

אפרים בצלאל הלבני

שימוש מטאפורי במונח הלכתי

מונחים הלכתיים הם קרקע פורייה לשימוש מטאפורי. לפעמים בשימוש המטאפורי יש העתקת הקשר תוך כדי שמירת המשמעות המקורית, לפעמים השימוש המטאפורי יוצר משמעות חדשה. במאמר זה מובאות דוגמאות לתופעה הזאת, מלוות בהסברים לשינויים שחלו במונחים שונים עקב השימוש המטאפורי.

מטאפורה, השאלת ביטוי ממשמעותו המילולית למשמעות אחרת, היא תופעה רווחת בלשון. גם מונחים הלכתיים עשויים להיות בסיס לשימוש מטאפורי. במאמר זה ברצוני להציג ולנתח דוגמאות של שימוש מטאפורי במונח הלכתי. כבר בספרות חז"ל יש מקרים שמונח שכבר קיים במשמעותו המילולית בהקשר הלכתי אחד משמש מטאפורה בהקשר הלכתי אחר. בעניין הנחת תפילין לאבל שנינו: "ואם באו פנים חדשות אינו חולץ דברי ר' אליעזר... ר' יהושע אומר ואם באו פנים חדשות חולץ" (מועד קטן כא, ע"א). לדעת ר' אליעזר מותר לאבל להניח תפילין לראשונה בימי אבלו רק ביום השלישי. ואפילו אם באותו יום באו פנים חדשות, כלומר אנשים שאותם לא ראה עדיין מעת שנעשה אבל, אינו חייב לחלוץ. לדעת ר' יהושע מותר לאבל להניח תפילין לראשונה בימי אבלו כבר ביום השני. אך אם באותו יום באו פנים חדשות, האבלות מתחדשת כביכול לעניין זה, ודין היום השני כדין היום הראשון. לכן האבל חייב לחלוץ תפיליו. כאן משמעות הביטוי "פנים חדשות" היא מילולית, הן בדברי ר' אליעזר הן בדברי ר' יהושע. גם רב יהודה משתמש בביטוי הזה במשמעותו המילולית בהקשר של שבע ברכות: "מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות" (כתובות ז, ע"ב).

* את כל הנושאים במאמר ליבנתי יחד עם גב' רחל סליג, ואני מודה לה על הערותיה המחכימות.

מים מדלן, 25–26 (למדין מן ההגדות), תשע"ד-תשע"ה

הגמרא משתמשת בביטוי "פנים חדשות" גם בהקשר של טומאת כלים. במשנה כתוב: "סנדל שנפסקה אחת מאזניו ותיקנה טמא מדרס. נפסקה שניה ותיקנה טהור מן המדרס" (כלים כו, ד). ופירושו: סנדל שהיה טמא מדרס שנפסקה אחת מאוזניו¹ עדיין טמא מדרס, מכיוון שהאוזן השנייה עדיין קיימת ואפשר לנעול סנדל שיש לו רק אוזן אחת. אבל אם נפסקו שתי האוזניים, אפילו תיקן את שתיהן, הסנדל איננו ממשיך להיות טמא מדרס. טומאה שייכת רק בכלי, וסנדל שנפסקו שתי אוזניו כבר אינו שימושי ואינו נחשב ככלי. ועל זה הגמרא שואלת הרי אם תיקן את האוזניים הסנדל הוא שימושי, והגמרא עונה: "פנים חדשות באו לכאן" (שבת קיב, ע"ב). והכוונה היא שמכיוון שנתקלקלו האוזניים פרוחה הטומאה. הסנדל הקודם, שהיה טמא מדרס, חלף מן העולם; תיקון האוזניים יצר סנדל חדש. אין כאן "פנים" במשמעות המילולית. המילה "פנים" משמשת כאן מטאפורה.

וכן מצינו בקשר לציורף "חורים וסדקים". ההלכה אומרת שאדם חייב לבדוק חמץ גם בחורים וסדקים. מקור הדברים בגמרא: "אמר רב נחמן בר יצחק זה [=נר עם פתילה יחידה] יכול להכניסו לחורין ולסדקין וזה [=האבוקה] אינו יכול להכניסו לחורין ולסדקין" (פסחים ח, ע"א).² משמעות המילים כאן היא מילולית. הגמרא משתמשת בביטוי זה גם בקשר לאישה נידה: "מתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין" (נידה ה, ע"א). כאן הכוונה שצריך לבדוק באופן יסודי בכל מקום אפשרי. מסתבר שיש כאן שימוש מטאפורי שמקורו בהלכות בדיקת חמץ.³

בדוגמאות שראינו עד כה אמנם יש העתקה של הקשר מן המשמעות המילולית אל המשמעות המטאפורית, אבל המשמעות המקורית משתקפת גם במטאפורה.

¹ רש"י, שבת קיב, ע"א, ד"ה "אזניו", מפרש שאוזן פירושה "שכלפי גב הרגל שאוחזו בהן כשנועלו". וראו בתוספתא כפשוטה (ליברמן, תשכ"ב) שכתוב: "וכנראה שהאזנים הם הלולאות שלתוכן היה מכניס את הרצועות" (עמ' 195).

² בנוסחאות אחדות הביטוי הזה נמצא כבר בברייתא בהמשך אותו עמוד, "אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה". אבל המילים "לחורין ולסדקין" אינן בכל הנוסחאות; ראו דקדוקי סופרים במקום.

³ את הדוגמה הזאת שמעתי מפי גב' רחל סליג.

ואולם לפעמים השימוש המטאפורי יוצר משמעות חדשה לגמרי. בגמרא מובא: "ור' אלכסנדר ב"ר רמי דמצלי אמר הכי. רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך. ומי מעכב? שאור שבעיסה..." (ברכות יז, ע"א). איך שאור שבעיסה מעכב עשיית רצון ריבון העולמים? ברור שיש כאן השאלה מהלכות פסח. שאור מחמיץ את העיסה, ובכך גורם לעיסה כולה להיות אסורה אף על פי שרכיביה האחרים כשרים לפסח. כדי לאכול את העיסה בפסח די להימנע מתוספת שאור; אין צורך לפגוע ברכיבים האחרים של העיסה. ובהשאלה: יצר לב האדם בעצם טוב. אך מי שנותן ליצר הרע להשפיע על מעשיו, אפילו במינון קטן, מקלקל את כל מעשיו. כדי לעשות את רצון ריבון העולמים די בחסימת דרכו של יצר הרע, שהוא מסומל על ידי "שאור שבעיסה";⁴ אין צורך לשנות את כל התכונות האישיות.⁵

גם בעברית החדשה מונחי הלכה הם קרקע פורייה לשימוש מטאפורי. הנה דוגמאות אחדות בתחום הלכות שבת. בשבת יש איסור תחומין. והכוונה היא שאסור ללכת⁶ יותר מאלפיים אמה מהמקום שמוגדר כמרכזו של אדם בשבת.⁷ השטח שמחוץ לאלפיים אמה נקרא "חוץ לתחום", כמו במשנה "מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת" (עירובין ד, יא). בעברית החדשה הביטוי הזה משמש כציון של אזור מסוים שהכניסה אליו אסורה לרוב האנשים. יש כאן העתקה של הקשר מהלכות שבת, והכוונה היא שכשם שאסור ללכת בשבת חוץ לתחום, כך אסור להיכנס למקום שהוגדר "מחוץ לתחום".⁸

⁴ מאוחר יותר השתמש הרדב"ז בסמל הזה בכיוון הפוך: "חמץ בפסח רמז ליצה"ר [=ליצר הרע] והוא שאור שבעיסה" (שו"ת, ג, תתקעז [תקמה]).

⁵ ויס (תשל"ז, עמ' 9) מזכיר את הביטוי הזה כדוגמה לחילון של ביטוי קודש בעברית החדשה, במשמעות "חלק הפעיל ביותר בעניין מסוים".

⁶ ואפילו הליכה ברגל, שאין בה מלאכה, אסורה. נסיעה ברכב ממונע אסורה בכל מקרה משום מלאכה.

⁷ "כל אדם יש לו אלפים אמה לכל רוח חוץ מד' אמות' או מהמקום ששבת בו" (לשון הטור, או"ח, סי' שצז, בהתחלה). "זה פשוט בכמה מקומות" (לשון ה"בית יוסף" במקום). הגר"א, בהגהותיו במקום, מציין כדוגמה את המשנה: "מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה יש לו אלפים אמה לכל רוח" (עירובין ד, ה).

⁸ גם הביטוי "עירוב תחומין" משמש שימוש מטאפורי בעברית החדשה; ראו ויס, תשל"ז, עמ' 16.

גם הביטוי "קנה שביתה", שמקורו גם הוא בהלכות תחומין, משמש מטאפורה. הגמרא אומרת שר' יוחנן בן נורי סבור: "חפצי הפקר קונין שביתה" (בבלי, עירובין לח, ע"ב). ופירוש הדבר שחפצי הפקר נחשבים כשייכים למקום שבו הם נמצאים עם כניסת השבת. ולכן אדם שמוצא אותם במהלך השבת אינו רשאי להוציא אותם חוץ לאלפיים אמה מהמקום שבו מצאם, אף על פי שהמוצא עצמו רשאי ללכת לשם. למשל, אם המוצא גר במרחק של אלף אמה ממזרח למקום שבו נמצאים החפצים, הוא רשאי לקחת אותם לכיוון מזרח רק עד אלף אמה ממקום מגוריו, כלומר, אלפיים אמה מהמקום שבו נמצאו.

בעברית החדשה הביטוי "קנה שביתה" פירושו "השתרש, התיישב באופן קבוע". והכוונה היא שכשם שאפשר לומר על החפצים שהם "גרים" במקום שהם נמצאים, אפשר לומר כך על בני אדם שהם מתיישבים באופן קבוע במקום מסוים. יש כאן העתקת הקשר של הביטוי "שביתה" להתיישבות של קבע.

גם המילה "שביתה" בפני עצמה משמשת מטאפורה בעברית החדשה. במקורות פירוש המילה הימנעות ממלאכה בשבת או בחג. שנינו בספרא: "כל שביתה שאתה שובת אתה מוסיף לה בין מלפניה בין מאחריה" (אמור, פרשה יד, ו; קב, א). בעברית החדשה משמש מונח זה להפסקת עבודה של עובדים כאמצעי לחץ על המעביד. יש כאן העתקת הקשר מהימנעות מעבודה בשבת להימנעות מעבודה במסגרת סכסוך עבודה.⁹

מונח נוסף מהלכות שבת המשמש בסיס לשימוש מטאפורי הוא הביטוי "מוקצה מחמת מיאוס". במקורות פירוש הביטוי הוא דבר המאוס מבחינה פיסית, כמו נר חרס שכבר הדליקו בו פעם אחת (שבת מז, ע"א). המילה "מוקצה" פירושה "דבר שאדם מקצה ומפריש מדעתו מלהשתמש בו" (ליפשיץ, כללי המוקצה, בהתחלה). דבר שמוגדר כמוקצה אסור באכילה ובטלטול. כאן מדובר במוקצה מחמת מיאוס משום שיש בו ריח רע וכדומה.

בעברית החדשה הביטוי הוא כינוי גנאי לאדם, לכלי או לרעיון. יש כאן העתקה של הקשר. ההקצאה איננה ההקצאה ההלכתית של שבת אלא הקצאה כללית של דבר שאינו רצוי. והמיאוס אינו מיאוס רק מבחינה פיזית אלא גנאי מכל סוג.

⁹ ויס (שם, עמ' 8) מציין את המעבר הזה כדוגמה לחילון. וקרובים דברי אלו להיות כדברי אלו.

ביטוי נוסף מהלכות שבת הוא "תולדותיהן כיוצא בהן". המשנה מונה את אבות המלאכות של שבת: "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת" (שבת ז, ב). על זה נאמר: "תולדותיהן – של האבות (אב"ה) – כיוצא בהן" (ב"ק ב, ע"א). הכוונה היא שלא רק אבות המלאכות יש עליהם סקילה לעושה אותם במזיד וקרוב חטאת לעושה אותם בשוגג. גם התולדות¹⁰ יש עליהן סקילה וקרוב חטאת בהתאם.

בעברית החדשה פירוש הביטוי הוא "הבנים דומים בדרך כלל להוריהם" (אבן-שושן, תשמ"ב, 11 ערך "תולדה"). האבות והתולדות כאן אינם מלאכות אלא אבות ובנים ביולוגיים.¹² יש כאן העתקה של הקשר, אבל המשמעות המקורית נשארת.

גם מונחים הקשורים להלכות כשרות משמשים מטאפורה בעברית החדשה. במקורות הביטוי "בטל בשישים" מתייחס למקרה שדבר איסור בכמות קטנה נפל לתוך מאכל של היתר. אם כמות ההיתר היא פי שישים מכמות האיסור שנפל, האיסור מתבטל והתערובת מותרת באכילה. אם כמות ההיתר קטנה יותר ביחס לכמות האיסור, האיסור אוסר את התערובת. ההלכה נמצאת בהרבה מקומות בספרות חז"ל. למשל, "אמר ר' חייא בר אבא אמ' ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא כל איסורין שבתורה בס' [=בשישים] (חולין צח, ע"א). למיטב ידיעתי, הביטוי "בטל בשישים" אינו מופיע בצורתו זאת בחז"ל, אבל הוא מופיע הרבה בדברי הראשונים. למשל הרשב"א כותב: "ויש איסור בטל בשישים" (תורת-הבית, בית רביעי, שער ראשון).¹³

בעברית החדשה הביטוי "בטל בשישים" פירושו: "מיעוט קטן בתוך רוב מכריע אין לו כל השפעה" (אבן-שושן, ערך "שישים"). יש כאן העתקה של הקשר. הביטול כאן אינו ביטול הלכתי אלא ביטול חשיבות מסוג אחר. וכן לרוב

¹⁰ פעולה אחרת שנעשית לאותה תכלית של האב או אותה פעולה שנעשית לתכלית אחרת נחשבת תולדה. ראו ליפשיץ, "כללי ל"ט מלאכות", ס"ק א. כמובן, השימוש בצמד "אב ותולדה" בהקשר זה הוא מטאפורי.

¹¹ להלן: אבן-שושן.

¹² בשימוש המטאפורי של הביטוי הצמד "אב ותולדה" בא בשימוש מילולי; ראו לעיל הערה 10.

¹³ מהד' יוזעפאף תרע"ב, עמ' 30; מהד' מ' ברוך, ירושלים תשנ"ה, טור קלז.

המספר שישים אינו בא לדייק. היחס המספרי בין הרוב למיעוט יכול להיות שונה, הן יותר הן פחות. שימוש מטאפורי נוסף של הביטוי הזה הוא להבעת מי שהגיע לגיל שישים ואינו עושה כלום בחייו.¹⁴ ביטוי זה, במשמעות הזאת, מזכיר גם את האמרה התנאית: "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם."¹⁵ וכשימוש הזה יש משמעות חדשה לביטוי. הביטול אינו בגלל שיש כאן מיעוט כנגד רוב אלא חוסר חשיבות שנובע מהאדם עצמו. והמספר שישים אינו עניין כמותי הקשור לרוב אלא לגיל.

גם המונח "מין בשאינו מינו" משמש מטאפורה. מקור המונח הוא בהקשר של תערובת איסור והיתר. אם נפל מאכל איסור מועט לתוך מאכל של היתר, יש צורך לברר אם שני המאכלים, האיסור וההיתר, הם מאותו המין, כדי לדעת אם האיסור בטל והתערובת מותרת באכילה. למשל, אם חתיכה של בשר חזיר נפלה לתוך סיר של מרק ירקות, מקרה זה מוגדר כ"מין בשאינו מינו", שהרי הטעם של בשר חזיר שונה מזה של מרק ירקות. לכן כדי לבטל את האיסור יש צורך שיהיה בהיתר שישים כנגדו. לעומת זאת אם כמות קטנה של מרק תרנגולת שלא נשחטה נפלה לתוך סיר של מרק תרנגולת שנשחטה, מקרה זה מוגדר כ"מין במינו", שהרי אין הבדל בטעם בין תרנגולת שנשחטה לבין תרנגולת שלא נשחטה. לכן כדי לבטל את האיסור די שיהיה בהיתר רוב כדי לבטל את האיסור.¹⁶

בעברית החדשה הביטוי "מין בשאינו מינו" פירושו אזכור ביחד של שני דברים שאין להם קשר זה עם זה. למשל "המרצה ציין שיש בחברה הרבה מקרים של עבריינות, כמו העלמת מס וחציית כביש שלא במעבר חצייה. אך הוא עירב מין בשאינו מינו. העלמת מס פוגעת באחרים, ולא באדם עצמו; חציית כביש שלא במעבר חצייה פוגעת בעיקר באדם עצמו". המרצה קישר בין העלמת מס וחציית כביש; הוא הזכיר אותן ביחד והציג אותם כדוגמאות של אותה תופעה. אך לדעת המספר שני הדברים אינם דומים.

השימוש הזה יוצר משמעות חדשה לביטוי. במקורות אין פגם בתערובת של מין בשאינו מינו יותר משיש במין במינו. ההלכה דנה בתוצאות השונות של שני

¹⁴ ראו אבן-שושן, ערך "שישים".

¹⁵ מאמר זה נמצא בדפוס המשנה באבות ה, כא. אך לאמתו של דבר אין כאן משנה אלא ברייתא; ראו אפשטיין, תש"ח, עמ' 978.

¹⁶ יש חריגים אחדים לתיאור הכללי הזה. יש איסורים שאינם בטלים אפילו בשישים, כמו חמץ בפסח. אך הדיון הפרטני בביטולי איסורים אינו מענייננו כאן. לדיני ביטול איסורים על פרטיו ראו רשב"א, תורת-הבית, שער רביעי.

סוגי התערובת. לעומת זאת, בעברית החדשה הביטוי מתמקד בתערובת גופה; תערובת של מין בשאינו מינו היא שלילית.

מונח נוסף הוא "כבולעו כך פולטו". מקור המשפט הוא בהלכות של הכשר כלים, בעניין כלי שהשתמשו בו למאכל של איסור ורוצים אחר כך להשתמש בו למאכל של היתר. כדי להכשיר אותו, זאת אומרת להוציא ממנו את האיסור הבלוע בו, הכלי חייב לעבור אותו תהליך שדרכו בלע את האיסור. למשל הגמרא אומרת: "אמר רב הונא בריה דרב יהושע עץ פרור מגעילו ברותחין ובכלי ראשון. קסבר כבולעו כך פולטו" (פסחים ל, ע"ב). מדובר כאן בכלי עץ שמערבבים בו תבשיל בשעת הבישול, כמו כף גדולה של ימינו. אם השתמשו בו לערבב תבשיל של איסור שעומד על האש, כדי להכשירו יש צורך להכניס אותו במים רותחים שעומדים על האש, כלומר מים בכלי ראשון: "כבולעו בכלי ראשון כך פולטו בכלי ראשון" (רש"י, ד"ה כבולעו). הכ"ף בראש המילה "כבולעו" והמילה "כך" מביעות דמיון של צורה. פליטה של איסור בלוע בכלי נעשית באותה דרך שבה נבלע האיסור בכלי.

לעומת זאת, בעברית החדשה פירוש הביטוי הוא "מהיר לקלוט דבר ומהיר לשכוח אותו" (אבן-שושן, ערך בלע). הבליעה והפליטה אינן של כלים אלא של אדם, בדרך כלל תלמיד בבית ספר, והכ"ף בראש המילה "כבולעו" והמילה "כך" מביעות דמיון של זמן, כלומר "כאשר". וכך נוצרה משמעות חדשה לביטוי: ברגע שהוא בולע, קולט את העניין, באותו רגע הוא פולט, שוכח את העניין. והכוונה היא לאדם ששוכח מיד את מה ששמע.

גם המונח "נותן טעם לשבח" ובן זוגו "נותן טעם לפגם" משמשים מטאפוריה. בברייתא נאמר: "אחד נותן טעם לפגם ואחד נותן טעם לשבח אסור דברי ר"מ. ר"ש אומר לשבח אסור ולפגם מותר". במקורות מדובר במאכל של איסור שהתערב בתוך מאכל של היתר, וטעמו של מאכל האיסור מורגש במאכל של היתר. אם המאכל של האיסור משבח את התערובת, יש כאן נותן טעם לשבח; אם הוא פוגם אותה, יש כאן נותן טעם לפגם. במילה "טעם" הכוונה למשמעות המילולית, הנאת החך.

בתקופת הראשונים השתמשו במונחים האלה גם במשמעות מטאפורית. הרב יום טוב בן אברהם אלאשבילי (ריטב"א) כותב: "כן פי' דבריו רבינו הרמב"ן ז"ל בספר הזכות. ואין זה נותן טעם לשבח. אבל הנכון..." (חידושי הריטב"א,

כתובות כ, ע"א, ד"ה "ורבי יוחנן"¹⁷. והרב אשר בן יחיאל (הרא"ש) כותב: "וטעמא דכתב טעם לפגם הוא" (שו"ת הרא"ש, כ, כז). כאן המילה "טעם" פירושה "נימוק, הסבר", והכוונה היא שההסבר משובח או פגום. במילה הזאת יש העתקת הקשר מהמישור המוחשי למישור השכלי.¹⁸

ונדגים את התופעה גם בהלכות טומאה. במקורות המילה "שרץ" פירושה "בעל חי קטן שזוחל על האדמה" שהתורה מצהירה עליו שהוא טמא, כמו "וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ" (ויקרא יא, כט). המונח "לטהר את השרץ" פירושו להצהיר על שרץ שהוא טהור. בגמרא נאמר: "אמר רב יהודה אמר רב אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ" (סנהדרין יז, ע"א).¹⁹ והכוונה היא שרק פלפול גדול עד כדי כך, שיכול למצוא – או להמציא – נימוק לטהר את השרץ, שהתורה אסרה אותו במפורש, יכול להיות חבר בסנהדרין. בעברית החדשה הכוונה היא: "התפלפל הרבה כדי למצא הכשר לדבר שלילי" (אבן-שושן, ערך "שרץ"). בדרך כלל אדם אינו משתמש בביטוי הזה על עצמו, אלא אדם אחד שקובל על מעשיו של אדם אחר ואינו מקבל את ההצדקה של השני למעשיו ואומר עליו שאין בהסברו כדי לטהר את השרץ. כאן המילים "לטהר" ו"השרץ" אינן משמשות במשמעותם המילולית. המילה "לטהר" כאן פירושה "להצדיק"; המילה "שרץ" מסמלת דבר שלילי מכל סיבה שהיא. יש כאן העתקת הקשר מההקשר הספיציפי של הלכות שרצים לעולם המוסרי הכללי. תופעה דומה קיימת גם בהקשר של נגעים. המשנה אומרת: "כל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" (נגעים יב, ה). במילה "נגעים" כאן הכוונה לנגע בגוף שאולי הוא צרעת. מי שרואה נגע בגופו חייב להראות אותו לכהן, כדי שהכהן יבחין אם אכן הנגע נחשב לנגע צרעת, דבר שמחייב ישיבה מחוץ למחנה, כמבואר בויקרא פרק יג. גם במילה "רואה" הכוונה לראייה פיזית בעין. המשנה קובעת קביעה הלכתית: כוהן שרואה מראה על בשרו שהוא חושב יכול

¹⁷ מהד' מ' גודלשטיין, ירושלים תשמ"ב, טור קפב.

¹⁸ המילה "טעם" נמצאת כבר בתנ"ך הן במשמעות הנאת החך – "והיה טעמו כטעם לשר השמן" (במדבר יא, ח), הן במשמעות נימוק והסבר – "טוב וטעם ודעת למדני" (תהלים קיט, טו).

¹⁹ ראו גם עירובין יג, ע"ב.

להיות נגע צרעת אינו יכול לקבוע בעצמו אם הנגע נחשב לנגע צרעת. הוא חייב להראות את המראה לכוהן אחר והלה מחליט אם הוא צרעת.

בעברית החדשה ההלכה הזאת משמשת מטאפורה: "דרכם של בני אדם לראות חסרונות וליקויים אצל אחרים ולהתעלם מחסרונותיהם שלהם" (אבן-שושן, ערך "נגע"). הרב יאיר חיים בכרך, שחי במאה השבע עשרה, כותב: "הלואי שיהיה אצלי ואמסור לידו כמה מאות קונטרסים תורניים בש"ס ופוסקים שיעבור עליהם במיטב עיונו וע"פ יהיה כל ריב וכל נגע כי בלי ספק שגיתי בקצתן וכל הנגעים אדם רואה חוץ מנגעי עצמו" (שו"ת חוות יאיר, יב). כאן המילה "נגע" פירושה פגם באופן כללי. המילה "רואה" פירושה "שם לב לדבר". אין זו קביעה הלכתית אלא תיאור של דרכם של בני אדם. יש כאן העתקת הקשר, אך המשמעות המקורית נשארת.

גם הפועל "להחמיץ" בא בשימוש מטאפורי. במקורות הכוונה היא להשהות בצק עד שיתפח ויהיה חמץ. במשנה נאמר: "כיצד מפרישין חלה בטומאה ביום טוב? ... ואם החמיצה החמיצה" (פסחים ג, ג). במקור תנאי יש כבר התחלה של שימוש מטאפורי בפועל להחמיץ. המכילתא אומרת: "ושמרתם את המצות. ר' יאשיה אומר אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצוות. כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה. אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד" (בא, פרשה י; עמ' 33). ר' יאשיה בדרשתו קורא את המילה "מצות", שלפי פשוטה מנוקדת מְצוֹת והכוונה לריבוי של מצה, כאילו היא מנוקדת מְצוֹת והכוונה לריבוי של מצווה. ואז הוא אומר במפורש שאין להחמיץ מצווה. ומה פירוש להחמיץ מצווה? הוא מסביר שאם מזדמנת מצווה לאדם יש לו לקיימה מיד. ר' יאשיה משמש בפועל "להחמיץ" בצורה של דימוי מפורש.²⁰

השימוש הזה הוא חד-פעמי. ר' יאשיה בהמשך דבריו אינו משתמש ב"להחמיץ" אלא אומר: "עשה אותה מיד". הוא משתמש ב"להחמיץ" רק כאשר הוא דורש את הפסוק. השימוש הזה לא הפך לחלק חי בלשון בתקופת חז"ל.²¹ מאוחר יותר, כאשר ציטטו את ההנחיה הזאת, אמרו: "מצווה הבאה לידך אל תחמיצנה". למשל רש"י אומר: "משבא לידי אקדים לעשות, דהכי תניא

²⁰ באנגלית: similie.

²¹ השימוש הזה של חמ"ץ נמצא גם בפיו של רבא: "ורבא אמר מהכא. אשרו חמוץ. אשרו דיין שמחמץ את דינו" (סנהדרין לה, ע"א). והכוונה היא "שמשהא אותו ומלינו" (לשון רש"י, ד"ה "שמחמץ"). גם כאן אין שימוש חי אלא דרשה על המילה "חמוץ".

במכילתא ושמרתם את המצות. אם באת מצוה לידך אל תחמיצנה" (מגילה ו, ע"ב). רש"י מצטט את דברי המכילתא אלא שבמקום המילים "עשה אותה מיד" הוא אומר "אל תחמיצנה". אין כאן דימוי מפורש אלא מטאפורה. בזמנו של רש"י הפך השימוש הזה לחלק חי בלשון. וכאשר הוא מצטט את המכילתא, הוא מכניס את השימוש הזה לתוך הטקסט של המכילתא!

בעברית החדשה התרחב השימוש המטאפורי. כל איחור ושהייה, גם כאלה שגורמים לכך שאי אפשר לעשות את הפעולה אחר כך, נקראים "החמצה". למשל אחד שמגיע באיחור לתחנת האוטובוס לאחר שהאוטובוס כבר נסע, ולכן אינו יכול לנסוע באותו אוטובוס, אומרים עליו: "פלוני החמיץ את האוטובוס". כמו שבצק שאין אופים אותו בזמן וכתוצאה מכך נעשה חמץ ואסור באכילה בפסח, כך מי שמאחר לאוטובוס מחמיץ את האפשרות לנסוע באוטובוס.²²

גם מונחים מהלכות תפילה משמשים מטאפורה. המונח "ברכות הנהנין" במקורות פירושו "ברכות שמברכים לפני אכילה או הרחת ריח".²³ בעברית החדשה הכוונה "הביע את הנאתו הגמורה" (אבן-שושן, ערך "ברכה").²⁴ גם כאן יש העתקה של הקשר של המילה "ברכה" ממשמעות הלכתית-ליטורגית לשבח באופן כללי.

המונח "לברך על המוגמר" בא בשימוש מטאפורי. במקורות המילה "מוגמר" פירושה "בשמים הניתנים על גחלים ובכך מעלים ריח נעים". המשנה אומרת: "והוא אומר (=מברך) על המוגמר" (ברכות ו, ו). וכן הברייתא אומרת: "אין מברכין לא על המוגמר ולא על הבשמים בבית האבל" (מו"ק כז, ע"א), והברכה כאן היא ברכת הנהנין על בשמים.²⁵ בעברית החדשה הכוונה היא "שמח להשלמת עבודה" (אבן-שושן, ערך "מגמר", א). גם כאן במילה "לברך" יש

²² להרחבה ראו עציון, תשע"א.

²³ הברכות מוזכרות במשנה בפרק ו של מסכת ברכות ובברייתות ובסוגיות תלמודיות הקשורות לפרק זה. הביטוי עצמו אינו נמצא בחז"ל. הוא נמצא בראשונים. ראה, למשל, הרא"ש, ראש-השנה, ג, יג: "תני אהבה בריה דרבי זירא כל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין. וה"ה לכל ברכות הנהנין".

²⁴ וכבר עמד ויס (תשל"ז, עמ' 22) על דוגמה זו.

²⁵ ראו ברכות מג, ע"א.

העתקה של משמעות מהקשר של ברכה במשמעות הלכתית-ליטורגית למשמעות של שבח באופן כללי. המילה "מוגמר" פירושה "דבר שזה עתה סיימו לעשות אותו". אין קשר בין משמעות המילה במקורות לבין משמעותה בעברית החדשה. יש כאן הומונים; המילה "מוגמר" דומה בצורתה למילה "מוגמר" שבמקורות.²⁶ וכן גם המונח "ברכה לבטלה" משמש מטאפורה בעברית החדשה. במקורות פירוש הביטוי הוא "ברכה על מעשה שלא נעשה או על אירוע שלא בזמן הנכון". למשל, מי שמברך בורא פרי הגפן ואינו שותה יין או מי שמברך על אכילת מצה שלא בלילה הראשון של פסח, אפילו אם הוא אוכל מצה.²⁷ ולא רק שאין תועלת בברכה לבטלה אלא יש בה איסור, שהרי שנינו: "אמר רב ואיתימא ר' ל ואמרי לה ר' יוחנן ור' ל דאמרי תרוייהו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא" (ברכות לג, ע"א). ולכן אפילו במקרים של ספק אם יש חיוב לברך – הדין הוא לרוב ספק ברכות להקל, זאת אומרת שאין לברך, כדי להימנע אפילו מאפשרות של ברכה לבטלה.²⁸

בעברית החדשה פירוש הביטוי הוא "טרח לריק, מאמץ שנדון לשלון" (אבן-שושן, ערך "ברכה"). במילה "ברכה" יש שינוי של משמעות. "ברכה" פירושה המעשה שאדם עושה כדי להביא לתוצאה רצויה. המילה "לבטלה" פירושה שהתוצאה הרצויה לא תהיה, ולכן אין תועלת במעשה. אבל אין זה אומר שיש איסור במעשה. במקרה שיש ספק אם במעשה מסוים יהיה תועלת, אדם רשאי לנסות. הממד השלילי שקיים בביטוי במקורות, שיש איסור לברך "ברכה לבטלה", אינו בא לידי ביטוי בשימוש המטאפורי. לכן השימוש המטאפורי בעצם מנותק מהשימוש המילולי שבמקורות.²⁹

מונח ליטורגי אחר מעניין זה הוא "לגמור את ההלל". במקורות יש לביטוי זה שימושים שונים במקצת. שימוש אחד הוא קריאת פרקים קיג-קיח בתהלים בשלמותם. הגמרא מבחינה בין "ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל" – שהוא

²⁶ כבר עמד ויס (שם) על דוגמה זו.

²⁷ הביטוי אינו בספרות חז"ל; שם הביטוי הוא "ברכה שאינה צריכה" (ברכות לג, ע"ב). ההיקרות הקדומה ביותר שמצאתי לביטוי הזה הוא אצל רב נטרונאי גאון, סי' נו (מהד' ברודי, תשנ"ד, עמ' 164).

²⁸ "ונשמע בשם גאון אחד כי בכל ספק ברכות כזה טוב למנע מלברך שלא יחשב ברכה לבטלה" (ספר מצוות קטן, הגהות רבינו פרץ, מצוה רכ).

²⁹ גם ויס (שם) עמד על דוגמה זו, אבל לא הזכיר את הניתוק בין השימוש בעברית החדשה לעומת השימוש במקורות.

קורא את פרקי ההלל בשלמותם – לבין "ימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל" – שהוא מדלג קצת (ברכות יד, ע"א). שימוש שני הוא השלמת קריאה שהתחילו בה קודם לכן. המשנה אומרת: "רביעי גומר עליו את ההלל" (פסחים י, ז). לפני כן המשנה אומרת: "עד היכן הוא אומר? בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמחה. ובית הלל אומרים עד חלמיש למעינו מים" (פסחים י, ו). לפני הסעודה קוראים מקצת ההלל, ולאחריה משלימים את הפרקים הנשארים. המילה "עליו" מוסבת על הכוס הרביעי.

בעברית החדשה הביטוי "גמר עליו את ההלל" פירושו "להפליג בשבחים על אדם או על רעיון מסוים". יש כאן משמעות חדשה למונח. "לגמור" אין פירושו לומר טקסט מוגדר בשלמותו אלא להרבות. כאן דומה השימוש הזה דומה יותר לשימוש הראשון. כשם שבימים מסוימים קוראים את פרקי ההלל בשלמותם, כך אומרים את כל השבח שניתן להיאמר. אך המילה "עליו" איננה קיימת בשימוש הראשון אלא בשני. משום כך, כנראה, ציינו אחדים דווקא את המשנה "רביעי גומר עליו את ההלל" כמקור לביטוי (אבן-שושן, ערך "גמר", א).³⁰ אבל בשימוש הזה המילה "גמרו" מתאימה פחות. הרי אין כאן השלמה של דבר שהתחילו בו קודם לכן. לכן מסתבר שיש בביטוי הזה צירוף של שני המקורות. המילה "גמרו" משקפת את השימוש של קריאת הלל בשלמותם, והמילה "עליו" משקפת את השימוש של קריאת הלל על כוס יין.³¹

שימוש מטאפורי זה אפשר להמחיש על ידי סיפור. אדם אחד היה מועמד להיות חזן קבוע בבית כנסת והוזמן לשבתות אחדות לשם ניסיון. לאחר השבת הראשונה היה סקרן לדעת איך התרשמו ממנו ושאל חברי קהילה אחדים: "איך היה?" הם ענו לו: "גמרנו עליך את ההלל!". וכמו כן אחרי השבת השנייה שאל חברי קהילה אחרים איך התרשמו מתפילתו, וגם הם ענו לו: "גמרנו עליך את ההלל!". בסופו של דבר לא קיבל את המשרה. וכמובן לאחר ההתפתחות המפתיעה הזאת פנה לחברי הקהילה ושאל אותם: "מה קרה? הרי אמרתם לי 'גמרנו עליך את ההלל'. הם הסבירו לו: "אכן גמרנו עליך את ההלל; אמרנו: 'לא לנו ה' לא לנו' (תהלים קטו, א)".

גם הביטוי "כזה ראה וקדש" משמש מטאפורה בעברית החדשה. הגמרא אומרת: "והתני רבה בר שמואל: יכול כשם שמעברין את השנה לצורך כך

³⁰ ראו ירדן, תשט"ז, עמ' 103.

³¹ את ההסבר הזה שמעתי מפי א"מ פרופ' דוד הלבני.

מעברין את החדש לצורך? תלמוד לומר החדש הזה לכם ראש חדשים. כזה ראה וקדש" (ראש השנה כ, ע"א). המילה "קדש" פירושה לקבוע שיום זה הוא ראש חודש. יש לקדש את החודש ביום ראית הירח, ולא ביום אחר, כפי שרש"י מפרש: "כיון שתראה קדש בו ביום". במילה "כזה" הכוונה היא היום, זאת אומרת ביום ראית הלבנה בחידושה, ולא ביום אחר.

במקום אחר משתמש רש"י בביטוי הזה במשמעות שונה קצת. על הפסוק "החדש הזה לכם" (שמות יב, ב) רש"י כותב: "נתקשה משה על מולד הלבנה באיזו שיעור תראה ותהיה ראויה לקדש, והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע, ואמר לו כזה ראה וקדש". גם כאן המילה "קדש" פירושה לקבוע שיום זה הוא ראש חודש, אבל העניין ההלכתי שונה קצת. המילה "כזה" פירושה "בשיעור הזה"; כאשר תראה את הירח החדש בגודל הזה, קדש את החודש. הנושא כאן הוא גודל הירח החדש שעל פיו מקדשים את החודש. תוכן הדברים נמצא כבר במכילתא: "ר' עקיבא אומר זה אחד משלשה דברים שנתקשה בהן משה והראהו המקום את כלן באצבעו" (בא, פרשה א; עמ' 6).³² רש"י מפרש את המילה "הזה" כמו ר' עקיבא, שהראה לו באצבע, ותוך כדי הצעת הדברים נותן משמעות חדשה לביטוי "כזה ראה וקדש".

בעברית החדשה הביטוי "כזה ראה וקדש" פירושו "ראה את הדוגמה שלפניך ועשה בדיוק כמוה. אל תסטה מן ההוראה שקבלת" (אבן-שושן, ערך "קדש"). פירוש המילה "כזה" כאן הוא "בצורה הזאת", כמו השימוש בפירוש רש"י דלעיל. כוונת המילה "קדש" היא לחקות בצורה מדויקת. כשם שבדבר קדוש אין משנים מאומה, כך בדבר הזה. יש כאן העתקה של הקשר לדבר שאין בו קדושה הלכתית.

ונביא ביטויים מטאפוריים גם בתחום הלכות אישות. בתורה כתוב: "לא יבא ממזר בקהל ה'" (דברים כג, ג). הביטוי "לבוא בקהל ה'" פירושו להתחתן עם ישראלית, ובכך להצטרף לעם ישראל.³³ הביאה היא באמצעות חתונה, והקהל הוא עם ישראל. גם חז"ל מרבים להשתמש במונח הזה. למשל המשנה אומרת:

³² ראו גם מנחות כט, ע"א.

³³ ראו רש"י ואבן-עזרא במקום.

“פצוע דכא וכרות שפכה מותרין בגיורת ומשחררת, ואינן אסורין אלא מלבא בקהל” (יבמות ח, ב).

בעברית החדשה פירוש הביטוי הוא “דבר זה מקובל הוא”. דב ירדן (תשט”ז) כותב: “וכן מצויים גם חידודים, שאמנם עדיין לא זכו לפרסום, מסיבה זו או אחרת, אך יש בהם כל הסממנים המכשירים אותם לבוא בקהל” (עמ’ 16). יש כאן העתקת הקשר. הביאה היא באמצעות השימוש; הקהל אינו עם ישראל אלא הלשון. המשמעות המקורית של הביטוי נשאת.³⁴

ביטוי מטאפורי נוסף בתחום זה הוא “הורתו ולידתו”. שנינו במשנה: “הגיורת שנתגיירו בניה עמה לא חולצין ולא מייבמין, אפילו הורתו של ראשון שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה” (יבמות יא, ב). כאן “הורה” ו”לידה” הן שני שלבים במהלך בואו של אדם לעולם. האם התגיירה במהלך ההיריון של הבן הראשון. אצל הבן הראשון ההורה הייתה כאשר האם עדיין הייתה גויה, והלידה הייתה אחרי שהאם התגיירה. אצל הבן השני גם ההורה וגם הלידה אירעו, כמובן, אחרי שהאם התגיירה. שימוש זה נמצא גם בהקשר אגדי. נאמר בגמרא: “דא”ר חמא בר’ חנינא: זו יוכבד, שהורתה בדרך ולידתה בין החומות, שנאמר: ‘אשר ילדה אותה ללוי במצרים’; לידתה במצרים ואין הורתה במצרים” (סוטה יב, ע”א). כאן מודגש ששני השלבים של בואה של יוכבד לעולם, ההורה והלידה, אירעו במקומות שונים.

בעברית החדשה התלכדו שתי המילים האלה לביטוי אחד שפירושו “בואו של אדם לעולם” באופן כללי, ללא הבחנה בין השלבים השונים. בחיבורו “בעמק הבכא” כתב מנדלי (תרס”ח–תרס”ט): “חברי הורתם ולידתם בחוצה לארץ ואני – קבציאלי...” (עמ’ 303). הכוונה היא שהחברים באו לעולם בחוץ לארץ, ללא הבחנה בין הורתם לבין לידתם. ביטוי זה במשמעות זו משמש גם מטאפורה, וכך כתב שוה (תשע”ד), “הורתם ולידתם של החידושים האלה במתקנים מאוחרים” (עמ’ 71) – מדובר על “הורתם ולידתם” של חידושים, לא של בן אדם, והכוונה היא שמקורם של חידושים אלה הוא במתקנים מאוחרים. המשמעות המקורית של הביטוי נשאת. גם ביאליק (1927) השתמש בביטוי זה בשימוש מטאפורי, אך הפריד בין “הורה” ל”לידה”: “אם כה ואם כה – טובה שעת לידתו של הקובץ מימי הורתו” (שם, ההקדמה).

³⁴ ייתכן שהעברית החדשה שאבה את הביטוי ישר מהמקרא, ולא מחז”ל (שמעתי מפי ד”ר גבריאל בירנבאום).

ונביא דוגמה ממונח שמקורו בהקשר של קידושין הבא בשימוש מטאפורי. הברייתא אומרת: "רבי יהודה הנשיא אומר באמת אמרו בין בשכר שעשיתי בין בשכר שאעשה עמך אינה מקודשת. ואם הוסיף לה נופך משלו מקודשת" (קידושין מח, ע"ב). בפירוש המילה "נופך", שהיא יחידאית, יש מחלוקת. ה"ערוך" (ערך "נפח") מפרש שהיא מלשון "נפך ספיר ויהלם" (שמות כח, יח). לדעתו הכוונה לאבן יקרה. אחרים מפרשים שפירוש המילה היא תוספת מכל סוג שהוא (Jastrow, 1903, ערך "נופך"; בן-יהודה, תש"ח, ערך "נפך", ב., הערה 1).³⁵ הכוונה הכללית כאן ברורה. אם האיש מוותר לאישה על התשלום שהיא חייבת לו עבור עבודה שעשה עבורה או מראש מוותר לה על התשלום עבור עבודה שהוא עומד לעשותה עבורה כדי לקדש אותה, אינה מקודשת. וזאת משום שלא היה מעבר ישיר של כסף ממנו אליה. אבל אם הוא הוסיף לה סכום של כסף בתשלום ישיר, היא מקודשת. אמנם מבחינתה של האישה המתקדשת התשלום העיקרי הוא הוויתור על התשלום עבור העבודה. אך נוסף לתשלום הזה – שכאמור מבחינה הלכתית אינו מהווה כסף קידושין – יש תשלום ישיר קטן יותר. מאוחר יותר השתמשו בביטוי "הוסיף נופך משלו" במשמעות של תוספת רעיון אחד למהלך מחשבה ארוך יותר של אחרים. הרדב"ז באחת מתשובותיו דן באריכות בנושא מסוים. הוא מצטט דברי פוסקים קודמים ומתבסס על דבריהם. בסוף התשובה הוא כותב: "ואני מוסיף נופך משלי", ומוסיף בקצרה רעיון אחד משלו (ג, אלף ז [תקעח]). לפי פירוש ה"ערוך" ש"נופך" פירושה "אבן יקרה", יש כאן העתקה של הקשר ממשמעות של אבן יקרה למשמעות של דבר חשוב במישור הרעיוני. מעתקי הקשר כאלה רבים בלשון.³⁶ אך לפי הפירוש ש"נופך" פירושה "תוספת מכל סוג שהוא" בעצם אין כאן שימוש מטאפורי.³⁷

³⁵ וראו גם קאהוט, תרמ"ט, ערך "נפך".

³⁶ לדוגמה, גם במילים "מרגלית" ו"פנינה" חלה התפתחות סמנטית דומה; ראו אבן-שושן בערכיהם.

³⁷ אני מודה לד"ר מיכאל ויגודה על שהפנה את תשומת לבי לדוגמה הזאת.

גם המונח "כובש נבואתו" משמש שימוש מטאפורי. המשנה אומרת: "הכובש את נבואתו... מיתתו בידי שמים" (סנהדרין יא, ה). והכוונה היא לנביא שאינו מודיע לציבור המיועד את הנבואה שקיבל מהקב"ה, כמו יונה בן אמתי שלא רצה להודיע לאנשי נינוה את הנבואה שעירם עומדת להיחרב (יונה א, א-ג). בעברית החדשה הכוונה היא לאחד שאינו מודיע לרבים את מחשבותיו. למשל במשפט "הפרופסור לא כבש את נבואתו אלא פרש את כל מה שיש לו לומר בנושא המורכב הזה" הכוונה היא שהפרופסור הביע את עמדתו באופן מלא ולא שמר בסוד שום פרט בנושא הנדון. יש כאן העתקת הקשר מנבואה שנביא מקבל מהקב"ה למחשבות שאדם חושב מעצמו.

לעתים דרשה על פסוק משמשת בסיס לשימוש מטאפורי. בתורה כתוב: "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו). ועל זה ר' עקיבא דורש: "דבר ולא חצי דבר" (בבא בתרא נו, ע"ב). מדובר בטענת חזקת הבתים. לפי ההלכה אדם חייב לשמור את השטר המקורי המוכיח את בעלותו על בית רק לשלוש שנים. אם בתוך התקופה הזאת יש ערעור על בעלותו, הוא חייב להראות את השטר כדי להוכיח את בעלותו. אם לאחר שלוש שנים יש ערעור על בעלותו, דיי שיביא שני עדים שהוא גר בבית שלוש שנים; אין צורך שיראה את השטר. אם הוא מביא זוג אחד של עדים שגר שם שנה אחת, זוג שני שגר שם שנה שנייה וזוג שלישי שגר שם שנה שלישית, אף זוג בפני עצמו אינו מעיד עדות שלמה של שלוש שנים. על זה ר' עקיבא אומר שאין כאן עדות. התורה אומרת שעדות מתקבלת רק אם העדים מעידים על דבר שלם. במקרה הזה "כל כת וכת אינה מעידה אלא על שליש החזקה, והיינו שליש דבר ולא דבר שלם, הואיל ואין שני עדים מעידים על כל הג' שנים" (רשב"ם, בבא בתרא נו, ע"ב, ד"ה "ולא חצי דבר"). ר' עקיבא מבסס את דבריו על הדרשה "דבר ולא חצי דבר".

בעברית החדשה ביטוי זה מביע שלילה גמורה. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הידוע בכינויו הנצי"ב, כותב על הרמב"ם: "ולא נעלם ממנו דבר ולא ח"ד [=חצי דבר] מהתלמודים ומכל מעין ומקור אשר דלה" (קדמת העמק, עמ' 11, סוף הטור הימני). והכוונה כאן שהרמב"ם יודע הכול ולא נעלם ממנו שום דבר. המילים "ולא ח"ד" הן תוספת לשם הדגשה. המילה "דבר" איננה ציטוט של המילה "דבר" בתורה, ואין כאן דרשה על מילה זו. המילה "לא" פירושה "אפילו

לא". לפי השימוש הזה המילה "לא" איננה נחוצה. אפשר היה לומר "ולא נעלם ממנו דבר וחצי דבר", ו"לא" מושכת עצמה ואחרת עמה. ואכן יש שאין חוזרים על המילה "לא". בסיפורו "והיה העקוב למישור" כתב עגנון: "ולא זכר דבר וחצי דבר מכל הקורות אותו" (תשי"ג, עמ' קה).³⁸ יש כאן משמעות חדשה לגמרי.

ונדגים את התופעה גם מניסוח של פסק דין בדיני ממונות. המשנה אומרת: "כל המשנה ידו על התחתונה" (בבא מציעא ו, ב). מדובר באומן שעשה את העבודה בצורה שונה ממה שהיה צריך לעשות. רש"י מסביר: "כגון נתן צמר לצבע לצבעו אדום וצבעו שחור" (בבא מציעא עו, ע"א, ד"ה "כל המשנה"). הביטוי "כל המשנה" מדבר על מעשה שנעשה; האומן שינה ממה שצריך היה לעשות. הכוונה בביטוי "כל המשנה" היא מי ששינה. הביטוי "ידו על התחתונה" מורה על מצב שיש בו גורמים משתנים, במקרה הזה השבח – השיפור שיש בצמר, והיציאה – ההוצאה הכספית של החומרים של האומן.³⁹ המשנה אומרת שמשווים את שני הגורמים האלה. האומן – הצד ששינה ממה שהסכים לעשות – ידו על התחתונה, ולכן מקבל את הפחות שבהם. יש כאן פסק דין למקרה הזה. אצל פוסקים מאוחרים קיבל הביטוי הזה משמעות שונה. הרב יצחק בר ששת (ריב"ש), בן המאה הארבע-עשרה, כותב: "לזה לא ישנו מנהגם בשום פנים וכל המשנה ידו על התחתונה" (שו"ת הריב"ש, ש, לה). פה מדובר על מקומות שנהגו מנהג מסוים שקמו עליו עוררים. הריב"ש אומר שימשיכו לנהוג כמנהגם. במהלך דבריו הוא אומר: "כל המשנה ידו על התחתונה". כאן מדובר בשינוי של מנהג במצווה שבין אדם למקום, לא בשינוי בדבר שאדם חייב לחברו. הביטוי "כל המשנה" אינו מדבר על מעשה שהיה; אי אפשר לשנות למפרע את מה שעשו בעבר. כאן מדובר על שינוי בעתיד. "כל המשנה" פירושו מי שמשנה ממה

³⁸ בפרסום הראשון הראשון של סיפור זה, בהוצאת י"ח ברנר, יפו תרע"ב, הניסוח הוא: "ולא זכר אף [ההדגשה שלי – אב"ה] דבר וחצי דבר" (עמ' 43). תוספת המילה "אף" אפשרית רק לפי השימוש המטאפורי של הביטוי.

³⁹ "דמי העצים וסממנין ולא שחר שלם" – לשון רש"י, ב"מ עח, ע"ב, ד"ה "היציאה".

שנהגו עד כה. "ידו על התחטונה" פירושו שזה דבר לא רצוי; עדיף להמשיך לנהוג בהתאם למנהג הקיים.⁴⁰ יש כאן משמעות חדשה.

ונביא עוד הלכה הבאה בשימוש מטאפורי בהקשר של הגנה על מנהגים קיימים. המשנה אומרת: "החדש אסור מן התורה בכל מקום" (ערלה ג, ח). והכוונה היא שהאיסור של התבואה החדשה, כלומר תבואה שלא השרישה לפני ט"ז בניסן, נוהג מדין תורה אפילו בחוץ לארץ. וזאת בניגוד למצוות אחרות התלויות בארץ, שיש מהן שנוהגות בחוץ לארץ רק מדרבנן, כמו תרומה וחלה, או כאלה שאינן נוהגות בחוץ לארץ כלל, כמו שמיטת קרקעות.

הרב משה סופר, הידוע בכינויו "חתם סופר", התנגד באופן כללי לשינוי במנהגים. ותוך כדי הצעת עמדתו זו הוא מצטט את המשנה הזאת, ובכך נותן לה פירוש מטאפורי. ואלו דבריו: "אין למהר לחדש איסור ומכ"ש [=ומכל שכן] היתר כי מנהג ישראל תורה היא והכלל החדש אסור מן התורה בכל מקום והישן ומיושן משובח ממנו" (שו"ת חתם סופר, חלק ב [יו"ד], סימן יט, ד"ה "ויצען וביצען").

כאן המילה "חדש" פירושה "כל מנהג חדש שנוגד את מה שנהגו עד כה". הביטוי "מן התורה" בא להדגיש את חומרת האיסור; הביטוי "בכל מקום" בא להדגיש את היקף האיסור, כל מנהג שהוא. יש בכך משמעות חדשה.

החתם סופר מדגיש שהוא בעצמו חידש את השימוש הזה. במקום אחר הוא כותב: "וכך יפה לנו שלא להבעית את ישראל בחדשות שלא שערו אבותינו, ומלתי כבר אמורה החדש אסור מן התורה בכל מקום" (שם, חלק א [או"ח], סימן קפא, ד"ה "וא"כ לענינינו").⁴¹ וגם פוסקים מאוחרים יותר שהשתמשו במליצה הזאת ציינו שזו מליצה של החתם סופר. הרב שלום מרדכי שבדרון (מהרש"ם) כותב: "ומרגלא בפי הח"ס [=החתם סופר] החדש אסור בכל מקום" (שו"ת מהרש"ם, ח"ז, קב).⁴²

⁴⁰ אין מדובר באיסור מוחלט. על אכילת חמץ בפסח אין מקום לומר כל המשנה ידו על התחטונה.

⁴¹ לפי החתימות בסוף התשובות, התשובה הזאת נכתבה אחרי התשובה שצוטטה לעיל, בקטע הקודם. התשובה הקודמת נכתבה בשנת תקע"ח, וזאת – בשנת תקפ"א.

⁴² הרב אורי דסברג (תשס"ג) מביא רשימה של פוסקים שחיו אחרי החתם סופר שהשתמשו במליצה זו.

לפעמים מונח המתאר מצב משמש מטאפורה. המשנה אומרת: "שתי גנות זו על גב זו והירק בינתיים... אמר רבי מאיר מאחר ששניהן יכולין למחות זה על זה רואין מהיכן ירק זה חי" (בבא מציעא י, ו). כאן מדובר בירק שצמח באופן טבעי בקרקע שהיא על מדרון; החלק העליון של הקרקע שייך לאדם אחד והחלק התחתון שייך לאדם שני. הוא יונק מעפרו של העליון. אך מכיוון שהוא אינו עומד ישר אלא בשיפוע, הוא גדל בתוך אווירו של התחתון. השאלה הנידונה כאן היא למי שייך הירק. ר' מאיר אומר: "רואין מהיכן ירק זה חי", כלומר "ממקום שהוא יונק וגדל, ולו ינתן" (לשון רבי עובדיה מברטנורה). כאן המילה "ירק" משמשת באופן מילולי – "צמחייה", והמילה "חי" פירושה יונק מבחינה פיזית. ואמנם ההלכה מנוסחת בצורת שאלה, "מהיכן", אך זו היא שאלה רטורית, שהרי התשובה ידועה; הירק יונק מקרקעו של העליון.

בעברית החדשה הביטוי "מהיכן ירק זה חי" פירושו "ממה פלוני מתפרנס" (אבן-שושן, ערך "ירק"). המילה "ירק" מסמלת אדם, ובמילה "חי" אין הכוונה לחיים הפיזיים אלא לפרנסה. והשאלה כאן היא פנייה לקבלת מידע. השואל אינו יודע מה מקור פרנסתו של פלוני. יש כאן משמעות חדשה.

דוגמה נוספת לתופעה הזאת היא הביטוי "סדנא דארעא חד הוא". הברייתא אומרת: "מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנאם כולם". לעומת זאת, אם מכר לו עשר בהמות וקשרן, המוכר זו לזו והחזיק הלוקח באחת מהן, קנה רק את זאת ולא את האחרות. והגמרא מסבירה: "התם גופין מוחלקין, הכא סדנא דארעא חד הוא" (קידושין כז, ע"א-ע"ב). הבהמות הן יחידות נפרדות. לכן אין פעולת חזקה בבהמה אחת נמשכת לבהמות האחרות. לעומת זאת, כל קרקעות העולם מחוברות מתחת לפני השטח, ועקב כך נחשבות כיחידה אחת גדולה. לכן פעולת חזקה בשדה אחד נמשכת לשדות אחרים, אפילו אלה שאינם מחוברים לו מעל פני השטח.

בעברית החדשה פירוש הביטוי הוא: "מנהגי בני אדם דומים הם בכל מקום" (אבן-שושן, ערך "סדנא"). אליעזר ליפמן זילברמאן כותב: "סדנא דארעא חד הוא! הסכל בכל מקום שהוא ימצא משענת קנה רצוץ לאולתו" (תרי"ז, עמ' 79, טור א, שורה 3). הכוונה היא שבני אדם בכל מקום מצדיקים את דעותיהם, אפילו את השטות הגדולה ביותר. והרב פרופ' רון קליינמן (תשע"ד) כותב: "על ניגוד עניינים של נבחרים ושל עובדי ציבור אנו שומעים במקומותינו השכם והערב. מסתבר ש'סדנא דארעא חד הוא' וכי תופעה זו כבר זכתה להתייחסות של חכמינו לפני מאות בשנים" (עמ' 1). המילה "ארעא" אין פירושה "קרקע" אלא "בני אדם החיים על הקרקע". "סדנא... חד הוא" אין

פירושו שבני אדם שונים מחוברים ופעולה שנעשית באדם אחד נמשכת לאנשים אחרים. הכוונה היא שיש לבני אדם שונים אופי דומה. יש כאן משמעות חדשה.

לעתים שם מספר שבמקורות בא בהוראתו הכמותית המוגדרת מסמל בעברית החדשה כמות גדולה יותר שאינה מוגדרת. הגמרא אומרת: "אמר ר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים" (נידה סו, ע"א). כאן מדובר ברצף של שבעה ימים שבהם אין האישה רואה דם נידה. יש כאן המתנה סבילה למשך זמן מוגדר – שבעה ימים.

מאוחר יותר קיבל המונח משמעות אחרת. הרב חיים יוסף דוד אזולאי (החיד"א), כותב על רש"י: "וזו היא שקשה על מאור הגול' [ה] רש"י אשר על כל טיפת דיו יושב עליה ז' נקיים ויהי הקצר אמיץ ומדקדק אפי' על אות אחת כמפורסם. ואיך הכא שינה מדתו של שלמה וכ' שקר ח"ו ובדא מלבו אגב שיטפא. ואין ספק כי כל דבריו אמרי צדק" (שו"ת חיים שאל, חלק א, סימן עא, ד"ה [ג] "ואשר").

פה פירוש המונח הוא "לשקול את העניין היטב".⁴³ יש כאן חשיבה פעילה שאורכת זמן לא מוגדר. השימוש הזה מעניק משמעות חדשה למונח.

דוגמה אחרת לתופעה זו היא הצירוף "שני וחמישי". המשנה אומרת: "בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלושה" (מגילה ד, א). כאן המונח "שני וחמישי" פירושו כל יום שני וכל יום חמישי בשבוע, לא פחות ולא יותר. מאוחר יותר הורחבה משמעותו של הביטוי הזה ומשמתמשים בו גם במשמעות של "לעתים קרובות ביותר" (אבן-שושן, ערך "שני"). גם אם הדבר הנדון מתרחש בימים אחרים בשבוע. אין הכוונה דווקא לימים האלה בשבוע.

התפתחות דומה אירעה גם בביטוי "מגלה טפח ומכסה טפחיים". אימא שלום, אשתו של ר' אליעזר מספרת עליו: "וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח" (נדריים כ, ע"ב). ופירושו הדבר "שהתירו... לגלות טפחיים... והוא היה מגלה טפח מאותן טפחיים ומכסה טפח" (הר"ן, שם, ד"ה "מגלה"). והמילה "טפח" וזוג המילים "מגלה-מכסה" משמשות בצורה מילולית. מאוחר יותר

⁴³ הרב אורי דסברג (תשס"ג) מביא רשימה של פוסקים שחיו אחרי החתם סופר שהשתמשו במליצה זו.

השתנה קצת הניסוח של הביטוי ואומרים: "מגלה טפח ומכסים טפחיים". הרב יצחק בר ששת (ריב"ש), בן המאה הארבע-עשרה, כותב על פירושים בדרך הקבלה: "וגם הם אינם מגלים שרשי החכמה ההיא ומגלים טפח ומכסים כמה טפחים" (שו"ת הריב"ש, קנז).⁴⁴ הכוונה היא "גילה רק משהו מן הדבר" (אבן-שושן, ערך "גלה" א). כנראה השינוי בניסוח בא להבליט שהחלק המכוסה גדול יותר מהחלק הגלוי.⁴⁵ זוג המילים "טפח-טפחיים" משמשים מטאפורה.⁴⁶ והכוונה "מעט והרבה", לא כמות מוגדרת.

יש שמונח שבמקורות מציין את סופו של תהליך מסוים, משמש בעברית החדשה במשמעות סיום של תהליך או של תופעה באופן כללי. הברייתא אומרת: "מאימתי כופין את המטות?... רבי יהושע אומר משיסתם הגולל" (מועד קטן כז, ע"א). והכוונה היא שהאבלות מתחילה עם סתימת הגולל, "הוא הדף הנתון על הארון לכסוי" (רש"י, סנהדרין מז, ע"ב, ד"ה "רב אשי").⁴⁷ זהו סיום תהליך המיתה והקבורה. בעברית החדשה הכוונה לכל תהליך שמסתיים. למשל במשפט "עם פרישתו של המנהל לגמלאות, נסתם הגולל על המאמצים לפתוח מחלקה חדשה". הכוונה היא שאחר שהמנהל פרש הסתיימו כל המאמצים לפתוח מחלקה חדשה. יש כאן העתקת הקשר מקבורתו של אדם שנפטר לסיומו של תהליך באופן כללי.⁴⁸

⁴⁴ פה ההבדל בין "טפחיים" לבין "כמה טפחים" אינו משמעותי כאן, מכיוון שלא מדובר בכמות מדויקת.

⁴⁵ וכבר כתב אבן-שושן לעיל: "העלים יותר משגילה".

⁴⁶ גם המילים "גילה" ו"כיסה" משמשים בצורה מטאפורית. מילים אלה משמשות כבר בתנ"ך שימוש מטאפורי, כמו "גלה סודו" (עמוס ג, ז), ובמשמעות מטאפורית אחרת "ולא תכסה עליו" (דברים יג, ט).

⁴⁷ רבינו תם (תוס', שם, ד"ה "משיסתום") מפרש שהכוונה לאבן ששמים למצבה. אך השימוש המטאפורי של המונח מבוסס על פירושו של רש"י.

⁴⁸ את הדוגמה הזאת שמעתי מפי מר מיכאל גרבר.

יש שמונח הלכתי משמש בעברית החדשה בשימוש מטאפורי, ובצדו נוצרה חלופה לשימוש המילולי שלו. במקורות המונח "יוצא דופן" פירושו תינוק שנולד "על ידי סם נפתחו מעיה והוציאו את העובר לחוץ" (רש"י, נידה מ, ע"א, ד"ה "יוצא דופן"). כבר בשימוש הזה המילה "דופן" משמשת שימוש מטאפורי. משמעותה המילולית של "דופן" היא "קיר", כמו במשנה "וכולן כשרין לדפנות" (סוכה א, ה), ובביטוי "יוצא דופן" פירושה "המעיים של האישה". יש כאן העתקה של הקשר. בעברית החדשה הביטוי "יוצא דופן" פירושו חריג, יוצא מגדר הרגיל. הביטוי כולו משמש שימוש מטאפורי. המילה "דופן" משמשת שימוש מטאפורי כפול: מ"קיר" ל"מעיים" ומ"מעיים" ל"דבר חריג". יש כאן משמעות חדשה. על תינוק שנולד דרך המעיים אומרים לרוב נולד בניתוח קיסרי. לכן את המשפט "הבן שלי הוא יוצא דופן" ניתן לפרש בשתי צורות שונות בהתאם לשני השימושים של המונח. לפי השימוש של המונח במקורות, הכוונה היא שהבן נולד דרך המעיים ולכן הוא פטור מפדיון הבן, כפי שהמשנה אומרת: "יוצא דופן והבא אחריו שניהן אינן בכור לא לנחלה ולא לכהן" (בכורות ח, ב). לפי השימוש של המונח בעברית החדשה, הכוונה היא שיש לבן מאפיינים שיוצאים מגדר הרגיל.

גם בביטוי "נכסי צאן ברזל" יש שימוש מטאפורי כפול. המשנה אומרת: "ואלו הן עבדי צאן ברזל: אם מתו מתו לו, ואם הותירו הותירו לו" (יבמות ז, א). מדובר באישה שבעת חתונתה נותנת לבעלה זכות שימוש בנכסים במשך כל ימי נישואיהם. בשעת החתונה שמים את שווי הנכסים, והבעל חייב להחזיר לה את הסכום הזה כשימות או יגרשנה, אפילו הנכסים התייקרו או ירדו בערכם. האישה מקבלת את הערך המלא של הנכסים בכל מקרה. הביטוי "צאן ברזל" פירושו "קרן קיים" (רש"י, יבמות סו, ע"א, ד"ה "הכניסה לו"), משל היו לה צאן עשויים מברזל.⁴⁹ יש בכך שימוש מטאפורי.

בעברית החדשה הביטוי "נכסי צאן ברזל" פירושו "ערכים נצחיים" (אבן-שושן, ערך "צאן"). הנכסים הנדונים כאן אינם מוחשיים אלא מבטאים ערכים או מושגים. הביטוי כולו בא בשימוש מטאפורי נוסף.

⁴⁹ המשנה כאן מדברת על עבדי צאן ברזל. יש שמצטטים את המשנה הזאת וגורסים "נכסי" במקום "עבדי"; עיינו דקדוקי סופרים השלם (ליס, תשמ"ט), עמ' ב, הערה 11. הגמרא בכתובות קא, ע"א, משתמשת בביטוי "נכסי צאן ברזל". לענייננו אין זה משנה.

לעתים השימוש המטאפורי של מונח הלכתי מכניס לתוך המונח נימה שלילית שאיננה קיימת במקורות. בתלמוד הירושלמי כתוב: "רב אמר קרח אפיקרסי היה מה עשה עמד ועשה טליות שכולן תכלת אתא גבי משה אמר ליה משה רבינו טלית שכולה תכלת מהו שתהא חייבת בציצית אמר לו חייבת דכת' גדילים תעשה לך וגו'" (סנהדרין פ"י ה"א; כז, ד).⁵⁰ קרח שאל שאלה שאפשר לשאול אותה בתמימות – האם טלית שכולה תכלת חייבת בציצית. מכיוון שהבגד כולו תכלת, אולי אין צורך להוסיף לו חוטי ציצית, שיש בהם תכלת. ומשה רבינו חשב שקרח שאל את השאלה בתמימות, והוא, משה, עונה לו שבגד כזה חייב בציצית. במונח "טלית שכולה תכלת" הכוונה לבגד שעשוי כולו בצבע תכלת. אין בבגד כזה שום פגם וגם אין בו שום יתרון הלכתי על פני בגד אחר. יש צורך להבהיר את ההלכה של הבגד הזה.

בעברית החדשה הביטוי הזה פירושו "כינוי לאדם או לדבר טהור בתכלית" (אבן-שושן, ערך "טלית"). יש כאן העתקת הקשר מהבגד לכל אדם או דבר. ויש בכך שתי תוספות על פני השימוש המילולי שבמקורות. הראשונה היא המושלמות: כאמור, במקורות "טלית שכולה תכלת" איננה טובה יותר מבגד בצבע אחר. בעברית החדשה הכוונה לאדם או דבר שמציג את עצמו כטוב ביותר. התוספת השנייה היא הנימה הלגלגנית: אדם שחושב שהוא מושלם, אך לאמתו של דבר יש בו לא מעט פגמים.

גם הביטוי "יצא בשן ועין" עבר תהליך דומה. הברייתא אומרת שעבד כנעני "יוצא בשן ועין" (קידושין כד, ע"א). והכוונה היא שאם אדונו מסמא את עינו של העבד או מפיל את שנו של העבד, העבד יוצא לחירות, כפי שהתורה אומרת (שמות כא, כו–כז). המילה "יוצא" פירושה "משתחרר ממעמדו כעבד עברי", ו"שן ועין" משמשים באופן מילולי, איברים בגוף. אות השימוש ב"ת משמעה "באמצעות", שהעבד משתחרר באמצעות השן או העין. הדגש כאן הוא על היציאה לחופשי. לולי הפגיעה בגוף, לא היה העבד משתחרר. הברייתא מספרת: "מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו והיה שמח שמחה גדולה" (בבא קמא עד, ע"ב). רבן גמליאל שמח על כך שטבי עבדו יוכל לצאת לחירות. הפגיעה בעין לא

⁵⁰ מהד' האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, טור 1316.

הפריעה, אולי משום שחשב שזה מחיר קטן לעבד לשלם עבור שחרורו. ומן הסתם גם טבי עבדו חשב כן.

בעברית החדשה הביטוי "יצא בשן ועין" פירושו "יצא מן הענין בנוקים חמורים" (אבן-שושן, ערך "שן"). המילה "יצא" היא תיאור המצב בסופו של עניין.⁵¹ "שן ועין" מסמלים פגיעה חמורה, לרוב פגיעה בממון. והדגש כאן הוא על ה"שן ועין", כלומר על הפגיעה. והכוונה היא שהעניין שעליו מדובר גרם לו נזק גדול. יש כאן משמעות חדשה לביטוי.

גם במונח "קוצו של יו"ד" הוכנסה נימה לגלגנית שאינה במקורות. המשנה אומרת: "שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ואפילו כתב אחד מעכבן" (מנחות ג, ז). על זה הגמרא אומרת: "פשיטא!" – מובן מאיליו שהיעדר אות אחת פוסל את המזוזה. ועונה הגמרא: "אמר רב יהודה אמר רב לא נצרכה אלא לקוצה של יוד" – אם קוצה של היו"ד חסר, אף על פי שהאות קיימת ברובה, היו"ד נחשבת כאילו איננה והמזוזה פסולה. יש צורך לכתוב את היו"ד בשלמותה, כולל את הקוץ. תשומת הלב לפרט הקטן של קוצה של יו"ד היא חיובית.

בעברית החדשה הביטוי הזה פירושו דיוק בפרטים קטנים באופן כללי. למשל הרב עובדיה יוסף (תשמ"ג) כותב: "אבל כל רבותינו גאוני עולם גדולי פולין שנוזהרו תמיד לבחור להם דרך הישרה בעבודת השי"ת, ולא נטו אפילו כקוצו של יוד ממסקנת השלחן ערוך והפוסקים" (יחווה דעת, תשובה כב, עמ' קט). כאן הכוונה לדיוק כללי בפרטים הקטנים של ההלכה. יש כאן העתקת הקשר מכתובת האות יו"ד לדיוק כללי בפרטים קטנים. וגם כאן השימוש במונח הוא חיובי. לעתים מיתוספת לביטוי הזה גם נימה שלילית: "דיוק שאין לו כל ערך" (אבן-שושן, ערך "קוץ"). למשל במשפט "אין הוא מוותר אפילו על קוצו של יוד" הכוונה שהוא עקשן גדול; לא רק שאינו מוותר על דברים חשובים, אפילו על דברים שאינם חשובים אינו מוותר.

⁵¹ ירדן (תשט"ז) סבור שיש בביטוי הבעה של נחמה פורתא. וכך הוא כותב: "ואחר שנפטר הסוחר מן הלחץ, ולו בהפסדים, הריהו מביע את שמחתו על הרווחה שהיתה לו, ועם זאת את הצער על ההפסדים החלקיים... ואין הבעת שמחתו נרמזת אלא בפועל 'יצאתי' (עמ' 66). אך לפי מילונים אחרים, כמו אבן-שושן (המצוטט בפנים) ומדן (תשל"ג, עמ' 230 – "הפסיד הכל"), אין בביטוי זה בעברית החדשה הבעת שמחה כלל.

לסיכום, כפי שהראינו, מונחים הלכתיים הם קרקע פורייה לשימוש מטאפורי. לפעמים יש העתקה של הקשר, אך המשמעות המקורית נשארת בעינה; לפעמים נוצרת משמעות חדשה לגמרי. כבר היה לעולמים, אך חדש הוא.

ביבליוגרפיה

ספרות תורנית

- אלאשבילי, הרב יו"ט בן אברהם (תשמ"ב). *חידושי הרי"ט* א. ירושלים.
 ברודי, י' (מהדיר) (תשנ"ד). *תשובות רב נטרונאי גאון*. ירושלים.
 ברלין, הרב נצ"י (תרי"א). קדמת העמק. בתוך: *שאלות דר' אחאי גאון עם העמק שאלה*, ח"א. וילנא.
 האראוויטץ, ח"ש, ורבין, י"א (מהדירים) (תרצ"א). *מכילתא דרבי ישמעאל*. פראנקפורט.
 ווייס, א"ה (מהדיר) (תרכ"ב). *ספרא דבי רב הוא ספר תורת כהנים*. וויען.
 יוסף, הרב ע' (תשמ"ג). *שאלות ותשובות יחזה דעת*, ח"ה. ירושלים.
 ליברמן, ש' (תשכ"ב). *תוספתא כפשוטה*, ח"ג. ניו יורק.
 ליפשיץ, הרב י' (מהדורות שונות). *כללי המוקצה*, בתוך: *כלכלת שבת* (נדפס בראש כרך מועד א של משניות יכין ובוועז), ט ע"א בדפוסים המצויים.
 ליס, א' (עורך) (תשמ"ט). *דקדוקי סופרים השלם – תלמוד בבלי עם דקדוק סופרים השלם*, יבמות, ח"ג. ירושלים.
 רבינוביץ, ר' רנ"ג (תרל"ה). *דקדוקי סופרים – שבת*. מינכן.

מילונים, מחקרים וספרות

- אבן-שושן, א' (תשמ"ב). *המלון החדש* (מהד' תשכ"ו, הדפסה ארבע-עשרה). ירושלים.
 אפשטיין, י"נ (תש"ח). *מבוא לנוסח המשנה*. ירושלים.
 ביאליק, ח"נ (1917). *הקדמה*. כנסת.
 בן-יהודה, א' (תש"ח). *מלון הלשון העברית הישנה והחדשה*. ירושלים-תל-אביב.
 דסברג, א' (תשס"ג). *נספח למאמרו של א' שטינברג*, תאי גזע – היבטים רפואיים, אתיים והלכתיים. *תחומין*, כג, עמ' 254–255.
 ויס, ר' (תשל"ז). *מקודש לחול. לשוננו לעם*, כח, א (רעא), עמ' 3–32.
 זילברמאן, א"ל (תרי"ז). *המגיד*, א (תרי"ז), עמ' 79.
 ירדן, ד' (תשט"ז). *מדרש לשון*. ירושלים.
 מדן, מ' (תשל"ג). *מאלף עד תו: מלון עברי שמושי*. תל-אביב.

- מנדלי (אברמוביץ, ש"י) (אב תרס"ח–טבת תרס"ט). בעמק הבכא / הַשְּׁלֵטָה, יט, עמ' 297–303. עגנון, ש"י (תשי"ג). והיה העקב למישור. בתוך: אלו ואלו, ירושלים–תל-אביב. עזיון, י' (תשע"א). החמצה, חמצן וחומוס. מעמקים, 42. http://www.daat.ac.il/daat/ktav_et/maamar.asp?ktavet=1&id=1205. קאהוט ח"י (תרמ"ט). ערוך השלם, ח"ה, וויען.
- קליינמן, ר' (תשע"ד). ניגוד עניינים של נבחרים ציבור. שבתון, 661. <http://www.sofash.co.il/contentManagement/uploadedFiles/alonim/shabaton.pdf>.
- שוה, א' (תשע"ד). מה חידש רש"י בלשון. העברית, סב, א–ב (תשע"ד), עמ' 67–77.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Philadelphia USA.