

שפוני לשון ומדרש

לזכר דודי תמים־הדרך, רבי־הפעלים
והמוקיר רבנן ר' משה וורטקי
ע"ה, איש לנדודנה, אשר נפשי היתה
קשורה בנפשו.

א. הוראה מורחבת של „אי־אפשר“

הוראת „אי־אפשר“ קבועה ועומדת ואין להרהר אחריה. ברם אין ספק שבשימוש הלשון המשנית ניתן לפעמים ל„אי־אפשר“ גוון־הוראה מיוחד, ששינה את ההוראה הרגילה שינוי חשוב, ולשם־דיוק ראוי לומר שיש לניב זה שתי הוראות, עיקרית וטפלה. כאן אשתדל להפיץ אור על ההוראה השניה, הטפלה, שהאפילה עליה וההוראה הראשונה, העיקרית והסתירתה כמעט מעין־רואים. במדרש־שמואל, פר' י"ג אות ח', אנו מוצאים מאמר זה: „כבאכם העיר כן תמצאו[ן] אותו וגו' (ש"א ט, י"ג), וכל האורך הזה למה, מלמד שהיו מביטות בנויו של שאול, ולא היו שבעות ממנו, דברי רבי יהודה, אמר רבי יוסי נמצאתה עושה בנות ישראל כך, והלא כדרך שאי אפשר לאיש לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו, כך אי אפשר לאשה לזון את עיניה מן האיש שאינו ראוי לה וכו'“. ברור שפירוש „שאי אפשר לאיש“ כאן הוא, שאינו ראוי, וכמו־כן פירוש „אי אפשר לאשה“ הוא, אינה ראויה; זאת אומרת, שהוראת „אי־אפשר“ יש לה כאן גוון מיוחד המשנה אותה בהרבה, וכדאי להבהיר את השינוי על־ידי תרגום: *may not, must not, should not, it is not right*. זה של „אי־אפשר“; הרי מצינו שימוש מעין־זה בלשון התורה: „לא יוכל לבכר“ (דברים כ"א ט"ז), „לא תוכל להתעלם“ (שם כ"ב ג'), „לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה“ (שם כ"ד ד'); ויפה אמר ר' אליעזר: „העבודה שהוא יכול אלא שאינו ראוי“¹. ובירושלמי כתובות,

1 מדרש־תנאים, עמ' 129 ועמ' 155; ובירושלמי בבא בתרא, פרק ח' הלכה ה: „א"ר לעזר העבודה שיכול וכו'“. וכן בשם ר' יהושע בן קרחה בספרי ראה פיסקא ע"ב, „לא תוכל לאכול בשעריך רבי יהושע בן קרחה אומר יכול אני אבל אני ראוי כיוצא בו אתה אומר ואת היבוס יושבי ירושלים לא יכלו להורישם (יהושע ט"ו) יבולים היו אבל אינן ראויים“; וכ"ה במדרש־תנאים, עמ' 51. ואגב, במקרא כתוב „לא יכלו בני יהודה להורישם“ ובמ"ת שם „לא יכלו בני בנימין להורישם“.

פרק א' ראש הלכה א': "וישתהא שני ימים. שלא יערב עליו המקח. ויערב עליו המקח. לית יכול דא"ר אילא בשם ר' אלעזר מצא הפתח פתוח אסור לקיימה משום ספק סוטה". ברור שפירוש "לית יכול" כאן הוא. אינו רשאי he must not, it is not right for him to do so. והנה עוד ראייה ברורה להוראה המורחבת של "אי־אפשר"; באבות דרבי נתן, הוצ' שכטר, נוסחא ב, ראש פרק כ"ו: "כשם שאי אפשר לו לאדם לומר גנותו של חבירו בפניו כך אי אפשר לו לומר שבחו שנאמר מברך רעהו בקול גדול [וגו'] (משלי כ"ז י"ד)", כלו', אינו רשאי לומר, אין מן הראוי והנכון שיאמר, should not say.

עכשיו נוכל להבין בנקל את הכוונה האמיתית של מאמר אחד שנתלבטו בו המפרשים; בבראשית רבה, מהדו' תיאודור, פר' ע"ה סי' ב': "ר' יהודה בר' סימון פתח מעיין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע (משלי כה, כו) כשם שאי אפשר למעיין להרפס ולמקור להשחת כך אי אפשר לצדיק למוט לפני רשע, וכמעין נרפס ומקור משחת כך צדיק שממיט עצמו לפני רשע, אמר לו הקב"ה לדרכו היה מהלך והייתה משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב". בעיקר התקשו המפרשים בדברים "כשם שאי אפשר למעיין להרפס וכו' כך אי אפשר לצדיק למוט לפני רשע", אבל לפי ההוראה המורחבת של "אי־אפשר" הדברים הללו פשוטים בתכלית הפשטות: כשם שאין מן הראוי והנכון שמעיין ירפס ומקור יישחת, כך אין מן הראוי והנכון שצדיק ימוט לפני רשע; המשך המאמר הולם יפה את הפירוש הזה: "וכמעין נרפס ומקור משחת כך צדיק שממיט עצמו לפני רשע וכו'", כלו', יעקב לא עשה כהוגן שהמיט עצמו לפני עשו הרשע בקראו לעצמו "עבדך"².

2 במנחת־יהודה שם אומר תיאודור: "וכמעין נרפס וכו' וכ"ה בדפוסים [וכי"ת] וכשה שזה הדרש סותר הדרש שלפניו כשם שאי אפשר וכו' כאשר העיר כבר ביפ"ת וכו' ועדיפא הגי' בכי"ו (= בכ"י הוואטיקאן) כשם שאיפשר למעיין וכו' כך איפשר לצדיק וכו'". והאמת, שאין "איפשר" בכי"ו "אפשר" אלא "איפשר" באל"ף צרויה במקום "אי אפשר" או "אי אפשר"; צורה זו מצויה הרבה בירושלמי ובכתבי יד של המשנה והמדרשים, וכבר ביררו הבלשנים פרט זה (עיין לשון חכמים מאת דר. אפרים פורת, עמ' 11, וסוף הערה 2 שם, ועמ' 180); וכן בכ"י מינכן "איפשר" (חילופי־נוסחאות שם) צריך לקרוא באל"ף צרויה. ובתנחומא, הוצ' בובר, נוסחת המאמר היא: "וישלח יעקב מלאכים וז"ה מעיר נרפש וכו' אמר ר' יהודה בר' סימון כמעין נרפס וכמקור משחת, אפשר לצדיק למוט לפני רשע, ומי הוא זה יעקב כשבא מפון ארם מהו משלח ואומר לעשו, כה תאמרן לאדוני לעשו וגו' הוי וישלח יעקב מלאכים וגו'". כל המאמר משובש שם; ניכר ש"ד"א" היא הוספה ו"אפשר" היא גי' "מתוקנת" (בכ"י רומי הגי' שם היא "כשם שאי אפשר למעיין וכו' כך אי אפשר וכו'"), ובכלל יש שם ערבוביה של שתי דרשות: מקצת מדרשת ר"י בר' סימון

לפי ההוראה המורחבת של „אי-אפשר“ יש לקבוע בדיוק את כוונתם של דברי הלל באבות, פרק ב', ד': „ואל תאמר דבר שאי אפשר לשמוע שסופו להשמע“. הפירוש המקובל הוא כפירושו הראשון של ר"ע מברטנורה²: „כלומר לא יהיו דבריו מסופקים, שאי אפשר להבינם בתחלה ובעיון ראשון, ותסמוך שאם יעמיק השומע בהם לבסוף יבינם, כי זה יביא בני אדם לטעות בדבריו שמא יטעו ויצאו מן הדת על ידיך“; אולם זהו פירוש דחוק שאינו מתיישב על תחביר האמרה בשום אופן. האמת היא, שכוונת הלל בדבריו היא פשוטה הרבה יותר; כדאי לתרגם את דבריו לאנגלית, בכדי לדקדק בפירושם באמצעות המבע המקביל בשפה אחרת: *and do not say anything that should not be heard, for it is bound to be heard in the end* תירגום „לשמוע“ כמו „להישמע“ במקום זה הכרחי באנגלית, אבל שימוש הפעל הפעיל במקום הפעל הסביל במקרה כזה נכון לפי משפט הלשון העברית, והכוונה היא: דבר שאין מן הראוי והנכון שישמעוהו הבריות, כלומר, דבר שאין מן הראוי והנכון שישמע. יש לציין, שאין פירוש זה חדש כל-עיקר; כבר הציעו רש"י כפירוש אפשרי: „פ"א ואל תאמר דבר כלומר אל תאמר דבר סוד שא"א לשמוע לאחרים שאם תאמרו סופו לישמע בעולם שאתה גלית לו את הסוד“⁴; ונראה שרש"י ידע את ההוראה המורחבת של „אי-אפשר“. עכשיו מתעוררות השאלות: מדוע לא הכריע רש"י בדבר? מה הניע אותו להציע פירוש אחר כפירוש ראשון, ואיזה בסיס היה לו לפירושו זה? נצטט את פירושו הראשון ונראה מה בגו: „ואל תאמר דבר כלומר אל תאמר על דבר של תורה שאתה יכול לשמוע עכשיו

ומקצת מדרשה אחרת ל„כה תאמרון לאדני לעשו“, שיש לחלק כבוד למלכות (עיין תנחו' הנדפס וישלח שם; ועיין עוד ילקוט המכירי, משלי כ"ה כ"ו, חסר שם ציון המאמר, אבל נראה שהוא מן התנחומא, כמו שנוסף שם בסוגריים; גרינהוט אומר בהערה 8 שם שהמאמר בב"ר מורכב משתי דרשות, ונהפוך הוא). התרגום האנגלי, המבוסס, כנראה, על פירוש דחוק ביפה תואר, הוא: *As a fountain cannot be [permanently] troubled nor a spring (permanently) corrupted, so it is impossible for the righteous to sink (permanently) before the wicked.* The word 'permanently' is added in order to reconcile what is otherwise an obvious contradiction. (Midrash Rabbah, Genesis, by Rabbi Dr. H. Freedman, p. 690).

הוברר כאן שהמאמר כהווייתו אין בו שום סתירה, אלא שיש לפרשו ולתרגמו באופן אחר, בהתאם להוראה המורחבת של „אי-אפשר“.

3 הראשון בשלושה פירושים שונים; וכבר פירש הרמב"ם כך, בערך, בפירושו לאבות.

4 הפירוש השני של ר"ע מברטנורה קרוב קצת לפירוש זה: „לא תגלה סודך אפילו בינך לבין עצמך ותאמר אין כאן מי שישמעך לפי שסופו להשמע וכו'“; אבל נראה שר"ע מברטנורה פירש „שאי אפשר לשמוע“, שאין מי שיכול לשמוע.

שתשמע לבסוף אלא לאלתר הט אזנך לשמוע". ברור שפירוש זה מיוסד על "אפשר"; האם זה מוכיח שהיתה לרש"י גי' כזו? התשובה היא שאין כאן הוכחה כזו, משום שמסתבר שהיתה לפניו הגי' "איפשר" והיא היתה בעיניו כ"אפשר" ופירש לפיה את דברי הלל, ולא נחה דעתו למדי וחזר ופירשם לפי גי' אחרת "אי אפשר" שהיתה ג"כ לפניו במקורות שלו. הגי' "איפשר" נמצאת במשנה הוצ' לו. פירושו הראשון של רש"י דחוק ביותר וגם תחביר האמרה מתנגד לו, שהרי אם-כן היה לו להלל לומר "ואל תאמר על דבר וכו'" כמו שרש"י עצמו אומר בלשון מדוקדקת "אל תאמר על דבר של תורה וכו'"; משמע שאין יסוד לפירוש זה, וצריך לקרוא את הגי' "איפשר" באל"ף צרויה, ואין בינה לבין הגי' "אי אפשר" ולא כלום, כפי שנתבאר למעלה בהערה 52. וכך באנו לידי ההכרעה שהפירוש היחידי והאמיתי הוא לפי ההוראה המורחבת של "אי-אפשר". הד אמרתו של הלל בסגנונה שומעים אנו בדבריו של רבי יהודה הנשיא: "יהיה סתרך עליך גלוי, ודבר שאי אפשר לשמוע אל תאמר לחבריך" (אבות דר"נ הוצ' שכטר, נוסחא א' סוף פרק כ"ח).

מסתבר שזוהי כוונת "אי אפשר" במימרא השגורה "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו", כלו', לא היינו רשאים לומר את הדבר, לא היה מן הראוי וההוגן לאמרו, *we should not have said it, it would have been improper to say it.*

ובמכילתא לדברים, מדרש-תנאים, עמ' 62, נאמר: "למה הדבר דומה לבן מלכים שהיו מאכילין אותו דבר שאי אפשר לו ואינו עומד בתוך מעיו מקיאו [יוצ]א כך ארץ ישראל אינה כשאר כל הארצות ואינה מקבלת עוב' עבדה זרה וכו'". נראה לפרש ולתרגם "דבר שאי אפשר לו": *something that it is right for him, the wrong food, something which he should not have.*⁶

וכדי שלא להאריך נסתפק עכשיו בהזכרת מקומות אחדים שיש לבדוק שם לאור ההוראה המורחבת של "א"א": "ואי אפשר לאונן לאכול מקדשי שמים", ו"אין לי אפשר לדבר לפניו" (גי' אחרת בהירה שם: "ואי אפשר לי"), אבות דר"נ, הוצ' שכטר, נוסחא ב, פרק מ'; ובנוסחא א, פרק לו: "אפשר שאדבר במקום שאחי גדול עומד שם (נראה שצ"ל: "איפשר",

5 ייתכן שרש"י ידע את ההבדל בין "איפשר" באל"ף חרוקה ל"איפשר" באל"ף צרויה וניסה לפרש לפי שתי האפשרויות, אבל פירושו הראשון אינו הולם את תחביר האמרה, כמו שאמרנו למעלה. הגי' "אפשר" הנזכרת בתלמוד דפוס ווילנה ובדפוסים משנה שונים יסודה, כנראה, בגי' מקורית "איפשר", כלו', אי-אפשר.

6 שימוש זה של "דבר שאי אפשר לו" נמצא עוד במדרש-תנאים, עמ' 127: "מושלו מלה"ד לבן מלכים שנתאוה דבר שאי אפשר לו והיה אביו מפתהו ואומר לו בני אם אוכלו את מזיקך הוא וכו'".

כלו, אי אפשר); וגו' אחרת בהערה יד שם: "אי אפשר שבמקום שאחי הגדול שם עומד ואני אדבר" (נראה שצ"ל: "אי אפשר", "אני אדבר"); "אי אפשר לך לגוזלו", במדבר רבה, פר' טו סי' כה; "לית איפשר דאנא נפיק מיכא עד דנידע מה הוי בסופיה", ירושלמי שבת, ח, עמ ג. כדאי, אולי, לפרש ולתרגם כאן: *It is not right that I should go away from here before I know etc. I must not leave this place until I know, etc.*

אפשר לטעון לכאן ולכאן בנוגע להוראת "א"א" בכמה מקומות, אבל אין להתעלם מן האפשרויות שההוראה המורחבת של "א"א" נותנת לנו.

עבירה — רכוש וקניין

בפסיקתא דרב כהנא, פסקא עשר תעשר, צח ע"ב, אנו מוצאים מאמר זה: "אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמיה יבכיון (איוב לא, לח), אמרו לאיוב כלום יש לך בה אלא ג אמות בשעת מיתתך ואם (צ"ל: ואת) אמרת אם עלי אדמתי תזעק, היא עבירה דידך, ר' חייא רבה ור' שמעון בן חלפתא ר' חייא רבה אמר, לאחד שהיה מוכר טלית באיטלס, ועבר אחד וראה אותה, א"ל שלי היא, א"ל התעטף בה אם מחזקת היא לך, הרי היא שלך, ואם לאו אינה שלך, כך אמר הקב"ה לאיוב, לא אני שכתוב בי, הלא את השמים ואת הארץ אני מלא (ירמיה כג, כד), ואת אומר אם עלי אדמתי תזעק, היא עבירה דידך, ור"ש בן חלפתא אמר, לאחד שהיה מוכר שפחה באיטלס, ועבר אחד וראה אותה ואמר שלי היא, א"ל נזוף בה, אם נשמעת היא לך, הרי היא שלך, ואם לאו אינה שלך, כך אמר הקב"ה לאיוב לא אני הוא שכתוב בי, המביט לארץ ותרעד (תהלים קד, לב), ואת אומר אם עלי אדמתי תזעק, היא עבירה דידך וכו'". בהערה נח שם אומר בובר: "היא עבירה, בכ"י כרמולי ואקספארד ותנחומא, והא עבירה דידך, ובילקוט ראה שם היך עבירה דידך, ובילקוט איוב חסרה מלת עבירה, והכוונה וכי היא עובדא דידך בתמיה, וכי אתה בראת את הארץ". פירוש בובר ל"היא עבירה דידך" אינו מדויק, שהרי מתוך משלי הטלית והשפחה למדים אנו שעיקר הרעיון כאן הוא, שזר תובע זכות-בעלות על דבר שאינו קניינו, ומשמע מזה שאין "עבירה" בנמשל אלא רכוש וקניין; וכך אמר הקב"ה לאיוב, לפי דרשותיהם של ר' חייא רבה ור"ש בן חלפתא: אתה אומר "אדמתי", וכי רכושך וקניינך היא? היא שלי ולא שלך.

לאור הוראה זו של "עבירה" יתברר מאמר אחר, שהיה קשה-הבנה עד עכשיו. בב"ר, מהדו' תיאודור, פר' מא (מב) סי' ז, נאמר: "ויקחו את כל רכוש סדום ועמרה וגו' ר' יהודה אמר לא [זה] עבודה ואת כל אכלם, אמר ר' נחמיה אילו כותבות". במנחת-יהודה שם אומר תיאודור: "לא זה עבודה. הוספתי מלת זה עפ"י גי' כי"ו וכי"ג (= כ"י הוואטיקאן

וכ"י (שטוטגארט), ור"י מתמה לא זה עבודה וטרחה שלקחו את כל אכלם ור"ג משיב ואת כל אכלם אילו כותבות תמרים יבשים ואין זה עבודה שלקחו אותם וגם הם דברים חשובים וכו' וגי' הדפוס' זו עבודה קשה לפרשה וכן כתב במ"כ בקשתי ולא מצאתי פירושו, וגם גי' דפ"ר זו עיבורה קשה ואין לפרשה מלא"ר בהוראת דגן ובר, ובלק"ט ובילקוט הועתק רק ואת כל אכלם אילו הכותבות. פירושו של תיאודור "ור"י מתמה לא זה עבודה וטרחה שלקחו את כל אכלם" אינו מתקבל על הדעת, שהרי אם זוהי "תמיהתו" של ר' יהודה, מפני מה תמה על "כל אכלם" ועל כל רכוש סדום ועמורה? הלא לקיחת כל הרכוש היא ג"כ טרחה מרובה. והנה הגי' בכ"י שטוטגארט "לא זה עבדה"? מראה לנו את הדרך הישרה להבנת המאמר; ר' יהודה שואל: "לא זה עבדה ואת כל אכלם", כלו', כתוב "ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה", וכי אין "כל אכלם" רכוש, ולמה נאמר "ואת כל אכלם"? ור"ג משיב: "אילו כותבות", כלו' הכתוב מתכוון ב"ואת כל אכלם" לכותבו, שנזכרו ביחוד מפני חשיבותן⁸. הגי' "עבודה" משובש⁹, ולפיכך אין לה שחר; "עבדה" היא הגי' הנכונה והמקורית, ולפיכך היא מאירה עינים בהוראתה, שנתחזרה לנו במקום אחר¹⁰.

ג. שתי הוראות נדירות של "קום" בארמית

במדרש-תהלים, הוצ' בובר, מזמור יט אות א, אנו מוצאים מאמר זה: "ר' חגינא בשם ר' אבהו אמר הלכו הוא קילוסו שנאמר כי ממזרח שמש ועד מבוא גדול שמי בגויים (מלאכי א, יא)¹¹. ר' הונא אמר הוא

7 עיין חילופי-נוסחאות שם.

8 עיין ב"ר, מהדור' תיאודור, פר' מ"ג ל" ח: "משלח זה לזה כותבות ודוריות"; ובסוף פר' פ"ה שם: "והיה זה משלח זה כותבות וזה לזה דוריות". ואשר לשאלה כיצד דרש ר"ג כותבות מ"כל אכלם", עיין פירוש מהר"ז כאן ומנחת-יהודה כאן ובפר' ל"א ראש סי' י"ד, הערה 8. יש לציין ג"כ שסדר הדברים במהדור' תיאודור מוכיח שיש כאן שאלה ותשובה: ר' יהודה אמר וכו', אמר ר' נחמיה וכו'; במאמר קודם באותו סימן, כששני התנאים הללו דורשים דרשות שונות זו מזו ל"ויפלו שמה והנשארים הרה נסו", הסדר הוא "ר' יהודה א' וכו', רבי נחמיה א' וכו'".

9 היר"ד של "עבדה" נתארכה לו"ו ברוב הגירסאות אם במקרה ואם בכוונת מעתיקים לשוות למלה צורה עברית, ובדפוסים הושמטה המלה "לא" ובמקום "אמר ר' נחמיה" הוכנס הסירוס: "ר' נחמיה אמר".

10 המלה "עבדה" במובן של רכוש וקניין נמצאת עוד בויקרא רבה, פר' כ"ז סי' א: "לא עבדיכון אתיתי למחמי" (בתנחומא, הוצ' בובר, אמור אות ט', הגי' המקבילה היא: "לא עותריכון וכו'") ובאיכה רבה, פר' א, לפסוק כ"א: "אמרה המטרונה למלך אדני אילולי הייתי משאילה להן ושואלת מהן והוה עבדתי גבה או עבדתה גבי לא הוון מקבלין לי".

11 בובר מציין שם בהערה פ"א: כ"ה גם בכ"י ו', אבל בכ"י האחרים ובנדפס מובא הכתוב ממזרח שמש עד מבוא מהולל שם ה' (תהלים קי"ג ג').

שיהושע אמר שמש בגבעון דום (יהושע י, יב), שתוק ואנא קאים¹².
 בובר אומר שם בהערה פ"ב: "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום
 אחר, ראה בתנחומא שלנו אחרי אות יד ותבין המאמר". והנה מקצת
 ממאמר ארוך בתנחומא שם: "משעה שהשמש זורח עד שהוא שוקע אין
 קילוסו של הקב"ה פוסק מפיו שנאמר ממזרח שמש וכו' בקש יהושע
 לשתק את החמה, לא אמר לו שמש בגבעון עמוד, אלא דום, למה אמר
 דום, שכל שעה שהוא הולך הוא מקלס להקב"ה, וכל זמן שהוא מקלס יש
 בו כח להלך, לכך אמר לו יהושע שישתוק וכו' א"ל ומי יאמר קילוסו של
 הקב"ה, א"ל דום אתה ואני אומר קילוסו של הקב"ה וכו'". מכאן אנו
 למדים שאין פירוש "שתוק ואנא קאים" שבמ"ת אלא "שתוק ואני מקלס"¹³.
 ברור איפוא, שחכמינו הקדמונים השתמשו בפעל "קום" הארמי במובן
 של קילוס. קאים = מקלס הוא שימוש קבוע במנדעית¹⁴. נתחקה כאן
 על עקבותיו של פעל זה בהוראה זו במקומות אחרים בספרותנו העתיקה.
 בתנחומא אמור אות יח נאמר: "ולקחתם לכם. בלקיחה ממה שלא
 תהא חוזר ועומד בו ונמצא סניגורו קטיגורו"; נראה שהמלים "ועומד
 בו" אינן אלא תרגום עברי של גי' ארמית מקורית "וקאים ביה", כלומר,
 ומקלס בו, שהרי הלולב ניטל לקילוס, כידוע. ובתנחומא הוצ' בובר, אמור
 אות כו, הנוסחא היא "ולקחתם לכם בלקיחה שלא תהא גוזל ועומד בו,
 ונמצא סניגורו נעשה קטיגורו", ומובא שם משל ובסופו דברים אלו: "עכשיו
 התחילו הכל אומרים אי לו לזה שסניגורו נעשה קטיגורו, כך אין אדם
 מישראל צריך להלל בלולב הגזול (אם אין לו) [אלא אם כן]¹⁵ לוקח לו
 בדמים שנאמר ולקחתם לכם". יש לציין, שהמשל ניתרגם שם לעברית
 ממקורו הארמי שנשתמר לנו בפסדר"כ, פסקא, כח, בויקרא רבה, פר' ל סי'
 ו, ובילקוט אמר רמז תרנא; וכן נראה שהביטוי "ועומד בו" הוא תרגום של
 "וקאים ביה", תרגום שכיסה ממנו את המשמעות הארמית של המקור¹⁶.
 במדרש - תהלים, הוצ' בובר, מזמור ק אות ג, נאמר: "עבדו את

12 בילקוט המכירי תהלים, מזמור י"ט אות י"א, הגי' היא "א"ל שתוק את
 ואנא קאים", וגי' זו נמצאת גם בילקוט, תהלים י"ט רמז תרע"ג.

13 וכבר הרגיש בזה בעל זית רענן ואמר בילקוט שם: "ואנא קאים, פי'
 אני אומר שירה".

14 עיין גינזא, תרגום גרמני מאת לידזבארסקי, עמ' 5, הערה 11, ועמ'

8, הערה 2.

15 הגהת בובר.

16 ראה מה שכתב הגר"ל גינצבורג בגנזי שעכטער, ספר א, עמודים 107,

108, בנוגע לתרגום מארמית לעברית בתנחומא. אפשר, כמובן, לטעון שאין "ועומד
 בו" חרום ישיר של גי' ארמית מקורית אלא שימוש עברי מושפע משימוש ארמי.
 אולי כן הוא הדבר; על כל פנים, יש כאן ראיה נוספת לשימוש "קום" בארמית
 במובן של קילוס.

ה' בשמחה. וכתוב אחד אומר עבדו את ה' ביראה (תהלים ב, יא), אם בשמחה היאך ביראה, ואם ביראה היאך בשמחה, אמר ר' אייבו כשתהא עומד בעולם תהא שמח בתפלה ותתיירא מלפני הקב"ה. דברי ר' אייבו לפני הגי' שלפנינו מתמיהים מאד; כיצד אפשר לומר כאן "תהא שמח בתפלה ותתיירא מלפני הקב"ה? הרי הקושיה במקומה עומדת: "אם בשמחה היאך ביראה וכו'. כ"ה גם בכ"י ה, ובכ"י האחרים ובנדפס בשעה שאתה עומד להתפלל יהא לבך כאילו לאלהים עליון אתה עובד, ובילקוט הביא הגי' א"ר אייבו כשתהא עומד להתפלל יהא לבך עליך שמח שאתה עובד לאלהים שאין כיוצא בו, ולדעתי יש לתקן לפנינו כשתהא עומד בתפלה תהא שמח ותתיירא מלפני הקב"ה וכו'". גם תיקונו של בובר אינו נותן לנו את התשובה לשאלה "אם בשמחה היאך ביראה וכו'"; על הגירסאות שהוא מביא יש להוסיף את הגי' של ילקוט המכירי תהלים, מזמור ב אות לא: "בשעה שאתה עומד ומתפלל יהא לבך עליך כאילו לאלהים אתה עובד". ברם אין נחת בכל הגירסאות הללו, משום שחסר בהם העיקר: תשובה לשאלה הנ"ל. מוטב שנחזור לגי' "כשתהא עומד בעולם תהא שמח בתפלה ותתיירא מלפני הקב"ה"; גי' זו יש בה גם שמחה וגם יראה, וניכר שהיא ממין השאלה, אלא שהיא מתמיהה מפני הטעם האמור למעלה. הגהה מועטת בגי' זו תספיק להארת העניין; צריך למחוק את המלה החשודה "בעולם" ולהעביר את הוי"ו של "ותתיירא" אל "בתפלה", ואז תאיר את עינינו גי' זו: כשתהא עומד תהא שמח ובתפלה תתיירא מלפני הקב"ה; יש להניח שדרשה זו נאמרה בארמית, וכך, בקירוב, נאמרה ונמסרה: כד את קאים תהא חדי וכד את מצלי תדחל מן קדם קודשא בריך הוא, או: כדאת קאים תהא חדי ובצלותא תהא דחיל מן קדם קודשא בריך הוא, וכשנותרגמה הדרשה לעברית, במאוחר, מן המקור הארמי שובשה מפני הקושי בהבנת "קאים"¹⁷. כוונת ר' אייבו פשוטה וברורה: כשאדם מקלס להקב"ה יקלסו בשמחה, וכשהוא מתפלל לו יתפלל ביראה, כלו', הכתוב "עבדו את ה' בשמחה" מדבר בקילוס והכתוב "עבדו את ה' ביראה" מדבר בתפלה. צריך לשים לב לדבר, שהכתוב "עבדו את ה' בשמחה" הוא במזמור ק, שהוא "מזמור לתודה" שכולו הודאה וקילוס ונאמר בו "באו שערינו בתודה חצרותיו בתהלה", ומאידך גיסא מצינו בברכות, ל ע"ב, בגמרא למשנה "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש וכו'": "אלא א"ר נחמן בר יצחק מהכא (תהלים ב) עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה", כלו',

17 בהזמנות אחרת אדון בגירסאות המוזרות המתחילות: "בשעה שאתה עומד ומתפלל יהא לבך". יש, אולי, עוד דברים בגו, דברים התלויים במקור הארמי המשוער, אבל אין אפשרות לנגוע בהם כאן אלא במסגרת עניין אחר הטעון חקירה מיוחדת.

תפלה טעונה יראה¹⁸; הרי יפה דרש ר' אייבו את שני הכתובים¹⁹, ואין שום קושי בהבנת דבריו לאור ההוראה הנדירה של "קאים" שנתחווה לנו במקומות אחרים.

הוראה נדירה אחרת של "קום" בארמית היא: להיות חשוב, יקר. רב-ערך, מכובד ומשובח. במדרש-משלי, הוצ' בובר, פר' ל, עמ' 106, נאמר: "שממית בידים תתפש. אמר ר' ירמי' דא היא אדום אומתא רשיעתא דכל דקימא תמן משתכחא", כל' כל מה שהוא רב-ערך נמצא שם, ברומי²⁰, בשום שהיא תופסת וגוזלת כל דבר יקר מכל העולם. בערבית יש ל"קום" ו"קימה" הוראת ערך וחשיבות.

ביומא כג ע"א וע"ב: "ת"ר מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש קדם אחד מהן לתוך ד' אמות של חבירו נטל סכין ותקע לו בלבו עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר אחינו בית ישראל שמעו הרי הוא אומר (דברים כא) כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך אנו על מי להביא עגלה ערופה על העיר או על העזרות געו כל העם בפציה בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר אמר הרי הוא כפרתכם ועדיין בני מפרפר ולא נטמאה סכין ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים²¹ וכן הוא אומר (מלכים ב כא) וגם דם נקי שפך מנשה [הרבה מאד] עד אשר מלא [את] ירושלים פה לפה וכו'.²²

18 ר"נ בר יצחק דורש בעיקר "עבדו את ה' ביראה", כפי המובן מתוך העניין, ולפיכך באה תיכף לזה השאלה שם "מאי וגילו ברעדה".

19 אין הכוונה לומר כאן שר' אייבו בארץ-ישראל (אם נניח שזהו ר' אייבו בר פלוגתיה של ר' יהודה בר' סימון) ידע מה שאמר ר"נ בר יצחק בבבלי אע"פ שבני זמן אחד היו, אלא שדרש יפה "עבדו את ה' ביראה" לתפלה, כמו שדרש גם ר"נ בר יצחק. ואם נכונה הגי' בירושלמי ברכות, פרק ה', ח' ע"ד, "ר' יוסי בן בן חנינא אמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה", כבר נדרשה דרשה זו ע"י אמורא ארץ-ישראלית לפני זמנו של ר' אייבו ומסתמא ידע אותה; ברם הגי' בבבלי ברכות, ל' ע"ב, היא "אלא א"ר יוסי ברבי חנינא מהכא (תהלים ה) ואני ברב חסדך, אבוא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך". מה שחידש ר' אייבו, בלי ספק, הוא הדרש ש"עבדו את ה' בשמחה" הוא לענין קילוס בלבד, וכך יכול היה להראות ששני הכתובים אינם מתנגדים זה לזה.

20 השווה: "ואין לך עושר כעושרה של רומי", אבות דר"ג, הוצ' שכטר.

21 נוסחא א, ראש פרק כ"ח.

21 בספרי במדבר, מהדור' הורוביץ, סוף מסעי: "ללמדך שטומאת סכינים חביבה להם יותר משפיכות דמים"; ובמהדור' רמא"ש שם: "ללמדך שטומאת סכינים (חביבה) [חמורה] להם וכו'". פסל רמא"ש את הגי' "חביבה ללא-צורך; האמת היא, ש"חביב" הוא גם "חשוב" בלשון המשנה, והכוונה כאן היא, שטומאת סכינים היתה חשובה בעיניהם, כל', לא נהגו בה זלזול; במלים אחרות: היו זהירים בטהרת כלים. 22 במדרש הגדול ויקרא, הוצ' רבינוביץ, עמ' 118: "וה"א וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד (מלכים ב כ"א ט"ז) שמעת מנה שפיכות דמים דול זל טהרת כלים כי דקימא קימא".

איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים דקיימא קיימא או דלמא שפיכות דמים כדקיימא קיימא אבל טהרת כלים היא דחמירא ת"ש מדקא נסיב לה תלמודא וגם דם נקי שפך מנשה שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל וטהרת כלים כדקיימא קיימא. וודאי הוא שפירוש "קיימא" בניגוד ל"זל" כאן הוא: חשובה, כלו', דבר שלא זלזלו בו, ורק לפי פירוש זה אפשר להבין את כל פרטי המאמר לאשורם.

בב"ר, מהדור' תיאודור, פר' צו, (צח בכ"ו) סי' א: [ויברך את יוסף ויאמר האלהים וגו'] יראו את י"י קדושיו (תהלים לד, י) אמ' רבי עזריה בשעה שבירך יעקב אבינו את יוסף יצא ופניו מצהילות, והשבטים אומרים דין כל עמא עם קיימא, בשביל שהוא מלך עם מן דקיימין קיימין, אמר להם יעקב אבינו יראו את י"י קדושיו וגו' אית מספקא לכולא ויברך את יוסף ויאמר²³. במנחת-יהודה שם אומר תיאודור: "דין כל עמא וכו'. נראה לפרש, כל העם הזה (כלומר כולנו) הוא עם קיים לעולם, ובשביל שיוסף מלך עשה יעקב כן (וכמו שנוסף בגליון כ"ו עבד כן), עם מי שקיים ועומד קיימים אחרים ומשתדלים להטיב עמו, וכמו שנאמר ואוהבי עשיר רבים (משלי יד, כ), כן בכר יעקב את יוסף והעדיפו על אחיו לפי שהוא מלך, אמ' להם יעקב יראו וכו' כי אין מחסור ליראיו יש מספק לכול, דהיינו הקב"ה מספק ליראיו ויברך וכו' ויאמר האלהים אשר התהלכו וכו'. ובמ"כ ויפ"ת פירשו דין כל עלמא וכו' זה מנהג כל העם להטות רצונם עם מי שהשעה עומדת לו וכו', ולפירוש זה קשה, למה חזר ואמר עם מן דקיימין קיימין, כיון שכבר אמר כן בלשון כל עמא עם קיימא, ואף שכנראה הפתגם מן דקיימין קיימין היה למשל בפי העם (וכמו שכתב היפ"ת), מ"מ אין דרך המדרש לבטות רעיון אחד במלים שונות וכו'". גם לאחר דבריו של תיאודור פירוש המלים "קיימא", "דקיימין קיימין" מפוקפק מאד. והנה ידיעת ההוראות הנדירות של "קום" מאפשרת גישה חדשה אל הקשיים שבמאמר; נפרש קודם "דין כל עמא עם קיימא". מסתבר ש"דין" הוא קיצור הביטוי "דין דאמר מתלא"²⁴, ובכן "כל עמא עם קיימא" הוא פתגם עממי, ופירושו: כל העם עם (בחיריק) האדם החשוב, כלו',

²³ כ"ה הגי', בשינויים קלים ביותר, בכל כתבי היד ובדפוסים; אולם בעל מדרש הגדול הכניס, כנראה, כמין פירוש במקום "דין כל עמא עם קיימא" והשמיט "עם מן דקיימין קיימין"; גירסתו היא: "אמ' ר' זעירי בשעה שבירך יעקב ליוסף יצא ופניו מתהללות והיו השבטים אומרים כל עלמא אינן קיימין עם חד אלא עם עשיר ובעל מראה כך לא דיבר אבינו יעקב עם יוסף אלא שהוא מלך וכו'" (מה"ב בראשית, הוצ' שכטר, עמ' 721, ובלוח התיקון שם, צד 822: "אלא אם כן היה" במקום "אלא עם"; "אלא עם יוסף" במקום "עם יוסף אלא").

²⁴ מדרש משלי, הוצ' בובר, סוף פר' י"א: "דין דאמר מתלא ווי לחייביא וכו'"; ילקוט המכירי משלי, י"א ד': "דין הוא דאמר מתלא כולא מחנפין למלכא".

עם רם-המעלה; וכך אמרו השבטים: זה [שאומר המשל] "כל העם עם קיימא" (קוף פתוחה ויו"ד קמוצה), בשביל שיוסף מלך (כלו', קיימא) [אבינו עושה כך], "עם מן (הקריאה: מאן) דקיימין קיימין", בתרגום עברי: עם מי שמכבדים עומדים, פירוש: למי ש"כל עמא" מכבדים ומעריצים הם נאמנים²⁵, כלו', הם מוסיפים לחלוק לו כבוד, ואין אלו דברי "מתלא" אלא דברי השבטים מעין תוספת או בירור לפתגם העממי שהשתמשו בו; הדברים הללו ניתנו להיאמר בצורה נאה רק בארמית ויש להם קשר עם "קיימא" שב"מתלא". פירוש "דקיימין" מבוסס על שימוש "קום" כפעל יוצא במובן של קילוס, כפי שהוכח למעלה, ועל הקרבה היתרה שבין מושגי קילוס וכיבוד.

בב"ר, מהדו' תיאודור, פר' לב סי' ה': "ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי ר' ברכיה אמר קיומיה, ר' אבין אמר יקומנו, ר' לוי מש' ריש לקיש תליו בליפון ובא מבול ושטפו וימח את כל היקום (בראשית ז, כג)". במ"י שם אומר תיאודור: "מלת יקום לא נמצאה רק בפרשה כאן ובסמוך בפ' וימח וכו' (ועוד בדברים יא, ו), ור' ברכיה דורש יקום לשון קיום קיומיה כלו' הבריות ומלת יקום כלל לכל חי שעל פני האדמה וכו'". בעל מתנות כהונה פירש: "קיומיה" הם כל חי אשר על פני האדמה המקיים ומעמיד העולם; וכן פירש גם מהרז"ו: "שהברואים הם מקיימים את הארץ". מפירושים אלו פירוש תיאודור נראה פשוט ומשכנע, ובכל זאת ייתכן שאין זה הפירוש האמיתי של המלה. הוראת "קיימא" בפתגם הנ"ל מחייבת אותנו להתחשב באפשרות, שר' ברכיה השתמש במלה קיומיה (קו"ף קמוצה ויו"ד בחולם) במובן של "הגדולים והחשובים", כלו', העשירים וראשי הדור, שציין אותם הכתוב ביחוד מפני חשיבותם, לפי הדרשה; ואין לבוא בטענה שדרשה כזו בלתי-אפשרית לפי דברי הכתוב "את כל היקום אשר עשיתי", מכיון שעובדה היא שר' לוי משם ריש לקיש דרש ש"היקום" הוא קין²⁶ ולא השגיח במה שלפני המלה ולאחריה; זהו מדרך המדרש, ואין כאן שום פליאה. קשה להכריע בפירוש "קיומיה" כאן, אבל הפירוש האפשרי לאור הוראת "קיימא" הנ"ל ראוי לתשומת-לב²⁷.

²⁵ "קום עם" בארמית "נאמן ל—" בעברית; באגדת בראשית, הוצ' בובר, ראש פרק כ"ו "אמר חנון עם אלהיו לא קיים ועמי קיים, הקב"ה אמר להם בשבילנו לא תדרוש שלומם וטובתם (דברים כ"ג ז'), וזה משלה ואומר אעשה חסד עם חנון בן נחש וגו' מיד ויכרות את מדויהם וגו' (ש"ב י' ד)". אע"פ שהמלה "אלהיו" יש לה צורה עברית, ניכר מתוך התוכן שהמלים "לא קיים ועמי קיים" באות ממקור ארמי והן כמו "לא קאים ועמי קאים" (קו"ף קמוצה), כלו', עם אלהיו אינו עומד ועמי עומד, לאלהיו אינו נאמן ולי נאמן. עניין "קום עם" במובן זה טעון חקירה מיוחדת, ואי-אפשר לצמצמה כאן.

²⁶ עיין מנחת-יהודה שם.

²⁷ ר' שאל ליברמן בספרו Greek in Jewish Palestine , עמ' 65.

נסיים בבירור מאמר אחד שיש לו נגיעה מסויימת לנושא שלנו ; בב"ר, מהדו' תיאודור, פר' נח סי' ח, נאמר : "ויקם שדה עפרון אשר במכפלה דהוות נפולה וקמת דהוות לבר נש זעיר והות לבר נש רב". מתוך התוכן נראה שהכוונה היא, שהיתה ירודה ונעשתה חשובה, משום שהיתה שייכת קודם לאדם קטן, לעפרון, ועברה ליד אדם גדול, ליד אברהם. אין ספק שהיו"ו של "נפולה" נתארכה מיו"ד, שכן מצינו "נפילה" או "נפילא" ברוב הגירסאות²⁸, ורק הצורה "נפילה = נפילא" נכונה במאמר ארמי. המלה "נפילה" בהוראת ירודה מופיעה עוד במקום אחר ; בילקוט המכירי תהלים, מזמור קמו אות כג, בציון המקור "תנחומא", נאמר : "אונקלוס בן אחותו של אדרינוס בקש להתגייר והיה מתיירא מן אדרינוס דודו וכו' א"ל איני (צ"ל אני) מבקש לעשות סחורה וכו' ואני רוצה להמליך (צ"ל : להימלך) בד' היאך לעשות, אמר ליה פרקמטיא שראית נפילה בארץ לך התעסק בה, שסופה להתעלות וכו' וכו' א"ל בד' נמלכתי, א"ל אימתי, בשעה שא"ל מבקש אני לעשות סחורה א"ל כל פרקמטיא שאתה רואה שנתונה בארץ לך ועסוק בה שסופה להתעלות, חזרתי על כל האומות ולא ראיתי אומה שפלה כישראל, וסופן להתעלות וכו'". ע"י השוואת המקורות אפשר להחזיר את הגי' המקורית במקום "נפילה בארץ", והיא : "נפילה ונתונה בארץ"²⁹, כלו', ירודה ונתונה בארץ. המלה "נפילה" נשתיירה כאן בצורתה הארמית, ונראה שהיו אומרים בארמית "פרקמטיא נפילה" במובן של "סחורה זולה וירודה" ; ומסתבר שיש קשר בין הוראת "נפילה"

מבאר את המלה "קיומא" במקום אחר במובן של פטרון ומקשר אותה עם הניב "להתקיים עלי" ; דבריו שם מתקבלים על הדעת, אבל אינם וודאיים, משום שהוראת ההגנה והעזרה של "להתקיים על" תלויה בהרבה במלת-היחס "על". הוא אינו מזכיר לא את "קיומא" גבי יוסף ולא את "קיומיה" גבי דור המבול, אבל ביאורו מתאים גם למקרים אלו ; בכל-זאת אין להתעלם מאפשרות הביאור המוצע כאן על-סמך "קום" בלשון-חשיבות, הואיל ואין לשון זו תלויה במלת-יחס כל-עיקר.

28 עיין חילופי-נוסחאות ומ"י שם.

29 בתנחומא, הוצ' בובר, משפטים אות ג' : "א"ל כל פרקמטיא שאתה רואה שהיא נתונה בארץ" ; ובהערה י"ד שם : "המדפיס דפוס מאנטובה הוסיף כל פרקמטיא שאתה רואה שפלה ונתונה בארץ לך עסוק בה שסופה להתעלות ואת משתכר, ולקח כן מן דברי ר' יעקב בן חביב שם (בעין יעקב, מן הילמדנו), רק שם נאמר שאתה רואה "שנפלה" וכן יש לתקן במקום "שפלה", וכן מאמר שלאחריו אומה שפלה הגי' שם אומה שנפלה והיא גי' נכונה". וכן ילקוט המכירי ישעיה, מ"ט ז, בציון "ילמדנו" : "כל פרקמטיא שאתה רואה שנפלה ונתונה בארץ", "כל סחורה שאתה רואה שנפלה והיא נתונה בארץ", אבל : "אומה שפלה נתונה בארץ", שלא כגירסת עין יעקב מן הילמדנו. קשה להכריע ולומר שהגי' המקורית במקום "שנפלה" ו"שפלה" היתה "נפילה", אע"פ שכך מסתבר, אבל ברי ששום מעתיק לא היה כותב "נפילה" מדעתו, ובכן הגי' "נפילה" בילקוט המכירי תהלים מן התנחומא היא מקורית בלא פקפוק, ולפי המקבילות הגי' השלמה כאן היא : "נפילה ונתונה בארץ".

והביטוי הארמי העממי "נפל שעריהון דפוריא", כלו', ירד שער הפירות, הוזלו הפירות³⁰, ואולי היה בארמית המדוברת גם הביטוי "קם שערא", עלה השער, כלו', נתייקרה הסחורה; אפשר, אולי, לראות רמז לכך בדרשה אחת; בב"ר, מהדו' תיאודורו, פר' לה סי' ג': "וחרנה דרש כבר כתוב ותלך מאתו (מ"ב ד, ה) מה תלמוד לומר ותבא ותגד לאיש האלהים (שם שם ז), אלא ויעמד השמן (שם שם ו) שהוקיר ובאת לשאול אם תמכור ואם לאו"; ניכר שדרשת "ויעמד" מבוססת על שימוש "קום" בארמית במובן של יוקר, כלו', השמן עמד = "קם", או, אולי, שער השמן "קם". בכל-אופן צריך לפרש בדיוק "דהוות נפולה (צ"ל: נפילה וקמת", שהיתה זולה ונתייקרה, כלו', היתה זולה וירודה ונעשתה יקרה וחשובה, ויש, כנראה, יחס-מה בין הוראת "וקמת" כאן והוראת הערך והחשיבות של "קום" שמצאנו במקומות אחרים.

יש להוסיף עוד הערה אחת: ההוראות הנדירות של "קום" בארמית נדירות הן רק לנו; כל החומר שנחקר כאן מראה שהיו תדירות בפי החכמים והעם בזמן שהשפה הארמית היתה להם שפה מדוברת, מגוונת בניביה.

30 בפתחתא דרות רבה, סי' ב': "ד"א עצלה תפיל תרדמה. ע"י שנתעצלו ישראל מלעשות תשובה בימי אליהו תפיל תרדמה רבתה הנבואה. רבתה ואת אמרת תפיל. כמד"א נפל שעריהון דפוריא וכו' דא"ר דרוסא ששים רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אליהו וכו'". בעל מתנות כהונה פירש: "נתרבה שפר של הפירות", ומהרז"ו פירש: "שיצא ונקבע מקח הפירות", ושניהם טעו. הפירוש האמיתי הוא בחדושי הרד"ל ובחדושי הרש"ש; רד"ל אומר: "נפל והוזל השער", ורש"ש אומר: "נ"ל דר"ל נפל השער (פי' המקח) דפירות והוא מחמת רבויים ולא כמ"כ". הכוונה פשוטה: כשהפירות רבים שערם נופל ומוזל, וכן מ"תפיל תרדמה" משמע, לפי הדרשה, תפיל הנבואה תזיל הנבואה, או, תפיל שער הנבואה, תוריד ותזיל שער הנבואה, זאת אומרת: תרבה אותה. ולהפך במאמר הקודם שם: "ונפש רמיה תרעב. על שהיו מרמין להקב"ה מהם עובדי עבודת כוכבים לכך הרעיבן הקב"ה מרוח הקודש דכתיב (ש"א ג') ודבר ה' היה יקר בימים ההם", כלו', בימי עלי. ובילקוט המכירי משלי י"ט ט"ו: "ורבתה הנבואה כאינש דאמ' לחבריה (רבתה ואת אמרת תפיל"; נשתבש המאמר והושמטו המלים "נפל שעריהון דפוריא", ועיין שם בהערות. בכל-זאת הרווחנו גי' אחרת במקום "כמד"א": "כאינש דאמ' לתבריה"; זאת אומרת: יש לנו כאן ביטוי עממי. ונראה, אם-כן, שצריך לקרוא "כמד"א": כמה דאמרי אינשי, ולא: כמה דאת אמר.