה ממך, חלילה להם שנראה מימיהן פסת יד ופסת רגל ועקב מגולה.

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

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

Targum ואלה דברי דוד האחרונים ib. 23:1 Com. Shochar Tob 18, 5 עלמא לימי דנחמא 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; זריחה השמש; זריחה 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 לאתוקדא יתוקדון באתגלאה בית דינא רבא למתב על כורסא דין למדן ית עלמא. In a like manner runs the interpretation in 3: סדר אליהו רבה אבל פושעים של ישראל אינם כן אלא בקטנותם רכים ובזקנותם קשים ומה שכן? שמעלין ושורפין אותם בבית המקדש הגדול שלו שנאמר ובלעל כקץ ואומר באש ישרפון בשבת.

Targum אלן שמהת 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.

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

IK 7:26 תרין אלפים ביתין ברטיבא. Targum אלפים בת יכיל
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 זיו נצניא Targum בירח זיו Com. Rosh Hashana
11a, Y. Rosh Hashana 2, 8 משום ? ההוא משום
דאית ביה זיוא ואילניא.

ib. 8:2 בירחא דעתיקיא דקרון ליה Targum בירח האיתנים
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 בית מימי Targum בית האלי So P. Com. San.
113a.

2K 2:3 תלמידיו נבייא 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 רבי רבי Targum אבי אבי Com. Sifri I. c. 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 רדף Targum רדף שלמונים רדף ואשלם לך בדינך.
Com. Pesiqta איכה : שלמונים : טבא בדיני ואשלם לך בדינך.
שלם ואשלם לך.

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

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

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

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

ib. 17 כמה 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 מושבי העון
Com. Suk. 52b, San. 99a חובין בחבלי למא אולן וסגן עד דתקיפין.
א' רבי אסי יצר הרע בתחלה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה
בעבות העגלה שנא' הוי.

Also R. Akiba, Gen' r. 22, 2; Sifri Num. 112.

ib. 6:1 בשתא דאתנגע Targum בשנת מות 2 Chronicles
וכי מת היה? אלא שנצטרע. So Exod. r. 1, end. Jalqut l. c.
Com. Ps. Jonathan, Exod. 2:23. ומצורע חשוב כמת.

ib. 2 בתרין Targum בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו 2
מכסין אפוחי דלא חזי ובתרין מכסי גויתיה דלא מתחזי
Com. Pirke d. Eliezer, 4:

ובשתים יכסה רגליו — שלש יביטו פני השכינה, ובשתים יכסה פניו —
שלא יביט בפני השכינה.

ib. 8:2 Targum ואעידה עדים נאמנים את אוריה הכהן 8:2
ואסחיד קדמי סהדין 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 קדשי 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 מסבהון 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 מודד מודדין לו תלמוד לומר כי כל סאון סואן ברעש. Otherwise the inference is hardly explicable. Apparently, the T. identified סאון with שאון 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. יקר יקר יקר ביקוד אש 10:16. The Targum interprets the phrase in the terms of the current Agada that, for the purpose of rendering the mircale 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 מפז 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 Targum. ושעירים ירקדו שם 13:21. Com. Sifri, Lev. r. 5, 1; ואין שעיר אלא שד שנאמר ושעירים ירקדו שם: וילדים ירקדון כאילין שדיא כמה דתימא ושעירים ירקדו שם.

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

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 שנטעתי אתכם לי לעם עשיתם פסולת כמו"א סיגים כסף היו.

ib. 19:25 ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל תרגום בריך עמי דאפקית ממצרים דעל דחבו קדמי אנגליתי יתהון Targum. לאתור וכדו דתבו מתקן עמי ואחסנתי ישראל. 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 ברוך עמי מצרים (p. 194 Friedmann) סדר אליהו זוטא in Hebrew — עם שיצאו ממצרים, ומעשה ידי אשור — אלו שגלו לאשור והם נחלת ישראל.

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

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

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

ib. 8 על זין בית נגזי מקדשא. Targum על נשק בית היער The T. was evidently prompted to this interpretation by IK 10:17, where it is called לַבְנוֹן 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. לך מה יער מלבלב אף בית המקדש מלבלב..

b. 17 Com. San. 25b טלטלא דגברא Targum טלטלה גבר טלטלה גבר אמר רב טלטולא דגברא קשה...

ib. 18 Targum קלון בית אדוניך על דלא Targum קלון בית אדוניך ולתמן יתובון בקלן תנא הוא בקש קלון לבית c. Com. San. l. נטרותא יקר בית רבוניך. אדוניו ולפיכך נהפך כבודו לקלון.

ib. 23 The targumist is of the opinion that אמרכל which dignity was to be transferred to Eliakim. Accordingly, he renders This is the view of R. Jehuda (v. 15) סוכן לך בא אל הסוכן א"ר אלעזר כהן גדול היה, (v. 18) צנה יצנפך 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.

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

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

ib. 28:7 Targum טעו דינחא. פקו פלילה So Meg. 15b, San. 111b ואין פלילה אלא דיינים שנאמר ונתן בפלילים.

ib. 10 Targum כי צו לצו קו לקו ארי אתפקדו למעבר אוריתא ומה דאתפקדו לא צביאו למעבר סברו דיתקיים להון פולחן טעותא ולא (p. 19, Com. San. 99b) סדר אליהו רבה. סברו לפולחן בית מקדשו (קו לקו) אתם, אי אתם בן אלא ששמיין אתם טחי תפל מלעיבין אתם (Friedman) על דברי כאילו אין בהם ממש ועושים אתם אותן צואה שאינה צואה קואה שאינה קואה צויתי אתכם בצאתכם ממצרים, צויתי אתכם בספר תוכחות קויתי אתכם ארבע מאות ושמונים עד שלא נבנה הבית, חזרתי וקויתי אתכם ארבע מאות ועשר שנים משנבנה הבית שנאמר כי צו לצו קו לקו.

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

ib. 17; 32:15 Targum והכרמל ליער יחשב קרוין סגיאין יתיב והכרמל ליער יחשב Com. Gen. r. 24, 1 Com. Caro 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 יכנף עוד מוריד והיו עיניך רואות את מוריד 20. ולא יסלק עוד שכינתיה מכית מקדשא ויהוין עיניך חזין ית שכינתיה רב אחא בר חנינא אומר אף אין הפרגוד 49a Com. Sota בבית מקדשא. ננעל לפניו שנאמר ולא יכנף עוד מוריד ר' אבהו אומר משביעין אותו 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. c.; Erubin 1. c.; Com. Erubin לרעברו על מימריה. תרויהו אמרין אין גיהנם אלא יום שמהלט את הרשעים מה טעם הנה והנה תנור זה: 9 יתרו. Mek. יום בא בוער כתנור (מלאכי ג', ט') גיהנם, שנאמר ותנור לו בירושלים.

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

ib. 33:20 Targum אהל כל יצען כמשכנא דלא מתפרק אהל כל יצען 33:20 So Cant. r.

. תני ר' אליעזר בן יעקב אהל כל יצען כל יצא וכל ינוע — כאהלי

ib. 32:5 Targum לא יקראו עוד לנבל נדיב 5. לא יתאמר עוד Targum לא יקראו עוד לנבל נדיב 5. דרש רבי יהודה בר מערבא ואיתימא Com. Sota 41b לרשיעיא צדיקיא. רבי שמעון בן פזי מותר להחניף לרשעים בעולם הזה שנאמר לא יאמר עוד לנבל נדיב.

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

ib. 20 טוביכן צדיקא עברתון Targum אשריכם זרעי על כל מים 20. טוביכן צדיקא עברתון Targum לכו עובדין טבן דאתון דמן לדורעין על שקיא. אמר ר' יוחנן משום רשב"י מאי דכתיב אשריכם, Aboda Zara 5b Com. Baba Kama 17b, Seder Eliahu Zuta 15 (ed. F.) כל העוסק בתורה וגמילות חסדים.

ib. 21 בדיל לזכאותה ישראל Targum למען צדקו .

The T is followed by the Pesiqta 40: ואימתי, בחדש השביעי, הקב"ה דן את העולם ומוכה אותם ? בר"ה, שהוא חפץ לזכות בריותיו. וכן הוא אומר י' חפץ למען צדקו, שהוא חפץ להצדיק בריותיו. ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב"ה לזכות את Mak. 23b, Mish.: ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר י' חפץ למען צדקו.

ib. 43:4 So Mechilta ומסרית עממיו Targum ואתן אדם תחתיו and Exod. r. 15, 3: לכך קבע להם שמחה Mak. 23b, Mish.: שהוא נפרע מאויביהם שנאמר ואתן אדם . . .

ib. 12 אנא חויתי Targum אנכי הגדתי והושעתי והשמעתי לאברהם אביכון דעתיד למיתא אנא פרקית יתכון ממצרים כמא דקימתי. Similarly, ליה בין בתריא ואנא אשמעית יתכון אולפן אוריתי מסיני. Janqut l. c. אנכי הגדתי במצרים . . . והשמעתי בסיני.

ib. 44:5 זה יאמר לי' אני וזה יקרא בשם יעקב וזה יכתב ידו Targum דין יימר מרחליא די' אנא ודין יצלי בשום יעקב ודין יקריב The interpretation approaches the Midrashic explanation of the verse to refer to four estates of the righteous ones. זה יאמר לי' אני וזה יקרא בשם יעקב גמורים זה 36 Aboth of R. Nathan יקרא בשם יעקב אלו קטנים בני רשע, וזה יכתב ידו לי' אלו רשעים שפירשו מדרכיהם וחזרו בהם ועשו תשובה, ובשם ישראל יכנה אלו גרי (מסכתא דנוקין in Mechilta And in a different way in Seder Eliahu r. 18 (p. 105 F.) is following Aboth of R. Nathan 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 גמורים, 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 ראמר על בבל Targum האמר לצולה Com. Y. Berakoth 4, 1; Zebachim 113a; Shab. 113a; Lam. r. Pesichta 23 (Buber) אמר ר' יוחנן האומר לצולה חרבי זו בבל.

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

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

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

אלהים שלחני להתנבא ואנא Targum פתח לי און 5:50. ib. 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 1:57. ib. 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. כיון שניתן רשות למשחית . . . ולא עוד אלא שמתחיל Baba Kama 60a: מן הצדיקים תחלה. א"ל אבוי טיבותא הי לגבייהו 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 19. ib. Com. דנטרו אוריתי מלקדמין ושלמא יתעבד לתביא דתבו לאוריתי. נדול השלום שנתן לעושי תשובה שנאמר שלום שלום... Sifri Num. 42:

וגלי קדמוהו דלית גבר Targum וירא כי אין איש 16:59. ib. וא"ר יוחנן אין בן דוד בא אלא Com. San. 98b דליה 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 3:64. ib. משלוייהם של רשעים 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 8:65. ib. So R. Simon, Gen. r. 29, 1. נח זכאי בדרא דטופנא.

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

ארי כיומי אפן חייא Targum כי כימי העץ ימי עמי 22. ib. וחיינו 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 — כעין שתול.

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

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

Targum Jerem. 2:31 מדוע אמרו עמי רדנו לוא נבוא עוד אליך. ד"א מדוע 2 Com. Tanchuma Num. אטלטילא 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 הלבנון ib. 22:6. עמלק, Com. Mechilta 2. קדמי מבית מקדש דרם בריש טוריא בקש לראות את בית המקדש והראו, שנאמר את הגלעד ואין גלעד אלא בית המקדש שנאמר גלעד אתה לי.

Targum וימת חנניה הנביא בשנה ההיא בחדש השביעי ib. 28:17. Com. Y. ומית חנניה נביא שקרא בשתא ההיא ואתקבר בירחא שביעא. וימת חנניה הנביא... שנה אחרת היתה, ואת אמרת כן 5 San. 11, אלא מלמד שמת בערב ראש השנה וצוה את בניו ואת בני ביתו להסתיר את הדבר, שיוציאוהו אחר ר"ה בשביל לעשות נבואתו להסתריר 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 לבניא כד 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 בנינים. וכתיב ובנים לא ימותו על אבות ורמינן קראי אהדרי ומשנינן לא קשיא, The refer- הא כשאוחזין מעשה אבותיהם ביריהם, 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 interpretation is given in Seder Olam. Com. Jalqut l. c. ראשכח חלקיה כהנה רבא ספרא דאוריתא.

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

וי"א נדבר עמו בארץ ונדבר עמו בחוצה לארץ : (פסחא בא פתיחתא) שנאמר היה היה, היה שנדבר עמו בארץ, היה שנדבר עמו בחוצה לארץ. Also Rab Chisda Moed Katan 25a.

ib. 24 קול מלוליהו קול המולה כקול מחנה בעמרם It seems to follow the homily in Gen. r. 65, 5: בשעה: ומה הוא בעמרם בא עם דם, בשעה: וישראל אומרין שמע ישראל המלאכים שותקין ואח"כ תרפנה כנפיהם. Its repetition in the v. 25 is interpreted by the T. in the same way, the silence preceding the word of prophecy descending upon the prophet.

ib. 2:10 וכתוב ביה Targum וכתוב אליה קינים והנה והי דאם יעברון בית ישראל על אוריתא ושלטון בהון עממיא ואם יעברון ית אוריתא יסוף מנהון אליא ודונא Com. chapter General Peculiarities. However a similar evasive interpretation is found in Sifri Num. 103 וכתוב עליה קינים קינים של רשעים, והנה של צדיקים, והי של רשעים.

ib. 7:11 ולא מבניהו ולא מבני Targum ולא מהמהם ולא נה Com. Gen. r. 31, 1, as interpreted rightly in מבניהו

ib. 13:5 ולא עבדתון לכון עובדין טבין Targum לא עליתם Com. Jalqut l. c.; Esther r. 6.

ib. 16:10 וקדשית מנכון כהניא Targum ואחבשך בשש Com. Pesiqta בשש אילו שמינה בגדי כהונה של כהן גדול שיהיה בהם שש The targumist, however, would interpret as referring to the High Priest.

ib. 11 כתיבין על תרי לוחי אבנים Targum צמידים So Pesiqta 33 ואתנה צמידים אילו שני לוחות הברית.

ib. 12 ומלאך שליח מן קדמי Targum ועטרת תפארת בראשך Com. Cant. r. גן נעול. ועטרת תפארת בראשך זו: מדרב ברישיכון. Pesiqta 33; השכינה.

ib. 26:21 וי"ת בלהות Kimchi כדלא הויית Targum בלהות אתנך It is, it would seem, an old Midrashic interpretation. So Tanchuma Gen. 19 (Buber) מהו בלהות אתנך — בל הות. ווינך, אומות העולם לא היו ולא עתידין להיות שנאמר בלהות. . . בלהות בל היות.

ib. 28:13 ברם לא אסתכלת Targum מלאכת תפיך ונקביך כך So Baba Bathra 77a מלאכת תפיך... בפנך דאיתעביד הללין ונקבין אמר רב יהודה אמר רב אמר לו הקב"ה לחרם מלך צור כך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים בארם.

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

ib. 45:11 Targum לשאת מעשר החמר הבת מנא הני Com. Menachoth 77a למסב כורא במכלתא רטיבא ביתא. מילי אמר רב חסדא קרא האופה והבת תוכן אחד 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 ... ויהי 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 ויתרבון ויתאמר להון עמיה דאלהא כיוצא בזה 131 This interpretation agrees with Sifri Num. 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, however (Kidushin 36a), would not draw such a distinction.

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

ib. 7 Targum The T. explains בהיתו מלפיהון. הובישה הורתם as of the root ירה 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 ib. c. 1. Jalqut בפני עם הארץ לכך נאמר כי זנתה אמם...

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

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

ib. 6:2 Targum יחיינא ליומי נחמתא דעתידין יחיינו מיומים 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.

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

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

כספהון ודהבהון דאסיקו להון Targum כספם וזהבם ib. 8:4
 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.

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

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

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

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

Com. On. 7. הלא כבנין רחמיין Targum הלא כבני כשיים ib. 7
 וכי כושית היתה והלא מדיינית 16b Moed Katan
 12:1, Sifri 99, 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 7, 18. בעורו אף ישראל משונים במצוות יותר מכל אומות העולם
 כישראל חוטאים להקב"ה הוא קורא אותם: 14: But ib. 14.
 כושיים.

וקם יונה Targum ויקם יונה לברח תרשישה מלפני י' 1:3 Jona
 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 משיזבין כר 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 דוגמא 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 לטעותא. 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 לגיהנם והללו אין יורדין? אמר להם אם כן תרד כל אומה ואומה ואלהיה עמה לגיהנם... שנאמר כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו. Cod. Reuch has יחובון instead of לאברון.

ית 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 Com. Gen. r. 47, 7 אלו י"ב אלה שבטי ישראל י"ב אלו מטות בני גבורה 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...

בזעת ימא בחוטריה דמשה. Targum נקבת במטיו 14 ib. Com. 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, גוי שחייב כרת,

So in ליום אתגליותי למידן. Targum ליום קומו לעד Zef. 3:8 Pesiqta r. 34 שבועה היא לפני, שכל שחיכה למלכותי אני בעצמי מעיד לעד. The Agadist also took לעד to mean בו לטובה שנאמר ליום קומו לעד. Com. also Exod. r. 17 end to witness, from the root עור. וכתוב לכן חכו לי אבל לעתיד לבא הוא עומד ודן את עולמו בעמידה... ביום קומו לעד.

ויהושע הוא 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 ib. 8 Com. Exod. r. 9, 1 כי אנשי מופת המה, איזו הם אנשים שנעשה

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

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

ועבדו ית Targum וישקלו את שכרי שלשים כסף ib. 11:12
ואיני יודע אם ל' כאן Saying of R. Jochanan רעותו גברין 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.

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

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

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

Targum אשר יעשנה עד וענה מאהלי יעקב ומגיש מנחה ib. 2:12
Com. San. 82a; Shab. 55b ואם כהין הוא לא יהי ליה קריב קורבנא.
יכרת י'... אם ת"ה הוא לא יהיה לו עד בחכמים ועונה בתלמידים, אם
כהן הוא לא יהיה לו בן מגיש 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** 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 zeire. Genesis 42:15. (Com. 1S 28:26 **ח** **י** **ו** **ח** **נ** **פ** **ש**ך). The same tendency was made evident in the vocalization of **אדני** and in such forms as in the compound **אדני צדק** (Joshua 10:13) and **אדני בוס** (Judges 1:5, 6, 7). The targumist carried the principle to an extreme application.¹⁾

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

1) Com. Geiger **אוצר 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 **ארון הקודש**—**ארנא** (box); R. Ishmael b. Elozor says: 'For the transgression of two things are the **amei ha'arazoth** dying: for calling the **ארון הקודש** **Arna** and because the **Beth Ha-K'neseth** is called **Beth Am**." No doubt, despite the unanimity of the commentaries that **Arna** and **Beth Am** 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 **Arna** is employed in the sense of **ארון הקודש**. (Com. Berakoth 47b).

So also Jona 1:5 ויזעקו איש אל אלהיו — רחלתיה . 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 אלילים and גלולים, 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 אל אחר — טעות עממיה . 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 מזבח is rendered by the targumist by the Aramic parallel מרבחא . 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 אנורא, the pile. Ez. 6:4 ונשמו מזבחותיהם — אנוריוכון . Hos. 8:9 אנוריוכון — מזבחות לחטא ; Is. 17:8; 27:9; Jer. 11:13; 17:12; Ez. 6:4, 6 etc. Accordingly ויאמר לפני המזבח הזה ואת מזבחותיו... (Is. 36:7) the former is rendered by אנורא the latter by מרבחא

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.³⁾

3) So the rendering by Onkelos יאכלו על הגל (Genesis 31:46) עכורא . A striking analogy to this is found in Mandaic, where אנורא is usually used to denote the worship of a false cult (Noeldke, Zeit. für Assuriologie, 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 אנורא (Sayce Aram. Pap. E. 14 יהוה אלה ; J. 6 יהוה אלהא ; Sachau (Aram. Pap. 1, 2). However, in Pap. 3 instead of אנורא the term em-

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.⁴⁾ 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*, קרבנא is the judicial term, applied to idolatrous sacrifice in the Talmud using however קורבן to denote present. Com. Nedarim 20a בקרבנות מלכים; Ab. Zara 64b. So does also T. Jonathan.⁵⁾ 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.⁶⁾ Aboda Zara 18b; Y. Berakoth 9, 1; Pesiqta r. 6.

ployed is בית מדרשא. 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 אנורא 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 אנורא 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 כמוריא (מרדוך בר פלשו כמר להנוב 15 Sayce E. 15 Pap. 1 and Ez. 20:28) נעם קרבנם is rendered by T. Jon. קורבניהן unless the translator understood it in a holy sense.

4) *תקרובת* 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 נעם קרבנם (Ez. 20:28) is rendered by T. Jon. קורבניהן unless the translator understood it in a holy sense.

6) In Tosefta Ab. Zara 2 there is מוזהבין instead of מוזהבין though in Pesiqta r. 6 יום זבל נילוס 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 כהנים ובני דוד the rendering is רברבין (Com. Mech. יתרו 2; ש"ס, שנאמר ובני דוד... 2; יתרו) (Com. Mek. l. c. וישמע יתרו, ר' יהושע אומר כומר היה, כהן מדין, ר' יהושע אומר כומר היה, וישמע יתרו) כענין שנאמר ויהונתן בן גרשם בן מנשה ובניו היו כהנים לשבט הדני

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. ומוזבחות ומוזבחות Targum. So also in 12:32; Am. 4:4 and in some other places. So Onk. Num. 24:2 לזבחי — לזבחי אלהיהן; Deut. 32:17 דבחי — יזבחו לשדים. This principle found application in the Bible. בית אל for בית און; בעל is placed for בשה. This might have been the reason for the peculiar vocalization of מקדשיהם (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, Kratzschmar and many others) and was so understood by the Masorites. They therefore changed the pointing as a mark of distinction. Similarly השיבו (Ezra 10:2; Nehemia 13:23) instead of נשאו. 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 Gentiles called ἱερὸς (Diessman, Die Hellen., p. 5). Likewise the idolatrous festival is called איד (Abod. Zara 2a), and Maimonides (in his commentary on Mishnayoth) says: "and it is not allowed to call them (the festivals of the idolators) מועדים because they are הבל". Com. Rab, Aboda Zara 20a. A temple of an idol is called הרפות (Mishna Ab. Zara 29b, 32b). Its underlying meaning is not from תרופה (Aruch, תרף), but synonymous with הרפות as Tos. (Ibid 32b beginning (ההולך).

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

Also 2S 20:26 רב לדוד—וגם עירא היה כהן לדוד. 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 חפני וחפני חפני חפני 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 אסחרותא by which he renders מושבך (1S 20:18) and לשכתה (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 מזונו⁷ (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) דמאין instead of עֲלֻמְנִיָּא which is otherwise the rendering of תרפים (So On. Ps. Jon. Gen. 31:19). As well said Levy (Chal. Woer.): "Um nicht einem Jüdischen Priest die Anbetung eines hömlichen götzen Bildes zuzuschreiben." So he differentiates in the rendering of אפוד. When it is used in a holy sense (1S 2:28) it is rendered אפוד but in a profane sense (1S 2:18; 2S 5:14) it is translated כדרוט רבוץ. 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 by דינא.

7) Abudraham (שחרית ישתבח) cites a Targum Yerushalmi which would seem to be a later recension, this principle being disregarded. The rendering there is: ארי הוא יפרם 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 וכמשפטי הגוים — ואת משפטיהם אל תשמרו Ez. 20:18 ; וכנמוסי עממיה Targum . Also Ez. 7:27; 21:25 and in one verse Ez. 11:12 וידעתם כי אני ד' אשר בחוקי לא הלכתם ומשפטי לא עשיתם וכמשפטי די בקימי לא הלכתון ודיני לא עברתון וכנמוסי Targum הגוים . עממיה . When משפט denotes custom: 1S 2:13 משפט הכהנים (1S 8:9) 'מה משפט האיש' (2K 1:7) ; נימוס Targum משפט המלך וכו' (Targum נימוס . Also Am. 8:14 Targum וחי דרך באר-שבע Applying to the holy laws, commandments or judgment it is rendered רִינָא . 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 אם אית עבוד דין דקשט Targum אם יש עשה משפט אם מעבר תעבדון Targum אם עשה תעשו משפט So vv. 4, 5 ; 7:5 Targum והבן משפט וצדקה עשה Ez. 18:19 . דין דקשט דין דקשט Targum והבן משפט וצדקה עשו Ez. 18:19 . דין דקשט עבר and v. 21 ויעביר דין דקשט Targum ועשה משפט . 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 רִינָא 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 משפט is rendered by קִימָא , 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 קִימָא . So Lev. 20:22; 26:3 etc.; the Lxx have for חק in holy sense πρὸς τὰ ἁγία So ibid: 20:22; 26:3 etc.

While the profane חק ibid 2:23 is rendered by Lxx $\nu\omicron\mu\iota\mu\omicron\varsigma$ 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 נִזְרָא 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 **חֻקֹּת הָעַמִּים** Targum **נְזִירַת**; 33:25 **חֻקֹּת יֵרֵחַ וְכוּכְבִּים** Targum **נְזִירַת** (the same 33:34 **חֻקֹּת יֵרֵחַ וְכוּכְבִּים**); Ez. 20:18 **בַּחֲקֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֵל תֵּלְכוּ** Targum **בַּנְזִירַת**; 43:18 **נְזִירַת**. So 44:5 **לְכָל חֻקֹּת** — **נְזִירַת**. In Ez. 33:9 **בַּנְזִירַת חַיִּיא** — **בַּחֲקֹת**. In this way the T. renders Ez. 20:25 **וְגַם אֲנִי נָתַתִּי 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 **נְזִירַת** it will be noticed that in the Talmud it has the effect of arbitrariness. So there are hard **נְזִירֹת** (Makkoth 24a; Ketuboth 3b; Shab. 145b). A **נְזִירַת** can be recalled, Gittin 55b; Taanith 2 **נְזִירַת** **עֲבִירַת דְּבַטְלָא**; to the targumist it appeared to express profanity. Apart from Jonathan, no other translation adheres in this case to such a distinction.⁸⁾

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** scribe, a term of general currency in the age of the Targum. So it renders Is. 9:14 **וְנְבִיא מִוְרָה שֶׁקֶר** — **סַפֵּר**. Jer. 6:13 **וּמְנַבִּיא וְעַד** — **סַפֵּר**. Other examples of this sort are: Jer. 14:18; 18:18. In plural: Ez. 32:25 **קֶשֶׁר נְבִיאִיה** — **סִיעַת סַפְרָא**. Ze. 7:3 **בַּסַּפְרִיא—הָאֵף שְׂאוֹל בְּנְבִיאִים** Note 1S 10:5 **וְאֵל הַנְּבִיאִים** — **וְאֵל הַסַּפְרִיא**.

When reference is made to a prophet of another deity, the targumist renders it literally, adding **שֶׁקֶר** false. So Jer. 2:8 **וְהַנְּבִיאִים נִבְאוּ שֶׁקֶר** — **וְהַנְּבִיאִים נִבְאוּ שֶׁקֶר**; 5:31 **וְנְבִיא שֶׁקֶר** — **וְנְבִיא שֶׁקֶר**; 1K 22:10 **וְנְבִיאִים** — **וְנְבִיאִים**. 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 **נְזִירַת** with **חֻק** as suggested by the rendering of the T. (see Aruch **נְזִיר**) 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 **ומטפש — לכל איש ומתנבא** (but v. 27 **למה נערת בירמיה הענתותי המתנבא**). 1K 18:29 **ואשטתאו — 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.⁹⁾ 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.¹⁰⁾ So **משבה ישראל** (Jer. 3:6) is rendered by the T. **רמתחמנין למיתב לפולחני**. Lxx: **κατοιρία**. So also P. In the same way T. Lxx P. in v. 8 A. Sym. **ἡ ἀποστρεφὴ ἰσραήλ**. In v. 11 the T. and P. are following the same rendering while Lxx omit **משבה**. Again **שוכבים** (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 **מלך ושרים** when they are those of Israel except by **רברב** and not by **שלמונין**. It is first of all to be remarked that the rendering of **שרים** by **רברבין** 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 **שלמונין** 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 **עם נבל ולא חכם**. See A. Berliner; Onk. p. 120.)

having ἀφ'εστρατότες; Sym. ῥεμύδμενοι. V. 22 שובו בנים תובו בניה דמתחמנין is rendered by T. למיתב אשבק לכו כד 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 σύντριμμα). 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 טפשתא, Lxx θυγατερ ἰταμίας audacious. Also Is. 47:10 עלקלתך — 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.¹¹⁾

In the following case the T. is followed by Aquila in some measure. Ez. 2:10 ויפרוש אותה לפני וכתוב אליה קינים והנה והי T., apparently disturbed by the vehemency of the prophecy, renders : וכתוב בה דאם יעברון בית ישראל על אוריתא ישלטון בהון וכתוב עממא וכד 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 קינים — 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 הפקרתך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנפש ולנתן — the T. divides the phrase, assigning its favorable part to Israel חזי דמניתך יומא הדין על עממא 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 היה 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. 18:7.¹²) 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 : Targum על בן מלכוון דמאבני ולבחוון יימרון ; Is. 16:11; Jer. 48:36 : על בן מעיהון דמאבני ולבחוון... Targum על בן מעי למואב ככנור יהמו על בן מלאו מתני חלחלה צירים אחזוני כצירי יולדה נעויתי : Is. 21:3 : על בן איתמליאו חרציהון זיעיא דחלא Targum משמע נבהלתי מראות תעה לבבי פלצות : v. 4 and אחרתיון אטפשו מלשמע טעו מלמיוחי טעא לבחוון עקא וביעותין Targum בעתתני את נפש חשקי שם לי להדרה . In some instances he retains the p. but alters the sense. Examples of this sort are : Is. 16:9; Jer. 48:32 : על בן אבכה בבכי יעור נפן שבמה אריוך דמעתי Targum על בן איתני קטולין על שבמה Targum על בן איתני קטולין על שבמה 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 בן אמרתי שעו מני אמרר בבכי אל תאיצו לנחמני על Targum על בן אמרתי שבוכו מני אבכי במרר לא תתבעיתו Targum שור 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 לבני ישראל is omitted, evidently by the censor. Com. Exod. r. 45, 1 : ועל ממלכה אלו ישראל... לפי שעשו אותו מעשה ובקש להשמידם.

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 ילמדו דעת Targum אוריתא¹³⁾ ; ib. 28:9 דעת Targum עברי אוריתא (Hos. 6:6). Connected with it is Am. 3:10 לא ידעו עשות נבוחה ; 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 נלכה באורחותיו ¹⁴⁾ מורא ; Mal. 2:5
 Targum באור יי Is. 2:5 ; אולפן אוריתי ואתנם לי מורא
 ובאוריתא Targum ואת פעל יי לא יביטו ¹⁵⁾ ; ib. 5:12
 אוריתא ¹⁶⁾ Targum ותחי המשרה על שכמו ¹⁵⁾ ; ib. 9:5 ; לא אסתכלו
 Targum אוריתא נירו לכם ניר Hos. 10:12 ;
 אוריתא Targum שמר אמונים Is. 26:2 ; אוריתא Targum שברו עול
 אוריתי ¹⁷⁾ Targum יחזיק במעווי ¹⁷⁾ ; ib. 27:5 (So Hos. 5:9 נאמנה
 Targum ומשקה צמא יחסור ¹⁸⁾ Jer. 32:6 ;
 יהי אולפן אוריתא Targum מקור נפתח Ze. 13:1 ;
 55:1). 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 interpretation, 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 טוטפות—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 ביוע לא יחגרו על תרגום אלהין על ארמלתא שאר כהניא יסבון לכתבון יסרון. 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 מכון יקחו תרגום ארמלתא 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 — מכון 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 מדרו בית — בפרע פרעות בישראל בהתנרב עם 5:2 Judges
ישראל באוריתא אתו עליהון עממיא וטרדונן — וכד תבו למעבר
אוריתא אתגברון אינן על בעלי דבביהון ותרכינן מכל (מעל) תחום ארעא
דישראל — בכך על פורענות תבר סיפרא וכל משריתיה ועל נסא ופורקנא

דאתעביר להון לישראל, — בכנ תבו חכימא למתב בבתי כנשתא בריש
גלי ולאפא ית עמא פתגמי אוריתא; בכנ ברובו ואורו.

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.

וכרו יאי להון דיתבין בבתי: (p. 52) Com. Seder Eliahu r. 11
כנשתא ומאלפין ית עמא פתגמי אוריתא. במי הקב"ה נפרע מאומות
העולם? בבני אדם שהן משכימין ומערבין לבית הכנסת שנאמר . . .
המתנדרים בעם ומברכים את הקב"ה.

שמעו מלכיא—דאתו עם סיסרא לקרבא;—שמעו מלכים ib. 3
אציתא שלטיניא — דהוו עם יבין מלכא דכנען — לא בחלתיכון ולא
בגבורתכון אתגברתון 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.

— אוריתא דיהבתא לישראל עלה — יי בצאתך משעיר... ib. 4
הוה שלטין בהון עממא וכד תיבין לה מתגברין אינון על בעלי דבביהון,
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.

טוריא זעו מן קדם יי—טורא דתבור, — הרים נזלו מפניו ib. 5
טורא דחרמון וטורא דכרמלא ואמרין דין לדין, דין אמר עלי תשרי
שכינתיה ולי חזיא ודין לדין אמר עלי תשרי שכינתיה ולי חזיא —
(מקראות גדולות, אמשטרדם, תפ"ו), אשרי שכנתיה על טוריא דסיני
דהוא חלש וזעיר 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 וְהוּהוּ רַעְוֹא מִן קֶדֶם יי It is completely omitted in Ed. Leira and in the Ant. Polyg.

ib. 8 כִּד אִיתְרַעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַפְלָח לְטַעוֹתָא — יִבְחַר אֱלֹהִים וְכִד תְּבוּ לְמַעְבַּד אֹרִיתָא לֹא יִכִּילוּ לְהוֹן עַד דְּאִיתְגַּבְרִין וְסָלִיק עֲלֵיהוֹן סִיסְרָא סְנָאָה וּמַעֲיָקָא. בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין רִישֵׁי מִשְׁרִין בְּחַמְשִׁין אֲלָפִין אַחְרֵי סִפָּא בְּשֵׁתִין אֲלָפִין אַחְרֵי תְרִיסִין בְּתַמְנָן אֲלָפִין מַחְצֵי גִירָא בְּרַ מִתְשַׁע מֵאָה רַתְכִין דְּבְרוּלָּא דְּהוּוּ עֲמִיה כֹּל אֲלִין אֲלָפִיא וְכֹל אֲלִין מִשְׁרִיתָא לֹא יִכִּלֹן לְמַקָּם קֶדֶם בְּרַק וְקֶדֶם עֲשֵׂרָה אֲלָפִין גְּבֵרָא דְּעִמְיָה...

There cannot be the slightest doubt that this Agada was on the margin to v. 2, the end of which formed על פורענות סיסרא v. 2, which is strikingly out of all connection. Witness the beginning וְכִד תְּבוּ 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:

וְכִד תְּבוּ לְאֹרִיתָא לֹא יִכִּילוּ לְהוֹן דְּכִד אַתָּא עֲלֵיהוֹן שְׂטָאָה וְעִמְיָה אַחְרֵי תְרִיסִין וְרוֹמְחִין בְּאַרְבַּעִין אֲלָפִין רִישֵׁי מִשְׁרִיין לֹא יִכִּילוּ לְאַתָּא קֶרְבָּא בִּישְׂרָאֵל.

In Ed. Leira it is headed by: תּוֹסַפְתָּא

ib. 11 מֵאַתֵּר דְּהֵי אֲנַסִּין לְהוֹן — מִקּוֹל מַחְצִיעִים בֵּית מִשְׁאֲבִים וְנַסְבִּין מֵה בִּידִיהוֹן בֵּית מְכֻנָּת (כְּמִנָּת) לְסַטִּין וּמִתּוֹבָת מוֹכְסִין עַל גּוֹבִין בֵּית שְׁקִיא דְּמִיא — לְאַתֵּר דְּהוּוֹן נַפְקִין בְּנֵת-יִשְׂרָאֵל לְמַמְלִי מִיא דְּלֹא הוּאָה יִכִּלִין (דְּחֵלִין) לְאַשְׁמַעָא קֶל (טְרַפָּת) פֶּרַסָת רְגֵלָאי מִן קֶדֶם (כְּמִנָּת) סְנָאָה Is is a second rendering. It is omitted in Cod. Reuch. In Leira ed. it is preceded by the following addition:

אַתָּרָא דְּאִיתְעִבִּידָא לְהוֹן נָסִין וְגַבְוֹרִין לְדְבִית יִשְׂרָאֵל מִלְּקֶדְמִין אַתֵּר . . .

ib. 16 לְמָה תְּבַתּוֹן מִמִּשְׁרִית קֶרְבָּא — לְמָה יִשְׁבֵּת בֵּין הַמִּשְׁפָּתִים לְמַתְב בֵּין תְּחוּמִין — בְּפֶרֶשֶׁת אֹרְחָא לְמִשְׁמַע בִּשְׁוֹרָתָא דָּא מִן דָּא לְבֶרֶק אַתּוֹן אֲמַרִין דִּילָךְ אֲנַחְנָא לְסִיסְרָא אַתּוֹן אֲמַרִין דִּילָךְ אֲנַחְנָא כִּי לְמִשְׁמַע בִּשְׁוֹרָא .

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 'תּוֹסַפְתָּא'; the rendering בֵּין תְּחוּמִין agrees with Onk. and Ps. Jon., Gen. 49:14.

ib. 26 מבתא יעל אשת חבר שלמאה דקימת—ידה ליתד תשלחנה 26
מה דכתיב בספר אורייתא דמשה לא יהוי תיקון דגבר על אתתא ולא יתקן
גבר בתיקוני אתתא אלהין ידא לסכתא . . .

It is a current interpretation in a shortened form. Com. Jalqut l. c. (cited from Midrash Achbar):

ידיה שלחה בכישור זו יעל שלא הרגתו בכלי זיין אלא ביתד דכתיב ידה
ליתד . . . ומפני מה לא הרגתו בכלי זיין? לקיים מה שנאמר לא יהיה
כלי גבר 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 מלכדמין דלא מסתחרא
אחסנתא משבטא לשבטא ובכנ לא היה יכול גבר למיסב
אתתא דלא הות משבטיה וכדהות אתתא דרחימת גברא הות נפקא מבי נשא
בלא אחסנתא והון אנשין קרין לה פונדקיתא דרחימת גברא 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 לנזירה בישראל — בריל דלא — ותחי לחק בישראל 39
לאסקה גבר ית בריה וית ברתיא לעלתא כמה דעבר יפתח גלעדא דלא
שאל לפנחם כהנא, ואילו שאל לפנחם כהנא הוה פריק יתה ברמין.

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 Jephthah 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 בריל 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 2:1
נביאה ואמרית רמי קרני ביי — כבר שמואל ברי עתיד למהוי נביא על
ישראל ביומיהו יתפרקון מידא דפלשתאי ועל ידוהי יתעבדון להון נסין
וגבורין בכך; תקיף לבי בחולקא דיהב לי; ואף הימן בר ברי שמואל
(דחי"א ו: ח) עתיד דיקום הוא וארבע עשר בנוהי למהוי אמרין בשירה
על ידי נבלין וכינורין עם אחיהון לויאי לשבחא בבית מקדשא בכך;
רמה קרני במתנתא דמני לי יי — ואף על פורענות ניסא דעתיד להוי
בפלישתאי דעתידון דייטון 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 סנהירב מלכא דאתור איתנביאת ואמרת — אין קדוש עתיד דיקום הוא וכל חילותיה על ירושלם ונס סגני יתעביר ביה תמן יפלו פגרי משרתיה 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 תסגנו... 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 גברים 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 בנוחי דהמן איתנבאית ואמרת: דהוו — שבעים בלחם שבעין בלחמא — מדרכי 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 תוקפי דמן קדמוהי מתיחבית 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 *וקרן* Com. IS 2:1. All of which would lend strength to this supposition.

ib. 23:4 טוביכון צדיקיא עבדתון לכון עובדין — וכאור בקר טבין... — על חד תלת מאה ארבעין ותלתא כניהור שבעת יומיא יתיר מכדין תתברון ויטב לכון דהויתון מחמדין לשני נחמתא דאתיין — 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 אל כי מי אף — בכנ על ניסא ופורקנא דיתעביד למשיחך
ולשאר דעמך דאשתאדון יודון כל עממא וישנא ויימדון : 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 חי יי — בכנ על ניסא ופורקנא דעברתא לעמך בית ישראל
אודיא ואמרו קים...
It is another form of v. 32. Is is missing in the Ant. Polyg. and in the T. to Ps.

— וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב 1K 4:33
ואיתנבי על מלכי בית דוד דעתידין למשלט 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 בלבנן ועד אוזבא דנפק בכותלא ומלל על
בעירא ועל עופא ועל רחשא ועל נוניא.

ואתתא חרא מנשי — ואשה אחת מנשי בני הנביאים 2K 4:1
תלמידי נביאיה מצוחא קדם אלישע למימר עבדך עובדיה בעלי מית
ואת ידעת ארי עבדך הוה דחיל מן קדם יי' דכד קטלת איזבל ית נביא
דיי' דבר מנהון מאה גוברין ואטמדינון חמשין חמשין גברא במערתא
והוה יזיף ומוכיל להון בדיל דלא לאכלותהון מנכסיה דאחאב מן קדם
דאינון אונסא וכען נשיא אתא למסב ית תרין בני ליה לעבדין מתן ושתינ
וחמשא זמנין צווחת את עובדיה בהאי גוונא ולא הוה משנח ולא ידעה
מה למעבר לה עד דאזלא לבי קברי וצוחא דחלא דיי' ואשתמע לה קלא
מבני מיתא מאן הדין דחלא ד' דקא בעית ארבעה איקרו דחלא ד'
אברהם יוסף ואיזב ועובדיה מתיבא ואמרה לא בעינא אלא היך דכתיב
ביה דחלא דיי' לחרא וכר אודעיה קבריה הוה קא מתפלשא בעפריה
וקא צוחא ואמרה מרי מרי היבא רוח צריך לי בשעתא דמותא כי אמרית

לך למאן את שביס לי אתיבתני ריבון עלמא רחיץ לי ואמר לי שבוק יתמד ואנא איקיימינון וארמלתך עלי תתרחץ וכרו לא נהשכחת משיוזיב ויתמי נמי צוחי ואמרי קבלת אבא קבלן אבא, אתיב עובדיה ואמר לה זילי ליך לגבי אלישע בפורתא דמשחא דאישתאר גביך ולברכוך ביה דאנא כד אטמרתיהו למאה נביא וזנתיה במערתא בלחמא ובמיא לא איטפיון בו ציני דמשחר מיניהו לא ביממא ולא בלילא לי דכר ליה נביא מילי בירי לקודשא בריך הוא וישלים לכוון מה דאזופיתיה דהכי אמר קרא מוזהר למרי עלמא כל מן דרחים על מסכינא ובכח אולת ואודעתיד 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 וסגי עדן — עוד היום בנב לעמר Is. 10:32
 ליה למיעל הא סנחרב מלכא דאתור נטל ועבר תלת אונים ודבר עמיה ארבעין אלפין גוספנין דרהב דבני מלכין קטירי תנא יתבין בהון ודבר עמיה מאתן אלפין אחדי סיפין ורומחין דבר עמיה מאתן ושיתין אלפין מחצצי גירין גוברין דרהטין קדמוהי 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 לגו נורא יקרתא וכן עתידין למיתי עם גוג ומגוג כד ישלח עלמא קצי למתפקרא משריתא קדמיתא כד עברו בירדנא שתו מיא דהוו בירדנא משריתא תניתא כד עברו בירדנא חפרו בירין ושתו מיא אתא וקם בנוב קרית כהנא לקביל שור דירושלם ועני ואמר לחילותיה הלא דא קרתא ירושלם דעלה ארגישית כל משריתי ועלה כבישית כל מדינתיה הא היא זעירא וחלשא מכל כרכי עממא דכבישית בתקוף ידי עלה קם מניד ברישיה מוביל ומיתי ביריה 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 סנחריב בארבעים וחמשה אלף איש

בני מלים ויושבים בקרנות של זהב ועמהם שגלונות וזונות ובשמונים אלף נבורים לבושי שריון קליפה ובששים אלף אחוזי חרב רצים לפניו והשאר פרשים וכן באו על אברהם וכן עתידין לבא עם גוג ומגוג. בתנינא 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 Senacherib'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 דתתנשי אתתא ברה מלרחמא על בר מעהא — מתיבא כנשתא דישראל ואמרת אם לית קדמוהו אתנשאה דלמא לא מתנשי לי ית דעבדית עגל דרחב. אמר לה נביא אף אלין אתנשיא : מתיבא ואמרא (ואמרת) ליה אם אית קדמוהי אתנשאה דלמא מתנשי לי ית דאמרית בסיני נעבד ונקבל ואמר לה מימרי לא ירחקינך.

So in Berakoth 34b :

אמר הקב"ה כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים, שהקרכת 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 חרכך תחי עדאה דעדי מני ואם שביא דשבא ישמעאל דאמיר עליה דצדריקא היא ישתיויב ? ארי כדנן אמר יי' אף עדאה דעדא מניך עשו נברא יתנסב מניה ושביא דשבא מניך ישמעאל גיותנא 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 לעממא, מן בכון . . . מתיבין עממא ואמרין קדמוהו רבוננא לא אפשר לנא למעסא באוריתא ארי כל ימנא אתגריןא דין עם (על) דין בקרבא וכד נצחנא דין לדין אוקידנא בתיהון ושבינא (נשיהון) טפלחון ונכסיהון ובחדא גונא שלימו יומנא ולא אפשר לנא למעסא 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 — מבליגיתי עלי יגון דמתנבן להון דינא ותינחתא איתי עליהון מן קדם חוביהון עליהון אמר נביא לבי דוי.

It is a toseftoic 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 מנחם גברא בגבורתיה, 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 דנא פשתנן אנרתא דשלח — כדנא תאמרין להום ירמיה נביא לות שאר סבי גלותא די בבבל ואם יימרין לכון כסדאי (עממא) דאתון ביניהון פלחו לטעותא בית ישראל כדון תתיבו וכדון תאמרין להון טעון דאתון פלחין להון טעות דלית בהון צורך אינון מן שמיא לא יכלין לאחחא מטרא מן ארעא לא יכלין לצמחא פריין אינון ופלחיהון ייבדון מארעא וישתיוצון 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 צדיקיא דמן עלמא דרהטו כסוסותא למעבר עובדין טבין קדמי ואף אמרית לחון דאיתי על בניהון ברכן נחמן הא כמיא דנחתין שטוף 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 כדנן אמר יי' קול ברומ עלמא — קול ברמה נשמע אשתמע בית ישראל דבכנ ומתאנחן בתר ירמיה כד שלח יתיה נבוורארן 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 ראשבה חלקיה כהנא — ויהי . . . רבא ספרא דאורייתא בבית מקדשא בעזרתא תחות עולמא — בפלגות כיומי . . . 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 — וארבעה 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 גפין לכל חד וחד שתת עסר גפין לכל אפא ואפא שתין וארבעא גפין לבריתא חדא והוו מנין גפיא דארבע ברין מאתן וחמשין ושתא גפין. The whole portion preceded by the horizontal line is missing in the Ant. Polyg. having instead of the second אפין — וארבעא גפין. It also is a case of shortened toseftoic Targum.

ib. 8. ...למזרק על אתר רשיעיא לאבד חיביא — וירי אדם... This addition is found in the Ant. Polyg. only. Com. Pesachim 119a: אמר ר"ש בן לקיש משום ר' יהודה נשיא מאי דכתיב וירי אדם... ירו כתיב זה ירו 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 הוא יחזקאל נביא ית חוונא דאחוי ליה שכינתא הי כמא דאחוי לישעיה בר אמוץ נביא בהיכלא דחזא ארבע ברין דכוונין חד לקביל חבריה לאחזאה עינוותנותיה וכן הוה תיקוניהון מהדרין אפא בקשוט — ובריא... It is found nowhere else.

ib. 28:13 כל אבן יקרה מסכתך — כל אבן יקרה ויקרא — כל אבן יקרה מסכתך. The literal translation was preserved in the toseftoic version of this verse found on the margin of Cod. Reuch., entitled ספ' אבן, namely, ספ' אבן.

ib. 34:9 בכן פרנסיא רשיעיא — תובו לאוריתא — לכן רעים — בכן פרנסיא קבלו פתגמא. 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 גרמיא דנפקו ממצרי' בכוהן דלא איעכבו עד זמן קיצו די' והוה גברא במצרי' ליומא ההוא ושמיא יאיר והוא הוה רב שיבטא דבית אפרים אמר להון בעידנא ההוא כולהון בית ישר' הוה קיימין בעינויא ובפולחנא קשיא ואנן הכי הוינא עבדין יתהון מאתן ואלפין גברין בני חילא ונפקו ממצרים ואתגאו בלא פורקנא די' ובכן מסרינון י' ביד מלכא דגת וקטל יתהון גנון ועבדוהי ואשרייני בגוי ההיא בקעתא ובזמן פורקנא לא דבר י' 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 לכן שניא טבתא חלף שניא רבזו יתכון פלחי — והחסיל והגום כוכביא אומיא ולישניא ושלטוניא פורענות חילי רבא. It is a latter Midrash. Com. Seder Eliahu r. 20 (p. 113): כל גוים הנשארים בארץ לימות המשיח הולכין לארץ-ישראל ומביאים בר לחם ומזון לתוך בתיהם של ישראל... ואומר אשר אכל הארבה... אילו ארבע מלכיות שנשתעברו 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 Nahum 1:1
מלקדמין אתנבי עלה יונה בר אמתי נביא דמגת חפר ותבת מחוכהא וכדי
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 the vernacular of the age. In the edition used by Rashi the reading was דמבית אלקוש. Com. the rendering of המרשתי Mi. 1:1.

צלותא דצלי חבקוק נביא כד איתגלי ליה על ארכא Hab. 3:1
דיהב לרשיע הוא חבקוק נביא דצר צורתא וקם בגוה עני כן אמר חי
וקיים שמיא לית אנא ערי מן צורתא הדא עד דחיון לי על ארכא דיהבת
לרשיעיא מתיבא רוחא דקודשא וכן אמר ליה לחבקוק נביא על עיסק
ארכא דיהבית לרשיעיא דאם יתובון לאוריתא בלבב שלם ישתביס 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 שתודיעני 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: כדמפרש 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 גבורתך — י' שמעתי שמעך וראתי ib. 2
מה דעברתא בטופנא מן בראשית — ורחלתי ; — ואף על מחת פורענותא
דאייתיתא על אינשי סדום כד ארגיוז קדמך שמעית וזעית י' — כמה
דברבין... — בנו רוגזך דארגיוזא על רשיעא וצדיקא... — בנו רוגזך...
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 רונוך which is evidently the rendering of אם בנהרים אפך, and which are found in all editions, are missing there.

ib. 3:11 אף במעבדך נסין ליהושע — שמש ירח עמר זבלה במישר גבעון — כד איתגברו וסליקו עלוהי חמשה מלכין מלכא דירושלם מלכא דחברון מלכא דירמות מלכא דלכיש מלכא דעגלון; 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.

Zech. 12:10 ואשפך על בית דוד ועל יתבי ירושלים רוח נביאה
וצלותא דקשוט ומן בתר כדן יפוק משיח בר אפרים לאגחא קרבא עם
גוג ויקטול יתיה גוג קדם תרעא דירושלם ויסתכלון לותיה ויבעון מניה
מטול מא דקרו עממיא למשיח בר אפרים ויספרון עלוהי כמה דספרין
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 תרג' 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 וספרו 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 ותקצר 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 אֲנִיחַ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל (וְאִשְׁקִיט לָהֶוֶן) — אֲשַׁקֹּמֶת

ib. 19:18 קִרְתָּא דְּבֵית שְׁמַשׁ דְּעֵתִידָהּ לְמַחֲרָב — עִיר הָחֶרֶס

One takes הרס 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 מְרִיקוֹ (וְצַחֲצָחוּ) זִינָא — מִשְׁחוֹ מִגֵּן

ib. 33:24 אֲתִיב לְשַׁכְנָתָא מְלוֹתְכוֹן — וּבֹל יֹאמֵר שְׁכֵן חֲלִיתִי

אתה עלנא מחת מרע.

According to one the reference is to the absence of the Shekina; the other is a simpler rendering.

ib. 38:17 הָא לְעַבְדֵּי אֹרִיתָא סְנִי שְׁלֹמֹךְ קְרַמְךָ וְאֵת—הֵנָּה לְשָׁלוֹם

מִיִּיתִי מְרִירָא לְרִשְׁיָעִיא בְּכֵן כִּד יִדְעִית יוֹם מוֹתִי שְׁפִיכַת דְּמַעְתִּי בְּצִלּוֹ קְרַמְךָ מִרְ לִי סְנִי.

The latter is an interpolation. It disagrees with the interpretation of the T. of הֵנָּה לְשָׁלוֹם referring to the pious ones. That the entire phrase: מִרְ לִי סְנִי is rendered by the latter is evident from the rendering — מִרְ לִי סְנִי.

ib. 66:20 ובכרכרן — ובתושבחן — ובכרכרות

However ובכרכרן is missing in Cod. Reuch.

Jerem. 2:3 עומר ארמותא—כדמעה 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 קדקד

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 אנה מרים קלא.

Ezek. 16:6 ועל דכרן קים אבהתכון קדמי — ואעבר עליך ואראך

— אתגלית למפרסכון, ארי גלי קדמי ארי אתון . . .

ib. 34:9 ובכנ 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 — גאון 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 חמדתכון 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 — ומסברא למיתב לאוריתא — כי חלה לטוב

לטב.

ib. 2:13 — יסקון משויבין כד בקדמיתא — עלה הפרץ לפניהם

ויסק מלך מדבר ברישיהון.

The former renders משויבין—פריץ deliverers and לפניהם, בראשונה—

the former, as in the former days, while the latter understood פרץ as king and לפניהם, in their front.

ib. 3:6 אתגלי ואזיע ארעא בחוביהון בן בלבינון — עמדי... לעממא — ואיתי מכולא על עם דרא ואף בתניתא כד 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 באתגליותך — באתיותך לוט על סנאי עמך — בזעם... למתבר רשעי ארעא.

Com. Rashi and Karo; as to the rendering of בזעם Com. Ze. 1:12; Mal. 1:4.

— ואתן לך הגליך מהלכין — ונתתי לך מהלכים Zech. 3:7 ובאחיות מתיא אחיינך.

The inserted recension would render it symbolically.

ib. 3:8 הא אנא מיתי — ויתגלי — הנני מביא את עברי צמח

Insertions

IS. 1:24 (ברם וי לרשיעיא כד אתגלי) — הוי אנחם מצרי

ib. 2:22 אתמנעו לבון — חרלו 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 חשיביא מבלון אתון (ומיתן — ופני עניים טחנו
בדיניהון).

ib. 5:3 ועתה יושב ירושלים ואיש יהודה שפטו נא ביני ובין
כרמי — (נביא אמר לחון 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 בחתא (על דעברו על אוריתא) — ועוה פניה

There is no more necessity for a reason here than there is for
the preceding והפיץ ישביה and the following בוקס את הארץ

ib. 30:25 (תקלא למלכין — ביום קטול רב — פלגים יבלי מים
ולמשריתיהון) פצידין נגדין מוין.

ib. 41:7 (הלא יבהתון בעובדיהון) דמתקיא — 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 (יטררו בניהנם) — והרשעים כים נגרש

It is found in Cod. Reuch. only.

Jerem. 1:6 (ובשירותי עקא — ארי רבא אנא — כי נער אנכי
וגלו אנא מתנבי על עמא הדין).

ib. 2:10 . . . והסתכלו לחדא וחזו — כי עברו איי כתיים וראו
(עממא דגלן מדרך לדרך וממדינה למדינה נטלין ית טעותהון ומובלין
להון עמהון ובאתר דאינון שרן פרסין ית משכניהון ומקימין ית טעותהון
וסגדין להון) אידא היא אומא . . .

ib. 2:27 (כפרין — ובעידן דבשתא אתיא עליהון — ובעת רעתם
בטעותיהון ו) מודן קדמי אמרין רחים עלנו.

ib. 4:1 (עד לא תתחתם גזירתך) — אלי תשוב
Com. 31; 17, 20.

ib. 51:1 — לב קמי — (הא נא מיתי על בבל ועל יתבי ארע כסראי — עממין קטלין) 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 אתבש Com. Karo, the latter takes it in a more literal sense.

Ezek. 13:19 — ולחמית נפשות... (לא אתון ממיתן) ולקיא נפשו דלא חזי להון לקיא.

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 (למעבר לכו טבא חדא) — משעבודכו לרחמא דילהון.

ib. 16:20 — ותקחי (איכא איסנית לארגזא קדמי כנשת ישראל) — דדברית ית בנך...

ib. 17:4 — בעיר כנענים שמו — בארעא דבטלא מפולחנא — בקרית תגרין שויה.

Hos. 10:11 — ואני עברתי על טוב צוארה — משעבוד מצרים — אעדיתי ניר תקפה מצוריהון.

Hos. 3:3 — כי ימים רבים — חוביכון גרמו לכו דתגלון) יומין סגיאין תתנהון לפולחני.

ib. 7:4 — כלם... (בכו יגלון בפריע מקרויהון כמא דמוחן לקיא — מחשבת רשע) ועל דלא אדכרו נסין וגבורן דאתעבירו 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 עד רד עם אל — בפולחנא (עד דגלא עמא דאלהא מארעהון).

Joel 2:3 — וגם פליטה לא היתה לו — (לרשיעא).

ib. 4:2 דבדרי ביני פלחי מזריא... (סחור — אשר פזרו בנוים
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.

Am. 7:14 מרי גיתי אנא ושקמין אית לי — כי בוקר אנכי
בשפלתא (מן קדם חובי דעמא ישראל אנא מסגיה נפשי).

ib. 9:11 בעדנא ההיא אקום את מלכותא דבית דוד — ובניתיה...
דנפלת... וכנישתהון אתקין (ותשלט בכל מלכותא ותגמר ותשיצי סגי
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.

Mica 7:1 ארי הויתי כמוסף טביא — כי הייתי כאספי קיץ
(בעדן דאברו חסידיא מן ארעא).

The inserted passage is merely putting כמוסף טביא of the T. in other words.

ib. 12 יום הוא ועדיך יבוא למני אשור וערי מצור ולמני
מצור ועד — בעדנא ההיא יתכנשון גלותא דמן אתור קרוי תיקפא —
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.

ib. 7:14 בעלמא דהוא עתיד — עמא דאחסנתך — צאן נחלתך
לאיתחדתא (ישרון בלחודהון).

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.

(תדבר לנו עקידת — תתן אמת ליעקב חסד אברהם ib. 7:20
יצחק דאתער על דבי מרבחא קדמך).

No reference is made in this v. to יצחק. The interpolator, it would appear, was anxious to supply this mission.

(כד איתגלי ברחמתא 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 מתרגמין. 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 לבורגן 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 דכתיב בה נפלה בבל. It is based on the rendering of the Targum נפלת אף עתידא בבל. למיפל בבל. 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 שלמדו תורה מאי משמע כדמתרגם רב יוסף דטב להון
לישראל בצלותיה מרתיבין ופרשין.

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 החרם יאמר לאחת, כדמתרגם רב יוסף קרתא דבית שמש
דעתיד למחרב אתאמר דהיא חדא מנחון.

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 תגוינה.

Aboda Zara 44a on Is. 41:16 :

ומאי משמע דהאי וישאם דוד, לישנא דזרווי הוא, כדמתרגם יוסף
תורם ורוח תשאם ומתרגמינן תורינון ורוח תטלמינון.

The interpretation of 2S 5:21 is against the rendering there of the Targum. It seems that the Agadist would render there of the Targum. It seems that the Agadist would render there of 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 ופה פיה מצרים קרין 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 וגנב 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 ובולס 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 איכרין. איתבליש עשו איתגליין מטמרוהו.

Berakoth 28a on Zef. 3:18 :

אמר ריב"ל כל המתפלל תפלה של מוספין לאחר ארבע שעות לר' יהודה עליו הכתוב ואמר נוני ממועד אספתי ממך הו, 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 לר' יוסי מאי וישב ממור 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: **ויתבון 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 הרין במלכות דבית דוד דמדבר לחון בניח כמי שילוחא דנגרין בנייה ואיתרעואו ברצין ובן רמליהו.

Moed Katan 28b on Zech. 12:11 :

נענה ר' עקיבא ואמר, ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדרימון, וא"ר יוסף אלמלא תרגומיה דהאי קרא לא הוה ידענא מאי קאמר בערנא ההיא יסגו מספדא בירושלם כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדרימון בר טברימון וכמספד דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידון.

Quotations preceded by ומתרגמינן :

Nazir, last Mishna, according to the version in Ein-Jakob, on 1S 1:11 :

ומורה אל יעלה על ראשו, ומתרגמינן ומרות אנוש לא תהא עלוהי.

Rosh Hashana 22b on 2S 5:21 :

מאי משמע דמשיאין לישנא דיקוד הוא דכתיב וישאם דוד ואנשיו, ומתרגמינן ואוקדינן דוד.

Moed Katan 2a on Is. 62:5 :

ומאי משמע דהאי בית הבעל לישנא דמייתבותא הוא דכתיב כי יבעל בחור בתולה, ומתרגמינן ארי כמה דמיתותב עולם עם בתולתא יתותבון בנויך בנייד.

Quotations without reference to the Targum:

Sanhedrin 95a on Is. 10:32 :

א"ר הומא אותו היום נשתייר מעונה של נוב. אמרי ליה כלראי אי אזלת האידנא יכלת לה ואי לא לא יכלת לה. אורחא דבעא לסגויי בעשרה יומי סנא בחד יומא. כי מטו לירושלם שדי ליה ביסתרקי, עד דסליק ויתב מעלי שורה, עד דחזויה לכולה ירושלם. כי חזויה איזוטרי בעיניה. אמר הלא דא היא קרתא דירושלם דעלה ארגשית כל משריתי ועלה כבישת כל מדינתא, הלא היא זעירא וחלשא מכל כרכי עממא דכבשית בתקופ ידי עלה. וקם ומניד ברישיה מוביל ומייתי בידיה 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 מתרגמינן in Gen. r. 1 :

אמון רבתא כמה דתימא התיטבי מנא אמון, ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרתא.

Ecc. r. 11, 3 quotes the Targum to Is. 5:6 in the name of Aquila:

תרגם עקילם הנר ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר, ועל נביאיא אפקד דלא יתנבאון לחון נבואתא.

Y. Shabbath 6, 4 contains a translation of Is. 5:18-23. Some of the rendering coincide with those in the Targum, namely: בלילא—הפארות. (שירי ידיא Targum) שיראין — השרות ; הסהרונים (עוקתא Targum) עיוקיא—הטבעות — עונקיה follows the T. Jud. 8:21, to which reference is made (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 רחוק רגיו. Y. Taanith 2, 5.

The rendering of ארך אפים in the Targum to Joel 2:13 is (ארך רוח). (Also On. Exod. 34:6; Ps. Jon. having מרחיק רגו ומי עשה לך דרכך ומעלליך Jer. 4:18: Psichta Lam. r. 16 on Jer. 4:18: אורחתך בישאתא ועובדיך מריראתא מוקלקיא — מריראתא). This agrees with the Targum except that the latter has instead of מריראתא — מוקלקיא. It is to be noticed that both this and the preceding citation contain exegetical renderings.

המצפצים והמהגין אלון המציינין אלו דמנהמין Lev. r. 6, 4; Targum דמנצפין ודמנהמין.

מטות שן על ערסין Am. 6:4 on Lev. r. 5, 2; Exod. r. 10:5 on Am. 6:4: דשכבן על יערסן דמכבשן בשן דפיל Targum. דפיל

הוא דעתיה דר' יוחנן... מהו לבנות Ez. 16:61 on Can. r. שחורה. 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 טעוותא for idols in Yerushalmi and Midrashim. Com. Y. Berakoth 9, 1 אינון הכא וטעוותהון בבבל ; ואינון הכא וטעוותהון ברומי ואינון הכא וטעוותהון עמהון 10, 2: אוי לכם ולטעוותכם. As טעוותא 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 Mid-rashic 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 תרג' אהי, תרג' אהי, תרג' ירוש' and תרג' אהי 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 תרג' ירוש' is designated in the extant editions ת"א.

In the main, the fragments described as תרג' אהי, תרג' ירוש' and תרג' אהי contain current Agadic expositions. But while to the group of תרג' ירוש' 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 תרג' ירוש' 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 ת"א com. ת"א on Jerem. 9:22 לא ישתבח שלמה בר דוד חכימא בחוכמתיה... ושיציתי ית תלתא פרנסיא... ירחיק מימרי יתהון על זעח. 11:8 דנפשתהון קצא בפולחני. 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 גברא חד לא מית בחוביה Josh. 22:20 on ירוש'. Com. also on Judges 1:3. והוא יתרגם באבניא ומן בתרין גברא חד ויריהו אחידא ברשין דפרולא ומתקפא ת"א on Josh 6:1. כמה דמתרדיה 1S 26:20 on ס"א. בעברין דנחשא ת"א. ומתאחדא כמה דרדיה בר ניצוצא קוראה בטוריא complementing קוראה לירחא — לירחא קדמאה Josh 4:19 the Targum Also explaining the 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 ספ' אחי or even ירוש' and ת"א 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 וית נט פטורי — ואת ערבתם 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 דרי מימרא על אמרין ואם אתון אמרין על מימרא דרי מרי 1S 17:8 on ירוש' which is the rendering in Onk. of 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' ; ית דשר Jon. ; ית סיבת 4:21 ; בפרש דתורי Jon. ; דתורי ; יצלח Jon. ; יחי מלכא 2K 11:12 ; מכו Jon. ; שמיא איתרכינו Jon. ; וטלקון ; משרית Jon. פולמסיא ; חזי Jon. ; חמון 13:21 ; פגרון Jon. ; שלדון 19:35 ; כתועבת Jon. ; כריחוק 16:3 ; ורמו ; אדליקו בוצינא Is. 21:5 ; אישתיובו Jon. ; אפכו ib. 37 ; אקימו סכואין com. Bacher l. c. As for those in אחי ספ' אחי

Targums

221915

Author

Churgin, Pinkhos

Title

Targum Jonathan to the Prophets.

LaAram

T185

.Yc

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

