

יוסיף דעת

מביא
שבט טיש

ב"צ -

שבשתא כיוון דעל - על

יפה אמרה זו "שבשתא כיוון דעל - על" של רב דימי מנהרדעא המוכרת במסכת בבא בתרא (כא, א), עד היום. אף שהיא עצמה נשתבשה בחלקה היום, ובעוד במקורה הכוונה כי דבר משובש שנכנס והשתרש, קשה להוציאו ולשרשו, ומקור הדברים בדעות ההלכות שם כנגמרא בין רבא לרב דימי האם עדיף מורה לתלמידים שגורם ואינו מדייק כיוון ש"שבשתא ממילא נפקא" - המעויות ממילא יתבררו בהמשך הלימוד, או שעדיף המדייק ואינו גורם, שכן "שבשתא כיוון דעל - על", ביחוד בקרב תלמידים צעירים שהמעויות מותרות בלבם לעולם וקשה לעוקרן; הרי שכיום יש שראויים כזה מעין השלמה עם המציאות, נכתב ב"מילון ארמי ערבי": "לאחר ששיגאה השתרשה בציבור, מוטב לקבל אותה ולא לנסות לעוקרה".
דעתו של רב דימי התקבלה על פני דעת רבא, כפי שכתב הרמ"ה משלושה מעמדים: "הרא דסלקא שמתעא כרדיריה, ועוד דמסתבר טעמיה, ועוד דקא מייחנן האי עובדא דיואב לסיוע", וכן נפסק בשולחן ערוך (י"ד סימן רמה).

הרוקנים ימצאו שיבוש לשוני במשפט עצמו, מעין 'אליה וקין בה', שהרי שבשתא בארמית היא מיון נקבה, וראיה לכך מרבירי רבא החולק על רב דימי "שבשתא ממילא נפקא" בלשון נקבה, ולא 'נפק' בלשון זכר, ואם כן היה צריך לומר "שבשתא כיוון דעלת - עלת", ולא 'על' בלשון זכר, שכן מצינו במסכת בבא קמא (פג, ג) "ההיא איתתא דעלת למיפא בההוא ביתא", והרי שבנקבה נאמרת תיבת 'עלת'. ולא מסתבר לומר שהכוונה על האדם הזכר ש'על' בטעות, כלומר "שבשתא כיוון דעל" האדם בו, "על" - כבר שקע בו, שכן משמעות המשפט שהשבשתא נשתקפה בו, ולא להדיף. יש שגרסו ואמרו "שבשתא" ביו"ד, ומשמעות התיבה זמורות וענפים, כמובא פעמים רבות בש"ס (בגן בב"ק קנ"ג, א"ב וכן בשבשתא מאריסא, ורש"י בנייר לה, ב ביאר "שבשתא" - זמורות), ומסתבר לפי זה שהפתגם היה שגור כפי הבריות מעין משל הדיוט למלכודת של עופות העושה מענפים, ומשמעות המשפט: "שבשתא" - מלכודת הענפים, "כיוון דעל" - כיון שהציפור נתפסה בפה היוקשים, "על" - לכודה היא ואין ביכולתה להשתחרר. רב דימי השתמש בפתגם השגור כמלש לשבושים שמשחקנים בכורן האדם ואי אפשר להוציאם מן הלב, כאותו עוף שנלכד במלכודת ואין ביכולתו לצאת משם לעולם. ואולי היתה זו תשובה נגדית לדברי רבא כי "שבשתא ממילא נפקא", והוא הטיב שאי אפשר להימלט מהמענות, כשם שהעוף אינו יכול להימלט מהמלכודת. ראי לציון את היעב"ק, שהיה דייקן בלשונו, וכאשר הוכיז בספריו את המשפט הלוה, דייק לכתוב: "שבשתא כיוון דעל על". (ראה "שאלת יעב"ק" במפתח, והקדמה ל"לוח אר"ש" במאמרו הנזכר גר ח"ה "אנב הרפ"ה שבשתא כיון דעל על, שנכלל אפילו בדברים פשוטים שהם מבלאכתי").

ייתכן אף לומר, שבאופן מכוון שיתו כנגמרא את הלשון, כדי להוכיח מתוך המשפט עצמו את השיבוש, כאילו נאמרה באמרה בבדיחות הדעת, להראות מיניה וביה דוגמה של שיבוש שגור שהשתרש וקשה להתנתק ממנו. ולפלא שבכל מהדורות הש"ס ברפום ובכתב-יד, הגרסה היא "דעל על" ולא "עלת" (בכתב-יד פ"ז שנת ה'צ"ו, נכתב: "שבשתא ממילא נפקא... שבשתא כיוון דעל על").
דומה לכך הוא הביטוי "פעות גדול", שהוא עצמו מוטעה, אולי במכוון, במקום "פעות גדולה", ומכאן נוצר הביטוי באידיש: "טעותים גדולים" בלשון זכר, וכמו גם בלשון זו השמות "זכותים" (ומכאן זכותו ינו עליו במקום "בן בלשון נקבה), "שבתים" "מליתים" וכדומה.

וסיפור נאה בעניין, סיפר המגיד הנודע רבי בן-ציון ידלר בספרו "בטוב ירושלים": סיפר לי הרב"ר ג' יצחק שלמה בלויא, כי בימים ההם נכנס אל הגר"ש [הגאון רבי שמואל סלנט] המייסד הראשי של לשונם - ואינו רוצה להוכיח את שמו, כי ידוע הוא [הכוונה כמובן לאלקטור בן-יהודה], ואתן סימן בזה שהדרך בין "נחלת שבעה" עד רח' קינן ג'ורג' נקראת כיום על שמו, וסימנא מילתא, כי שם מקור כל הפריצות והחילול שבת, וכל הרוצה לנסוע במקסי בשבת יורד לשם (איש זה מת בשבת קודש וקולמוסו ביד) - ובדבריו פאר את לשונו שרובו ככולו לשון הקודש הוא, ומען לפני הרב, למה אין תלמידי התורה מלמדים בלשון העברית. הגר"ש ענה לו בחכמתו: "המובחר שבמשקאות הוא היין, ולכל דבר שבקדושה אנו נוטלים אותו ל"קדושה" ל"הברלה" ולברכת המזון, למילה ולנשואין, אך ראה זה פלא: רק נגע מחלל שבת בפרהסיא במשקה זה, מיד נאסר, ולפעמים יש לך שאין יין אחר, אנו מקדשים ומבדילים על חמר מדינה ולא על יין אסור זה". כן הדבר - הוסיף רבי שמואל - בלשונכם, אפילו יאז כדברך שיש בה מלשון הקודש, אבל אחר שאתם, מהללים שבת ועוברי עבירות, משתמשים בה ומקיימים את החינוך הפושע, נאסרו לדבר בה". כיון ששמע אותו רשע את תשובתו הפיחית של רבי שמואל, חרה אפו ואמר בחוצפה: "מעולם לא האמנתי שאשמע מהרב שמוחים כאלה", אך רבי שמואל הגיב בבדיחותא: "מעולם לא ידעתי שמר אינו יודע לדבר עברית כלל, ואומר שמוחים במקום שמויות". האיש הסתלק משם בעברה ועם, ואח"כ שפך בו חוצפה בעתן שלו הנקרא "האור" [אבי היה קורא לו "החושך"] על הגר"ש וכל גדולי ירושלים.

בגיליון הבאנו דוגמאות רבות לשיבושים נפוצים שהשתרשו בקרב ההמון, עד שקשה לשרשם ולעוקרם, והלחן דוגמאות נוספות:

מְלָה בסלע

הביטוי "מלה בסלע" קיבל היום משמעות שונה ממקורו וכמעט הפוכה.

מקור הביטוי בדברי הגמרא במגילה (יה, א) "כי אתא רב דימי אמר, אמרי במערבא (בארץ ישראל) 'מְלָה בְסַלְעַ', מְשִׁתְּוֹקָא בְתַרְיָן", כלומר אם ערך הדיבור הוא סלע, הרי שערך השתיקה כפול ושוויה שתי סלעים (סלע במשמעות של גוש אבן גדולה נכתבת בלשון זכר, אולם סלע של ח"ל במשמעות של מטבע כסף בתקופתם השווה לשקל שבתורה ובו ארבעה דינרים, נכתב בלשון זכר ונקבה, כמו "חמישה סלעים", וכן נכתב "בארבעה" שהוא לשון נקבה, וכן בשקלים פ"ב מ"ד: "זה מביא בסלע וזה מביא בשתיים וזה בשלש"), ובדומה לו הפתגם "אם הדיבור שווה כסף, איז השתיקה שווה זהב". משמעות ה'מלה' כאן היא דיבור, כמו בלשון המקרא "וּמְלִיתִי על לשונו" בשמואל, וכן בתהלים "כי אין מְלָה בלשוני הן ה' ידעה קִלְגָה" והכוונה לדיבור, כלומר בטרם אני חושב להביע את הדברים שבמחשבתך, אתה כבר יודע מה ברצוני לומר אף שאין ביכולתי לשטח בפניך את הדברים; ואין משמעות ה'מלה' לתיבה אחת, כפי המשמעות שהתפתחה לאחר תקופת חז"ל, וזה מובנה היום.

אולם כיום השמיטו את חלקו השני של המאמר "מְשִׁתְּוֹקָא בְתַרְיָן", והותירו רק את חלקו הראשון "מלה בסלע" (וכיום כבר כתובים אותה מלאה יו"ד - "מילה", ושלא כדון הוא, שכן שורשה מ"ל" ולכן הלפ"ה גולה להשלמת הלמ"ד שפלה, ואילו 'מילה' היא משרוש מ"ל כמו 'ברית מילה'; ואכן בספרות התורנית לדורותיה הקפידו לכתוב מלה חסרה יו"ד בשונה ממילה של ברית שהיא מלאה), והשתבש החלוטין כפי הבריות כיום לפתגם "כל מילה בסלע" במשמעות הפוכה שלכל מילה יש חשיבות רבה, ובכך מפרשים בטעות את "מילה" במשמעות המאוחרת של תיבה בודדת אחת, ואת סלע מפרשים כפשוטה אבן גדולה, וכך יצאה המשמעות שכל מילה בודדת של פלוני ראויה להיחקק בסלע וחשובה עד מאד...

יש שיעירו כיוון מחודש נוסף לביאור מאמר רב דימי, בכך שמלה הכוונה לעץ ה'מְלָה' (שגועו קשה ואיתן, ומכניים ממנו

קשתות וידידת של כלים או גרזנים [יש לומר גְרִזִים ולא גְרִזִים כפי השגור] הדרושות חזק ועמידות גבוהה) לעומת עץ המשתוקא הוא מסטיכי שמוזכר בספר הערוך שערף הנוטף ממין עץ, והוא העץ שנקרא בימינו "אלת המסטיק", ורש"י במסכת ביצה (לג, ב) כותב שבלשון ערבי הוא נקרא 'מוסטיק' כתיב אחר של מסטיכי, ומהשרף שנוטף מהעץ היו מכינים דבק להדביק קערות חסר שנסברו. משמעות המשפט הוא אפוא "מִיֵּלָה יו"ד. לסימון (ציון), אזי עץ ה'מְשִׁתְּוֹקָא' שווה שניים. ונוצר כאן אפוא מעין משחק מלים של משמעות כפולה למלים בעלות צליל דומה, כדי להעביר את המסר כי השתיקה טובה מן הדיבור.

ביגלופין

כינוי זה 'ביגלופין' משמש היום לתיאור אדם שנמצא תחת השפעת יין או משקאות חריפים, והוא שרוי בשכרות קלה. אולם במקור המלה בלשון ארמית, משמעות השורש ג'ל' לדבר חרות וחקוק באבן או במתכת, ומכאן נוצרה המלה 'גלופה' ללוח הדפסה, שבו מבליטים במצעות חרישית בצדו השני אותיות או צורה, והן נחקקות בדף המודפס. וכן בירושלמי נדה (פ"ה ה'): "וגליפא יתהון בגילופין במאני אברא ופרזלא" כלומר גילף וחקק אותם בצוירים בכלי עופרת וברזל, וכן תרגם אונקלוס את התנ"ך "פגמתי תותם" - 'כגלף דעוקא', ומביאו רש"י שם ומבאר: "חרוצות האותיות בתוכן כמו שחרוצין חותמי טבעות שהם לחתום אגרות, כתב ניכר ומפורש". גם בזוהר ובספרי המקובלים משתמשים בכינוי זה לצוירים עילאיים בתיוקן העליון, וכן בפזמון "בני היכלא" של האריז"ל לסעודה שלישית "יהון הכא בהאי תכא דבה מלכא בגילופין", כלומר יהיו כאן (בני היכלא) בזה השולחן, שבו שם המלך מגולף וחקוק, שאז הוא זמן התגלות הקב"ה.

יש הסבורים, כי המשכילים הדביקו בולזל לחסידים את הכינוי 'ביגלופין', כיוון שהיו מאריכים בסעודה שלישית עד צאת הכוכבים לדעת רבנו תם, וכאשר באו הללו לתפילת

מערב וראו אותם יושבים ומיטיבים את לבם בין, ושמעו אותם מזמרים את הזמר "בני היכלא", היו אומרים עליהם בולזל שהם נמצאים עתה 'ביגלופין', ומכאן נוצר הכינוי לאדם שתי (ומכאן נוצר הכינוי 'גילופין טיש' שבחצר צאנזקלויזנברג למשתה היין כפורים).

יש שרצו למצוא מקור מאוחר אך חיוני לכינוי זה בספר "פרי צדיק" לרבי צדוק הכהן מלובלין (פרשת בהר פסוק טו), שם מסביר מדוע יש להיות בגילופין בסעודה שלישית, על-פי דברי הגמרא בברכות (נח, א) על רב ששת שהיה סגי נהור ויצא לקבל את פני המלך, וכאשר שמע רעש אמר שאין זה המלך, רק כאשר שמע קול דממה דקה, כי מלכותא דארעא כין מלכותא רעש ואש, הם שלושת הימים שלפני השבת ואחריה, והשבת עצמה היא בחינת קול דממה דקה, ואין צריך לעשות כלום דאז אתי מלכא, אבל בסעודה שלישית בזמן שמתחילה לצאת, אז הוא בבחינת אתי מלכא, "אבל צריך להיות בשמחה וכו' ואחר כך היא יותר בשמחה, ועל ידי זה מגיע יותר ויותר אליו היראה, וזהו דבי' מלכא, ורק דצ"ל בגילופין", אבל לא כתב שהכוונה למצב של שכרות, וייתכן שכוונתו למצב של התגלות בשמחה, ובמשמעותו המקורית של גילופין.

כיום כבר נקבע הביטוי 'ביגלופין' גם בחוק האורח, כגון נהיגה בשכרות במצב של 'גילופין', אולם עדיין לא כולם מכירים את הביטוי במשמעות זו. בעבר התפרסמה ידיעה על "נהג שדרס עוברי-אורח בראשון לציון בזמן שהיה בגילופין", והקוראים התווכחו ביניהם במשמעות הידיעה, שכן היו סבורים כי 'גילופין' הוא שם מקום בארץ, ואי"ס הדברים נסתרים מיניה וביה, האם בראשון לציון אייך הדבר, או בגילופין... והלצינים שבהם טענו בכלל גילופין הוא שם של רכב מסוים, ובו נהג הפוגע...

רְבָה - מיני מרקחת

השם הנפוץ כיום למרקחת או ממרח של פירות מבושלים

כסוכו, הוא 'רְבֵּה' את השם המצוי אלעזר בן יהודה שנחשב למחיה השפה העברית המדוברת בימיו, והוא פרסם זאת בעיתונו 'הצב' (בו באדר תרמ"ח, שה רביעיית גליון יד עמ' 4) במאמר שכתורתו "מלה חדשה שהיא ישנה". הוא מצטט את הירושלמי בשקלים (פ"ו א'): "תופיני - רבי אמר תופיני ריבה, רב דוסא אמר תופיני נויי... מאן דאמר תופיני נויי כ"מ ש' מטגנה ואחר כך, ומ"ד תופיני ריבה כמ"ד אופה ואח"כ מטגנה", ומזכיר את המפרשים שמתחמטים בפירוש המלה ריבה וגורסים רבה, אלא שלדעתו גרסת הספרים נכונה ו"הי"ד שבירושמי היא תחת ניקוד החירק, להראות כי צריך לקרוא רבה ולא רבה, המלה משרש רבב על משקל סָפֵה. ופירושו על-פי לשון ערבית דבר המטוגן בשמן או עשוי בצוקר (השם העברי 'סוכר' הומצא רק לאחר שנים), בדבש, למשל מיני פרי המבושלים בצוקר. רק שבלשון ערבית השם על משקל אחר, והוא רבבה, ושורש רבב נויי כ"מ ש' מטגנה ואחר כך, ומ"ד המשמעות אשר לו בלשון ערבית, גם כעין משמעות צמק, ועל כן יקראו להדברים המצמקים על ידי בשול בשמן או בצוקר מרוב, ובעברית רבבה". ולפי זה הגרסה הנכונה היא: מ"ד תופיני רבה כמ"ד מטגנה ואח"כ אופה. נמצא כי יבטו למלה חדשה שהיא ישנה למיני המתקה, למיני פרי מבושלים בצוקר, בדבש, והיא רְבֵּה".

בסוגיה המוכרת בירושלמי, תלוקו האמוראים לגבי מנתות החביתין של הכהן, שהיתה נאמפת בתנור כמו שנאמר "תְּפִינִי, וגם היתה מטוגנת במחבת שנאמפת על מחבת בשמן תְּפִינִי", ונחלקו האמוראים בסדרם, האם האפייה קודמת לטיגון או להפוך. וזה מהלך הסוגיה לפי הגרסה הנפוצה: רבי יסא בשם רבי חנינא אמר מטגנה ואחר כך אופה אותה, ורבי אבהו בשם רבי חנינא אמר אופה אותה ואחר כך מטגנה. והגמרא מביאה ברייתא שנחלקו תנאים בזה, האם תְּפִינִי - נוטריקון 'תאפינה נא' כדעת תנא קמא, ומכאן שבשעת האפייה כבר תהיה מבושלת במקצת, כלומר מטוגנת; או שמה תְּפִינִי - נוטריקון 'תאפינה נא' שבשעת האפייה בתנור תהיה נאה, כדעת רבי, ואם מטגנה קודם לכן היא שחורה מן השמן שבמחבת. רבי דוסא ואומר תְּפִינִי - תאפינה דעת רבי דוסא היא דעה שלישית, אפייה טיגון והאפייה. והגמרא מסיקה, כי מחלוקת האמוראים היתה על המחלוקת התנאים שבברייתא, ורבי אחא הסבור אופה ואחר כך מטגנה סבור כרבי שדרוש 'תאפינה נא', ורבי יסא שמד מטגנה ואחר כך אופה סבור כתנא קמא שדרש 'תאפינה נא'. דין זה מובא גם בבבלי מנחות (ו. ב.), ויש נאמרה דעה זו בשם ר' יוסי הגרסי "תאפינה רבה", ומפרש רש"י שם שהכוונה לטגנה כשהיא גדולה ורבה, ואחר כך אופה, ורש"י מביא גרסה נוספת "תאפינה רכה" והכוונה לרכה כשהיא הרבה, וסובר מטגנה ואחר כך אופה; ואילו הראב"ד כתב רכה שהתא אפייה כל צורכה אך כעין נא, ואחר כך מטגנה.

אין כל אחיזה אפוא לביאורו המיוחד של בן יהודה, בכל הקרואות והוסברים המוכרים בדברי הגמרא, ואין מדברי חז"ל מקור לקרוא למאכל מטוגן בשם ריבה (אף מלה זו כשהיא מלה ו"הבית רפיה, שמעוה נעה), אף שבעברית נקראת מרקחת בשם 'מֶרְבֵּב' שורש רבי, וכן 'מֶרְבֵּב' בשם רב"ב, וכן מוזכרת בפי פוסקי בני ספרד, כמו האבודרהם (בהלכות בריכות): "המורבא המבושלת בדבש, מורבא כל אחרונה" וכן בסור "אוי" סימור (ד). וכבר התלוץ הסופר ש"י עגנון על בן יהודה, ומספר באחד מספריו על החיים ביפו באותם ימים, "יש שם תלמיד חכם, מתלוץ הוא על בעל המלון, שטעה בפירוש המלות וקרא למרקחת של פירות ריבה".

אגדה שגורה היא, כי בן יהודה נתקל במאמר חז"ל "מאי ריבה? מיני מרקחת", כלומר מה ריבה הכתוב והוסיף? מיני מרקחת, ובכסילותו חשב שהגמרא שאלה מהי ריבה, והשיבה מיני מרקחת, ומכאן קבע את שם המרקחת; או שמצא את המאמר התלמודי "רוקח מרקחת" וריבה כל מיני מרקחת; ודימה בנפשו כי הגמרא מבארת את השם ריבה למיני מרקחת. אגדה זו קנתה בעריותו של בן יהודה, אולם למעשה אין כל מאמר שכזה בכל ספרות חז"ל, לא היה ולא נברא, ואפילו משל לא היה, ובחינים תלו בדבר בוקי סריקי.

לדוגמה ראה בספר "אשל אברהם" (ח"א עמ' 160), שם מספר באריכות על ועד הלשון ש"הדביקו לנו כל מיני דברים", ומביא לדוגמה את ריבה, "שאלו את ראש ועד הלשון מאיפיה מצא את זה? אמר מצאתי בתלמוד, והוא נמצא ע"הארץ גמור. אמר שבתלמוד כתוב "מאי ריבה דהאי ריבה" הגמרא שאלה, והרי מי שידוע תלמוד יודע שהכוונה מה הריבוי, והגמרא ענתה "לרבות מיני מתיקה", או הוא חשב שבדבר מתיקה נקרא ריבה, או הוא עם הארץ מוחלט. כי הגמרא שאלה מה ריבות בהלכות האלו, והוא חשב שהגמרא שאלה "מאי ריבה" - מה זה ריבה". הוא חזר על הדברים בח"ב (עמ' 160), ומרחיב בלעג על דעותיו של בן יהודה, ומסיים "היום כולם אומרים שאוכלים ריבה, זה מקומה בבא קמא". מי חכם ויבן זאת, וימצא את מקור הדברים שם?

וכבר תימר על מחבר זה בספר "בחוקותיך אשתעשע" (עמ' רנה), וכתב: "אחר מחילה מתכ"ר, אינו נמצא בשום מקום בתלמוד ולא במדרשים. וכן שמעתי משם הרד"ג יושע כהן שליט"א, דבר זה אינו נמצא בשום מקום בתלמוד ואין זה אלא המצאה". אך לפלא על בעל שו"ת "פאת שדך" שכתב בח"א סימן נ' בעניין מרור, שהעם השתבש כלומר חזרת את המין ששמו תמכא בלשון פירות מכנים ריבה, ונשתבשו במה שדרשו רז"ל רוקח מרקחת ריבה כל מיני מרקחת", וכאמור מאמר כזה לא נמצא כלל בחז"ל. גם ב'משמרת חומותינו' של נטורי קרתא, במאמר "על לשונם" כתב כי מקור הטעות מדרשת חז"ל רוקח מרקחת מעשה רוקח, ריבה כל מיני מרקחת, "ומחמת רוב בושה תיקנו הציונים טעות גסה זו במילונים הרומנים, ונכבחו על איזה תיבה ערבית דומה" (פרט זה, שבתחילה ניסו להסתיר את הטעות המכילה - נכון. ראה למשל ב'לשוננו לעם' מחזור "שנת תשכ"ח, שם מספר הכותב "לא פעם שמעתי מפי זקני ירושלים דברי בדיחה על טעות של אלעזר בן יהודה שחשד את השם ריבה לשימור הפירות העשויים כסוכו או בדבש, שאנו מורחים על לחמנו. בלהיותו הגדולה להעשיר את לשוננו מתוכה, לא הסתפק בן יהודה בעצירת המלה ובנידוחה מן השורש הערבי וכן המלה הערבית, אלא דימה למצאה במקורות חז"ל. לדבריהם על זקנים אלה, הכנים ביהודה את מדרש הלשון על "תאפנה רְבֵּה" ו"על 'תופיני ריבה' למילון הגדול, ובקושי רב עלה בידי להראות לאחיהם מהם, שלא הגיע בן יהודה כלל וכלל לאות ר"ש שבמילון, ושמהלה רבה הנמצאת במילון גזורה שם ממלה ערבית דומה, כמבואר שם בהערות של עודף הכתובים המוקדם פרופ' ז'ה טור-סיני. ותגלגלה לו זכות על"י יואבן סיוון, ותגלה לו מקורם של הדברים שסיפור בני דורו של בן יהודה בבדיחות דעתם. לא במילון נרשמו הדברים, אלא בעיתונו של בן יהודה... ועל ידי זה הראנו, מה היתה הורחה ולידה של מלה זו", והוא כותב שאף שהמלה נתקבלה ונשתרשה בלשוננו ואי אפשר להחזיקה כיוון שיש לה יסוד בשורש שמי - ערבי, "אין אנו שואים מהלעמיד את קוראנו על אמיתותם של הדברים עצמם". להלן מובא שם מאמרו של פרופ' שרגא אברמסון, שבה מרחיב טיפוסים בסוגיית הגמרא הנוכרת בירושלמי בפירוש תופיני, ולאחר שמביא את כל הגרסאות הנה מסיק, כי בבבלי עיקר הגרסה היא רְבֵּה ונכנס אחר רְבֵּה. בירושלמי ובתורת הכנים העיקר רְבֵּה, ומיעוט גרסאות רְבֵּה, אבל גם הגרסה רְבֵּה אין לפרשה אלא מלשון ריבוי, ואין לפרש שריבה היא דרך אפייה כלומר מטוגנת ואחר כך אפייה, ולפי בן יהודה אין רְבֵּה אפייה אלא טיגון, ובודאי שטעה בדבר).

ואף שאין להמליץ טוב בעד כפר זה, שהסיתו הדיח וטימא את לשוננו הקדושה (אף שלעמדתו היה התבטא יבתי חיים ונענלה שלא השכלנו דינו להוציא את חרב השפה מידי הציונים כפי שמספר רבי משה בלויא בספרו "על חומותיך ירושלים", ובסופו של דבר גם יראי השם דוברים כיום בלשון זו במנטה הספרדי כפי שהתנו מחיי השפה, לרבות השיבושים הרבים שנפלו בלשוננו וחבל לנו, לפני שנים מספר נכתבו על מצבתו של בן אלעזר שבהר הזיתים כתובת בגנותו, וכאשר הובא הדבר לידיעת בתו הישירה, אמרה בפניה כי למעשה הוא שניעץ במלחמתו, שכן הכתובת נכתבו בשפה אותה חז"ל...), אין להחזיר בו דעה ע"הארץ מופלג. רבי משה בלוי מספר בספרו הנזכר על דורו וחותנו רבי יעקב אורנשטיין, שלמרות קנאותו הגדולה כתלמידו של רבי יושע לייב דיסקין מבריסק, "היה גם נח לכריתות. לדוגמה, פעם באמצע השיעור ירד עליו אחד ולחש שמהו באונו. מיד חמי זע"ל הפסיק את השיעור וחי, ושהה רגעים אחדים וחזר לשיעור. הוא ספר את"ר כך שבן יהודה חכה לו בפתח החצר, ושאל אותו על פירוש המלה "אמין" שבאצבעו (ובחיים מ, ע"ב). הוא חשב את זה לקדושי השם, להסביר לבריה מלה, שהוא בעל המלון, לא ידע את פירושה".

והם גם מספר רבי יואב בלויא, שפעם בשעת ביקורו הוימני אצל רבי חיים זוננפלד, התגלגלה השיחה אודות בן יהודה, ומישהו הוסיף לו את הכינוי "ימח שמו", אך הוא אמר: "אתה יודע? אין אני נוהג להגיד ככה. הקב"ה הוא בול רחמים, לנו אין כל מושג מוגדל רבני, וברור שהיה יכול לרחם על רב שרעים כאלה. האמין לי, שעניי לא תהיה צרה אם יודע לי שגם בן יהודה ירוחם מאת הקב"ה, ואפילו אם יבא לחיי עולם הבא. כשהם בעולם הזה אנו מחויבים להתנגד להם כפי שקבע התורה, כי בעולם הזה הם מויקים ומתקלקלים את הסביבה, מה שאין כן כאשר הם עברו כבר לעולם העליון. וכלום אתה חושב שאין כל צד טוב בבן יהודה? כלום אתה חושב שאין לו שום צד זכות בזה שהנהיג את הדובר בלשון הקדש? אין הקב"ה מצפה שכר כל בריה, אפילו שרר שרחה נאה, ואין עבירה מכבה מצוה וזכות אינה בטלה אפילו באלפי אלפים חובות".

אחרים סברו, כי בן יהודה טעה בעקבות דברי חז"ל במסכת סנהדרין (ק, ט). על המשפט בסדום בהריא רבדא, שהיתה תונת לחם לעני, ולאחר שהתגלה הדבר סכו אותה בכתב, המעמידה על גג החומה, ובאה וצריעת ואכלה, והיינו דכתבי "ויאמר ה' ועקת סדום ועמורה כי רבה" - "ואמר רב יהודה אמר רב על עיסקי ריבה" (במדרש אגדה נכתב שהיתה בתו של לוד שמהלה, אולם בפרקי דרבי אליעזר ובתרגום יתום מבואר שבתו של לוד נקראה פליטת, והייתה לשייך על שנתנה פת לעני), אך גם לסברה זו אין בראייה, וגם

לא לסמך אחר מדברי הירושלמי בפסחים (פ"י סוף א'): "ולמה נקרא שמה [של החרוסת] רובה? שהיא רבה עמו".

בתיה בת פרעה

שמה של בת פרעה היתה 'בְּתִיָּה' בחיריק ולא 'בְּתִיָּה' בפתח כפי השגור, שכן פסוק מפורש הוא בדברי הימים א' (ד, ה): "ואלה בְּנֵי בְּתִיָּה בְּתִיָּה פְרָעִיָּה", ושם נאמר הדבר על מֶרְדְּ שונא אותה לאשה, וחז"ל (בסנהדרין י, ט. ובמגילה ג, א) דרשו שהוא קָלֶב בְּרִיָּהּ, ולמה נקרא שמו מרד? שמרד בעצת מרגלים (למרות הפרש עשרות השנים שביניהם). לדעת רש"י ופרשנים נוספים, היתה אשתו הנוספת של ירד, על פי "אשתו ה'הִדְיָה' שנוכרה לפניה, והמלכי" כתב "ולא ידענו אם פרעה זה שם איש ישראל, או שם מלך מצרים". על בתיה בת פרעה נאמר בשמות רבה (י, ג) שמהה רבנו הבטיח לה לא תמות במות בכורות, אף שמתו כל הנקבות הבכורות והיא היתה בכורה, והיא מוזכרת במסכת רלה רבתי (כ"ג) בין השבעה שנכנסו לחיים בגן עדן. לפלא הם הדברים המוזכרים במדרש ויקרא רבא (יב, ה) וכל בילקוט שמעוני משלי (תקסד) ששם אשת שלמה המלך בתו של פרעה היתה בתיה, אף שבגמרא שבת (נו, ב) שם עסקו בעניין זה לא נזכר שמה, והרי מאות שנים היו ביניהם, ואף שם היא נזכרת לגנאי שזאלת שמחתה גברה על צלחת שמחת בית המקדש שנבנה. ויש הסבורים כי טעות סופר נפלגה בדברי המדרש, ויש להשמית את השם בתיה מבת פרעה אשת שלמה המלך.

ברם, יש לציינו לדברי המדרש בויקרא רבא (א, א) שדרש את השם בתיה - בת י'ה, ומכאן למד 'צמח צדק' מליובאוויטש (כש"ת אבן העזר סימן רכב), לגבי השם בתיה בגט, ש'אפשר לקרוא את השם בתיה בפתח ממש כשם שנקראת בתיה אצלנו" מכך שבמדרש דרשו ואמרו "בת י'ה". והוא מזכיר שם שזקנו בעל התניא סבר שיש לכתוב בגט "המתקריא בְּשָׂא' למי שמכנים אותה בימיו בְּתִיָּה, כי אם יכתבו בתיה יסיקו כי הונוה לשם בְּתִיָּה המקורי, ואין זה שמה של אותה אישה המתגרשת, אך תוכם כי בעל התניא חזר בו בסוף ימיו מסברתו זאת (במחקר על שמות אנשים ונשים באשכנזי נכתב, כי השם באסיפי ובאשעי, נגזרו מהשם בת שבע ולא מהשם בתיה שבת"ג שנכתב בחיריק). אך יש לדקדק בדברי המדרש: "אמר לה הקב"ה לבתיה בת פרעה, משה לא היה נכד וקראתו בןך, אף לא את בתך ואני קורא אותך בת, שנאמר אלה בני בתיה - בת י'ה". ואם כן הקב"ה ר"ל פונה לבתיה וקורא לה בת, ותאלי הוא מתפרש בלשון נסתור בת שלי י'ה. אך גם הצ"צ לא מפרש אלא את פתח בתיה הנפוץ ולא את בת פרעה בפתח, ואילו רבי אבא פאסוועלער דאב"ד ז"ל יולגת כהנא, שבאמת בתיה היה שמה המצרי של בת פרעה, ואביה פרעה קרא לה כן, אולם כיוון שבני ישראל רוצים לקרוא אותה בנותיהן על שמה, שרתי היתה צדקנית וירדה לרחוץ מגילולי אביה, ולכן שיעו את שמה וקוראים בְּתִיָּה בפתח. ואפשר להסמיק לזה את דברי בעל "תרומת הדשן" ב"פסקים וכתבים" (סימן יח), שם עוסק בשם ירחמיאל אף שבתנ"ך נכתב יְרִחְמֵאל חסר וי"ד, כי בקריאת השמות "אין לנו אלא שם שמחזיק בו לפנינו, ומה בכך אם לא נמצא בכתובים רק בלא וי"ה", ואם כן הקב"ה יולגת כהנא, שבאמת השם בְּתִיָּה, נקרא כך אחד מאבותיו ירחמיאל לסימן טוב, לאמר ירחם אותי אל, וכן נהגו רצונו לומר מתחם לכל", ואם כן גם השם בְּתִיָּה ייתכן שהתחלף במשך הזמן לקרוא לבתיה. יש לציין, כי גם היום יש מן הדוקנים שמקפידים לקרוא לבנות משפחתן בְּתִיָּה בחיריק, וגם השם ביתיה ביו"ד מלא נפוץ מעט בומנו.

יש המשערים, כי בתיה בת פרעה היא 'בנתענת' בתו של רעמסס השני המזוהה עם פרעה 'שלנו' מלך מצרים, וכיוון שנקראה על שם ענת האל הכנעני, החליף הכתוב את שמה לשם קודמת בת י'ה, וכיוון שבמקור שמעו השם בְּתִיָּה כמו בשפות השמיות, נשתנה השם בְּתִיָּה - בְּתִיָּה, ומכאן אפשר לקרוא בְּתִיָּה, שכן בלשון הקודש נחסרה הנו"ן של בנתא (שנותרה בערבית וארמית) ובמקומה דגש חזק כמו במלה בְּתִיָּה - גלגול של בנתו.

ועוד בעניין בתיה בת פרעה: האם מצאה את התיבה עם משה התינוק כשהיא שטה על-פני המים כפי השגור בפי הילדים, או שראתה את התיבה בחיה בין קני הסוף שצמחו בסמוך לאור? ממשמעות הפסוק "ותשם בסוף על שפת היאור", עולה, שיוכבד אם משום הניחה את התיבה בין קני הסוף שצמחו למים כדי להסתירה מעין כל "ודעתה לגנובו משם, אלא שהקדימתה משם בת פרעה" כדברי החוקני, והוא גם מסביר מדוע התגלגלה התיבה ביד בתיה, מפי שיוכבד "אף יכלה להכנס ביאור הליצוני יפה מכל צדדיו, רק מצד שפת הנחל, ולכן ראתה בת פרעה שהיתה רוצעת בתוך הליצוני, אבל נערותיה והולכות על שפת היאור לא יכלו לראותה". כך תרגם אונקלוס "ושויתיה ביערא על כף הנרא", וכן יונתן: "ושויתיה בנו גומיא על גוף הנרא" וכיוונתו שיה הגומיא שגודל בשפת היאור, כמו שכתב רבי יוסף ברוכין ש"סוף וגומא מין אבד והתיבה אין נראית וניכרת שכן ובחזקו. כך

אף ששגור בכל הספרים שהיה חוטב עצים, ומצויינים לדברי הגמרא ביזמא (ה, ב), שם מסופר על מסירות נפשו ללמוד תורה מפי שמעיה ואבטליון עד שעלה לגג התכסה בשלג וכו', אלא שישם לא נאמר במה היתה מלאכתו, ורק נאמר שם שהיה משתכר בטרעפיק, שהוא מין מטבע מסוים באותה עת (רבים מדתיקים בטעות 'טרעפיק' במקום 'טרעפיק'). המקור הראשון שהלל היה חוטב עצים הוא בפירוש המשניות לרמב"ם (אבות פ"ד מ"ה). ובמשנה תורה פ"א מהלכות תלמוד תורה הלכה ט' כתב 'גדולי חכמי ישראל מהו היו חוטבי עצים' וה' כסף משנה" מציינ שם שכונתו להלל הוקן, אך כתב שם שבוה עסק רק בתחילת לימודו, "אלב נשוכה לחכמה ולמד דעת את העם, התעלה על דעת שהיה חוטב עצים"? וכן כתב ב"ח שבשעה שהיה חוטב עצים עדיין לא התמנה לנשיא, והוכיח כן היעב"ץ מדברי הגמרא בקידושין ע, א שכוון שתמנה אדם פרנס על הציבור, אסור לו לעשות מלאכה בפני שלושה, ואם הדבר מפורסם שעוסק במלאכה נחשב כמו לפני שלושה, ובענין זה יש פולמוס גדול ביניית הרמב"ם שאסור לאדם לקבל פרנסה מן הציבור על משרה תורנית, אלא עליו להתפרנס מגיעת כפיו, ובדרכו נהגו חכמי תימן בכל הדורות, ואף הרב הראשי בעצמו היה צורך זה (וכוונתו), וכן בחובות (לשם, ושער הפרשות פ"ה) ובשול"ת הריב"ש (סימן קג).

וכבר תמחו ושאלו המפרשים, מאין נטלו הראשונים פרט זה שהלל היה חוטב עצים, וייתכן שהיתה מסורת בידם מתכני התלמוד דרך הגאונים. יש שהסמיכו את המסופר באבות דרבי נתן (פרק ו) על רבי עקיבא, שהיה מביא בכל יום חבילה של עצים ואמרו שרבי עקיבא מחייב את העניים, ואולי היתה לרמב"ם הגרסה הלל במקום רבי עקיבא.

כספר "בית ועד להכמנים" ביקש לשער, כי ייתכן להגיה בגמרא במקום 'טרעפיק' שהיה שכרו של הלל הוקן, ולומר 'טרעפיק' אותו פירש הערוך (ערך טרפיק) כשולחנות קטנים (וכן נאמר במדרש בראשית, שאמר רבי חי' בר-אבא שפעם נודמו ללודקיא והביא לפניו טרפיקין טעון ב"ו מוטות, וכן שם על ליליטס ופפוס שהעמידו טרפיקין, והכוונה לשולחנות), ולפי זה לא היה רק חוטב עצים אלא גם נגר המתקין שולחנות מהעצים שחטב. אך היא השערה חרוקה, שכן במדרש טרעפיק היתה סלע מדינה ידוע בימיהם, ונוכרה במסכת קידושין (יא, ב) וכתובות (סד, ב) בשווי של איסתא שהוא חצי זוז, כלומר חצי דינר ושווי שלושה מעות כנוכר בפירוש המשניות כתובות (פ"ה מ"ו). ואף שהדבר תמיה אך נטל שומר במדרש סוכה כן גבוה, שהיתה חצי משכורתו של הלל הוקן, הסביר רבי יוסף שלום אלישיב שכיוון שהבית המדרשות היו מחוץ לעיר והיו צריכים להגן על באי הבית מפני שוודים, היו נוטלים שכר כדי להוצאות. ומאידך ב"שערי ארבעה ומטות" (ח"ד עמ' לו) למד מכך כמה מסתפק במועט היה הלל הוקן, שהרי לא ייתכן שכל אחד נתן סוכה כה גבוה לשומר, שאם כן היה מתעשר על-נקלה, אלא שהיה זה כסום מועט, וחציו השני של הטרעפיק היה מספיק לפרינתו הלל ואנשי ביתו, וגם מטבע זה לא היה מכין למחר, אלא כל יום השתכר חצי וישלם חצי לבית המדרש, והדבר מתאים לשיעור המטבע הנוכר.

שומרי הסף - על גתון ותרש נאמר במגילת אסתר, שהיו שומרי הסף אצל אחשורוש וביקשו לישלוח די במלך ולהורגו, ובמסכת מגילה (ג, ב) אמרו שביקשו להטיל סם המוות במאכליו. ותמיהה גדולה בדבר, כיצד יכולים השומרים העומדים בפתח ארמון המלוכה, להרעיל את המלך באמצעות מאכליו? וכי השומרים ממונים להגיש למלך את המאכלים? אלא שבאמת משמשת מונת 'סף' במקרא גם בלשון כלי, כמו "וטבלתם בדם אשר בסף", הכוונה בדם אשר בקערה (כתרגום אונקלוס ופירוש רש"י שם), וכן מפרש רש"י בשמואל ב' (יז, ב) הפסוק "משכב וספות וכלי יוצר", ו"ספות - כלים להשתמש, כמו שומר הסף", ורש"י מבאר איפה את תפקידם של גתון ותרש שהיו שומרי הכלים, ולפי זה מובן כיצד ביקשו להכניס ארס במאכלו, שכן היו ממונים על כלי מזונו. וכן גם בתרגום ארס במאכלו. וכן היו ממונים על כלי סריסי דמלכא מנטרי מניא", כלומר שומרי הכלים. והדבר מתבאר גם בדברי הגמרא במגילה שם, שאמרו "מיום שבאת זור לא ראינו שינה בעינינו, בוא ונטיל ארס בספל כדי שימות", ומפרש רש"י שאחשורוש היה "צמא לשתות", וכיוון שהיו ממונים להגיש לו מושקע, קצה נפשם בו וביקשו להטיל ארס בספלו ולהמיתו.

אולם באמת כבר מציון מחלוקת תנאים בירושלמי פסחים (פ"ה ה"ה) על הפסוק "וטבלתם בדם אשר בסף" א"ל הכוונה בדם אשר כלי, או בדם שבמקופת הדלת והניח כלי על האסקופה וטובל זמנה, ובממילתא על הפסוק נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם הוא כלי או אסקופה, ולפי רבי ישמעאל עושים גומא באסקופה והיא עצמה נעשית כלי. ואף בתרגום המגילה (בשנת מיתרגם שני ונכר) נאמר "מנטרי פלטיא" כלומר שומרי הדלת הארמון, וכן מתבאר הפסוק

בישעיה "וינועו אמות הסיפים" מלשון סף הדלת. ואף שכאמור תמזה כיצד הגיעו בנתן ותוש אל המלך, כבר כתב אברהם אבינו "משומרי הסף בחצר הפנימית", ונראה שביקש לדייק ולבאר כיצד הגיעו אל מלאכי המלך, כיוון שהיו השומרים בפנים החצר והיו קרובים אל המלך ומוזנו. ואילו המהרש"א במגילה (שם) מיישב שהיו שומרי הכלים ושומרי השער גם יחד, והיו ממונים על שני התפקידים.

מים שחקו אבנים - כולנו בקיאים מילדותנו בספורו חייו של התנא רבי עקיבא, שביקש ללמוד תורה (כלזו או בירושלים, יש בכך כמה גרסאות ב"אבות דרבי נתן" שהוא מקור הסיפור) בן ארבעים שנה, וכאשר עמד על הבאר וראה שהאבן חקוקה, התפלא משי עשה זאת, וכאשר אמרו לו וכי לא קראת את הפסוק (בבבוי ד, יט) "אֲבָנִים שֶׁחִקְוּ מֵיִם"? (ומכאן הוכיח מהרש"א רבי יוס' טוב צהרון בביאור "מגן אבות" לאבות דר"ג, שם עמ"הארץ דאז, היו בקיאים לפחות בפסוקי התנ"ך, ואף שרבי עקיבא לא ידע אפילו אתויות אל"ף ב"ת, "היה גורם הדברים משמען ולא כתב, אלא מצוות אנשים מלומדה בדרך מושלי משלים"). מיד דן רבי עקיבא קליוומו בעצמו, אם הרהך פסל את הקשה, דברי תורה שקשים כבדלו על אחת כמה וכמה ושתקקו את לבי שהוא רלבס, ומיד חזר ללמוד תורה ונתעלה ביותר.

מקור הדברים הוא כאמור ב"אבות דרבי נתן" (פרק ו), אולם שם כתוב כי לא המים חקקו את האבן, אלא חבל הדלי שבו שואבים את המים, כיוון שהיה עולה ויורד שוב ושוב נשחקה האבן מפני החבל, וכך כתוב שם במפורש: "אמר, מה חקק אבן זו? אמרו לו חבל שתדיר עליה בכל יום", ונוסחא אחר של "אבות דרבי נתן" (הנוכר בדברי הראשונים) נוסח תמיהת רבי עקיבא "מי חקק את החוליה הזו? אמרו לו החבל, אמר להם ויכול הוא? אמרו לו הן ב"ת" היה גורם הדברים עליה. אמרו לו ולכן אתה תמה? מים שחקו אבנים, שנאמר אבנים שחקו מים, ועוד שהמים רכים יותר מהחבל, אמר להם [אף] כי לבי קשה כאבן אלך ולאמדו פרשה אחת מן התורה". וכן בנוסח צרפת של "אבות דרבי נתן": "אמר מי חקק את האבן הזאת, אמרו לו חבל של דלי חקקה, שתדיר [נוטף] עליה כל היום".

תיבת נוטף היא תוספת המעתיק של כתב היד, ומשמעו עניין תלייה של חבל הדלי, ולאו דווקא נטיפה של טיפות מים. וכן מסופר גם במדרש הגדול (שמות ד, יג), שהשיבו לו כי החבל שחק את האבן ולא המים. אולם בהגהות על "אבות דרבי נתן" של רבי תם ביהיא מקושטא בספרו "תפנת ישרים" הגיה לומר שהמים שחקו את האבן, וכנראה הגיה כן כדי להתאים את הסיפור עם תשובתם של הראי"ם שהוכיחו את הדבר מהפסוק באיוב "אבנים שחקו מים", ולא החבל שחק אבנים, אבל לפי הגרסה השנייה שהוזכרה באבות דר"ג, אין מקום לתמיהה ולהגהה שבעקבותיה. ובדפוס וילנא הונס התיוקו דפים ב"אמר לו המים שתדיר חקקו את האבן, ולא החבל, בספר "כרם שמעון חיים" עמ' נה, השתבש בהבנת הדברים בטעות שאפילו תשב"ד לא טועים בו: "אמר מי חקק את האבן הזו? אמרו חבל שתדיר עליה כל היום", ובסוגריים 'הסביר' את הדבר: "פירוש, שתעכב בהבנת מה שקרה עם האבן כל היום", מסתבר שהמחבר קרא את תיבת 'חבל' בניקוד 'חָבֵל', וחשב שהתשובה לרבי עקיבא היתה, 'חָבֵל שתעמוד דף היום ותתבונן ויחשוב כיצד חקקה האבן', שכן מקרא מלא הוא אבנים שחקו מים... יש לציין, כי מהרש"א בפירושו 'מגן אבות' לאבות דרבי נתן הנוכר (דפוס מנהי"ד בב"ב תש"ע עמ' כט), מבאר את שאלת רבי עקיבא ששאל בנוסח "מי חקק אבן זו"? לא שאל 'מי חקק', שכן תמה מי באמת חקק את האבן, המים שניגרים מהדלי או החבל שעולה ויורד על-פי האבן, ולכן שאל מה חקק ולא מי, ולכן השיבו לו מלשון הפסוק "אבנים שחקו מים", שלא ייתכן שהמים שחקו את האבן, שאינם שוחקים אלא בשמים תדירים על האבן אבל פעם אחת לא, ועוד הרי נאמר בפסוק שחקו מים, ולא נאמר חקקו, שחמים שוחקים האבן לגמרי לרוב התמדותם עליה, וכאן שהיא חקוקה מעט משמע שהוא מן החבל, ולפי זה יתבאר גם מדוע הביאו לפניו את הפסוק אותו הכיר וכמו אף שהיה עס-הארץ. ומכאן למד רבי עקיבא קליוומו, אם החבל שהוא קשה לא שחק את האבן רק חקקה, הרי שגם דבריתורה יחקקו את לבי בלבד, ולא יסלקו אותו לגמרי, אלא יעשו בו שניבל שיעניבו דבריתורה בתוכו. והוא השער, שיתכן שמתחילה פירש רבי עקיבא מלימוד התורה, לסיבת היותה תושיה שמתשתת כוח היותה בעלת לרבים שנאמר בה שחקו, וחשש מחשיקה לגמרי, אבל עולה בראותו החבל שלא עשה כי אם חקקה, חזר בו מאותה סברא ולמד תורה, ולכן נאמר "מיד חזר ללמוד תורה" (וכתב שיתכן גם לגרס "חזר ללמוד תורה, כלומר השתדל לחזר אחר התורה ללמוד).

אות קין - ביטוי זה משמש קיום לאות קלון ותווית שלילית שנודבת לאדם, באשמה על מעשה עשהו ואותו הוא נושא כל ימיו. מקורו מקין בן הברכר של אדם הראשון שהרג את

הבל אחיו, אולם באמת הביטוי משמש במקורו בדיוק להיפך, כסימן של הגנה ממי שחפץ להורגו על מעשהו, כפי שנאמר "וישם ה' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו". המפרשים חלקו את הכוונה לאות המשמנו מן הקב"ה שחקק לקין על מצחו, או סימן אחר, אולם בוודאי נועד הדבר להגן על קין שלא יהרגוהו. הביטוי התגלגל להתפך לאות קלון, על-שם מעשהו של קין שהרג את אחיו היחיד, ובכך התרחק מביאורו המקורי.

נחום איש גמזו - במסכת תענית (כא, א) אמרו על נחום למה קראו לו נחום איש גמזו? מפיני שעל כל דבר שאירע לו, היה אומר "גם זו לטובה" (ואף תלמידו רבי עקיבא הלך בעקבותיו, והיה נוהג לומר "כל דעביד רחמנא לטב" - ברכות כ, ב; ובשולחן ערוך [או"ח דל, ה] וכתב הלשון בהריב"ה כפי המשגה "כל מה דעביד רחמנא לטב עביד"). אולם רבנו חננאל הערוך כתבו, שכינויו של נחום איש גמזו' בא לו על שם עירו 'גמזו' שנוכר בדברי הימים "וְאֵת גְּמָזוּ וְאֵת בְּנֵי-תִיבֵי" (כיום נמצא באזור מושב בשם גמזו, בסמוך לעיר כך שבת בין מודיעין ולוד), וביארו המפרשים "בבית יעקב" לרבי יעקב טולדיאנו, הגהות יעב"ץ, "הפלאה שבערכין" על הערוך, "סדר הדורות" (ועוד), שגם בגמרא תענית ידעו שנוקרא על-שם מקומו, אלא שהתמיהה היתה למה השתנה כינויו ונקרא 'איש גמזו' ולא 'גמזו' (ורבי להבדיל בין המושב 'בבית יעקב' תמיהה על שאלת הגמרא למה נקרא איש גמזו, דלמא על שם עירו? ומציו שרבי עקיבא איקלע לגמזו, וכתב שהתמיהה היתה למה נקרא גמזו בשבת תיבות נפרדות, בעוד העיר נקראת כתיבה אחת, ותמה עליו שם בבבית יעקב, כי קשה להבין בלתי שם הגמזו כי היא תמיהה אחת או שתיים, ולכן ביאר כאמור שהתמיהה היתה על שינוי הניקוד בין חיריק לפתח), ולכן השיבו שהיה רגיל לומר "גם זו לטובה", וב"סדר הדורות" מביא בשם ספר "תאוהו רגילים", כי תמיהה הגמרא היתה, מדוע נקרא 'איש גמזו' ולא 'נחום גמזו' על שם העיר (ומכאן גם ראה שיש לומר כאן 'גמזו' בחולם, כיון העיר גמזו, ולא זו שמשמעותה כאמור 'אשר'). והשערה הרחוקה כתב בספר "בקות התלמוד" לרבי יעקב יחזקאל הלוי אב"ד אושפיצין וביטעקו, כי נחום נקרא גמזו, על-שם הארגו שהולך אל המלך ובעל האכסניה שברך החליפו את האבנים הטובות שבו בעפר, ולשון גמזו ביוונית הוא מילוי, ומסיף עוד שזה היה רמז למנהגו של נחום שהיה נוהג בתורה דרך ריבוי להרבות כל מה שיכול להרבות.

רבו בחיי - ספרו "תורת חובות הלכות" (זה השם המלא המתורגם משמו העברי, ושמו קוצר ל"חובות הלכות") הוא אחד מספרי המוסר הכיודיים שבידנו, אולם מעט ידוע על המחבר רבנו בחיי ב"ר יוסף אֲבִירֶפֶקֶה מסרוסה שבספרד (תחת השלטון המוסלמי בימי חובה של היהודים ספרד, והיה בידורו של רש"י), ואפילו כיצד להגות את שמו אינו יודעים בוודאות. הספרדים רגילים לכתונו 'בחיי', והאשכנזים 'בחיי' או 'בחיי' ואולי הוא קיצור השם פֶּחְיָאֵל. אחרים סבורים כי שמו היה 'בחיי' כמו ששם יִחְיָאֵל נפוץ בקרב יהודי תימן, או ששמו פֶּחְיָאֵל ב"ד עיצורית כמו יִחְיָאֵל (נפ).

ישנם גם שמות משפחה של גדולי תורה מפורסמים, אשר נקראים בפניו בניקוד שונה מהמקור: רבי דוד אביריהם - נקרא בדרך כלל אֲבִירֶהֶם, אולם השם הנכון הוא אֲבִירֶהֶם (או אביריהם), שכן המשמעות בערבית היא 'אביר הנרמון' הוא מטבע דירהם, שהוא מטבע שהיה בשימוש בארצות האיסלאם, ואף הרמב"ם השתמש בו (בפירוש המשניות למסכת עדויות) כדי לחשב את מידת הרבועים שהיא כ"ז דירהם, או אבי המיסים, ויש אמרים שנוקרא כן על-שם שפירש את התפילות שטבעו חכמים. דון יצחק אברבנאל - נקרא אֲבִירֶפֶקֶה, אולם הוא חתם 'אברבנאל' והגיוויו הנכון 'אֲבִירֶפֶקֶה', שנוצר כנראה מהשם אברהם, ודורשי רשומות דרשוהו 'אֲבִירֶפֶקֶה', על-שם ייחוס בני המשפחה לדוד המלך מושבט יהודה כפי מסורת המשפחה. את רבי שלמה איליער אֲלֶפְנָדָרִי מקושטא מנינים בטעות אֲלֶפְנָדָרִי (וכן גם מכנים את שם הרחוב שבשנתן מקור ברוך בירושלים שנקרא על-שמו, ובו התגורר בסוף ימיו), אולם בני המשפחה הם אֲלֶפְנָדָרִי, וחתם בעצמו אלפנאדרי, וכן נקראו כל בני המשפחה שבה היו רבנים ומורי הוראה ומחברי ספרים נודעים, ומשמעות השם בערבית גובה המים. הרש"ש על ההגהות רבני שמואל שטרנאשון - נקרא שְׁטֵרְנָאשׁוֹן, אולם הנכון הוא שְׁטֵרְנָאשׁוֹן בשי"ן שמאלית ושורוק אחר השי"ן השניה, ולא מפני מנהגם של בני ליטא שלא הבחינו בין שי"ן ימנית לשמאלית כבני אפרים, אלא על-שם המוצא סטראשיני שברוסיה הלכנה ליד העיר הולמ, שמשם הגיע חותנו הנודע (או כפר בשם זה בסמוך לילנא), ונטל ממנו את שם המשפחה לאות כבוד על שפרק ממנו את עול הפרנסה. מוצאו שלו היה מוסקוביץ ועל-שמה היה מכונה תחילה, כנוכר ב"חכמת אדם" שנודפס בביתו הרש"ש ב"ן ש"ן שנים בלבד: "אחר זמן הראה לי המופלא מוהר"ש זאקוועצ'ער."