

שימוש מליצי בביטויים מקראיים והלכתיים

אפרים בצלאל הלבני

מבוא

לאורך כל הדורות שאבו מחברים ביטויים מהספרות שקדמה להם. לעיתים מחבר מאוחר משנה קצת את הניסוח של הביטוי הקדום כדי להתאימו להקשרו החדש; לעיתים הוא מעתיק ביטוי קדום כלשונו, ועל ידי שיבוצו בהקשרו החדש, בלי לשנות את הניסוח המקורי, הוא מעניק לו משמעות חדשה. במאמר זה ברצוני להציג דוגמאות אחדות של שימוש מליצי בביטויים מקראיים והלכתיים בלי לשנות את הניסוח המקורי.¹ מטרת המאמר היא להעיר על ביטויים הנמצאים במקורות שמחברים מאוחרים השתמשו בהם במשמעות אחרת. נקודת המוצא כאן היא המילה או הביטוי, ואין קשר בין היחידות.² דוגמאות א-ה הן מהתנ"ך. דוגמאות יא-יז הן מספרות חז"ל דוגמה יח היא מהפיוט הידוע 'לכה דודי'.

על מקומו יבא בשלום

הדוגמה הראשונה היא הביטוי "על מקומו יבא בשלום". הביטוי הזה לקוח מהפסוק "אם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה תַעֲשֶׂה וְיָצִיחַ אֵלֶיךָ וְיִכְלָתָ עִמָּד וְגַם כָּל הָעָם הַזֶּה עַל מְקוֹמוֹ יבֹא בְשָׁלוֹם" (שמות יח, כג). דברים אלו הם סיום עצת יתרו למשה. קודם לכן הציע יתרו בפרוטרוט את עצתו,³ וכאן הוא אומר שביצוע הדברים שהוא מייעץ יביא לתוצאה חיובית: "וְגַם כָּל הָעָם הַזֶּה עַל מְקוֹמוֹ יבֹא בְשָׁלוֹם". בפירוש המילה "מְקוֹמוֹ" נחלקו המפרשים. רשב"ם מפרש: "וגם כל העם הזה הנצב עליך מן הבקר ועד הערב יבא מהרה איש איש אל ביתו בשלום". הכוונה היא שזמן ההמתנה לדיון יתקצר, וכתוצאה מכך יגיעו בעלי הדין הביתה מהר יותר. אבן

1. מאמר זה הוא בעצם המשך של מאמרי, הלבני, תשע"ד-תשע"ה. גב' רחל סליג קראה טיוטה של המאמר והעירה הערות. אני מודה לה על כך.

2. כבר כתבו חוקרים קודמים בנושא הזה. ראו למשל ירדן, תשט"ז; מורשת, תשכ"ז; בנדויד, תשל"ז. הדוגמאות כאן מקוריות.

3. שמות יח, כא-כב.

עזרא מפרש: "כי בעלי הריב שיהיו נצבים לפניו, יש מהם שלא יוכל לדבר אליך לשפטם. והנה בשובם לאהליהם תתחזק המריבה ביניהם".⁴ הכוונה היא שבמצב זה יש בעלי דין שאין להם אפשרות להציג את טענותיהם לפני משה, והריב ביניהם ימשיך להתקיים. לפי שני הפירושים האלה, בעלי הדין יגיעו לבתייהם בשלום לאחר טיפול נאות בעניינם. אבל המילה "מקומו" אינה הכרחית. אין הבדל אם לאחר המשפט יגיעו לבתייהם או למקום אחר. המסר העיקרי הוא שהעם יהיה בשלום. הדגש הוא על המילה "בשלום". שד"ל מפרש: "לא יצטרכו לבא כולם אליך, אך ילך כל אחד אצל השר הקרוב אליו, והנה כל אחד בא על מקומו הקרוב אליו, וביאתם אל המשפט תהיה בשלום ובלא ערבוביא, כי לא רבים ילכו אצל שר אחד".⁵ לדעת שד"ל מדובר כאן בביאה למשפט, לא בביאה הביתה לאחר המשפט. אך גם לפי פירושו הדגש הוא על המילה "בשלום". הרי גם לפי הצעתו של יתרו יצטרכו בעלי הדין לבוא למשפט. החידוש שלפי הצעתו ההגעה למשפט תהיה בשלום ובלי ערבוביה.

בסוף חומש במדבר של חומש **העמק דבר** כתוב: "סדר הפרשיות חיבוריהן והפרדתן הבאות בחלק זה".⁶ מתחת לכותרת הזאת כתוב: "חקת ובלק לעולם הן נפרדות מלבד [...] מטות ומסעי לעולם הן מחוברות [...] מלבד [...] ושאר פרשיות הנהוגות להתחבר כל אחד על מקומו יבא בשלום". כאן, בסוף חומש במדבר, יש פירוט רק של חיבורן והפרדתן של הפרשות חקת ובלק והפרשות מטות ומסעי, הפרשיות בספר במדבר שלעיתים מחברים אותן. פירוט חיבורן והפרדתן של הפרשיות שלעיתים מחברים אותן, הנמצאות בחומשים האחרים, אינו נמצא כאן אלא בכרכים האחרים – כל זוג פרשיות בסוף החומש שבו הוא נמצא.

השימוש הזה במילים "על מקומו יבא בשלום" שונה מהשימוש שלהן בפסוק. כאן המילה "מקומו" היא העיקר; דין כל זוג משאר הפרשיות הנהוגות להתחבר נמצא במקום שלו, זאת אומרת בסוף החומש שלו. כאן המילה "בשלום" אינה הכרחית; מחיקתה לא תשנה את משמעות המשפט. המסר העיקרי הוא שהעניין נמצא במקומו. הדגש הוא על המילה "מקומו". מכיוון שבפסוק המילים "מקומו" ו"יבא" באות יחד, השתמשו בפסוק הזה. גם הרב עבדיה הדאיה (1889-1969) משתמש בביטוי הזה במשמעות הזאת. הוא כותב: "זמה שהעיר עלינו עוד בזה לקמן על מקומו יבא בשלום."⁷ נראה ששימוש כזה החל רק במאה ה-19, ואינו נפוץ.

4. בפירוש הארוך. בפירוש הקצר הוא הציג פירוש נוסף: "על מקום ארץ כנען", אך אינני מבין מה עניין ארץ כנען לכאן. הרי גם בלי הצעתו של יתרו היו מגיעים לארץ כנען.

5. לוצאטו, תשל"ב, 309.

6. ברלין, תר"ם, בסוף מדור ההפטרות, מספר עמוד לא ציון.

7. הדאיה, תרצ"א, סימן טו, סוף סעיף ג.

זאת תורת העולה

ביטוי מקראי נוסף המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "זאת תורת העולה". מקור הביטוי הוא בפסוק "זאת תורת העולה" (ויקרא ו, ב). המילה "עולה" כאן פירושה קורבן עולה. כאן יש פתיחה לדיני קורבן עולה. פתיחה זו דומה לפתיחות בראשי הפרשיות של קורבנות אחרים, כמו "וזאת תורת המנחה" (שם, ז), "זאת תורת החטאת" (שם, יח).

הרב יוסף זרקא (בן המאה ה־18) כתב: "זאת תורת העולה דדעת הרשב"א והר"ן דאשה מתקדשת בקרקע"⁸. וכן הרב יוסף תאומים (1727-1792) כתב: "זאת תורת העולה מדברינו דלפי מה שכתבנו כאן"⁹. כאן פירוש המילה "עולה" היא מסקנה.¹⁰ הכוונה היא שהמסקנה העולה מדברינו הקודמים היא כדלהלן. המבנה התחבירי של הביטוי "זאת תורת העולה מדברינו" קצת מסורבל. מצד אחד המילה "עולה" היא נסמך של "תורת" ובכך מתפקדת כשם עצם. השימוש המטפורי מוסיף למבנה הזה את המילה "מדברינו", משל המילה "עולה" היא פועל. השימוש הזה הפך את המילה "עולה" לפועל.

דומה שהשימוש הזה נפוץ מהמאה ה־19 ואילך. גם הרב אברהם שמואל בנימין סופר (1815-1872) כתב: "וזאת תורת העולה מדברינו בביאור השיטות בהא מלתא"¹¹.

סמך את שתי ידיו

ביטוי אחר מתחום הקורבנות המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי 'סמך את שתי ידיו'. הפסוק אומר: "וְסִמְךָ אֶת יָדְךָ עַל רֵאשׁ הַשְּׂעִיר הַחַי" (ויקרא טז, כא). הכוונה היא שאהרן, הכהן הגדול, מצוה לסמוך את שתי ידיו על הקורבן. כל מילה משמשת במשמעה המילולי. "וסמך" פירושה להשעין, "שתי" – המספר שניים, "ידו" – האיברים בגוף. לעומת זאת הרב אליעזר יהודה וולדינברג כתב: "והנה אני סומך את שתי ידי על הצעתו"¹². הכוונה כאן שהוא מסכים לגמרי עם הצעתו של אדם אחר. המילים "סומך את

8. זרקא, תצ"ט, קידושין דף ב, ע"א.

9. תאומים, תשס"ו, חולין צט, ע"א; כך שני, עמ' קפט.

10. רבנו יונה מגירונדא כבר השתמש בביטוי "עלה בידיו" במשמעות "זאת המסקנה". ראו רבנו יונה, תשכ"ה, בסוף כל סוגיה. כבר כתב שם הרב יהושע הוטנר בהקדמה: "והנה עתה זכינו לפרסום חבורו הגדול והמקיף לבבא בתרא, הנקרא 'עליות דרבנו יונה', על שם המסקנות ההלכתיות שהמחבר מביא תדיר בסוף כל סוגיא וסוגיא, בנוסח: 'עלה בידיו' כך וכך".

11. סופר, תרמ"ח, סימן לח.

12. וולדינברג, יג, תשמ"ה, סימן פט, עמ' קפ.

שתי ידי" משמשות שימוש מטפורי.¹³ המילה "סומך" פירושה מקבל את דבריו. הצמד "שתי ידי" פירושו לגמרי בלי היסוס.¹⁴

השימוש של המילה "סמך" עבר כמה שינויים. בפסוק "וְסִמְךָ אֶהְרֵן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו" (ויקרא טז, כא) הכוונה להנחה פיזית, בלי הבעת אמון. בביטוי "ויסמוך את ידיו" יש הנחה פיזית עם הבעת אמון. בביטוי "סומך את שתי ידיי" יש צירוף של שני הפסוקים. עניין הבעת אמון מובא מהביטוי "ויסמך את ידיו עליו". המילים הובאו מהפסוק "וסמך אהרן את שתי ידו", מן הסתם מכיוון ששם כתוב בפירוש: "שתי ידו". הרב וולדינברג יצר מזה מטפורה. אין כאן הנחה פיזית אלא הבעת אמון.¹⁵ מצאתי רק דוגמאות ספורות של השימוש הזה.¹⁶

וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם

לעיתים מחבר המשתמש שימוש מליצי בביטוי מקראי שומר על צורת המילה כפי שהיא במקרא גם במקום שבהקשר המליצי היא אינה מתאימה כל כך. הפסוק אומר: "וְהָיָה בַעֲזֵ בָא מִבֵּית לַחֵם וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם" (רות ב, ד). בועז פגש את הקוצרים ובירך אותם בברכת "ה' עמכם". סביר להניח שהברכה הזאת הייתה ברכה מקובלת, והוא השתמש בה לברך גם אנשים אחרים, ולא רק קוצרים. אין שום קשר בין תוכן הברכה למלאכת הקצירה. המקרה שהפסוק מספר עליו אירע בקשר לקוצרים. הלמ"ד בראש המילה "לקוצרים" פירושה "אל".

הרב עובדיה יוסף (1920-2013) כתב: "לא יאריכו טרחא בזה, להכביד על הציבור במכירת המצוות בזמן ממושך ביום הקדוש הזה, ויאמר לקוצרים ה' עמכם".¹⁷ ובמקום אחר הוא כתב: "ויקיימו בעצמם, ויאמר לקוצרים ה' עמכם. וישתדלו לקיים החתונה עד לג'

13. "העברת שם ממסומן למסומן שביניהם היא הקרויה **מטפורה** [...] המטפורה מעניקה לדיבור ציוריות, חריפות ועצמה" (צרפתי, תשס"א, עמ' 5). במקרה שלפנינו וכן בדוגמאות אחרות של מטפורה במאמר זה סביר להניח שהמחברים ראו בביטויים מן המקורות סגנון גבוה, ולכן השתמשו בו גם במשמעות שונה.

14. בביטוי הזה יש גם השפעה מהפסוק "וְסִמְךָ אֶת יָדָיו עָלָיו וַיְצַיְהוּ" (במדבר טז, כג), כפי שציין אבן שושן, ערך סמך. שם משה סמך ידיו על יהושע, ובכך הביע אמון בו. אבל, כאמור, לשון הביטוי לקוחה מהכוח הגדול.

15. גם בביטוי "סמך סמיכה בכל כחו", להלן בסעיף יא, חלה התפתחות דומה, אלא ששם מקור הביטוי הוא בלשון חז"ל.

16. מצאתי עוד שתי דוגמאות אצל הרב וולדינברג: "והבעל מאמר מרדכי שהוא ג"כ מגדולי הפוסקים סומך את שתי ידיו על פסוק זה של הפרישה ז"ל עד ששואל ע"ז: פשיטא מאי קמ"ל?" (וולדינברג, יד, תשמ"ה, סימן ט); "אני סומך את שתי ידי על החלטת בית הדין האזורי" (וולדינברג, תש"ן, סימן מח).

17. יוסף, תשמ"ח, עמ' 28, סעיף כה.

חודשים בלבד בין האירוסין לחתונה¹⁸. כאן הכוונה שאין להאריך במכירת העלויות בראש השנה או בהמתנה בין האירוסין לחתונה. המילה "קוצרים" פירושה "מקצרים". הרב יוסף העדיף להשאיר את לשון הפסוק על כנו, במקום להתאים את הביטוי לשימושו החדש ולומר: "מקצרים". הלמ"ד בראש המילה "לקוצרים" פירושה "על": על הקוצרים נאמר "ה' עמכם". "ה' עמכם" אינו איחול שגרתי, אלא ציון לשבח וברכה למי שפועל כהוגן. מי שמקצר יבורך. מכיוון שבפסוק השורש 'קצר' נמצא סמוך לאיחול "ה' עמכם", צירף הרב עובדיה יוסף יחד את שני המרכיבים.

לא מצאתי את השימוש הזה לפני המאה ה־20.¹⁹ במאה ה־20 הוא נפוץ. הרב וולדינברג (1915-2006) כותב: "אך ורק רמז לדבר ויאמר לקוצרים ה' עמכם, שאם יאמרו ההשכבה בדרך קצרה ובלא שבחים ותוארים לנפטר, יועיל לו מאד, ואם ח' לא יועיל ג' לא יזיק יעו"ש באריכות דברים שכותב בזה".²⁰

ויקרא שמו בישראל

ביטוי נוסף המשמש שימוש מליצי הוא "ויקרא שמו בישראל". מקור הביטוי הוא בפסוק **"וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל"** (רות ד, יד). הנשים מברכות את נעמי על הולדת הנכד ומאחלות לו "שייתקיים בעולם, שיראה זרע ויאריך ימים".²¹ הדגש הוא על התינוק עצמו. לעומת זאת אחרים מפרשים שיהיה מפורסם בישראל.²² הכוונה היא שיהיה ידוע לטובה בציבור. הדגש הוא על הקשר שלו עם אחרים. כך או כך מדובר באיכות חייו, לא בשמו הפרטי. הביטוי משמש גם בטקס קריאת שם לתינוק לאחר שנימול. נהוג לומר אחרי ברית מילה: "ויקרא שמו בישראל פלוני בן פלוני".²³ כאן במילה "שם" הכוונה לשם הפרטי. מודיעים ברבים את שמו הפרטי של התינוק. בהתאם לכך יש צורך להוסיף מרכיב נוסף – השם

18. יוסף, תשס"ה, פרק א, סעיף לג, עמ' סו.

19. כך עולה מחיפוש בפרויקט השו"ת.

20. וולדינברג, תש"ן, סימן לה.

21. לשון ר' יוסף קרא, נוסח א', בתוך כהן, תשע"ב.

22. על פי תרגום "King James: that his name may be famous in Israel". לסיכום הפירושים השונים ראו כהן, תשמ"ו, עמ' 153-155.

23. מוזכר לראשונה בשכל טוב, תר"ס, עמ' 19. מקור הבקשה אינו ידוע; ראו אפטוביצר, 1936, עמ' 360, הערה 11.

הפרטי – שאין לו מקבילה בפסוק. זו תופעה נדירה. בפסוק יש למילה "שם" שימוש מופשט; בשימוש המליצי המילה "שם" משמשת שימוש מילולי.²⁴

אומנם הצירוף 'להיקרא שם' בישראל מצוי גם בפסוק אחר, "וְיִקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל בֵּית חֲלוֹץ הַנְּעֵל" (דברים כה, ו). אולם בפסוק זה המשמעות שונה; יש כאן שם או כינוי ספציפי: "בית חלוץ הנעל". במחשבה ראשונה אפשר לפרש שיש כאן תחזית; בעקבות החליצה הוא יכונה בפי אנשים "בית חלוץ הנעל". אין הלכה שחייבים לעשות כן. אבל ההקשר של הפרשה כולה הוא הלכתי ונורמטיבי, לא חברתי. דומה שמשום כך אמרו חז"ל שהדיינים או הנוכחים בחליצה חייבים לקרוא לחולץ "חלוץ הנעל" (משנה, יבמות יב, ו). אבל זה עניין חד-פעמי; רק במעמד החליצה עושים כן. הכינוי הזה אינו דבק עם החולץ לאורך זמן, אף על פי שמן הביטוי "ונקרא שמו בישראל" משמע שיש כאן כינוי שדבק בו לאורך זמן. מסתבר שהביטוי בטקס קריאת שם לתינוק מבוסס על הפסוק "ויקרא שמו בישראל", מכיון שהפסוק הזה מדבר על תינוק שנולד. נוסף על כך השימוש בפסוק זה הוא חיובי. לעומת זאת בפסוק "ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל" השימוש הוא שלילי: קריאת גנאי לאדם שאינו רוצה לייבם.

ומשם בארה

ביטוי מקראי נוסף המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "ומשם בארה". מקור הביטוי הוא בפסוק "ומשם בארה הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אסף את העם ואתנה להם מים" (במדבר כא, טז). הפסוק הזה הוא חלק מתיאור מסעות בני ישראל במדבר. קודם לכן כתוב: "ויסעו בני ישראל ויחנו באבת. ויסעו מאבת ויחנו [...] משם נסעו ויחנו [...] משם נסעו ויחנו" (שם, י-ג). לפי פשוטו של מקרא הפסוק "ומשם בארה" הוא המשך רשימת המסעות. את המילה "בארה" הפסוק מגדיר בפירוש: הבאר שבה ה' אמר למשה לאסוף את העם. המילה "באר" פירושה בור שנחפר באדמה עד למקור מים.

הרב חיים יוסף דוד אזולאי, החיד"א, כתב: "ומאי דקשיא ליה דר' טרפון היה קודם החרבן בזמן שבית המקדש קיים אני בעניי בספרי הקטן מחזיק ברכה סי' תצ"ד באתי לכלל ישו"ב ע"ש ובספר הקטן ברכי יוסף שם ומשם בארה".²⁵ החיד"א מעלה שאלה ומפנה לדבריו בחיבורו מחזיק ברכה ובחיבורו ברכי יוסף. בסוף דבריו הוא כתב: "ומשם בארה". הכוונה היא ששם העניין מבואר בהרחבה. המילה "בארה" היא מלשון ביאור. החיד"א ניצל

24. כבר כתב צרפתי, תשס"א, עמ' 177, בקשר למילה "חתך": "סביר להניח שהמשמעות המוחשית היא הראשונה אף על פי שאינה מתועדת במקרא".

25. אזולאי, תשי"ט, חגיגה יח ע"א.

את הדמיון הפונטי בין המילה "באר" במשמעות מקור מים לבין השורש 'באר' במשמעות 'פרש'. מאותה תקופה ואילך השימוש הזה נפוץ בספרי פוסקים.²⁶

נפשי בשאלתי

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "נפשי בשאלתי". מקור הביטוי הוא בפסוק: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר [...] מַה שְׂאֵלְתְּךָ וַיָּנַתְּן לָךְ וְמָה בִּקְשָׁתְךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשֵׂה". אסתר עונה: "תִּנָּתֶן לִי נַפְשִׁי בְּשֵׂאלְתִּי וְעַמִּי בְּבִקְשָׁתִּי כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי..." (אסתר ז, ב-ד). אסתר מבקשת להציל את חייה ואת חיי עמה ממזימתו של המן. "נפשי" פירושה הצלת חייה. "בשאלתי" היא תגובה לדברי המלך "מה שאלתך". היא מבקשת מהמלך לעשות מעשה.

הרב אהרן שמואל קאיינדנבר (1614-1676) מביא בראש תשובה אחת את דברי מי שפנה אליו. הינה דברי הפונה: "אעלה על במותי רב בחכמה ובדעת ובכל מלאכה מלאכת מלאכתו שבתורת ה' תמימה הרב הגדול והרב הכולל נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק אב"ד ור"מ כמהר"ר אהרן שמואל נר"ו. הנה נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי,²⁷ ושאלה אחת יש לי לשאול, וזהו תוכן השאלה".²⁸ השואל מציג את שאלתו בביטוי "נפשי בשאלתי". הכוונה היא שהוא רוצה לשאול שאלה. "נפשי" פירושה 'רצוני';²⁹ "בשאלתי" הכוונה לשאלה שהוא יזום.

שואלים אחרים השתמשו בביטוי "נפשי בשאלתי" בסוף השאלה. הרב יעקב ריישר (1661-1732) כותב בראש תשובה אחת: "שאלה מהמופלא כהר"ר גרשון נר"ו וז"ל ועתה באתי בשאלתי במעשה שהי' באחד שהשיא בתו [...] וסיים נפשי בשאלתי שאל ישיבנו ריקם מלפניו".³⁰ השואל, ר' גרשון, הציג קודם את שאלתו. לאחר הצגת השאלה ביקש מהרב ריישר להשיב על שאלתו. גם כאן המילה "נפשי" פירושה 'רצוני'. אך כאן, בניגוד לדוגמה הקודמת, במילה "בשאלתי" אין הכוונה לגוף השאלה, אלא לבקשה להשיב על

26. "וראה בשבע שיטות של הרשב"א דהביא פלוגתא דרבוותא בהאי מילתא ומשם בארה", מסיניגליא, תקס"ו, שבת קמד ע"ב, דיבור המתחיל: 'תוס' דיבור המתחיל: חולב אדם עז וכו'; "כבר דנו בכיוצא בזה גדולי מחברי הספרדים בדור שלפני לפנינו ומשם בארה לנד" בס"ד". ראו שטרן, תש"ן, סימן יח.

27. אינני מבין את כוונת המילים "ועמי בבקשתי" כאן. כנראה השואל נגרר אחרי המשך הפסוק.

28. קאיינדנבר, תשל"ט, סימן כג בראש הסימן, עמ' עח.

29. על הפסוק "אם יש את נפשכם" (בראשית כד, ח) רש"י כותב: "נפשכם - רצונכם".

30. ריישר, תרנ"ח, שאלה קנ.

השאלה. בשימוש הזה יש ניצול של משמעות שיש למילה "נפש" במקום אחר. מהתקופה הזאת ואילך השימוש הזה נפוץ בספרי פוסקים.³¹

אות קין

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "אות קין". מקור הביטוי הוא בפסוק: **"וְהָיָה כָּל מִצְאֵי יְהִרְגֵנִי [...]** וַיִּשָּׂם ה' לְקִין אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת אוֹתוֹ כָּל מִצְאֹו" (בראשית ד, יד-טו). כבר לפני השיחה הזאת בין הקב"ה לקין ידע כל אחד שקין הוא רוצח. הקב"ה נתן לקין אות, כדי להגן עליו מפני פוגעים פוטנציאליים. האות הוא תריס הגנה.

בעברית החדשה השתמשו בביטוי "אות קין" במשמעות הפוכה. הרב קוק כותב בקשר להצטרפות לתנועה הציונית הכללית: "ונשמה זו אי־אפשר שתהיה נזרקת בתנועה, כל זמן שעל מצחה חקוק אות־קין זה, שהציונות דבר אין לה עם הדת".³² ביאליק כותב: "אות קין על מצח העולם ואות כשולן לזרע א־להים השבורה".³³ המילה "אות" היא מטפורית. כאן, בניגוד לשימוש המקורי, אין סימן מוחשי. המילה "קין" פירושה עבריין באופן כללי, לא קין בנו של אדם הראשון. אבל משמעות הביטוי אצל המחברים האלה הפוכה מזו שבפסוק. כאן האות מסמן שבעל האות הוא עבריין. 'אות קין' פירושו 'תעודת קלון, סימן גנאי למי שעשה מעשה רע'.³⁴ לא מצאתי את השימוש הזה לפני המאה ה־20. במאה ה־20 נעשה השימוש הזה נפוץ.

הדר הוא לכל חסידיו

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "הדר הוא לכל חסידיו". מקור הביטוי הוא בפסוק: **"לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מְשֶׁפֶט כְּתוֹב הָדָר הוּא לְכָל חֲסִידָיו"** (תהלים קמט, ט), והפירוש הוא: "המשפט הזה יהיה להדר לכל חסידיו".³⁵ המילה "הדר" פירושה שם העצם "יופי".³⁶

31. "ועתה נפשי בשאלתי כדת מה לעשות", הופמן, תרפ"ז, סימן עז, עמ' 82; "נפשי בשאלתי למע' כת"ר בחקירה זו", הדאיה, תשמ"א, חושן משפט, סימן יא.

32. קוק, תשכ"ב, סימן תקעא, עמ' רט.

33. ביאליק, תרס"ו, עמ' 16.

34. לשון אבן שושן, 1982, ערך אות א.

35. לשון מצודת דוד.

36. מצודת ציון.

הרב עבדיה הדאיה (1889-1969) משתמש בביטוי הזה במשמעות אחרת. ואלו דבריו: "דבדאי הגמור שהרב ז"ל לא היה בקי בטיב תהלוכי הביסקליט³⁷ הזה, וגם המגידים לו לא הסבירו לו נכונה, ואפשר שבזמנו לא היו רגילים בהם כ"כ ולא היו בקיאים בהם לדעת אם עלולים לקלקול או לא, לא כן בזמננו זה שנתרבו כאלה בדרכים ועינינו הרואות מעשים בכל יום כמה הם עלולים לקלקול ברור הדבר דאם היה הרב ז"ל³⁸ יודע זה לא היה מתיר בפשיטות, וכבר כתבתי שם ששמעתי מפי מגידי אמת שהיו אומרים שאח"כ שנודע לו זאת הדר הוא לכל חסידיו לאסור"³⁹. הרב הדאיה אומר שהרב ז"ל התיר בהתחלה ללכת בביסקליט בשבת, מכיוון שהוא חשב שהביסקליט אינו עלול להתקלקל, ואין חשש שהמשתמש בו יבוא לתקנו בשבת. מאוחר יותר נודע לו שהביסקליט עלול להתקלקל, ולכן הרב ז"ל חזר בו ואסר את השימוש בו בשבת. המילה "הדר" כאן פירושה הפועל הארמי 'חזר'.⁴⁰ הצירוף "הדר הוא" פירושו חזר בו.⁴¹

גם הרב עובדיה יוסף משתמש בביטוי הזה בצורה דומה. ואלו דבריו: "בסימן סז, דן במי שהתפלל בשחרית בחול המועד תפלת יום טוב אם יצא י"ח [...] גם הגאון ר' חיים פלאג'י בשו"ת לב חיים (סי' טו) אף שבתחלה צידד לומר שיצא י"ח, בסוף דבריו הדר הוא לכל חסידיו".⁴² הרב יוסף אומר שהרב חיים פלאג'י סבר בתחילה שמי שהתפלל תפילה של יום טוב בחול המועד יצא ידי חובתו, אבל בסוף חזר בו וסבר שלא יצא ידי חובתו. במקומות אחרים הרב עובדיה יוסף משתמש בביטוי הזה בצורה קצת שונה. במקום אחד הוא כותב: "שאף המהר"ם סוזין שהיה סבור להחמיר, חזר בו, הדר הוא לכל חסידיו". כאן הרב יוסף לא הסתפק בביטוי "הדר הוא" להביע שהמהר"ם סוזין חזר בו. קודם לכן הוא כותב בפירושו: "חזר בו" ואחר כך מוסיף: "הדר הוא לכל חסידיו". ובמקום אחר הוא כותב: "אתה הראת לדעת שאף לגבי מרן שקבלנו הוראותיו, אמרינן דאילו הוה שמיע ליה דברי הראשונים אשר הופיעו בדורות האחרונים, הוה הדר ביה, הדר הוא לכל חסידיו". כאן הוא קודם כותב בפירושו: "הוה הדר ביה" בארמית ואחר כך מוסיף: "הדר הוא לכל חסידיו".⁴³ השימוש הזה נפוץ אצל שני המחברים האלה. גם מחברים אחרים מהמאה ה-20 השתמשו בו.⁴⁴ לא מצאתי אותו לפני המאה ה-20.

37. הכוונה לאופניים, כפי שמבואר קודם לכן בתשובה.

38. הכוונה לבן איש חי, כפי שמבואר קודם לכן בתשובה.

39. דבריו מובאים בתוך הכהן, תשנ"ו, ס' עח, סעיף ד; עמ' קז.

40. ראו יאסטרוב, 1903, עמ' 334, ערך הדר.

41. אינני מבין את משמעות המילים "לכל חסידיו" בשימוש המליצי.

42. יוסף, תשס"ב, אורח חיים צא, חלק שמיני, ה.

43. יוסף, תשס"ד, חושן משפט, א, סוף דיבור המתחיל התשובה.

44. "דהגאון פני משה דפירש דשייך איסור הרבעה בדגים הדר הוא לכל חסידיו בפירושו מראה הפנים" (וינר, תשנ"ג, עמ' קפג).

זזה דבר השמיטה

גם הביטוי "זזה דבר השמיטה" משמש שימוש מליצי. מקור הביטוי הוא בפסוק "זֶזָה דְּבַר הַשְּׂמִיטָה שְׂמוֹט כָּל בְּעַל מִשָּׂה יִדּוּ אֲשֶׁר יִשָּׂה בְּרַעְיָהוּ" (דברים טו, ב). בפסוק שלפניו התורה מצווה: "מִקֶּץ שִׁבְעַ שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׂמִיטָה" (שם, א). בפסוק שלפניו הובהר בתורה ששמיטה פירושה ביטול חובות. הביטוי "זזה דבר השמיטה" הוא פתיחה להסבר שבא מייד אחר כך. המילה "דבר" פירושה פירוט. המילה "שמטה" פירושה ביטול חובות.

הרב דוד פרדו (1792-1710) משתמש בביטוי הזה שימוש מליצי. הוא כותב: "דההוא דינא דגמ' השמיטוהו בכוונה מכוונת בין מוהריב"⁴⁵ ובין מרן ז"ל זזה דבר השמיטה"⁴⁶. הוא דן בהלכה שהטור והבית יוסף השמיטו. והוא מסביר למה השמיטו אותה. כאן המילה "דבר" פירושה סיבה. "שמיטה" פירושה השמטה או חיסרון. הוא עומד לפרט את הסיבה שלא הזכירו את ההלכה הזאת. אומנם השורש 'שמט' בבניין הפעיל במשמעות "לחסר, לדלג" נפוץ מאוד. הברייתא אומרת: "השמיט בה הקורא פסוק אחד" (מגילה יח ע"ב). הרב פרדו העדיף להשאיר את לשון הפסוק על כנו, במקום להתאים את הביטוי לשימוש החדש ולומר: "ההשמטה". גם הרב משולם ראטה (1875-1962) השתמש בביטוי הזה במשמעות הזאת. ואלו דבריו: "ובאמת שגם הרי"ף השמיט מימרא דרבא לגמרי, וכבר תמה על דבר השמיטה בחידושי רעק"א ז"ל"⁴⁷. לפני המאה ה־20 השימוש היה נדיר יחסית. מהמאה ה־20 ואילך הוא נפוץ יותר.

סמך סמיכה בכל כוח

ביטוי נוסף מהקשר של סמיכה בקורבנות הוא "סמך סמיכה בכל כוח". ההלכה אומרת: "אמר רמי בר חמא: שמע מינה סמיכה בכל כוח בעינן" (חגיגה טז ע"ב). הכוונה היא שהסומך ידיו על קורבן חייב לעשות כן בכל כוחו הפיזי; נגיעה בלבד אינה מספיקה. הרב עובדיה יוסף כותב: "וראיתי אליו [הרב אליעזר יהודה וולדינברג – אב"ה] שאסף איש טהור דברי האדני פז ורוח חיים ועוד ספרים רבים שהעלו כמו שכתבנו וסמך עליהם סמיכה בכל כוח"⁴⁸. כאן "סמיכה" פירושה נכונות לקבל דבריו של אדם אחר.⁴⁹ אין כאן כוח פיזי.

45. מוריב"ה = מורנו הרב יעקב בעל הטורים.

46. פרדו, אבן העזר, סימן ה, בקטע המתחיל "ולפי דרכנו"; דף קנב, ע"א.

47. ראטה, סימן יז; עמ' מז, ראש טור שמאלי.

48. יוסף, תשנ"א, עמ' תריז.

49. באנגלית: reliance.

הכוונה היא שהרב וולדינברג ציטט דברי פוסקים אחרים והסכים איתם. הצמד "בכל כחו" פירושו לגמרי, בלי היסוס.⁵⁰ וכן הרב יצחק יוסף משתמש בביטוי הזה בצורה דומה. וכך הוא כותב: "אף שבשו"ת יביע אומר חלק ה' סמך סמיכה בכל כוחו על דברי מן החיד"א [= חיים יוסף דוד אזולאי]."⁵¹

הרב עובדיה יוסף מרבה להשתמש בשימוש הזה, אבל מצאתי שהשתמשו בו גם לפניו. הרב יעקב ריישר כותב: "ומקורו שמעתי שאחד מן המורים סמך עצמו סמיכה בכל כחו על תשובת נחלת שבעה".⁵² וכן כתב הרב משה ישראל (1740-1670): "וא"כ ודאי ראוי לסמוך הרוצה לסמוך על מוהרא"ש סמיכה בכל כחו בשופי".⁵³

בין הדבקים

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא "בין הדבקים". הגמרא אומרת: "תני רב עובדיה קמיה דרבא. ולמדתם שיהא למוזך תם, שיתן ריוח בין הדבקים. עני רבא בתריה: כגון על לבבך, על לבבכם" (ברכות טו ע"ב). מדובר כאן בקריאת שמע. רש"י מפרש: "תיבות המדובקות זו בזו, אם אינך מפרידן כשהתיבה השניה מתחלת באות שהתיבה שמלפניה נגמרת הוא קורא אותן שתי אותיות באות אחת, אם אינו מתעסק ליתן ריוח ביניהן כדמפרש רבא". במילה "דבקים" הכוונה היא לשתי מילים שעלולות להיות דבוקות, אם הקורא לא ישים לב להפריד ביניהן.⁵⁴ ההדבקה כאן אינה רצויה; נכון להפריד בין המילים ובכך למנוע את ההדבקה.

הרב יצחק אלחנן ספקטור (1817-1896) משתמש בביטוי הזה בהקשר אחר. בפתח השער לספרו **נחל יצחק** הוא כותב: "כי הקונטרסים ארוכים חלקתי לפעמים ענין אחד לכמה סימנים, וכן הסימנים הארוכים לענפים, למען ירוץ הקורא בהם ולא ילאה הקורא, וכדי ליתן ריוח בין הדבקים ולהתבונן בין ענין לענין, וכל זה כדי להקל על המעיין".⁵⁵ במילה

50. ביטוי זה דומה לביטוי "סמך את שתי ידו", דוגמה ג, אלא ששם מקור הביטוי הוא בתנ"ך.

51. יוסף, תשס"ה, עמ' תקנב.

52. ריישר, תרנ"ז, פא.

53. ישראל, תשס"ח, אבן העזר ח"א, סימן טז, דיבור המתחיל: ומכאן תשובה; עמ' תמד.

54. כאן הצורה "דבקים", בינוני פִּעֵל, מציינת פעולה שעלולה להיעשות, בניגוד לבינוני פְּעוּל, שמציין פעולה שכבר נעשתה. כיוצא בו בצירוף "דבר הָאֲבָד" המילה "אֲבָד" מציינת לפעמים פעולה שעלולה להיעשות. למשל התוספתא אומרת: "דבר האבד עושין אותו במועד" (מועד קטן א, יא; ליברמן, תשכ"ב, עמ' 368). מדובר בעשיית מלאכה בחול המועד עבור דבר שעלול ללכת לאיבוד, אם לא יעשו בו את המלאכה הנדרשת. לא מדובר בדבר אבוד, שכבר אֲבָד, שהרי כמובן במצב כזה אין תועלת בעשיית המלאכה.

55. ספקטור, תשע"ב, עמ' 32.

"דבקים" הכוונה היא לחלקים של יחידה ארוכה. הוא נתן רווח בין החלקים השונים של יחידות ארוכות כדי להקל על הקורא. לולי נתינת הרווח הזאת, היו החלקים נדבקים; היחידות הארוכות היו מוצגות ברצף אחד. גם כאן ההדבקה אינה רצויה, ולכן המחבר מנע את ההדבקה. השימוש כאן דומה לשימוש בגמרא. יש כאן העתקה מדיבוק מילים לדיבוק חלקים.

מחברים אחרים השתמשו בביטוי זה שימוש מליצי בהקשר של ענייני אישות. הרב יעקב יהושע פאלק (1680-1756) כותב: "אמנם פעם אחת בא לידי באשה שכבר התיר לה חכם ליתן בנה למינקת ולא התחילה להניק. וע"י הוראה זו נשתדכה לאיש וקבעו זמן הנשואין לאחר ג' חדשים לאחר מיתת בעלה. וכשהרגישו אח"כ שיש איסור בדבר חזר בו המשדך ולא רצה להמתין כל כך. וכדי שלא להפריד בין הדבקים בקושי התרתי לו לישא אחר ט"ו חודש".⁵⁶ מדובר בבני זוג שהשתדכו בזמן שהאישה הייתה בתוך ימי הנקה לתינוק שלה מנישואין קודמים. ההלכה אומרת שאסור לאישה מעוברת או מניקה להתחתן עם איש שאינו אבי הוולד עד סיום ימי ההנקה, זאת אומרת עד שהתינוק מגיע לגיל 24 חודש.⁵⁷ האיש לא היה מוכן לדחות את החתונה ורצה לבטל את השידוך. כדי למנוע את ביטול השידוכין מצא מחבר **פני יהושע** דרך להתיר את החתונה כבר לאחר חמישה עשר חודשים. והוא כותב במפורש שעשה זאת "בקושי", "כדי שלא להפריד בין הדבקים". במילה "דבקים" הכוונה היא לשני בני אדם שמעוניינים להתחתן.⁵⁸ ההדבקה אינה קיימת כרגע, אבל היא עשויה להיות. ההדבקה כאן רצויה, ומחבר **פני יהושע** רוצה למנוע את ההפרדה.

גם הרב יעקב ריישר השתמש שימוש דומה בביטוי הזה. הוא כותב: "ואני בחוץ ואתם בפנים לחקור הדבר היטב בכל הצדדים אם יש ממש בקלא⁵⁹ זו טרם שנוציא אשה מבעלה להפריד בין הדבקים".⁶⁰ גם כאן מדובר בהקשר של אישות. אבל, כאן בניגוד למקרה הקודם, מדובר בשני בני אדם נשואים. יש שמועה שהאישה זינתה. ואם אומנם כך הם הדברים, בעלה חייב לגרש אותה. גם כאן ההדבקה רצויה, והרב ריישר רוצה למנוע את ההפרדה. ויש גם שימוש מליצי אחר של הביטוי הזה. הרב יצחק עראמה (1420-1494) כותב: "שאין מאמר חור כרפס ותכלת בענין כהוגן עד שכתב רבי אברהם בן עזרא שנכנס פסוק ובמלאת בין הדבקים".⁶¹ המילה "הדבקים" כאן פירושה שני פסוקים הקשורים מבחינת תוכנם. הרב עראמה אומר שלדעת אבן עזרא הפסוק "חור כְּרִפֶּס וְתַכְלֶת" (אסתר א, ו)

56. פאלק, תצ"ט, כתובות ס ע"ב, דיבור המתחיל: אמנם לפי מה.

57. שלחן ערוך, אבן העזר, יג, יא.

58. הערת עורך - יש כאן גם הד לפסוק "ודבק באשתו" (בראשית ב, כד).

59. המילה הזאת היא 'קְלָא', המקבילה הארמית של המילה 'קול'. הכוונה היא לשמועה שהאישה זינתה.

60. ריישר, תרנ"ח, חלק ב, סימן קמא.

61. עראמה, תשס"ד, עמ' ו.

הוא המשכו של הפסוק שלפני פניו, "בהראתו את עשר כבוד מלכותו" (שם ד), ולא של הפסוק שלפניו, "במלואת הימים האלה" (שם ה). הפסוק "ובמלואת הימים האלה" נכנס בין שני הפסוקים הקשורים מבחינת תוכנם.⁶² כאן אין לדבר על ההדבקה כרצויה או לא רצויה. יש כאן תיאור עובדה פרשנית.

שימוש נוסף של הביטוי הוא במשמעות של דברים דומים. בשלחן ערוך כתוב: "הניחו על הסלע אינה מקודשת. ואם היה סלע שלה מקודשת".⁶³ אם איש מניח את כסף הקידושין של אישה על סלע השייך לאישה, אז האישה מקודשת. על זה הרב דוד בן שמואל הלוי, הידוע בכינוי הט"ז על שם חיבורו **טורי זהב** (1586-1667), כתב: "ואין חילוק בין סלע שלה אם הוא ראוי לקנין חצר" ו"בין לתוך חיקה ודברי מפריד בין הדבקים האלו דבריו מרפסן איגרא" ואין ממש כלל לחלק ביניהם".⁶⁴ לפי הט"ז דין סלע שהוא משתמר כדין חיק האישה. אם האיש מניח את הכסף כאן או כאן, האישה מקודשת. מי ש"מפריד בין הדבקים האלו", זאת אומרת שמחלק בין שני המקרים האלה שלאמיתו של דבר דומים, טועה. כאן "דבקים" הכוונה היא לדברים דומים מבחינה הגיונית. ההדבקה היא רצויה.

יש עוד שימוש של הביטוי הזה בהקשר של לשון. יצחק אבינרי כתב על הצירופים תלמיד חכם, עורך דין, עובד כוכבים: "שכאן יש לקבוע את ה"א הידיעה בצד הנסמך"⁶⁷ דווקא, הואיל ושמות אלה נשתלבו זה בזה השתלבות אורגנית, ואין להפריד בין הדבקים. לפיכך נאמר: התלמיד-חכם, העורך-דין, העובד-כוכבים".⁶⁸ המילה "הדבקים" כאן פירושה שתי מילים שהן צירוף סמיכות. לדעת אבינרי, בצירופים האלה ה"א הידיעה צריכה לבוא בראש המילה הראשונה בצמד, ולא בראש המילה השנייה, כדי למנוע הפרדה בין הדבקים. כאן הפרדה אינה רצויה.

במקור החז"לי המילה "הדבקים" מציינת מילים שאצל קורא שאינו נזהר עלולות להיות דבוקות. מחברים מאוחרים השתמשו בביטוי הזה לציין הדבקות אחרות.

62. הפירוש הזה נמצא בפירוש האבן עזרא שלפנינו במקום, אבל הוא אינו משתמש במילה "הדבקים".

63. אבן העזר, ל, ט.

64. הכוונה לסלע שהוא מקום משתמר, כפי שהוא כתב קודם לכן.

65. "משברות גגין ועליות, כלומר קשות לשומעיהן שאינם מבינים טעמם" (רש"י, קידושין סג ע"ב, דיבור המתחיל מרפסן איגרי).

66. אבן העזר, סימן ל, סוף סעיף קטן ה.

67. אבינרי כנראה סבור שהביטויים האלה הם צירופי סמיכות. לגופו של דבר לא ברור שהם דווקא צירופי סמיכות. ראו הדיון בזכרונות האקדמיה ללשון העברית, ישיבה ריז, <https://hebrew-academy.org.il/2010/09/16/%d7%99%d7%95%d7%a9%d7%91-%d7%94%d7%a8%d7%90%d7%a9-%d7%90%d7%95-%d7%94%d7%99%d7%95%d7%a9%d7%91-%d7%a8%d7%90%d7%a9/>

68. אבינרי, תר"ץ, עמ' 202. העניין זה נמצא גם בספרו אבינרי, תשכ"ד, עמ' 427. אבל שם הניסוח שונה.

השימוש של הביטוי הזה במשמעות דברים דומים נפוץ מאוד במאות ה־20 וה־21.⁶⁹ השימושים האחרים נפוצים פחות.

יד כהה

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא "יד כהה". הגמרא אומרת: "רב אשי מידכה כתיב בה"י כהה"⁷⁰ (מנחות לז ע"א). רב אשי אומר שלמדים שהנחת תפילין של יד היא ביד שמאל מהכתיב המלא של המילה "ידכה" בפסוק "וְהָיָה לְאוֹת עַל יַדְכָּה" (שמות יג, טז). רש"י בפירושו השני, מפרש שהמילה "ידכה – יד כהה", זאת אומרת היד החלשה, שהיא יד שמאל. המילה "יד" משמשת כאן שימוש מילולי – אחד הגפיים שבגוף. גם המילה "כהה" משמעה מילולי; היא מפרטת באיזו יד מדובר. שם התואר משמש כאן במשמעות מצמצמת, השמאל לעומת הימין.

הרב ישראל ליפשיץ (1782-1860) משתמש בביטוי שימוש מליצי. הוא כותב: "ובידנו יד כהה כבר ישבנו זה".⁷¹ הביטוי "יד כהה" כאן היא ביטוי של ענווה – שהוא יודע מעט. המילה "יד" כאן פירושה רמת ידיעה. המילה "כהה" משמשת כאן במשמעות מצמצמת: רמת הידיעה שלי היא חלשה. אין כאן יד שאינה כהה, זאת אומרת רמת ידיעה שאינה חלשה. וכן בנו, הרב ברוך יצחק ליפשיץ, כותב: "וידיע להוי כי ההילכתא גבירתא מפ"ב דשבת ואילך הם מידי יד כהה".⁷² גם כאן הביטוי "יד כהה" הוא ביטוי של ענווה – שהוא יודע מעט. יש כאן הרחבה של המשמעות המקורית. המילה "יד" משמשת כאן שימוש מטפורי. שימוש מטפורי באיברי הגוף היא תופעה רווחת בלשון.⁷³ אבל בביטוי "יד כהה" הדגש איננה על "יד" אלא על "כהה". מכיוון שבמקורות המילה "כהה" באה עם המילה "יד", השתמשו בצירוף "יד כהה".

השימוש הזה בביטוי נמצא כבר לפניו. הרב מלאכי הכהן (1700-1771) כותב: "זהרשות נתונה להשיב אמרים את אשר תשיג ידי יד כהה".⁷⁴ וכן הרב צבי אשכנזי, הידוע בכינוי החכם

69. פיינשטיין, תשי"ט, "דלא מסתבר לחלק בין הדבקים לפרש למילש גם על חוה"מ ולמיפא נפרש שקאי רק על יום טוב"; לאו, תשס"א, עמ' לט, "ומעתה אין להפריד בין הדבקים וכשם שבמתנת חנם שרי לטובת ישראל, כן הוא הדין לעניין חנייה בקרקע".

70. כך הגרסה בדפוס וילנא. יש נוסחאות שאינן גורסות את המילה "כהה". ראה ראבינאוויטץ, תרמ"ו, אות ר. ליפשיץ, תשכ"ד, פרה יב, יא, בועז אות טז.

72. ליפשיץ, תשכ"ט, בתוך הפסקה הפותחת ב"ועוד בה שלישיה".

73. צרפתי, תשס"א, עמ' 174.

74. הכהן, תקכ"ז, סימן תי, באמצע עמ' 97.

צבי (1660-1718), כותב: "הנני לירד לעומקא של הלכה עד מקום ידי יד כהה מגעת".⁷⁵
במאה ה־20 הביטוי נפוץ מאוד.⁷⁶

שאין לו מתירין

ביטוי נוסף המשמש שימוש מליצי הוא "שאין לו מתירין". הברייתא אומרת: "ר' שמעון או' כל דבר שיש לו מתירין, כגון טבל, מעשר שני והקדש והחדש, לא נתנו להם חכמים שיעור. וכל דבר שאין לו מתירין, כגון ערלה וכלאי הכרם, נתנו להם חכמים שיעור".⁷⁷ ר' שמעון מדבר על "דבר שיש לו מתירין" ועל דבר "שאין לו מתירין". "דבר שיש לו מתירין" הוא דבר שאסור כעת, אבל עתיד להיות מותר. טבל יהיה מותר לאחר שיפרישו ממנו תרומה ומעשרות; מעשר שני והקדש יכולים להיפדות; חדש יהיה מותר עם הקרבת העומר בפסת. "דבר שאין לו מתירין" פירושו דבר שאיסורו אינו עתיד להיות מותר, כמו עורלה וכלאי הכרם. ר' שמעון אומר שכל איסור שעתידי להיות מותר אינו בטל. למשל אם חיטה אחת של טבל נופלת לתוך ערמת חטין של היתר – גדולה ככל שתהיה – כל הערמה אסורה. איסור הטבל עתיד להיות מותר, ולכן הנזק של האיסור הוא מזערי. לאחר שיפרישו תרומה ומעשרות, הערמה כולה תהיה מותרת באכילה, כולל החיטה שהייתה טבל. לעומת זאת כאשר פרי אחד של עורלה נפל לתוך ערמה של פירות היתר ואי אפשר לזהות אותו, אם האיסור אינו בטל הערמה כולה אסורה לעולם. לכן אמרו חכמים שאם יש בערמה מאתיים כנגד היתר, האיסור בטל ומותר לאכול את כל הפירות בערמה. הביטוי "שאין לו מתירין" אינו נרדף ל"היתר". הוא מתאר סוג של איסור. דבר שיש לו מתירין אסור כל זמן שלא הגיע הגורם שמתיר את האיסור. המילה "מתירין" פירושה גורם שעתידי להביא למצב שהאיסור אינו קיים עוד.

מאוחר יותר השתמשו בביטוי "שאין לו מתירין" במשמעות שונה. הרב מרדכי הלוי (המאה ה־17) דן באריכות במקרה של חתן שקיבל על עצמו בשר השידוכין חיובים אחדים ולאחר זמן רצה להיפטר מהם. הרב הלוי פסק שההתחייבויות שלו עדיין תקפות. במהלך התשובה הוא כותב: "האיסור במקומו עומד". בסוף התשובה הוא מסכם את דבריו כך: "והוא דבר שאין לו מתירין כי כל השערים ננעלו בפניו".⁷⁸ הכוונה היא שהוא בדק את כל

75. אשכנזי, תע"ב, סימן עו, דיבור המתחיל: הנה הגיע.

76. ווייס, תשנ"ג, הקדמה, "אשר השבתי ובררתי עד מקום שידי יד כהה מגעת"; הלבשרטאם, תשנ"ו, סימן רכ, ע"ז: "הבאתי רק כמלקט בשבלים אחרי הקוצרים להקל על המעיין שידע היאך לעיין ומה לברר עד היכן שידי יד כהה מגעת".

77. תוספתא תרומות, ה, טו ליברמן, תשט"ו, עמ' 135.

78. הלוי, תנ"ז, יורה דעה, ה.

השיקולים האפשריים להיתר ולבסוף הסיק לאיסור. הביטוי "דבר שאין לו מתירין" הוא דרך ציורית לומר שהדבר אסור בהחלט. גם יצחק אבינרי השתמש בביטוי הזה בצורה דומה. הוא כותב על אדם אחר שהוא "אף הפליג עד כדי להתיר את 'הבעל' הבית", – דבר שאין לו מתירין, כי אין צורך וטעם בהא הידיעה בצד הסומך והנסמך גם יחד.⁷⁹ הכוונה היא שהשימוש בה"א הידיעה גם בסומך וגם בנסמך אסור בתכלית האיסור. המילה "מתירין" פירושה היתר עכשיו ובעתיד, לא גורם שעתיד לשנות את המצב. חל פה שינוי בפירוש המילה "מתירין".

עולה על שלחן מלכים

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא "עולה על שולחן מלכים". הגמרא אומרת: "אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי נכרים" (עבודה זרה לח ע"א). משמע הביטוי "שולחן מלכים" הוא מילולי, שולחן שעליו מלכים אוכלים. הכוונה בביטוי 'עולה על שולחן מלכים' היא לאוכל מכובד. מאוחר יותר השתמשו בביטוי הזה שימוש מליצי. הרב דוד בן שמואל הלוי [הידוע בכינוי הט"ז על שם חיבורו **טורי זהב** (1586-1667)], כותב: "זהו הנראה נאות בפירש", והוא פירוש כפתור ופרח ועולה על שולחן מלכים בס"ד.⁸⁰ וכן הרב יעקב שמשון שבתי מסיניגאליא (בן המאה ה-18) כותב: "זעין בס' מגיני שלמה דתירץ קושיות התוס' בארבעה וחמשה אנפי וכולם ראויים לעלות על שולחן מלכים".⁸¹ כאן הכוונה אינה לשולחן אכילה אלא לשולחן קריאה וכתיבה. מלכים כאן הם רבנים, על פי דברי הגמרא "מנא לן דרבנן איקרו מלכים?" (גיטין סב ע"א). יש כאן הרחבה של המשמעות המקורית. כשם שבהיררכיה מלכותית המלך הוא עומד בראש, כך בהיררכיה של לומדי תורה הרב עומד בראש. המילים "שולחן" ו"מלכים" משמשים כאן שימוש מטפורי. השימוש הזה נפוץ מאוד במאה ה-20 וה-21.⁸²

79. אבינר, תשכ"ד, עמ' 427.

80. הלוי, תשל"ח, ויקרא י, סוף פסוק טז, עמ' שצג.

81. מסיניגאליא, תקס"ו, שבת פד ע"א, תוספות דיבור המתחיל: ולחנניה.

82. וולדינברג, יא, תשמ"ה, דיבור המתחיל: יקרת מכתבו: "מודה אני לד' מאד על שזכיתי לכך שספרי עולים על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן ומתבדרין בבי מדרשא"; קליין, תשס"ט, סימן פא, דיבור המתחיל: והנה אמרו, "ובתוך השיחה העלה על שולחן מלכים הלכה זו".

יפה כוח הבן מכוח האב

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא "יפה כח הבן מכח האב". הברייתא אומרת: "יפה כח הבן מכח האב, שהבן גובה בין בשבועה בין שלא בשבועה, והאב אינו גובה אלא בשבועה" (שבועות מח ע"א). האב הוא הפועל הראשון; הוא הלווה כסף. אם מת האב, הבן מייצג את האב ופועל מכוחו. בעניין גביית חוב יש לבן – בנו של המלווה – יתרון על פני האב – המלווה עצמו. אם איש הלווה כסף והלווה נפטר לפני שפרע את החוב, כדי לגבות את החוב המלווה עצמו חייב להישבע ליורשי הלווה שאביהם לא פרע את החוב בחייו. לעומת זאת אם גם המלווה נפטר לפני שהחוב נפרע, בנו יכול לגבות את החוב מיורשי הלווה בלא שבועה, "אם יש עדים שאמר האב בשעת מיתתו שטר זה אינו פרוע"⁸³. במקרה כזה נוצר מצב פרדוקסלי שכוחו של הבן גדול יותר מכוחו של האב אף על פי שהבן אינו צד בעניין בזכות עצמו אלא נציג של אביו. "בן" ו"אב" משמשים כאן שימוש מילולי.

אצל הראשונים הביטוי הזה משמש גם שימוש מליצי. המהר"ם חלאוה (המאה ה-14) כותב: "דכיון דלאחר זמנו אסור ובודאי משום לתא דזמנו הוא דעבר עליו הפסח פשיטא ודאי דתוך זמנו אסור דלא יפה כח הבן מכח האב"⁸⁴. פסוקים אחדים בתורה אוסרים על חמץ בפסח. חז"ל דרשו מריבוי הפסוקים שיש איסור חמץ גם לאחר פסח, זאת אומרת חמץ שעבר עליו הפסח. מכיוון שבפסוק שממנו למדים שיש איסור לאחר זמנו, "ולא יֵאָכַל חֻמֵץ" (שמות יג, ג), הפועל יֵאָכַל הוא בבניין נפעל, וכולל גם איסור הנאה. מזה מסיק מהר"ם חלאוה שגם האיסור של תוך זמנו, זאת אומרת בימי הפסח, כולל גם איסור הנאה. כיוון שהאיסור של "אחר זמנו" מסונף לאיסור של "תוך זמנו", גם האיסור של תוך זמנו כולל איסור הנאה. לא ייתכן שהאיסור המסונף – הבן – יהיה חמור יותר מהאיסור המקורי – האב. המילים "אב" ו"בן" משמשות שימוש מטפורי כדי לציין את האיסור המקורי והאיסור המסתעף ממנו.

גם אצל הרב מנחם בן שלמה המאירי (1249-1316) הביטוי הזה משמש שימוש מליצי. הוא כותב: "נותני את המים הצוננין בחמה כדי שיחמו. מפני שהחמה אין בה תורת בשול ואין בה גזירה להחליף חמה באור. אבל תולדת חמה שמא הרואה יחשוב שתולדת אור הוא וראוי לגזור. ונמצאת למד בה יפה כח הבן מכח האב"⁸⁵. בשבת אסור לבשל לא רק באש עצמה אלא גם בכלי שנתחמם באש (תולדת האור)⁸⁶ כפי שהמשנה אומרת: "אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל" (שבת ג, ג). מי שנותן ביצה בצד המיחם, "סיר

83. לשונו של רבן שמעון בן גמליאל במשנה, שבועות ז, ז.

84. בפירוש לפסחים כח, ע"ב.

85. המאירי, תשל"ו, עמ' 149-150.

86. כמובן בביטוי הזה ובביטוי המקביל 'תולדת חמה' יש שימוש מטפורי של מונח משפחתי.

של נחושת שהיא על האש או שהוסרה משם ועדיין היא חמה ביותר [...] חייב שהמבשל בתולדת האור כמבשל באור עצמו".⁸⁷ אבל מותר להרתיח מים בשמש. הרתחה זו אינה נחשבת בישול. גם חכמים לא גזרו על בישול בשמש שמא יבוא לבשל באש; יש הבדל ברור בין השמש לבין אש. נוכח זאת היה עולה על הדעת שבוודאי מותר לבשל בתולדת חמה, דבר שנתחמם על ידי השמש. הרי אם אפשר לבשל בשמש ישירות, הגיוני הוא שבדבר שנתחמם על ידי השמש יהיה מותר לבשל, שהרי החום שלו בא מן השמש, שהרי בעצם יש כאן בישול עקיף בשמש. אבל המסתכל על כלי שנתחמם בשמש אינו תמיד יודע שהכלי נתחמם בשמש; הוא יכול לחשוב שהכלי נתחמם באש. לכן אם אדם אחד מבשל בתולדת חמה, אדם אחר הרואה את הבישול הזה יבוא להתיר בישול בתולדת האור. לכן גזרו חכמים שאסור לבשל בתולדת חמה. כך נוצר מצב פרדוקסלי: בישול בשמש עצמה מותר; בישול בכלי שנתחמם בשמש אסור. את המצב הפרדוקסלי הזה המאירי תיאר בביטוי: "יפה כח הבן מכח האב". האב הוא השמש עצמה, מקור החימום. הבן הוא הכלי שנתחמם בשמש, תולדת חמה. כוח האיסור של הבן – האיסור המסתעף – גדול מהכוח של האב – האיסור המקורי. יש כאן הרחבה של המשמעות המקורית. המילים "אב" ו"בן" משמשות שימוש מטפורי. השימוש בזוג המונחים אב ובן – אב כדי לציין שלב ראשון של רעיון ובן את המסתעף ממנו – קיים גם בתחומים אחרים בהלכה, כמו אב ותולדה בהלכות שבת והלכות טומאה.⁸⁸

לא מצאתי הרבה דוגמאות של השימוש הזה. דומה שהשימוש אינו נפוץ.

מה זו סמיכה

ביטוי נוסף המשמש שימוש מליצי הוא הביטוי "מה זו סמיכה". המשנה אומרת: "בית שמאי אומרים מביאים שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות. ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן" (ביצה ב, ד). ועל רקע זה הברייתא מספרת: "שוב מעשה בתלמיד אחד מתלמידי בית הלל שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה. מצאו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי. אמר לו: מה זו סמיכה?" (ביצה כ ע"ב). התלמיד מבית הלל עמד לסמוך את ידיו על קורבנו, שהביא ביום טוב, בהתאם לשיטת בית הלל. תלמיד מבית שמאי אמר לו: "מה זו סמיכה". יש כאן שאלה רטורית. למה אתה סומך את ידך על הבהמה, הרי סמיכה אסורה ביום טוב? סמיכה כאן פירושה השענת הידיים על הקורבן. המילה 'סמיכה' כאן פירושה 'הישענות'.

87. לשון המאירי שם (המאירי, תשל"ו).

88. עיין צרפתי, תשס"א, עמ' 178.

הרמב"ן השתמש בביטוי הזה בשתי משמעויות אחרות. הרב זרחיה הלוי, הידוע בכינוי "בעל המאור", כותב: "וכברייאת בתרייתא קי"ל משום דפסק אביי לק"ש כותיקין".⁸⁹ בעל המאור פוסק הלכה כמו הבריייתא האומרת שאין יוצאים ידי חובת קריאת שמע של יום לפני הנץ החמה, משום שכך יוצא מדברי אביי. על זה הרמב"ן אומר: "מה זו סמיכה שסמך על דברי אביי שלא לצאת בק"ש של יום קודם לזמן הזה".⁹⁰ הרמב"ן שואל איך בעל המאור מסתמך על דברי אביי כדי לפסוק הלכה כמו הבריייתא הזאת? סמיכה כאן פירושה הבאת ראיה.

במקום אחר השתמש הרמב"ן בביטוי הזה במשמעות אחרת. המשנה אומרת: "ממזרין ונתינין אסורין ואיסורן איסור עולם" (יבמות ת, ג). נחלקו הראשונים אם האיסור של נתינים הוא מן התורה או מדרבנן. רבנו תם הביא ראיה לכך שיש כאן איסור מן התורה מהעובדה שהמשנה כוללת נתינה ברשימת נשים האסורות מן התורה. למשל המשנה אומרת: "אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל [...] לא היה חוזר"⁹¹ (סוטה ח, ג). וכן המשנה אומרת: "ואלו הן הלוקין [...] אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לנתין ולממזר" (מכות ג, א). לעומתו יש ראשונים הסוברים שאין מכאן ראיה. הרי חלוצה אסורה לכהן הדיוט רק מדרבנן, אבל המשנה מזכירה אותה עם גרושה. יתר על כן, אפשר לפרש שהמשנה מזכירה נתינה עם ממזר אף על פי שנתינה אסורה רק מדרבנן. רבנו תם סבור ששני הזוגות אינם דומים. את האיסור של חלוצה הסמיכו חכמים לאיסור גרושה: "גרושה. אין לי אלא גרושה, חלוצה מניין? ת"ל ואשה" (יבמות כד ע"א). שתייהן נשים שהיו נשואות קודם לכן, אבל אין קשר בין ממזרת לנתינה.⁹² הרמב"ן ניסח את הדברים כך: "ואם תאמר והלא אף חליצה מדבריהם ונשנית עמה? זו אינה דומה לזו לפי שחלוצה מגרושה אתיא ודמיה לה ולפום רהיטא נקיט לה. אבל נתינה עם ממזרת מה זו סמיכה שסומך אותן בכל מקום, ואינה מן התורה ועשאה כשל תורה".⁹³ הרמב"ן שאל שאלה רטורית: אם נתינה אינה אסורה מן התורה, למה הצמידו אותה לממזרת? סמיכה כאן פירושה הצמדה, הזכרת שני דברים ביחד. למילה 'סמיכה' יש משמעויות אחדות. הרמב"ן לא חידש את המשמעויות האלה. בבריייתא מופיעה השאלה "מה זו סמיכה" במשמעות אחת של המילה 'סמיכה'. הרמב"ן השתמש בביטוי הזה גם במשמעויות אחרות של המילה הזאת.

89. המאור הקטן, ברכות ב ע"א בדפי הרי"ף.

90. מלחמת ה', ברכות ב, ע"א בדפי הרי"ף.

91. הכוונה היא שמי שנשא אחת מן הנשים האלה אינו חוזר מערכי המלחמה, מכיוון שאישה זו אסורה עליו.

92. להצעת שיטות הראשונים בעניין ראו רמב"ן, תשמ"ז, יבמות עח ע"ב, דיבור המתחיל נתינים, ובהערותיו של המהדיר.

93. מלחמת ה', יבמות כד, ע"ב בדפי הרי"ף. הרעיון נמצא כבר בדברי רבנו תם – ראו הערה קודמת – אבל כנראה הניסוח הוא של הרמב"ן.

השימוש בביטוי הזה במשמעות הזאת אינו נפוץ. להלן דוגמה אחת ממחבר אחר: המשנה למלך כותב: "ולא ידעתי מה זו סמיכה שסמך ה"ה מסוגיא זו".⁹⁴

סוף מעשה במחשבה תחילה

ביטוי אחר המשמש שימוש מליצי הוא "סוף מעשה במחשבה תחילה". מקור הביטוי הוא בפיוט 'לכה דודי', שחיבר הרב שלמה אלקבץ. הכוונה היא שאומנם שבת באה לעולם בסוף תהליך הבריאה, כידוע מספר בראשית, אבל בתהליך המחשבה הייתה השבת ראשונה.⁹⁵ יש כאן ניגוד בין שני שלבים.

פוסקים אחדים שחיו לאחר תקופת הרב אלקבץ השתמשו בביטוי זה במשמעות אחרת. הרב ישראל מאיר כאגן, מחבר **משנה ברורה**, כותב: "וסוף מעשה במחשבה תחילה ובודאי אדעתא דעיר זו ליקט".⁹⁶ לפי ההלכה אם גוי תלש פרי ביום טוב מתוך כוונה למכור אותו ליהודי, אסור ליהודי לאכול את הפרי ביום טוב, מכיוון שהגוי עשה מלאכה בעבורו. לעומת זאת אם גוי תלש את הפרי ביום טוב והביא אותו למכירה בעיר שיש בה רוב יהודים, יש צורך לאמוד את כוונתו. הרב אברהם גומבינר, מחבר **מגן אברהם** (1683-1637), סבור שמן הסתם הגוי לא חשב בשעת התלישה על העיר הזאת, אלא על העולם כולו, שיש בו רוב גויים. לכן מותר ליהודי לאכול את הפרי ביום טוב. אומנם בסופו של דבר הביא הגוי את הפרי לעיר שיש בה רוב יהודים, אבל ההנחה היא שהוא לא חשב על כך בשעת התלישה. כנגד זה מחבר משנה ברורה אומר שהעובדה שהגוי הביא את הפרי לעיר הזאת מלמדת שבשעת הלקיטה הייתה כוונתו לעיר הזאת, ולכן אסור ליהודי לאכול את הפרי. סופו של המעשה מלמד על המחשבה שבתחילתו.

גם הרב שלמה זלמן אוירבך (1910-1995) כותב: "והרי סוף מעשה במחשבה תחילה ומכין ודאי בתחלה לשתות כל הארבע כוסות ומה טעם יחשב כנמלך".⁹⁷ דבריו אלה הם

94. רוזאניס, תצ"א, איסורי ביאה, יח, ט.

95. לא מצאתי מקור קדום לרעיון הזה. בזק, תשמ"ח, עמ' קצג, כתב: "המקור לרעיון זה הם דברי המדרש (בראשית רבה, פרשה י, סימן ט): משל למלך שעשה לו חופה וציריה וכיירה ומה היתה חסרה? כלה שתכנס לתוכה. כך מה היה העולם חסר? – שבתו! אך בפיוט משמע ששבת עלתה על הדעת לפני הדברים שנבראו קודם לה. מהמדרש אפשר להוכיח לכל היותר שהיא עלתה על הדעת בודבזמן עם הדברים שנבראו קודם.

96. כאגן, תשל"ד, סימן תקטו, סעיף קטן ס. הוא מביא את הדברים בשם הרב יעקב עמדן, אבל הניסוח הוא של משנה ברורה.

97. אויערבאך, תשמ"ו, סימן יח, עמ' קלב, סוף הטור השמאלי.

תגובה לדברי הרב אלכסנדר סנדר שור (שנפטר ב'1737),⁹⁸ שסבר שבליל הסדר אדם אינו חושב בהתחלה לשותת ארבע כוסות, אלא הוא שותה כוס אחת ואחר כך נמלך לשותת כוס שנייה. לכן יש צורך לברך שוב על הכוס השנייה. על זה משיג הרב אוירבך ואומר שמעשיו בסוף – שתיית הכוסות הנוספות – מלמדים שלכך התכוון בהתחלה, ואין מקום לומר שהוא נמלך בדעתו. מחברים נוספים בעידן החדש משתמשים בביטוי הזה במשמעות הזאת,⁹⁹ אבל השימוש אינו נפוץ.

רשימת קיצורים ומקורות

אבינרי, תר"ץ	י' אבינרי, "דרכי הלשון העברית בארץ ישראל", לשוננו ב (תר"ץ), עמ' 197-210.
אבינרי, תשכ"ד	י' אבינרי, יד הלשון , תל אביב תשכ"ד.
אבן שושן, 1982	א' אבן שושן, המילון החדש , ירושלים 1982.
אברמוביץ, 1896	ש"י אברמוביץ (מנדלי מוכר ספרים), קצור מסעות בנימין השלישי , 1896.
אויערבאך, תשמ"ו	ש"ז אויערבאך, מנחת שלמה , ירושלים תשמ"ו.
אזולאי, תשי"ט	ח"ד אזולאי, פתח עינים , ירושלים תשי"ט.
אפטוביצר, 1936	א' אפטוביצר, ספר ראבי"ה, חלק ראשון , ירושלים 1936.
אשכנזי, תע"ב	שאלות ותשובות חכם צבי , ח"א, אמשטרדם תע"ב.
בזק, תשמ"ח	י' בזק, "עיונים בלכה דודו", סיני קב (תשמ"ח), עמ' קפג-קצו.
ביאליק, תרס"ו	ח"ו ביאליק, "ידעתי, בליל הערפל", משירי הַזָּעַם , אודיסא תרס"ו.
בנדויד, תשל"ז	א' בנדויד, "הידעת מאין הביטוי", לשוננו לעם , כח, ז-ח (אייר-סיון תשל"ז), עמ' 179-224.
ברלין, תר"ם	נצ"י ברלין, חומש העמק דבר, במדבר , וילנא תר"ם.
הדאיה, תרצ"א	ע' הדאיה, ישכיל עבדי , ח"א, ירושלים תרצ"א.
הדאיה, תשמ"א	ע' הדאיה, ישכיל עבדי , ח"ג, ירושלים תשמ"א.
הופמן, תרפ"ז	ד"צ האפפמאן, מלמד להועיל , מחברת שנייה, פרנקפורט תרפ"ז.

98. שור, תשע"א, סימן יט, סעיף קטן יז, עמ' רה.

99. הילדעסהיימער, תשכ"ט, סימן רלד, עמ' רפז, "אכן כאן שאנו יודעים בבירור שהמתגיר יתפוס בכל דרכיו הקודמים ויהי מחלל שבת [...] בזה בידועים ומכירים סוף מעשה במחשבה תחלה".

הילדעסהיימער, תשכ"ט	ע' הילדעסהיימער, שאלות ותשובות רבי עזריאל על אורח חיים, יורה דעה , תל אביב תשכ"ט.
הכהן, תשנ"ו	רח"י הכהן, שמחת כהן, אורח חיים , תשנ"ו.
הלבני, תשע"ד-תשע"ה	א"ב הלבני, "שימוש מטאפורי במונח הלכתי", מים מדליו 25-26 (תשע"ד-תשע"ה), עמ' 133-158.
הלברשטאם, תשנ"ו	י"י הלברשטאם, דברי יציב, אורח חיים , חלק ב, נתניה תשנ"ו.
הלוי, תנ"ז	מ' הלוי, ספר דרכי נעם , ונציה תנ"ז.
הלוי, תשל"ח	ד' הלוי, דברי דוד , מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשל"ח.
המאירי, תשל"ו	מנחם בן שלמה המאירי, בית הבחירה, שבת , מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"ו.
ווייס, תשנ"ג	י"י ווייס, שאלות ותשובות מנחת יצחק , חלק ב, ירושלים תשנ"ג.
וולדינברג, יא, תשמ"ה	א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר , חלק יא, ירושלים תשמ"ה.
וולדינברג, יג, תשמ"ה	א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר , חלק יג, ירושלים תשמ"ה.
וולדינברג, יד, תשמ"ה	א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר , חלק יד, ירושלים תשמ"ה.
וולדינברג, תש"ן	א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר , חלק טז, ירושלים תש"ן.
וינר, תשנ"ג	י' וינר, "כלאי דגים", חזון ישעיהו , תשנ"ג, עמ' קפא-קצא.
זרקא, תצ"ט	י' זרקא, עוד יוסף חי , תצ"ט (?).
יאסטרוב, 1903	M. Jastrow, <i>A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerusahlmi, and the Midrashic Literature</i> , New York 1903.
יוסף, תשמ"ה	י' יוסף, ילקוט יוסף, שובע שמחות ח"א, ירושלים תשמ"ה.
יוסף, תשמ"ח	י' יוסף, ילקוט יוסף, מועדים , ירושלים תשמ"ח.
יוסף, תשנ"א	ע' יוסף, שאלות ותשובות חזון עובדיה , חלק ראשון כרך ב, ירושלים תשנ"א
יוסף, תשס"ב	ע' יוסף, שאלות ותשובות יביע אומר , חלק תשיעי, ירושלים תשס"ב.
יוסף, תשס"ד	ע' יוסף, שאלות ותשובות יביע אומר , חלק עשירי, ירושלים תשס"ד.
יוסף, תשס"ה	י' יוסף, ילקוט יוסף, שובע שמחות ח"א, ירושלים תשס"ה.

ירדן, תשט"ז	ד' ירדן, מדרש לשון: ניבים ופתגמים בגלגוליהם , ירושלים תשט"ז.
ישראל, תשס"ח	מ' ישראל, שו"ת משאת משה , קריית ספר תשס"ח.
כאגן, תשכ"ד	י"מ כאגן, משנה ברורה , ד"צ תשכ"ד.
כהן, תשמ"ו	ג"ח כהן, "קריאת שם במגילת רות", עיני מקרא ופרשנות ב (תשמ"ו), עמ' 151-160.
כהן, תשע"ב	מ' כהן, מקראות גדולות הכתר, חמש מגילות , רמת גן תשע"ב.
לאו, תשס"א	י"מ לאו, "שביעית בזמן הזה", תורה שבעל פה מב (תשס"א), עמ' לה-מב.
לוצאטו, תשל"ב	ש"ד לוצאטו, פירוש שד"ל על חמשה חומשי תורה , תל אביב תשל"ב.
ליברמן, תשט"ו	תוספתא, זרעים , מהדורת ש' ליברמן, נויארק תשט"ו.
ליברמן, תשכ"ב	תוספתא, מועד , מהדורת ש' ליברמן, נויארק תשכ"ב.
ליפשיטץ, תשכ"ט	ב"י ליפשיטץ, "הקדמת בן המחבר ספר תפארת ישראל", מודפס לפני מסכת ברכות במשניות עם פירוש תפארת ישראל , ד"צ ירושלים תשכ"ט.
ליפשיץ, תשכ"ד	י' ליפשיץ, תפארת ישראל , ד"צ ירושלים תשכ"ד.
מורשת, תשכ"ז	מ' מורשת, "גלגולי משמעויות של ניבים ושל צירופי לשון שמקורם במקרא", לשונו לעם יח, ו-ז (אדר ב' וניסן תשכ"ז), עמ' 147-192.
מסיניגאליא, תקס"ו	יש"ש מסיניגאליא, שבת של מי , ליוורנו תקס"ו.
סופר, תרמ"ח	אש"ב סופר, כתב סופר, חלק אבן העזר , פרעסבורג תרמ"ח.
ספקטור, תשע"ב	י"א ספקטור, נחל יצחק , מהדורת א"נ ולדמן וע' ולדנברג, ירושלים תשע"ב.
עראמה, תשס"ד	מגילת אסתר עם פירוש עקידת יצחק לרבינו יצחק עראמה , מהדורת י' אבידור, ירושלים תשס"ד.
פאלק, תצ"ט	י"י פאלק, פני יהושע , אמשטרדם תצ"ט.
פיינשטיין, תשי"ט	מ' פיינשטיין, אגרות משה, אורח חיים , ניו יורק תשי"ט.
פרדו, תקל"ב	ד' פרדו, חסדי דוד , שאלוניקי תקל"ב.
צרפתי, תשס"א	גב"ע צרפתי, העברית בראי הסמנטיקה , ירושלים תשס"א.
קאיידנבר, תשנ"ט	א"ש קאיידנבר, אמונת שמואל , בני ברק תשנ"ט.
קוק, תשכ"ב	א"י קוק, אגרות הראיה , חלק ב, ירושלים תשכ"ב.
קליין, תשס"ט	מ' קליין, משנה הלכות , חלק ששי, ניו יורק תשס"ט.

מ' ראטה, קול מבשר: שאלות ותשובות , חלק ראשון, ירושלים תשט"ו.	ראטה, תשט"ו
רנ"ג ראינאוויטץ, דקדוקי סופרים, מנחות , מינכען תרמ"ו. עליות דרבנו יונה , מהדורת מ' הרשקר, ירושלים תשכ"ה. י' רוזאניס, משנה למלך , קושטא תצ"א. י' ריישר, שבות יעקב , חלק ראשון, לעמבערג תרנ"ז. י' ריישר, שבות יעקב , חלק שני, לעמבערג תרנ"ח. חידושי הרמב"ן, יבמות , מהדורת ש' דיקמן, ירושלים תשמ"ז. א"ס שור, ספר שמלה חדשה ותבואות שור המבואר , חלק ב, ירושלים תשע"א. ב' שטרן, בצל החכמה , חלק ב, ירושלם תש"ן. מדרש שכל טוב, ספר בראשית , מהדורת ש' באבער, ברלין תר"ס, עמ' 19. י' תאומים, ראש יוסף , מהדורת א' ישעיהו שולביץ, ירושלים תשס"ו.	רבינאוויטץ, תרמ"ו רבנו יונה, תשכ"ה רוזאניס, תצ"א ריישר, תרנ"ז ריישר, תרנ"ח רמב"ן, תשמ"ז שור, תשע"א שטרן, תש"ן שכל טוב, תר"ס תאומים, תשס"ו