

לשוננו לעם

עורכים: דוד טלשיר, חיים א' כהן, יוסף עופר

מתוך

כרך מט, תשנ"ח



האקדמיה ללשון העברית
מוגן בזכויות יוצרים

משחקי לשון בספרות חז"ל

בסגנון המקראי משחקי הלשון הם מרכיב בולט ושכיח, וכל הלומד מקרא מרגיש בהם. לעתים המשחק שקוף, כגון "וַיִּקְוּ לְמִשְׁפָּט וְהָנָה מִשְׁפָּח, לְצַדִּיקָה וְהָנָה צַדִּיקָה" (ישעיהו ה, ז), לעתים הוא מוסווה, אך עצם קיומו מוכר וידוע; הוא חלק מאמנות הניסוח המקראי, כמו התקבולת ושאר סממנים ספרותיים. לעומת זאת, בספרות חז"ל יכול אדם לקרוא קטעים ארוכים בלא לחוש בתופעה זו. אופי הדיון הפרוזאי, שרובו הגדול עוסק בפרטי הלכה, גורם למיעוט יחסי של התופעה. אף על פי כן היא קיימת, ולא רק בסגנון הסיפור, אלא גם בניסוח ההלכתי-משפטי היבש.¹

נדגים כאן שלושה סוגים של משחקי לשון. במקרים מועטים ציינו להם המפרשים הקלאסיים, אך בדרך כלל לא העירו עליהם, אם משום שלא הרגישו בהם אם משום שלא ראו בהם חשיבות.

א. לשון נופל על לשון

1. נר ישראל

התואר "נר ישראל", שבו כונה דוד המלך בפסוק "לא תצא עוד אֶתְנוּ לַמִּלְחָמָה וְלֹא תִכָּבֶּה אֶת נֵר יִשְׂרָאֵל" (שמואל ב כא, יז), מופיע בספרות חז"ל שלוש פעמים. פעם הוא נמצא בתוך שורת תוארי כבוד שהעניקו תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי לרבים: "נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק" (ברכות כח ע"ב), והצורך בו מובן כאשר מתבקשים כמה תארים. אך בפעמיים הנוספות הוא בא יחידי ובולט בזרותו:

יתיב רבי וקא קשיא ליה [=ישב רבי והיה מתקשה], חצי לוג למה נמשח [...] אמר ליה ר' שמעון ברבי, שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר. אמר לו, נר ישראל, כך היה (מנחות פח ע"ב).

מעשה ועשה רבי תשעה חסירים [קבע תשעה חודשים בני כ"ט יום] ונראה חודש בזמנו, והיה רבי תמיה ואומר, עשינו תשעה חסירין ונראה חודש בזמנו! אמר לפניו ר' שמעון בר רבי, שמא שנה מעוברת היתה [...], אמר ליה, נר ישראל, כן הוה (ערכין ט ע"ב – י ע"א).

במקרה הראשון ברור שהתואר מופיע בשל הדיון בנר, כדברי רבנו חיים מבעלי התוספות: "ומפרש הרב רבינו חיים, משום דאירי במידי דאורה, כגון הכא בנרות והתם בלבנה [=משום שעסק בעניין של אורה, כגון כאן בנרות ושם בלבנה]" (תוספות, מנחות שם, ד"ה נר ישראל). באשר למקרה השני, גם לגביו הועלה פירוש כזה: "פירש הר"ר חיים דהוה משבח בלשון זה, נר ישראל, לפי שהאיר עיניו במולד הלבנה העשויה להאיר על הארץ, וכן במנחות [...] משום דקאי במילתיה דנר [=משום שעומד בעניינו של נר] היה משבח אותו בלשון נר ישראל" (שיטה מקובצת בשם רא"ש, ערכין שם). לפי דעה זו התואר "נר ישראל" נקט משום הנושא, מולד הלבנה המאירה, אך יש להודות שבמקרה זה הקשר נראה מפוקפק. אפשר שהדמיון בנפשות הפועלות בשני הסיפורים (רבי יהודה הנשיא ובנו רבי שמעון) גרם לעיצובם הדומה, כלומר, המשפט המסיים הועבר מן הדיון בנר לדיון במולד.

2. דרישה ופרישה

השורשים **דר"ש** ו**פר"ש** דומים בעיצוריהם וגם במשמעם; הדרשה והפירוש בתקופת חז"ל אינם רחוקים זה מזה. דמיון זה מאפשר לשחק בהם, כפי שיודגם בשלושת המקרים האלה:

א. שמעון העמסוני, ואמרי לה [=ויש אומרים] נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" פירש. אמרו לו תלמידיו, רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? אמר להם, כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה (פסחים כב ע"ב).

השורש **פר"ש** מופיע כאן במשמעות 'נבדל' וכך הוא יוצר ניגוד אל השורש הדומה **דר"ש**.

ב. אמר רבי עקיבא, מנין לקבלת הדם שלא תהא אלא בכהן כשר? [...] אמר לו רבי טרפון, עקיבא, עד אימתי אתה מגבב ומביא עלינו?! אקפח את בני אם לא שמעתי שיש הפרש בין קבלה לזריקה, ואין לי לפרש. אמר לו, תרשיני לומר לפניך מה שלמדתי. אמר לו, אמור. אמר לו [...] אמר לו ר' טרפון, אקפח את בני שלא היטיתה ימין ושמאל. אני הוא ששמעתי ולא היה לי לפרש, ואתה דורש ומסכים לשמועה. הא כל הפורש ממך כפורש מחיו (ספרא נדבה ה, א [מהדורת א"ה וייס, ו ע"ב]).

במקרה זה המשחק הוא כפול. ראשית, יש משחק בין שתי ההוראות של **פרש** – 'ביאר' מכאן, 'יבדל' ו'נבדל' מכאן: (א) "שיש הפרש בין קבלה לזריקה ואין לי לפרש"; (ב) "ולא היה לי לפרש [...] כל הפורש ממך כפורש מחיו". שנית, יש כאן משחק בין **פר"ש** ל**דר"ש**. המשחק בין שני השורשים

מבליט את הניגוד בין "אני" ל"אתה", ועם החזרה על השורש שמ"ע נוצרת תקבולת ניגודית בעניינה וכיאסטית בצורתה: אני הוא ששמעתי ולא היה לי לפרש // ואתה דורש ומסכים לשמועה.

ג. יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדרום [...] אמר רב, מאי טעמא דבן דורתאי [...] א"ר אשי, ואנן טעמא דפרושים ניקו ונפרוש [=אמר רב, מה טעמו של בן דורתאי [...] אמר רב אשי, ואנו את הטעם של הפרושים נבוא ונפרש]!! (פסחים ע ע"ב).

רב אשי, בתמיהתו על הרצון לפרש את דברי הפורש, מנצל את כפל המשמעות של השורש. בכמה כתבי יד במקום "ונפרוש" נמצא "ונדרוש", ולפי זה המשחק הוא בין שני שורשים ולא בין שתי משמעויות של שורש אחד.

3. "יהנה" במשמע "יועיל"

מעשה באדם אחד בשני בצורת שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה והניחתו בכד של קמח ואפאתו בפת ונתנתו לעני. לימים בא בעל הדינר ואמר לה, הבי לי דינרי. אמרה ליה, יהנה סם המות באחד מבניה של אותה אשה אם נהניתי מדינרך כלום (גטין לה ע"א).

במשפט "יהנה סם המות באחד מבניה של אותה אשה" הפועל יהנה מופיע בהוראה חריגה, ולכן ראה רש"י צורך לפרשו: "יהנה – יועיל להמיתו". לצורך מובאה זו נתייחדה במילון בן-יהודה (ערך "הנה", עמ' 1130) הגדרה נוספת לשורש הנ"ה בהפעיל: "ובמשמ' פעל פעולתו", ואין להוראה זו דוגמה חוץ מזו.

הוראה זו נשאלה ללא ספק מן הארמית הבבלית, שבה היא נפוצה ביותר (הגדרתה במילון של יסטרוב: to take effect), כגון "מה הועילו חכמים בתקנתן, אהנו [=הועילו] דלכתחלה לא תינשא" (גטין יז ע"ב); "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אם עביד – מהני [=כל דבר שאמרה תורה לא תעשה, אם עושה – הדבר תִקָּף]" (תמורה ד ע"ב). יחידותה בעברית מוכיחה שהיא לא חדרה לעברית בתהליך טבעי אלא נשאלה במיוחד לצורך המשחק "יהנה סם המות [...] אם נהניתי מדינרך", כדי ליצור תחושה של מידה כנגד מידה.

4. הברית עצמו = השתמט

משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדיו, תנו מכס למוכסים. אמרו לו, והלא כל המכס כולו שלך הוא! אמר להם, ממני ילמדו כל עוברי דרכים, ולא יבריחו עצמן מן המכס. אף הקדוש ברוך הוא אמר

"אני ה' שָׁנָא גָזַל בְּעוֹלָה" [ישעיהו סא, ח], ממני ילמדו בני ויברחו עצמן מן הגזל (סוכה ל ע"א).

"הברית עצמו" פירושו 'השתמט מחובתו' בהיקרות הראשונה, וכן: "אדם מברית עצמו מן השבועה ואין אדם מברית עצמו מן התשלומין" (ירושלמי, גטין מז ע"א). היקרותו השנייה של הפועל כאן חריגה, שהרי אין חובה לגזול, וממילא אין ההימנעות מן הגזל צריכה להתנסח בלשון "השתמט". לא באה לשון זו אלא לדמות את המשל לנמשל במילים דומות.

5. ברכה וקללה

במקרה זה משחק המילים הוא בשורשים מנוגדים במשמעם. שנינו לעניין קריאת ההלל:

מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין, ותהי לו מאירה (סוכה ג, י).

פירוש: מי שאינו יודע לקרוא את ההלל בעצמו מחמת בורותו, והוא צריך לשמוע מפי עבד או אישה או קטן המקריאים לו, צריך לענות אחריהם, ותבוא עליו מֵאִרָה (על בורותו).

הביטוי "ותהי לו מאירה" מפתיע מעט בחריפותו ובחריגותו (המילה **מאירה** אינה מופיעה עוד במשנה). מסתבר שמקור הביטוי הוא בברייתא העוסקת בהלכה דומה, אך לא בהלל אלא בברכת המזון:

בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים, תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו (ברכות כ ע"ב).

נראה שהמאירה באה כנגד הברכה, כמו בפסוקים "וְשַׁלַּחְתִּי בְכֶם אֶת הַמֵּאֲרָה וְאֶרֶוֹתֶי אֶת בְּרוּכֵיכֶם" (מלאכי ב, ב); "מֵאֲרַת ה' בְּבֵית רָשָׁע וְנִיָּה צְדִיקִים יִבְרַךְ" (משלי ג, לג) ועוד, ואפשר שפסוקים אלו אף השפיעו על ניסוח ההלכה.

אם נכונה השערה זו, נמצינו למדים שמתחילה נוצר הביטוי לעניין ברכת המזון, ורק לאחר מכן הועבר – מפאת הדמיון בהלכה – אל קריאת ההלל, אלא שבהעברה זו כבר ניטל עוקצו ואבד טעמו.

באורח דומה יש לפרש את ניסוחה של המשנה שנחלקו בה התנאים אם מברכים על יין שהחמיץ, על פירות שנשרו בעודם בוסר ועל הארבה:

על החומץ ועל הנובלות ועל הגובאי אומר שהכל [...] ר' יהודה אומר, כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו (ברכות ו, ג).

נראה שלא נתקנו מינים אלו "מין קללה" אלא לשם הניגוד אל הברכה.

6. ישתום ויסתום, ייגוף ותיגוב

במקרה הקודם מצאנו משחק מילים במשניות רגילות העוסקות בפרטי הלכה פשוטים. כך גם בהלכה זו, העוסקת ביהודי ששכר גוי להעביר אתו חביות יין סגורות והוא חושש שמא יפתח הגוי חבית, ייגע ביין ויאסרנו:

עובד כוכבים שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום, אם היה בחזקת המשתמר – מותר; אם הודיעו [היהודי לגוי] שהוא מפליג – כדי שישתום ויסתום ויגוב. רבן שמעון בן גמליאל אומר, כדי שיפתח ויגוף ותיגוב (עבודה זרה ה, ג, וכן ד-ה).

פירוש: לדעת תנא קמא היין אסור אם היהודי שהה בדרך שיעור זמן שהגוי יוכל בהיעדרו לעשות נקב במגופת החבית ("ישתום"), לסתום אותו בטיט ולהניח לטיט להתייבש ("תיגוב") כך שלא יהיה אפשר לחוש בנקב שנעשה. לדעת רבן שמעון בן גמליאל שיעור הזמן הוא כדי שיפתח את כל המגופה, יסגור את החבית במגופה חדשה והיא תתנגב ותיראה כאילו לא נעשה שינוי כלשהו.

משחק המילים הכפול בולט כאן: בדברי תנא קמא "ששתום ויסתום ויגוב", בדברי רבן שמעון בן גמליאל "שיפתח ויגוף ותיגוב" – בכל זוג פעלים השונים זה מזה רק בעיצור אחד, ושתי הדיעות אף נקשרות בפועל המסיים כל סדרה: **יגוב – תיגוב**.

ראוי לשים לב לפועל **ישתום**, המשמש רק כאן בהוראת 'יפתח' לשם המשחק עם **יסתום**, ושנוצר כנראה מתוך פרשנות לפסוק "ונאם הגבר שתם העין" שבדברי בלעם (במדבר כד, ג, טו), וכדברי רמב"ם בפירוש המשניות כאן: "ונגזר ישתום שהוא פתיחה ממה שנאמר שתום העין". בדברי הקדמונים נתפרש הביטוי המקראי בפירושים מנוגדים: בתלמוד נאמר "בלעם סומא באחת מעיניו היה, שנאמר שתם העין" (סנהדרין קה ע"א), ומכאן ש**שתום** נתפרש 'סתום' ("באחת מעיניו" – משום לשון היחיד – "העין"); וכן: "מיד נסמית עינו, דכתיב 'נאם הגבר שתום העין'" (נידה לא ע"א); וכן: "רשע שבעולם, כתיב על ישראל 'כי הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו' ואתה הולך ליגע בהם ולקללם! תצא עינו, שנא' 'שתום העין'" (במדבר רבה, פרשה כ). בדברי חז"ל אין עוד התייחסות מפורשת לביטוי זה, ומכאן, לכאורה, שחז"ל פירשוהו רק 'סתום'. לעומת זאת בתרגום אונקלוס נאמר "דשפיר חזי", ומכאן נראה ש"שתום העין" מתפרש 'פקוח העין', וכן בעוד תרגומים. פירוש זה קרוב יותר לפשוטו של הפסוק, שהרי סביר יותר שזה מה שיאמר בלעם על עצמו, שכן נביא הוא "רואה" (השווה שמואל א ט, טו), והרי הביטוי מקביל אל "גלוי עינים" הסמוך לו בשתי היקרויותיו. ממשנה זו שבענין יין נסך למדנו, אגב משחק המילים ובזכותו, שגם בין חז"ל היו שפירשו "שתום העין" = 'פקוח העין'.

יש סבורים ש**שתם** נתקיים בלשון חז"ל בשימוש לשון חי. גם אם כך, מסתבר שלשון זו ננקטה דווקא כאן לצורך משחק מילים זה, ואף כך הוא מעיד על פירוש זה של הביטוי המקראי.

7. עֵנָה ותענית

ברכות התענית המופיעות במשנה משופעות בלשונות ענייה (עֵנָה-יֵעָנָה), בלא ספק לשם משחק על לשון תענית:

על הראשונה הוא אומר מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם [...] על השניה הוא אומר מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם [...] על השלישית הוא אומר מי שענה את יהושע בגלגל הוא יענה אתכם [...] (תענית ב, ד).

וכך שבע ברכות בלשון זו. גם תפילת התענית, הנזכרת לראשונה בתלמוד הירושלמי (ברכות ח ע"א, תענית סה ע"ג), גדושה בלשונות ענייה: "ענינו ה' ענינו בעת ובעונה (!) הזאת [...] כי אתה ה' עונה בעת צרה [...] ברוך אתה ה' עונה בעת צרה", ובנוסחים המאוחרים נוסף גם: "טרם נקרא ואתה תעננו כדבר שנאמר 'יהיה טרם יקראו ואני אענה'" (הנוסח כאן – לפי סידור רב סעדיה גאון, הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים תש"א, עמ' שיז).

המשנה במסכת תענית (ב, ג) גם מונה ארבעה מזמורי תהלים שנהוג לאמרם בתענית, ומתוכם שלושה פותחים בלשון הנופל על לשון תענית: "אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני"; "אשא עֵינֵי אל ההרים"; "תִּפְלָה לְעֵנִי כי יעטוף".

בדומה מצינו גם במקרא משחק בין שתי הוראות השורש ענ"ה: "תִּפְלָה לדוד הטה ה' אזנך עֵנִי כי עֵנִי ואביון אני" (תהלים פו, א).

8. משחק מילים משוכלל במילים ובמבנה

משחק משוכלל נמצא במסכת אבות (ב, י), שתוכנה הוא חכמה, ואולי לא מפתיע למצוא בה משחק כזה:

והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים

1 והוי זהיר בגחלתן שלא תיכווה

2 שנשיכתן נשיכת שועל

3 ועקיצתן עקיצת עקרב

4 ולחישתן לחישת שרף

5 וכל דבריהם כגחלי אש

ראשית, המבנה כאן כיאסטי: גחלתן – גחלי (1-5); נשיכה – לחישה (2-4). שנית, בשורות 2-4 יש עיצורים דומיננטיים: נשיכת שועל (ש), עקיצת עקרב (עק), לחישת שרף (ש-ש), המוכפלים בהכפלת המילה הראשונה. שלישית, שרף אינו אלא נחש, והנחש החבוי כאן נופל על לשון הלחישה והנשיכה, כמו

בפסוק "והיה אם נִשְׁךְ הנחש את איש והביט אל נֶחֱשׁ הנחשֶׁת נָחִי" (במדבר כא, ט), שבו הנחש נופל לא רק על לשון הנחושת אלא אף על לשון הנשיכה. ורביעית, במקום הנחש נבחרה המילה הנדירה שָׁרֶף משום הוראתו השנייה של שָׁרֶף – 'בעירה' – כדי לקשור את היחידה הזאת אל השורה הבאה, "גחלי אש", שהיא עצמה נקשרת לשורה 1 וסוגרת בכך את הקטע כולו.

קשירת השָׁרֶף אל הבעירה נמצאת גם בדרשה זו (על שָׁרֶף בהוראת 'מלאך'): "נכנסתי לבין המלאכים, ונכנסתי לבין החיות, ונכנסתי לבין השרפים, שאחד מהם יכול לשרוף כל העולם כולו על יושביו" (ספרי דברים, פסקא שו, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 337). מן הפסוק שהוזכר כאן בעניין נחש הנחושת (במדבר כא, ט) למדו חז"ל שאף משה רבנו ראה חשיבות בלשון נופל על לשון:

"ישמע חכם ויוסיף לקח" – זה משה, שאמר הקב"ה לו למשה "עשה לך שָׁרֶף", ולא פירש [מאיזה חומר יעֲשֶׂנו]. אמר, אם אני עושה אותו של זהב – אין הלשון הזה נופל על לשון זה, של כסף – אין הלשון הזה נופל על לשון זה, אלא הרי אני עושה אותו של נחושת, לשון נופל על הלשון, שנאמר "ויעש משה נחש נחשת" (בראשית רבה לא, ח).

9. קשר בין שם האומר למאמר

- במקרים רבים אנו מוצאים ששם האומר דומה לתוכן המאמר. לא תמיד מחוור פשרו המדויק של קשר זה,² אולם שכיחות התופעה מרמזת על קשר כל שהוא, ויש בכך סוג של לשון נופל על לשון. נביא כאן עשר דוגמות לתופעה:
- "מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו", מזמור לדוד? קינה לדוד מיבעי ליה [=היה לו לומר]! אמר רבי שמעון בן אבישלום [...] (ברכות ז ע"ב).
 - רבי זוהמאי אומר, כשם שמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה (ברכות נג ע"ב).
 - מאי [=מה פירוש] "ולא יהיה כנעני עוד", אמר ר' אוניא, אין כתי' [צ"ל כאן] עוני (פסחים נ ע"א).
 - ר' אוניא דורש כנעני = "כאן עוני". על פי כ"י אנלאו 271, ורק על פי גרסה זו, מתקיים משחק המילים: ר' אוניא – עוני. בדפוסים שלנו: ר' ירמיה.
 - מנא הני מילי? אמר רב עינא, דאמר קרא "ושאבתם מים בששון [ממעייני הישועה]" (סוכה מח ע"ב). בארמית עינא = 'מעייין'.
 - אמר בר פדא, פְּדָאן [את הנטיעות שהוקדשו] – חוזרות וקודשות (נדרים כח ע"ב).
 - רבי נתן אומר, מנין לנושה בחברו מְנָה, וחברו בחברו, מנין שמוציאין מזה ונותנין לזה? תלמוד לומר "ונתן לאשר אָשֵׁם לו" (גטין לו ע"א).
 - שלושה מטבעות זה על גבי זה. אמר רבי יצחק מגדלאה, והוא שעשוין כמגדלין (בבא מציעא כה ע"א).

- שנינו במשנה (בבא בתרא ד, ה): "המוכר את בית הבד מכר את הים ואת המְמָל". את המילה **ממל** פירשו בגמרא: "ממל – אמר ר' אבא בר ממל: 'מְפָרְקָתָא'" (בבא בתרא סז ע"ב).
 - דמוסיף יוסיף, שאינו מוסיף יְסִיף. מאי [=מה פירוש] "יְסִיף"? תני רב יוסף, תְּקַבְּרִיהָ אִמְיָה [=תקברוהו אמו; ימות] (בבא בתרא קכא ע"ב).
 - אמר רב חסדא, חסידא זו דְיָה לבנה, למה נקרא שמה חסידה? – שעושה חסידות עם חברותיה (חולין סג ע"א).
- מאמר זה הובא על פי כ"י וטיקן 122. בכתבי יד אחרים ובדפוס בעל המאמר הוא רב יהודה, ואפשר שהשם נשתנה בהשפעת תוכן המאמר.³

ב. דו־משמעות

לעומת לשון נופל על לשון – שתי מילים בשתי הוראות המרמזות זו על זו – במקרה של דו־משמעות מילה אחת טומנת בחובה שתי הוראות בבת אחת. נציג כאן כמה דוגמות:

1. מתון מתון

דוגמה קלאסית לדו־משמעות נמצאת בסיפור הזה:

כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא, קם קרעיה מינה. אגלאי מילתא דכותית היא, שיימוה בארבע מאה זוזי. אמר לה, מה שמך? אמרה ליה, מתון. אמר לה, מתון מתון – ארבע מאה זוזי שויה (ברכות כ ע"א).

תרגום: רב אדא בר אהבה ראה כותית אחת שהייתה לבושה כרבלה (בגד שאינו יאה לבת ישראל) בשוק. סבר שבת ישראל היא, קם קרעה ממנה. נגלה הדבר שכותית היא, קנסוהו בארבע מאות זוזי. אמר לה: מה שמך? אמרה לו: מתון. אמר לה: מתון מתון – שווה ארבע מאות זוזי.

מתון, שמה הפרטי של האישה, נדרש לשון 'מאתיים', שבהכפלתם הם ארבע מאות: "מתון מתון – ארבע מאה זוזי שויה". יחד עם זאת נרמז כאן שאילו היה רב אדא בר אהבה מתון (כעצת אנשי כנסת הגדולה "הוו מתונים בדין" [אבות א, א]), לא היה מפסיד ארבע מאות זוזי.

רש"י על אתר הציג את שני הפירושים כאילו הם מוציאים זה את זה: "מתון מתון" – לשון מאתן, ארבע מאות, שתי פעמים שתי מאות, כלומר השם גרם לי. לשון אחר, מתון מתון – לשון המתנה, אם המתנתי הייתי משתכר ארבע מאות זוזי". לאמתו של דבר נראה ששני הדברים נרמזו כאחד, ועם השם הפרטי הנדרש נתקבלו שלוש הוראות למילה אחת.

2. חולדה הנביאה

על המשנה במסכת פסחים (א, ב) האומרת שאחר בדיקת חמץ "אין חוששין שמא גררה חולדה [חמץ] מבית לבית וממקום למקום" נאמר בתלמוד (פסחים ט ע"ב):

ומי אמרינן אין חוששין שמא גררה חולדה? והא קתני סיפא, מה שמשיר יניחנו בצנעה, שלא יהא צריך בדיקה אחריו! אמר אביי, לא קשיא, הא בארבעה עשר, הא בשלושה עשר. בשלושה עשר דשכיח ריפתא בכולהו בתי לא מצנעא, בארבעה עשר דלא שכיחא ריפתא בכולהו בתי מצנעא. אמר רבא, וכי חולדה נביאה היא, דידעא דהאידינא ארביסר ולא אפי עד לאורתא, ומשיירא ומטמרא!?

תרגום: וכי אומרים אין חוששין שמא גררה חולדה? והרי שונה בסוף "מה שמשיר יניחנו בצנעה, שלא יהא צריך בדיקה אחריו!" אמר אביי, לא קשה, זו בארבעה עשר [בניסן; בערב פסח], זו בשלושה עשר. בשלושה עשר, שמצויה פת בכל הבתים אינה מצניעה, בארבעה עשר, שאין מצויה פת בכל הבתים – מצניעה. אמר רבא, וכי חולדה נביאה היא, שידעת שעכשיו ארבעה עשר ואין אופים עד הערב, ומשיירת ומטמינה!?

ניסוח שאלת רבא מרמז לחולדה הנביאה (מלכים ב כב, יד). כפל המשמעות כאן גלוי ויש בו נימה הומוריסטית מובהקת.

3. עיכב את הפורענות

על הקרבת שתי הלחם בבית המקדש והכבשים הקרבים עמו נאמר בתלמוד הבבלי:

שתי הלחם ושני כבשי עצרת, כיצד הוא עושה? מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין, ומניח ידו תחתיהן ומניף, ומוליך ומביא, מעלה ומוריד [...] מוליך ומביא – כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד – כדי לעצור טללים רעים. אמר רבי יוסי בר אבין, ואיתימא [=ויש אומרים] רבי יוסי בר זבילא, זאת אומרת שירי מצוה מעכבין את הפורענות, שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים (סוכה לח ע"א).

הפועל **עיכב** בהקשר של מצוות פירושו 'מנע מן' המצווה מלהתקיים, היה חלק חיוני בקיום המצווה, שבלעדיו אי אפשר לה למצווה להתקיים, והוא עיקר שימוש של הפועל בתלמוד, כגון "מילואים – כל הכתוב בהן מעכב בהן" (יומא ד ע"ב). אולם כאן יש בבחירת פועל זה כוונה מוסווית. על פי ההלכה שירי מצווה, היינו חלקיה שאינם עיקר, אינם מעכבים את המצווה ואת

האפשרות לקיימה: "עשאו [הכתוב] שירי מצוה, לומר לך שירי אין מעכבין" (זבחים נב ע"א). כאן כוונת המאמר היא לומר ששירי מצווה אמנם אינם מעכבים את המצווה, אך אין לזלזל בהם, שהרי הם מעכבים ומונעים את הפורענות.

רש"י הבלית את כפל המשמעות בכפלו את השורש בשתי הוראותיו: "שירי מצוה – מצוה שהיא שירים, שאינה עיקר לעכב כפרה, אף על פי כן חשובה היא לעכב את הפורענות".

4. עבד ומלך

במסכת בבא בתרא (ג ע"ב – ד ע"א) מובא סיפור על הורדוס המלך שהקו החוזר והמובלט בו הוא שהורדוס מעיקרו עבד היה, כמשפט הפותח את הסיפור: "הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה". בהמשך מסופר שהורדוס הרג את כל חכמי ישראל, ולא הותיר לפלטה אלא את בבא בן בוטא, כדי שיהיה לו ממיי ליטול עצה בשעת הצורך. כאשר שב מרעתו שאל את בבא בן בוטא כיצד יכפר על עוונות, וזה יעץ לו לסתור את בית המקדש הישן ולבנות חדש תחתיו:

אמר ליה, מסתפינא ממלכותא. אמר ליה, שדר שליחא, וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא, אדהכי והכי סתרת [ליה] ובניית [ליה]. עבד הכי. שלחו ליה: אם לא סתרתה אל תסתור, ואם סתרתה אל תבני, ואם סתרתה ובנית – עבדי בישא בתר דעבדין מתמלכין. אם זיינך עלך – ספרך כאן, לא רכא ולא בר רכא, הורדוס עבדא קלינא מתעביד.

תרגום: אמר לו [הורדוס לבבא בן בוטא], מתיירא אני מן המלכות [ממלכות רומי]. אמר לו, שלח שליח, וילך שנה ויתעכב שנה ויחזור שנה, בינתיים אתה סותר אותו ובונה אותו. עשה כן. שלחו לו [תשובה מרומי]: אם לא סתרת אל תסתור, ואם סתרת אל תבנה, ואם סתרת ובנית – עבדים רעים אחר שעושים נמלכים. [גם] אם זינך עליך, ספרך כאן [ספר היוחסין שלך כאן ואנו יודעים שאתה] לא מלך ולא בן מלך, הורדוס העבד נעשה בן חורין מאליו.

נראה שהביטוי "בתר דעבדין מתמלכין" הוא דו-משמעי, וזאת בזכות ההוראה הכפולה של שני השורשים בארמית: **עבד** פירושו 'עשה' וגם 'היה עבד' **ומלך** פירושו 'נטל עצה' וגם 'היה מלך'. וכך, אף שפשוטו של המשפט מתאים לשטף הסיפור – 'אחרי שעושים נוטלים עצה' – בד בבד מוגנבת לתוכו משמעות נסתרת: 'אחרי שהם עבדים נוטלים את המלכות', בהתאמה למגמה הכללית של הסיפור ולדברים הנאמרים בתחילתו ובהמשך משפט זה עצמו.

ג. חריזה

כידוע, בתקופת חז"ל לא הייתה החריזה מרכיב אמנותי קבוע כפי שנתפתחה ונתמסדה מאוחר יותר. אף על פי כן כבר במקרא יש ניצנים של חריזה. לדוגמה, בפסוק "ועשית לאהרן ולבניו כָּכָה ככל אשר צויתי אֶתְּכָה" (שמות כט, לה) כתיבה וניקודה של "אֶתְּכָה" יוצרים חרוז עם "ככה", ואף על פי שאין כאן חריזה ממוסדת יש כאן משחק בצלילים שווים. כיוצא בדבר נמצא לעתים גם בספרות חז"ל. הרי כמה דוגמות:

1. קוניו-פניו

כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. ירדו גשמים, מאימתי מותר לפנות, משתסרח המקפה. משלו משל, למה הדבר דומה, לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו (סוכה ב, ט).

המשפט האחרון ציורי מאוד, ובו נמשל הגשם היורד על ראשו של אדם היושב בסוכה לקיתון של מים הנשפך על פני העבד. אך במשפט זה לא רק הרעיון ציורי אלא אף הניסוח אמנותי, שכן המשפט, שהובא כאן על פי הדפוסים, מופיע בכתבי היד המשובחים בנוסח שונה:

לעבד שבא למזוג לקוניו / ושפך הקיתון על פניו.

בנוסח זה יש לא רק חריזת קוניו/פניו אלא אף משקל: בכל צלע ארבע ארבע מילים, שמונה שמונה הברות. הצורה "קוניו" = 'בעליו' נדירה בלשון חז"ל, ואין ספק שבאה כדי לחרוז עם "פניו". בנוסח הדפוס נשתייר הרעיון אך יפי הניסוח נעלם: נוספה "כוס" ואבד המקצב, קוניו הפכה לרבו ואבד החרוז.

המילה קוניו מכוונת תמיד לקב"ה, ואילו בעליו של עבד מכונה תמיד "רב", כגון: "מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד" (גטין ד, ה). כינוי רבו של העבד כאן במילה קוניו מרמז מתוכו של המשל אל הנמשל (הקב"ה), והשינוי אל "רבו" משמיט את הרמז הזה. סיכומו של דבר, משפט זה, כפי שהוא בדפוסים, הוסרו ממנו כל עדייו הספרותיים.

2. ידיים-שניים וכו'

מי רביעית נותנין לידיים / לאחד אף לשניים
מחצי לוג לשלושה ולארבעה / מלוג לחמישה ולעשרה ולמאה (ידים א, א).

משנה זו, העוסקת בנטילת ידיים, פשוטה היא: רביעית (הלוג) היא הכמות המינימלית לנטילת ידיים, ולפי רוב הנוטלים תרבה הכמות (ראה למשל דברי

רא"ש בפירושו למשנה זו: "מאה – גוזמא קאמר, כלומר כל זמן שמספיקין מים לכל אחד לשפוך על ידיו פעמיים". אף על פי כן היא מנוסחת בחגיגות ובאריכות שאינה נצרכת לגוף ההלכה, והיא בנויה בתבנית של ארבע צלעות היוצרות חרוז בין כל זוג.

3. גנב-שיניו-ידיו

אדם המכיר את רכושו הגנוב ברשות הגנב יועץ לו בן בג בג שלא ייכנס בחשאי וייתלו, פן ייראה הוא עצמו גנב. דברי בן בג בג נמסרו בשלושה מקומות. באחד הניסוח קצר:

בן בג בג אומר, לא תגנוב את שלך מאחר הגנב, שלא תיראה גונב (ספרא, קדושים ב, א, מהדורת וייס, פח ע"ג).

במקום אחר, בתלמוד הבבלי, נוסחו הדברים ביתר הרחבה, ובהם אף עצה מה יעשה האדם ויקבל לידיו את רכושו:

בן בג בג אומר, אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות, שמא תיראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו ואמור לו שלי אני נוטל (בבא קמא כז ע"ב).

במקום השלישי הדברים כפולים, פעם בניסוח פרוזאי ופעם בניסוח מעוצב:

בן בג בג אומ', אל יטול אדם את שלו מבית אחרים, שמא יראה כגנב. וכן היה בן בג בג אומר
אל יגנוב אדם את שלו מבית הגנב / שמא אף הוא יראה כגנב
אלא משבר את שיניו / ומוציא את שלו מידו (תוספתא בבא קמא י, לח).

בניסוח זה יש מעין חריזה, ואם נתקן את **מידו** אל **מידיו** תהיה החריזה כמעט מושלמת. הישנות הרעיון פעמיים מתבארת בכך שהפעם הראשונה היא הניסוח הפשוט והפעם השנייה היא פתגם, ומעידה על כך הפתיחה: "וכן היה בן בג בג אומר" = 'וכך היה בן בג בג נוהג לומר'. הביטוי "משבר את שיניו" נדיר ביותר,⁴ ומסתבר שהוא מופיע כאן לצורך החריזה. נראה שהופעת הביטוי בתלמוד הבבלי (בבא קמא כז ע"ב) שלא בניסוח אמנותי היא שריד מעומעם לניסוח המעוצב שנשתמר בתוספתא.⁵

שישה עשר המקרים שהובאו כאן מדגימים את הניסוח האמנותי הנוהג בספרות חז"ל אף בחלקיה ההלכתיים. אין ספק שיש עוד דוגמות רבות שלא הובאו כאן. ראוי הנושא הזה שייבדק דרך שיטה, הן כדי לתאר את התופעה בהיקפה והן כדי למצות את תרומת התופעה להבנת המאמרים ודרכי גלגולם.

הערות

1. יש לציין כאן את עבודותיו של פרופ' יונה פרנקל, שהדגיש את חשיבות התופעה; ראה למשל י' פרנקל, "הא גופה קשיא", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 274 והערה 35 שם; J. Fraenkel, "Paronomasia in Aggadic Narratives", in: J. Heinemann & S. Werses (eds.), *Scripta Hierosolymitana* 27 (1978), *Studies in Hebrew Narrative Art*, pp. 27-51 ועוד.
2. יש אומרים שהחכם קרוי על שם המאמר, ויש אומרים שהחכם ניסח את מאמרו לפי שמו; ראה דיון ודוגמות רבות אצל ר' מרגליות, לחקר שמות וכינויים בתלמוד, ירושלים תשמ"ט, עמ' ה-יז (אני מודה לעורכים, ד"ר חיים א' כהן וד"ר יוסף עופר, שהפנוני לספר זה).
3. דוגמה זו נתן לי ד"ר מרדכי מישור, ותודתי נתונה לו.
4. במקרא הוא מופיע בתהלים ג, ח, אך בספרות חז"ל אינו נמצא עוד אלא במדרשים מאוחרים. וראה למשל מה שכתב א' שנאן, מדרש שמות רבה, ירושלים-תל-אביב תשמ"ד, עמ' 128, על הופעת הביטוי שם.
5. על מקרה זה עמדתי יחד עם ידידי ד"ר שלמה נאה בלמדנו יחד את ההלכה הזאת כד הוינן טליי.