בוורוד- מילים שצריכות להישאר כמו שהן, בעברית או בארמית. השארתי אותן כדי שהרצף יהיה ברור יותר.

# Creating and disrupting verbal connections in the Targumic stories of Hagar and Ishmael

פרשנים וחוקרים של התרגום מצביעים על שתי מגמות נפוצות מאד בבחירת המילים של תרגום אונקלוס:

האחת היא מגמה של איחוד: תרגום זהה לביטויים שונים מתוך פרשנות שקושרת ביניהם, והשנייה מגמה של הבחנה: תרגום שונה לאותה מילה מקראית, כדי ליצור בידול שמשמעותי עבור המתרגם.

לפני שאעבור לטענה המרכזית שלי, נראה בקצרה דוגמאות לתרגומים אופייני מסוגים אלו מתוך הפרקים שבחרתי לעסוק בהם:

בבראשית 16 שרה נותנת את הגר שפחתה לאברהם כדי שתלד לו ומתוך תקווה ש" perhaps I shall be built up through her", אך כשהגר הרה היא מזלזלת בשרה, ושרה באה בטענות לאברהם על הפגיעה בה. בפסוק 5 אומרת שרה לאברהם: "חמסי עליך"..."This outrage against me is because of you!" וממשיכה " Let the Lord judge between you and me!" ". אונקלוס מתרגם את תחילת הפסוק על פי סופו: "דין לי עלך"... I have cause for a legal complaint against you "ידין ה' בינא ובינך" may the Lord judge between me and you.". כמה חוקרים התייחסו למניעים של התרגום, וראו בו עידון של הביטוי ששרה משתמשת בו. המילה "חמס" היא מילה חריפה המתארת חטאים חמורים והתרגום מעדיף להימנע משימוש בה כחלק מההאשמה של שרה את אברהם. לדעת פוזן התרגום הופך את החמס לדין מתוך מגמה של כבוד לאבות, לפי רפל השינוי הוא מתוך מגמה של עידון היחסים בתוך המשפחה, או מתוך החשיבות שהוא מייחס למערכת החוק והמשפט. לעניינינו, המוקד אינו המניע של התרגום, אלא עצם הפרקטיקה של תרגום חלק אחד של הפסוק על פי חלקו האחר ויצירת התאמה ביניהם.

דוגמה נוספת משקפת תרגום של פסוק אחד על פי משנהו כדי ליצור אחידות, אפילו ממרחק של כמה פרקים:

לאחר שהגר תועה במדבר המלאך מברך את הבן שעתיד להיוולד לה, ומסיים את הברכה במילים "ועל פני כל אחיו ישכן". he will **encamp** in despite of all his kin כמה פרקים אחר כך, כשיצחק וישמעאל באים לקבור את אברהם והתורה מסכמת את חייו וצאצאיו של אברהם, כותבת התורה על ישמעאל: "ועל פני כל אחיו נפל" In despite of all his kin he **went down**. פרשנים רבים דנו במשמעות הפועל העברי "נפל", ורבים אכן קישרו אותו להתפרשות בארץ. אונקלוס מאחד את הנוסח, ומתרגם בבראשית 25 18 כמו שכתוב ב 16 12: "על אפי כל אחוהי שרא" he dwelt in the presence of all his kinsmen., מתוך הבנה ברורה שזו התגשמותה של אותה ברכה.

המגמה האחרת של התרגום היא דווקא ליצור הבחנה, ולתרגם באופן שונה מילה דומה, תוך שהוא מנתק את הזיקה שיוצרים הפסוקים בין חלקי הסיפור, לדוגמה:

בפסוקים שלפניכם ברצוני להצביע על שני מוטיבים חוזרים. האחד הוא מוטיב הידיים והשני העינוי: אברהם אומר לשרה ששפחתה בידה- ושרה מנצלת את כוחה כגבירה ומענה את הגר. כשהמלאך פוגש את הגר והיא מספרת לו שברחה משרה, המלאך אומר לה לשוב לשרה- ולהתענות תחת ידה. התורה חוזרת כאן על שני המרכיבים: העינוי והידיים. בהמשך דבריו אומר המלאך להגר שה' שמע לעוניה- נראה שהמשמעות היא עינויה- מאותו שורש- "ענה". והוא גם מברך את הילד שיוולד לה ש"ידו בכל ויד כל בו" his hand against all, the hand of all against him.

התרגום שומר על מוטיב הידיים הן בעינוי שלפני בריחת הגר והן כשהמלאך אומר להגר לחזור אל תחת ידי שרה, אך מנתק ממנו את הברכה לישמעאל, שמבחינתו נוגעת לכך ש he will be in need of everybody, and also mankind will be in need of him.

המוטיב של העינוי אינו נשמר כלל: בתחילה אונקלוס מתרגם ששרה עינתה את הגר, אך כשהמלאך אומר להגר לחזור ולהתענות התרגום מעדיף להשתמש ב"השתעבדי", enslaved by her שנראה מעודן יותר, אולי משום שקשה לו לומר שהמלאך מצווה עליה לחזור ולהתענות. את "שמע ה' אל עניך" אונקלוס מפרש ש Lord has accepted your prayer - כפי שהוא עושה בפסוקים רבים שנוגעים לשמיעה של ה'- נגיע בהמשך לתרגום השורש "שמע". מבחינת היחס לדמויות, העובדה שהתרגום מייחס את ההיענות של ה' לתפילה של הגר ולא לסבל שלה משקפת יחס חיובי יותר לשרה, אבל גם קושרת את הגר לשורה ארוכה של מתפללים שה' שומע לתפילתם, למרות שבפסוקים לא הוזכרה תפילה כזאת.

כלומר, משיקולים פרשניים התרגום מפרש בדרכים שונית מילה שחוזרת כמוטיב בסיפור המקראי, ומנתק את הקשרים בין הפסוקים, אך כתוצאה מכך עשויים להיווצר קשרים אחרים שגם הם בעלי משמעות.

In this paper, I will attempt to reveal the web of connections and connotations that the Targum creates within the story of Hagar and Ishmael and between it and other sources. I will also investigate the differences between the Bible’s own semantic network and that of the Targum—both in cases where the Targum disrupts biblical connections and where it creates new ones. The connections made or broken by the Targum are instructive of how the Targumic audience understood the story and linked together its various, scattered parts.

נקודת המבט המעניינת אותי היא זו של קהל השומעים של התרגום, ולא של המתרגם עצמו. הדיון אינו בשאלת השיקולים של המתרגם או מידת העקביות שלו, אלא בקונוטציות ובקשרים שנוצרים בראשם של המאזינים, בין אם המתרגם התכוון לכך ובין אם לא.

לצורך ההדגמה בחרתי בסיפורי התורה על הגר וישמעאל: הולדת ישמעאל מתוארת בבראשית 16, גירוש ישמעאל בבראשית 21, בין הסיפורים יש הקשרים מילוליים שונים, וגם בינם ובין הסיפורים שביניהם, בעיקר הולדת יצחק. המעקב אחרי הקשרים המילוליים שיוצרת התורה עצמה, ומולם הקשרים שמפרק או יוצר התרגום מוביל לכמה דוגמאות מעניינות מאד של רשת הקונוטציות שנוצרת בתרגום.

מבחינה מתודולוגית אני רוצה להבהיר שלא התייחסתי לקריאה ביקורתית של הסיפור המקראי ומקורותיו, ויצאתי מנקודת הנחה שהתרגום וקהלו קוראים את הטקסט המקראי כפי שהוא בידינו. כמובן שכן התייחסי לחילופי נוסח בתרגום לפי הצורך.

אפתח בדוגמה נקודתית לקונוטציה שיוצר התרגום, אחר כך נראה רשת רחבה יותר של הקשרים:

אחרי שהגר תועה במדבר, המלאך מתגלה אליה ומברך את הילד שיוולד לה. הברכה פותחת במילים: "והוא יהיה פרא אדם" And he will be a wild ass of a man. פרא מוזכר בתנ"ך במספר מקורות כחמור בר, בהקשר של חיית מדבר חופשיה ומשוחררת שלא ניתן לצוד. ונראה שמשמעות זו אכן מתאימה כאן ביותר כברכה לבנה של הגר, שיהיה חופשי ולא משועבד, למרות שהמלאך אומר להגר לחזור אל תחת ידיה של שרה.

קונוטציה נוספת שעשויה לקבל המילה "פרא" בהקשרה כאן היא של פוריות, בדומה לברכת ישמעאל שנותן ה' לאברהם בבראשית 17 20 "הנה ברכתי אותו והפריתי אותו" I will bless him and make him fruitful, ראיה לכך ניתן למצוא בשימוש בשורש "פ-ר-א" לתיאור פוריות בהושע 13 15.

התרגומים הארמיים מלבד אונקלוס, וכן נוסחים אחדים של תרגום אונקלוס מתרגמים "פרא" כ"ערוד" onager או "דומה לערוד" - המילה המקראית "ערוד" מופיעה באיוב 39 5, בהקבלה למילה "פרא", ונראה שהיא מבטאת שורש שמי אחר המתייחס לאותו בעל חיים.

אך בכתבי היד הטובים של אונקלוס "פרא" מתורגם "מרוד" a rebel. כלומר, התרגום אינו מביא את המטפורה החייתית, אלא רק את המשמעות הסמלית שלה. ומוסיף את מילית היחס "ב", "פרא אדם"- "מרוד באנשא" a rebel among mankind. השימוש במשמעותה של מטפורה מעולם החי במקום במטפורה עצמה אינו מפתיע, וניתן למצוא לכך דוגמאות נוספות בתרגום. אך, כמו שציין פוזן, הכינוי "מרוד" לאדם מופיע בתרגום אונקלוס רק במקור אחד נוסף: בדין "בן סורר ומורה" a wayward and rebellious son בחומש דברים, שם מכונה הבן "סטי ומרוד" defiant and rebellious. כלומר, התרגום יוצר קונוטציה שלא נמצאת בפסוקים עצמם, ושמבטאת יחס שלילי כלפי ישמעאל. ניגע בהמשך בשאלת היחס של אונקלוס לישמעאל, אך כאן אין ספק שבאוזני הקהל המשכיל של התרגום נוצרת קונוטציה שאינה הכרחית בפשט הפסוקים, ושיש לה משמעות רבה להערכת דמותו של ישמעאל.

יצויין שבנוגע להמשך הברכה: "ידו בכל ויד כל בו"- "הוא יהא צריך לכולא ואף אנשא יהי צריך ליה" he will be in need of everybody, and also mankind will be in need of him, תרגום אונקלוס מביע יחס חיובי לישמעאל יותר מהתרגומים האחרים, כולל השבעים והוולגטה, שמייחסים לישמעאל התנגדות או התנהגות אלימה. ומתייחס לצורך שלו באחרים ושל האחרים בו.

[הרקע ליחס של המקורות השונים לישמעאל הוא הקישור של הישמעאלים עם הערבים, שמקובל גם על אונקלוס, כמו שניתן לראות בשקופית שלפניכם. הקישור הוא על בסיס הזיהוי של ערב עם קדר ביחזקאל, ואזכורו של קדר כבנו של ישמעאל בבראשית. גרוספלד מסביר שהתרגום לברכה מותאם לערבים היחידים שמוכרים לאונקלוס- הנבטים, לפי גרוספלד, הצורך של ישמעאל באחרים ושל האחרים בו הוא תלות מסחרית]

דוגמה נוספת לקשר שנוצר בתרגום בין הסיפור הגר לסיפורים אחרים נוגעת לתרגום השורש "לקח" to take. באופן קבוע, כשאונקלוס מתרגם את השורש "ל-ק-ח" במשמעות של נשיאת אישה הוא משתמש בשורש הארמי "נסב". אך כששרה נותנת את הגר לאברהם לאישה התרגום משתמש בשורש "דבר", שמשמש בדרך כלל ללקיחת בני אדם, אך לא בהקשר של נישואין. בתורה כולה יש רק שש פעמים שבהם "דבר" מתרגם לקיחת אישה (ו- 62 פעמים שאונקלוס משתמש ב"נסב"), ארבעה מתוך ששת הפעלים נוגעים לשרה. האחד כשהיא נותנת את הגר לאברהם, ושני האחרים כשפרעה לוקח אותה בבראשית 12, וכשאבימלך לוקח אותה בבראשית 20.

שני המקורות הנוספים שבהם "דבר" משמש לתיאור קשר זוגי הם כשלבן נותן את לאה ליעקב, וכששכם לוקח את דינה. ניתן להציע ש"דבר" משמש ללקיחת אישה בכוח, בעוד ש"נסב" מתאר נישואין מרצון. ראיה לזה ניתן לראות בתרגום לבראשית 34, שבתחילה מתאר ששכם "דבר" את דינה ושכב איתה, ואחר כך, כשהוא מבקש לקחת אותה לאישה התרגום משתמש ב"נסב". חלוקה דומה בין "דבר" ו"נסב" ניתן למצוא גם במגילה החיצונית לבראשית בהקשר של לקיחת שרה לבית פרעה: כשפעה שולח לקחת את שרה הפועל הוא "דבר", כשהוא לוקח אותה לאישה הפועל הוא "נסב", וכך גם בהקשרים נוספים של נישואין. אם אכן כך, המשמעות היא ששרה לוקחת את הגר בכוח ובכפייה ונותנת אותה לאברהם לאישה. וכך גם לבן הלוקח את לאה ונותן אותה ליעקב.

[מעניין לציין שכשלא מדובר בלקיחת אישה, "נסב" מתרגם לקיחה של חפץ או לקיחה של אדם בכפיה, ו"דבר" לקיחה של אדם בהסכמה. לדוגמה, כשאחי יוסף לוקחים אותו ומשליכים אותו לבור התרגום הוא "נסב", אך כשהם לוקחים את בנימין למצרים התרגום הוא "דבר", בעוד שאת המנחה שהם לוקחים אונקלוס מתרגם "נסב". כך שאם הלקיחה היא לא בהקשר זוגי, דווקא "דבר" מציין הסכמה, ויש שהציעו לפרש כך גם בהקשר של שרה- שאונקלוס מדגיש את ההסכמה, ונמנע מההקשר של הזוגיות מתוך כבוד לשרה.]

המסורת של המגילה החיצונית לבראשית קושרת בין לקיחת שרה בבית פרעה להגר, כנראה על בסיס המוצא המצרי של הגר שהתורה מצאה לנכון לציין. לפי המגילה הגר היא שפחה שפרעה נותן לאברהם כחלק מהרכוש הרב שניתן לו. בבראשית רבה הגר היא בת פרעה שפרעה רוצה לתת לאברהם כשפחה אחרי הרושם האדיר שהשאיר עליו. המדרש גם קושר את שמה הגר לשורש "אגר"- שכר. גם את מעשה דינה קושר המדרש בבראשית רבה למעשיה של לאה, אך לא בהקשר של עצם נישואיה ליעקב, והבסיס למדרש הוא הייחוס של דינה ללאה בפסוק "דינה בת לאה".

אם נסתכל על התרגום בפני עצמו כטקסט ספרותי, גם ללא ההקשר המדרשי, קשה להתעלם מההקשר שנוצר כאן בין הסיפורים. גם בהקשר של שרה והגר וגם בהקשר של לאה ודינה ניתן לראות בקונוטציה שנוצרת רמיזה ספרותית לגורל המשותף, ואולי אפילו לקשר של תוצאה. השימוש בפועל הנדיר "דבר" לתיאור שרה שנלקחה בעצמה כאישה פעמיים, ואז כשהיא לוקחת את שפחתה ונותנת אותה לאברהם, מעורר תהיות על יחסי הכוח, ועל ההשפעה של החוויה האישית של שרה על יחסה להגר. תהיות דומות ניתן להעלות בנוגע ללבן שמרמה את יעקב ונותן לו בכפיה את לאה לאישה במקום רחל: האם היה סיכוי שמערכת היחסים הזו תצליח, או שמעשה דינה הוא תוצאה טרגית שלה, כמו מכירת יוסף?

דוגמה 6:

דוגמה נוספת שניתן לראות בה קשר מעניין בין גורלו של ישמעאל לסיפורה האישי של שרה נוגעת לתרגום הפועל "צחק". הבשורה על הולדת יצחק חוזרת פרק אחר פרק. בפרק 17 הבשורה היא רק לאברהם, ובפרק 18 גם לשרה. שניהם מגיבים בצחוק ובפליאה האמנם יתכן ששרה תלד, אבל התורה מתייחסת אחרת לצחוק של כל אחד מהם: אצל אברהם אחרי הצחוק והפליאה אומר לו ה' לקרוא לבן שיוולד "יצחק"- מילולית לשון עתיד של צחק. בעוד שאצל שרה, שואל ה' את אברהם: “Why is that Sarah laughed, …’ Is anything beyond the Lord? מה שמוביל את שרה להכחיש שצחקה.

הפרשנים הציעו הבחנות שונות בין תגובת אברהם לתגובת שרה, התרגום פותר את הקושי על ידי תרגום שונה של השורש צח"ק. כשאברהם צוחק הוא "חדי"- rejoiced כששרה צוחקת היא "חייכת"- jesting פועל עם קונוטציה שלילית יותר, שמשמש את התרגום גם למילים כמו בוז או התעללות.

ההבחנה שיוצר התרגום בין הצחוק של אברהם לצחוק של שרה מובילה ליצירת זיקה בהמשך הסיפור: שרה רואה את ישמעאל, בנה של הגר, "מצחק", ולכן רוצה לגרש אותו, ושלא ירש עם בנה יצחק. התרגום לצחוקו של ישמעאל גם הוא משורש "ח-י-ך", כך שנוצרת הקבלה בין הצחוק של שרה בבשורת הולדת יצחק לצחוק של ישמעאל שבגללו היא רוצה להפוך את יצחק ליורש בלעדי. הזיקה שנוצרת בין הצחוק של שרה לצחוק של ישמעאל מנותקת מהצחוק של אברהם שאחריו נבחר השם "יצחק", בניגוד לתנך עצמו, שמשתמש באותו שורש לאורך כל סיפורי אברהם.

גם בדוגמה שלפנינו נוצרת בתרגום זיקה מילולית בין שני אירועים שעשויה להתפרש כבעלת משמעות מבחינה ספרותית. החומרה שבה שרה מתייחסת לצחוק של ישמעאל מעוררת מחשבות בנוגע לעוצמה שבה שרה מכחישה את הצחוק שהיא עצמה צחקה ומנסה לחפות עליו.

יצוין שבתרגומי התורה הארמיים האחרים מיוחסות לישמעאל בתרגום המילה מצחק עבירות חמורות ביותר: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. כך ההצדקה לגירוש ישמעאל ברורה יותר, וגם ההתייחסות לדמותו שלילית יותר. אונקלוס אמנם משתמש בפועל בעל מטען שלילי – וזה מובן, כי בשל הצחוק שרה רוצה לגרש אותו, אך הוא לא מצייר את ישמעאל כדמות שלילית במהותה.

דוגמה מורכבת יותר משלבת הבחנה בין תרגומים שונים לאותה מילה, לצד יצירת קשרים בין חלק מהתרגומים למילה. השורש "שמע" to hear or to listen תופס מקום מרכזי בסיפורי ישמעאל, ואף מהווה הבסיס לשמו "ישמע-אל".

[בשני הקשרים אברהם שומע בקול שרה, בפרק 16 פסוק 2 הוא שומע לקול שרה המציע שיקח את הגר לאישה, ואונקלוס מתרגם בדרך הנפוצה אצלו: "וקביל אברם למימר שרי"- קיבל את דבריה. בפעם השנייה, בפרק 21, אחרי ששרה רוצה לגרש את ישמעאל, שלא ירש עם בנה, אומר לו ה' (פסוק 12): whatever Sarah says to you, listen to her voice, ובתרגום: "קבל מינה"- קבל ממנה. נראה שבפרק 21 התרגום מדגיש שהקבלה נוגעת לשרה אישית ולסמכותה, ולא רק לתוכן האמירה. יתכן שניתן ללמוד מכך על ערעור מסוים בהערכה של אברהם לשרה לאור ההתנהלות שלה מול ישמעאל, בפרט אחרי הולדת יצחק. אך על פי התרגום ה' מבהיר לו שעליו לקבל את שרה וסמכותה, מעבר לתוכן הספציפי של האמירה].

תרגום שמיעה כקבלה חוזר גם כשה' שומע את הגר ואת אברהם בעניין ישמעאל:

בבראשית 16 11 הגר מצווה לקרוא לבן שיוולד לה ישמעאל For the Lord has heeded your suffering "שמע אל עניך", ובתרגום "ארי קביל ה' צלותך" for the Lord has accepted your prayer התרגום מתייחס כאן לתפילת הגר, למרות שלא נאמר שהגר התפללה. זהו תרגום אופייני של "שמע" כשיש היענות או הצלה מצד ה'.

הנקודה המעניינת היא שאונקלוס משתמש באותו ביטוי בדיוק לתרגום דברי ה' לאברהם לאחר ההבטחה על הולדת יצחק בפרק 17. אברהם בפסוק 18 מבקש "Would that Ishmael might live in Your favor!" , ובפסוק 20 עונה לו ה': "ולישמעאל שמעתיך" As for Ishmael, I have heard you, ובאונקלוס: קבילית צלותך I have accepted your prayer.". כלומר, מקריאת הסיפור בתרגום, בדומה לעולה מהפשט, ישמעאל מתברך הן בזכות הגר והן בזכות בקשתו של אברהם. הזיקה המילולית שהתרגום יוצר בין ההיענות של ה' לשני הוריו של ישמעאל מדגישה את הסימטריה ביניהם.

מנגד, כשה' שומע את ישמעאל עצמו (21, 17), התרגום הוא אחר: The cry of the boy was heard before the Lord

כבר הרמב"ם במורה נבוכים מצביע על ההבחנה השיטתית הזאת בתרגום: כשה' נענה לבקשה אונקלוס מתרגם את השמיעה כקבלת תפילה, אך כשמדובר בידיעה בלבד, התרגום הוא בצורת הסביל: "שמיע קדמי"- נשמע לפני.

מעניין לציין שבעוד שבפרק 16 הגר אינה מתפללת, על פי התרגום ה' קיבל את תפילתה, אולי בהשראת בכיה בפרק 21 (כך מציע גרוספלד). אך בפרק 21, כשהגר בוכה, ה' שומע דווקא את קול הנער, ואין בתרגום התייחסות להגר או לתפילתה, וגם לא לכך שישמעאל זעק או התפלל.

מעניין שדווקא כשהשורש שמ"ע מובא בהקשר של מדרש שמו של ישמעאל- הוא מתורגם קב"ל accept, ודווקא כששמו של ישמעאל לא מוזכר- השורש שמ"ע נמצא בתרגום. התרגום אמנם לא מקפיד על השארת מדרשי שמות בתרגום, אבל נראה שבמקרה של ישמעאל לא היה מורכב לעשות זאת- בדומה למדרש שמו של שמעון שם שמר המתרגם על השורש "שמע".

האווירה בפרק 21, הממוקדת ברחמי ה' על ישמעאל דווקא, ולא בהצלתו בזכות הוריו, באה לידי ביטוי בדוגמה נוספת, האחרונה שאציג כאן היום:

לאורך כל סיפור גירוש הגר וישמעאל בולט התפקיד המכריע של הכינויים השונים לישמעאל: שרה רואה בו את בן האמה, אברהם את בנו והגר ילד, ולצד כל אלו, נראה שהכינוי המתייחס לישמעאל בפני עצמו הוא "נער" lad. התרגום משאיר את תרגום "בן" son כ"בר" כפשוטו, אך מטשטש את ההבחנה של הכתובים בין ילד לנער, ומתרגם כמעט לאורך כל הפרק הן את המילה "ילד" והן את המילה "נער" כילד- "רביא". נראה שהתרגום מזדהה בכך עם האווירה בפרק, שמתייחסת לישמעאל כאל ילד צעיר שנתון בסכנה.

רק בפסוק אחד אונקלוס מתרגם "נער" כ"עולימא"- עלם, התרגום המקובל לאורך כל התורה. בפסוק 12- 13 ה' אומר לאברהם שלא ירע בעיניו לגרש את ישמעאל, כי גם הוא יהיה לגוי גדול. נראה ששם הדגש הוא על העמידה של ישמעאל בפני עצמו, והתרגום הוא אכן עלם.

נקודה מעניינת נוספת ניתן לראות בתרגום לפסוק 13: "כי זרעך הוא" for he is your seed, לאורך כל התורה אונקלוס מתרגם את זרעך כשם קיבוצי: "בנך"- בניך, ברבים. רק כאן זרעך הוא "ברך"- בנך, ביחיד.

נראה שאונקלוס ממשיך את הקו של ספר בראשית, הרואה בישמעאל בנו של אברהם, אך לא רואה בעם שיצא ממנו את העם הממשיך את הברית עם ה' לדורות.

זיקה מעניינת נוספת נוצרה בפסוק 20: ישמעאל גדל להיות "רובה קשת" seasoned bowman בנוסח העברי השורש של "ילד" ושל "רובה" הם שורשים שונים, ילד קשור ל"נולד", ו"רבה" קשור לגדילה. אך התרגום השתמש לאורך כל הפרק ב"רביא" הן לתרגום ילד והן לתרגום נער, וכעת הוא משתמש באותה מילה עצמה, לתיאור המקצועיות של ישמעאל כקשת: " רביא קשתא", ובכך מדגיש שהגדילה אכן הושלמה ולא נקטעה.

לסיכום:

אם נבחן את הטקסט שנוצר בתרגום אונקלוס כמכלול, ולא רק את המניע לבחירה בכל מילה בפני עצמה, נוכל להצביע על ניתוק של הקשרים מסוימים וחיבור של אחרים, שמשפיעים על האווירה בסיפור, ועל הדרך שיקרא אותו קהל דוברי הארמית של התרגום.

מבחינת עיצוב הדמויות: מההקשרים שנוצרו עולה היחס המורכב לשרה והקישור בין סיפורה האישי ליחס הקשה שלה להגר ולישמעאל, שאולי יש בו גם הבנה למניעיה. הגר זוכה ליחס אוהד, שחלקו אולי תוצאה של השמירה על כבוד ה' ועל כבודה של שרה. בנוגע לישמעאל, גם אם ניתן לראות בתרגום אונקלוס הצדקה מסוימת להעדפה של יצחק כממשיך הברית, כגון בתרגום "פרא אדם" הרומז לבן הסורר והמורה, וההפרדה שהוא יוצר בין ישמעאל האיש כבנו של אברהם, ובין כל זרעו אחריו, שכבר מתנתק ממשפחת אברהם; אין ביחסו לישמעאל שלילה מהותית, ולעתים התרגום אף משקף אהדה לישמעאל, ונראה שהיחס הזה מאפיין תקופה מוקדמת בספרות היהודית. עם הזמן היחס לישמעאל במקורות היהודיים הולך ומדרדר, ומגיע לשיא השפל בתרגום המיוחס ליונתן, שניכרת בו מגמה אנטי איסלמית ברורה.

בחינת האווירה הכללית שנוצרת בתרגום ביחס לדמויות מאפשרת לעמוד על הקשרים היסטוריים וספרותיים שהוא פועל בתוכם, כמו בדוגמת היחס לישמעאל וזיהויו עם הערבים, שעשויה ללמד על ההקשר ההיסטורי של התרגומים השונים. והדוגמה של היחס בין לקיחת שרה בידי פרעה למצריותה של הגר, שנותנת הקשר ספרותי ומאפשרת לבחון זיקה בין מסורות דומות. הבנת ההקשר ההיסטורי והספרותי מספקת תובנות גם בנוגע לידע שהמתרגם מניח שיש לקהל שלו, ואילו רמזים הוא עשוי לפענח ולזהות. כך שניתן לאפיין כך לא רק את התרגום והמרחב שפעל בו, אלא גם את קהל היעד.