

משלי חז"ל כמשלים הרמנאוטיים

ניתוח משל האשה ושואלת החמץ, (ב"ר פרשה יט)

משה סמואלס.

המשל בספרות המדרש

המשל הוא אחד היסודות החשובים ביותר של מדרשי האגדה ומן הצורות הספרותיות האהובות ביותר בהן.¹ המשל בספרות חז"ל שונה מן המשלים בספרות העולם. אוספי משלים מפורסמים הם מן הסוגים העתיקים ביותר בספרות העולמית,² אך בעוד שהם מהווים זיאנר ספרותי עצמאי, המביא משלים ללא נמשל מפורש או בתוספת מוסר השכל כללי בלבד,³ הרי שהמשלים של חז"ל מובאים עם נמשליהם בתוך שאר הסוגים הספרותיים של מדרשי האגדה. בספרות המדרשים יש למלה "משל" משמעות אחת – סיפור עלילתי קצר ובדוי שתפקידו לפרש ענין אחר (הנמשל) ושלדעת הדרשן מוטב לפרשו שלא מתוך עצמו. במאמר זה ננסה לעמוד על יחודו של המשל החז"לי ככלי פרשני, נברר כיצד נעזר בו הפרשן בבואו לדרוש את הפסוק, וכיצד יכולים אנו כקהל היעד של הדרשה לפענח את המסר הרעיוני, אותו מנסה הדרשן להשמיע ביחס לנמשל בכתובים. כל זאת עפ"י שיטתו של פרופ' יונה פרנקל עליה נעמוד בהמשך. בתחילה נציג את שלושת הדגמים למשל החז"לי כמקובל במחקר, ואח"כ נעמוד על שיטתו ויישומה במשל "האשה ושואלת החמץ".

בספרו "המשל והמדרש"⁴ מציג פרופ' דוד שטרן שלושה דגמים אפשריים שניתן למשג בעזרתם את משל חז"ל:

א. המשל כהמחשה

הדגם הראשון מציג את המשל כהמחשה. השקפה זו רואה במשל אמצעי מחוכם להמחשתם של רעיונות מופשטים בעזרת דוגמאות סיפוריות וציוריות, ענייניות ומוכרות יותר לשומע ובשל כך מובנות ביתר קלות.⁵ השימוש במשל כהמחשה

¹ כפי שטוען פרופ' פרנקל בספרו דרכי האגדה והמדרש, פרק א' כרך א פרק יא עמ' 326-327.

² המשל הראשון המצוי בידינו הוא משל "הנץ והזמיר" של הסיודוס מן המאה ה-8 לפנה"ס.

³ כפי שניתן לראות כבר בקובצי משליהם של איסופוס (מאה 5 לפנה"ס) ופידרוס (מאה 1 לספירה) וכלה בקבציהם של לה פונטיין (מאה 17) וקרילוב (מאה 19).

⁴ הוצאת הקיבוץ המאוחד עמוד 60.

⁵ מצאנו בבראשית רבה א, טו, משל מעין זה: "על דעתיהון דבית שמאי למלך שעשה לו כסא, ואח"כ בנה האפופודין (=שרפרף, הדום) שלו. דכתיב "השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו'".

נעשה נפוץ יותר בספרות שאחרי תקופת חז"ל, בראשית ימי הביניים (בראש ובראשונה ב"תנא דבי אליהו" במאה התשיעית לספירה) וביצירות הגות מאוחרות יותר כחיבורי הרמב"ם.⁶ עם זאת רובם הגדול של המשלים בספרות המדרש אינם תואמים דגם זה. עלילותיהם של רוב המשלים שלפי השקפה זו צריכים להיות פשוטים על מנת להקל על הבנת השומע, הם למעשה סתומים ומסובכים יותר להבנה מהמשלים עצמם.

ב. המשל כצופן

התפיסה השנייה ביחס למשל מעמידה אותו כצופן. לפי השקפה זו המשל הוא צורת תקשורת איזוטרית (=סגור בפני הרבים) בהחלט ורק מעטים נבחרים יכולים להבין אותו, ושהבנת פירושו מפרידה בין "אלה שבפנים" ל"אלה שבחוץ". כתוצאה מכך הפך המשל אמצעי ביטוי לרעיונות השנויים במחלוקת, לאמונות מסוכנות או לדעות פוליטיות שמוטב היה לא להשמיען בפומבי. קרוב לוודאי שתפיסה זו רווחה בקרב חז"ל, והם ידעו להשתמש בה על מנת להביע דעות שנויות במחלוקת בצורה לא מפורשת.⁷ עם זאת השימוש במשל כשפת סתרים אינו שכיח עד לספרות הקבלה בימי הביניים המוקדמים.⁸ כל עניינם של מדרשי חז"ל הן העברת המסר המובא בנמשל לשומע,⁹ הדגם התקשורתי של המדרש הוא אקזוטרי (=פתוח כלפי חוץ), ולכן אין להניח שחז"ל במשליהם, מתוחכמים וקשים לניסוח ככל שיהיו, השתמשו במשל כצופן.

(ישעיהו ס"ו, א) על דעתיהון דבית הלל למלך שבנה לו פלטין (=ארמון) משבנה תחתית בונה העילית, דכתיב "ביום עשות ה' אלוקים שמים וארץ" (בראשית ב', ז). שתי המחשות אלו הן פשוטות לכאורה אך בעיון נוסף מתברר כי מדובר לא רק בהמחשתן של שתי עמדות ביחס לסדר הבריאה. לאמיתו של דבר, מעלים המשלים שתי תפיסות שונות בשאלת יחסו של הקב"ה לעולם. לדעת בית שמאי הארץ היא "הדום רגליו", ולדעת בית הלל היא "ארמונו".

⁶ ראה בפתיחה ל"מורה נבוכים", תרגום הר"י דוד קפאח הוצאת מוסד הרב קוק 1977, ירושלים, עמ' ז-יא.

⁷ כפי שניתן לראות בבראשית רבה כ"ב, א', כהקדמה למשל המגנה את הקב"ה על שהרשה לקין להרוג את הבל, מובא התאור הבא המיוחס לרשב"י: "קשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו".

⁸ על השימוש במשל כשפת סתרים ראה בספרו של דוד שטרן, "המשל והמדרש" המוזכר לעיל, עמ' 56-57.

⁹ על-פי הדעה הסוברת כי המדרשים נאמרו בתחילה בבית הכנסת ורק לאחר מכן קובצו בכתב. עיין מדרש ואגדה, יונה פרנקל, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, כרך א' יחידה ב', עמ' 87-98, תשנ"ז.

ג. המשל הרטורי

הדגם השלישי רואה את המשל כאמצעי רטורי, כלומר אמצעי לשוני הנועד להשפיע על דעת השומע. לעיתים הקהל לא מתעניין ואפילו משתעמם מטענות הגיוניות שמציג בפניו הממשל¹⁰. לכן נזקק הממשל לחוסיף "קישוטים" המרוממים את רוח הקהל ומגבירים את התעניינותו. המשל בספרות העולמית מהווה קישוט רטורי מעין זה. השומע מופתע מן הסיפור החדש שהובא לפניו, והוא מאותגר בניסיונו להבין מה הקשר בין כוונתו העיקרית של הדרשן- הנמשל, לסיפור המשל. אם המשל רחוק דיו בכדי להפתיע את השומע ועם זאת קרוב דיו בכדי למנע זרות, יכול המשל להשיג את מטרתו. לכן, תנאי חשוב להצלחתו של משל הוא שיציג עלילה הקרובה לעולמו של השומע. אם העלילה תהיה יום-יומית וללא כל מתח, המשל לא יעניין את הקהל, מאידך אם העלילה תהיה סבוכה מדי או בלתי הגיונית, היא תעורר בעיות בהבנת הקשר בין המשל לנמשל.

הדרשן מספר עלילה שונה מן הנמשל. ביוצרו סיפור חדש הוא יכול לקצר ולהסתפק בפרטים ההכרחיים להבנת הנמשל או לקשט את המשל בפרטים ציוריים. על קו המתח הזה שבין הבהרת הכוונה העיקרית והעניינית לבין ריבוי הפרטים והקישוטים בכדי לענין את השומעים, מהלך הממשל בנסיונו לספר משל מוצלח¹¹. ניתן לנתח את משלי ספרות המדרש לפי כללי הרטוריקה ורבים הם החוקרים התומכים בדגם זה, אך לענייך נראה שיש לפרש את משלי חז"ל בדרך אחרת.

המשל ההרמנויטי ודרכי פירושו

בספרו "דרכי האגדה והמדרש"¹² מציג פרופ' יונה פרנקל אבטיפוס אחר להבנת משלים אלו – המשל ההרמנויטי¹³, כלומר משל המכוון לחשוף הבנה חדשה לגבי

¹⁰ ממשל = מספר המשל.

¹¹ דוגמא למשל רטורי מעין זה ניתן למצוא בקהלת זוטא ז', טז: "משל לכת ליסטין שמרדה במלך, תפסן וכבשן בבית האסורים. מה עשו חתרו חתירה אחת ויצאו משם. היה שם אחד שלא ברח. לשחרית מצאו המלך. אמר לו שוטה שבעולם חתירה לפניך ולא היתה בורח, חבריך שברחו מה אוכל לעשות להם. כך אמר הקב"ה לרשעים: תשובה לפניכם ואין אתם חוזרים בתשובה, הדא הוא דכתיב "וּמְנוֹס אֲבָד מְנִיחִים" (איוב י"א, כ). משל זה מנצל בפיקחות את הבלתי צפוי, הוא מפתיע מבחינה רטורית. הגיוני שמגנה המלך את האסיר היחיד שלא ברח כשוטה הוא בתחילה מפתיע עד שהקורא לומד בנמשל שתא האסורים מסמל את חיי החטא, וההמלטות ממנה אינה בריחה מן החוק אלא תשובה דתית. אין חידוש בלקח הדרשני הנלמד ממשל זה. מה שחדש במשל הוא ההומור שבו, היחס הבלתי צפוי שבין המשל לנמשל מפצה על השגרתיות של המסר.

¹² הוצאת "יד לתלמוד", כרך א' פרק יא' עמ' 326-338.

הנמשל או אף מעבר לו. ההרמנויטיקה בספרות החז"לית הבתר-מקראית מאופיינת בכך שהיא מתייחסת ומפרשת טקסט יחיד - המקרא. היות והמקרא, ובראשו התורה, מבטא מסר אלוקי לאדם, מכוונים המשלים לחשוף מסר זה ולגלות הבנה לגבי המציאות האנושית-דתית של השומע¹⁴. משל הרמנויטי נוצר וסופר מתוך כוונה ברורה לפרש מחדש את הנמשל ועל כן כל פרטיו טעונים הקשבה. תכונה מהותית של משלי חז"ל היא שהם אינם מביאים אלא את ההכרחי לצורך מטרתו של הממשל. הממשל היה חופשי לגמרי לבנות סיפור, על כל פרטיו בהתאם לכוונותיו, ולכן יש לבדוק ולדקדק במשל עצמו. לדעת פרנקל על מנת שנוכל לעמוד על פרוש נכון של משל מעין זה עלינו לנתח אותו בכמה שלבים:

1. בחינת דגם היסוד המהווה את הגרעין של המשל - דגם היסוד כולל בתוכו מערכת של יחסים אנושיים- חברתיים שהממשל מניח אותם כידועים לציבור השומעים ולכן העלילה כוללת בתוכה מילוי ציפיות של מערכת זאת, או לחילופין הפתעה לגביה. בחינה שכזו צריכה להערך לשני כיוונים: 1. האם הדגם שהוצע תואם את רצף העלילה. 2. מהם הדגמים החלופיים שהממשל היה יכול לבחור ומדוע בחר דווקא בדגם זה.

2. ניתוח סיפור המשל כיחידה ספרותית דרמטית עצמאית - לעיתים קרובות יתגלו פערים שאינם מאפשרים הקשרים הגיוניים אלא אם נשווה את הנמשל למשל.

3. השוואת הנמשל למשל - פרטי העלילה יתאימו באופן סכמטי לפרטי הנמשל אם כי לא לכל הפרטים במשל יש מקבילים בנמשל. בנמשל יש פרטים מקשרים המבססים את הבנת המשל ומגשרים על הפערים העלילתיים האפשריים. הבנה שלמה של המשל תביא אותנו לעיקר מטרת הממשל - הבנה מחודשת של הנמשל.

4. השוואה מדויקת של מערכת היחסים שבדגם היסוד למערכת היחסים המובאת בנמשל - השוואה זו תחשוף לעיתים תמיהה במשל המערערת את אמינותו. תמיהה זו היא המפתח לפריצה אל עבר גבול הבנת הנמשל. הממשל בונה את כל פרטי ספורו סביב דגם היסוד, הגרעין. כל הפרטים של עלילת המשל משקפים את המציאות האנושית- דתית (הנמשל) שהממשל מבקש לבטא. הדגם

¹³ הרמנאוטיקה = תורת הפרשנות, האומנות לפרש יצירות ספרותיות קדומות, בעיקר כתבי קודש.

¹⁴ עיין עוד בספרו של זאב לוי "הרמנויטיקה", ספריית פועלים והקיבוץ המאוחד, (ת"א, תשמ"ז) עמ' 9, ובהתייחסותו להרמנויטיקה בספרות חז"ל בעמ' 17 ואילך.

הוא אמנם מכשיר להבנת היחס שבין האדם לבוראו אך יש ביחס זה משהו בלתי מובן המתגלה בשעת ההשוואה המדוקדקת בין המשל לנמשל. אותו ענין בלתי מובן שייך ליסודות התפיסה הדתית של הדרשן והוא מכונה "פריצת דגם המשל". מכאן שמשלים הרמנויטיים – דתיים שכאלה הם סוג ספרותי שאין לו מקבילה בספרות המשלים העולמית.

משל "האשה ושואלת החמץ"

נדגים את דרכי פרוש המשל ההרמנויטי ע"י ניתוח המשל הבא:

ויאמר את קולך שמעתי בגן

ויאמר מי הגיד לך

אמר ר' לוי

לשואלת חמץ שנכנסה אצל אשתו של חבר

אמרה לה מה בעליך עושה עימך

אמרה לה כל טובה הוא עושה עימי

חוץ מחבית זו שהיא מליאה נחשים ועקרבים

שאינו משליטני עליה

אמר לה כל קוזמירין שלו בתוכה

והוא מבקש לישא אשה אחרת וליתנם לה

מה עשת

הושיטה ידה בתוכה

התחילו מנשכות אותה

כיוון שבא בעלה שמע קולה מצווחת

אמר לה שמא באותה חבית נגעת

כך המן העץ אשר צויתך אתמהא.

5.

10.

15.

(בראשית רבה פרשה יט פס' יא ד"ה "ויאמר את קולך שמעתי...")

כתב יד ותיקן 30 עפ"י אפארט המדעי מהודרת תאודור-אלבק)

בירור נוסח המשל

מדרשי אגדה הועתקו מכתב יד אחד למשנהו ולכן היו נתונים לטעויות כתיב, לשינויים בעריכה ולפרשנות אפשרית של המעתיק. בנוסף התפתחו גרסאות

ומסורות שונות המקבילות למשל המקורי שעל פיהן מתפרש הנמשל אחרת. לכן לפני שניגש לניתוח עצמו עלינו לזהות קודם את הנוסח המקורי והנכון של המשל, וזאת על מנת שנעמוד על המסר הנכון אותו ניסה הממשל להעביר לשומעיו.¹⁵ בחירת הנוסח תתבצע ע"י השוואת הנוסחים השונים של המשל המופיעים בכתבי היד של בראשית רבה¹⁶, והמקבילות לה בספרות המדרשים הכללית, כאשר הדגש יושם לא על דיוקים לשוניים אלא על שינויים הנוגעים בדגם היסוד של המשל, היות וכפי שטענו לעיל הוא גרעין המשל והמפתח להבנתו נכונה. למשל שלנו מסי' מקבילות: שני נוסחים באבות דרבי נתן¹⁷, בפרקי דרבי אליעזר¹⁸, בילקוט שמעוני¹⁹ ובאוצר המדרשים²⁰. מקבילות אלו מובאות בצורת טבלה בנספח המצורף.

הפסוק הנדרש וזהות הדרשן

לפי כל כתבי היד דורש המשל את הפסוקים "ויאמר את קולך שמעתי בגן... ויאמר מי הגיד לך..."²¹ (בראשית ג', י-יא). גם הילקוט שמעוני דורש את הפסוק "מי הגיד לך". באבות דרבי נתן נוסחא א' מיוחס המשל לרשב"י ובנוסחא ב' לרבי, שניהם תנאים מפורסמים (עיין בטבלה). יתכן שהמדרשים המאוחרים יותר ניסו ליחס את המדרש לדמויות המוכרות לציבור, אך ברור שאין הם הדרשנים המקוריים. כתבי היד כולם מעידים שר' לוי, דרשן ארץ-ישראל דור שלישי לאמוראים, הוא הדרשן²².

¹⁵ עיין עוד בספרו של חיים סולובייצ'יק "שו"ת כמקור היסטורי", מרכז זלמן שזר, בהתייחסותו לצורך בבירור כתבי יד מחשש לשיבושי העתקה בעמ' 28-29, ולשינויים מכוונים מצד העורך בעמ' 50-51.

¹⁶ ההשוואה בעבודה זו היא ע"פ האפארט המדעי במהדורת תיאודור – אלבק.

¹⁷ פרק א' ד"ה "ר' שמעון בן אלעזר אומר".

¹⁸ פרק יג'.

¹⁹ בראשית רמ"ז כח' ד"ה "ויקרא ה'".

²⁰ אייזנשטיין, עמ' קכו' ד"ה "הללו עבדי ה'".

²¹ אדר"ינ ופדר"א מביאים את המשל ברצף של מדרשים ללא דרשת פסוק. אוצר המפרשים דורש את הפסוק "ההלו עבדי ה'" בתהילים קיג' פס' א, שהוא בוודאי לא הפסוק המקורי שבהקשרו הובא המשל.

²² אפשרויות נוספות – ר' לוי בר פרתא, אמורא ישראלי בדור השני, או ר' לוי בר חמא, אמורא ישראלי דור שלישי, שניהם בעלי אגדה.

"אשת חבר"

שורה מס' 4 (בעמוד 83) טומנת בחובה את דגם היסוד של המשל והיא מציגה שתי מערכות יחסים שהבנת טיבם תכריע בהבנת החידוש ההרמנויטי אותו מנסה להעביר הממשל לקהל שומעיו. המערכת הראשונה היא שואלת החמץ ואשתו של החבר והשנייה – אשת החבר ובעלה. נתחיל במערכת היחסים השנייה. היות וכתבי היד אינם מנוקדים אין זה ברור האם התכוון הדרשן למונח "חֵבֵר" שהוא אדם החבר באגודת השומרים על קיום מדוקדק של דיני טומאה וטהרה, תרומות ומעשרות, או שמא ל"חֵבֵר" שהוא מאלף עקרבים ונחשים²³. אם מדובר ב"חֵבֵר" מנצל הדרשן את העובדה שהקהל מכיר את ההפרדה הברורה והמוחלטת שבין החבר הנאמן לבין "עם הארץ" שאינו נאמן: "המקבל עליו להיות חֵבֵר אינו מוכר לעם הארץ לח ויבש, ואינו לוקח ממנו לח, ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בחסותו" (דמאי פ"ב מ"ג). כמו כן ידוע היחס בין החבר לאשתו: "אשת חֵבֵר הרי היא כחֵבֵר לכל דבר" (ע"ז לט ע"א). דהיינו גם עליה לקבל חברות, היא מוחזקת כנאמנת על דיני תרומות ומעשרות ועליה להרחיק עצמה מעם הארץ²⁴ היות והסבירות שתטמא את ההקדש ושנאמנותה וטהרתה יפגמו עולה כאשר היא באה אתם במגע. יש לציין כי המושג "אשת חבר" מופיע פעמים רבות בתלמודים בהקשר אשתו של החֵבֵר²⁵ ולכן חל הבלבול בכתב יד אוקספורד² שהבין כי מדובר ב"חֵבֵר" ולא "חֵבֵר" שבעקבותיו צרף לשואלת החמץ את התואר "לאשת עם הארץ שואלת"²⁶, ובכך ניסה לפתור את שתי מערכות היחסים בדגם יסוד אחד²⁷. ביתר כתבי היד (למעט כתב יד לונדון

²³ יבמות קכא, "נפל לגור אריות מעידים עליו (שהוא מת). לחפורה מלאה נחשים ועקרבים מעידים עליו. ר' יהודה בן בתירא אומר אף לחפורה מלאה נחשים ועקרבים אין מעידים עליו, חיישינן שמא חבר הוא".

²⁴ כפי שנראה בחולין ו, "אשת חֵבֵר טוחנת עם אשת עם הארץ בזמן שהיא טמאה אבל לא בזמן שהיא טהורה. רשב"א אומר אף בזמן שהיא טהורה לא תטחון".

²⁵ בבבלי: גיטין סא, גיטין סא, שבעות ל, בכורות ל:

בירושלמי: שביעית פרק ה' לה' ע"ד, גיטין ה' מו' ע"ג, הוריות ג' מח' ע"א.

²⁶ ע"פ הערת תיאודור אלבק: "בכתי"א ב' והכותב טעה בפירוש אשת חבר ונראה שהוסיף מדעתו 'לאשת עם הארץ שואלת'".

²⁷ לפי דגם יסוד זה חשיבות היות האשה "אשת חבר" אינו כדי להבין את המשך הדרשה - הימצאות חבית מלאה נחשים ועקרבים בביתם, אלא כדי להסביר את הבעייתיות הקיימת מלכתחילה בכך שהאשה באה במגע עם שואלת החמץ וכדי שהשומעים יבינו שהחטא אינו מן הנמנע לאור מגע זה.

וילקוט שמעוני) לא חל אותו בלבול בגלל השימוש בלשון "אשתו של חבר". הנתון שמובא בהמשך המשל שהבעל הרחיק אותה מחבית מלאה עקרבים ונחשים שהיתה בביתם מעידה כי מדובר בחָבֵר. בכל כתבי היד והמקבילות של מדרש זה, מצויין כי החבית מכילה נחשים ועקרבים (עיין בטבלה). מכאן ניתן לקבוע בבירור כי בנוסח המקורי של המשל מדובר ב"חָבֵר" ולא "חֶבֶר".

"שואלת החמץ"

מערכת היחסים הראשונה היא בין האשה לבין שואלת החמץ. המונח "שואלת חמץ" אינו מופיע באף מקור אחר למעט המקור שלנו. בכתבי היד מובאים כמה נוסחים שונים למונח זה: כתב יד ותיקן ולונדון נוקטים בלשון חמץ, (בכתב יד ונציה, אוקספורד¹, מינכן ובילקוט שמעוני וכן במקבילות באבות דרבי נתן נוסחא ב', פרקי דרבי אליעזר ואוצר המדרשים כפי שניתן לראות בטבלה) הנוסח הוא "שואלת חומץ". אוקספורד² גורס "שואלת חמין" ופריז גורסת "שואלת שאור". הדעת נותנת שנוסח הכתיב המקורי הוא גם הקשה ביותר והוא אכן "שואלת חמץ", והיא מהווה בסיס לשלושת הנוסחים הנותרים. "חמץ" הובן ע"י כמה מעתיקים ככתיב חסר ל"חומץ". נטיית ליבם הטבעית גרמה להם להסיק כך היות וחומץ מהווה מצרך יסוד בסיסי ומוכר, וסביר שאשה תשאל אותו משכנתה²⁸. הנוסח שדורש חמין אף הוא מקורו ב"חמץ". היץ' הועתקה כך ששני חלקיה שהיו אמורים להיות מחוברים מלכתחילה הופרדו, אם במכוון, היות ושואלת חמין היה מונח מוכר יותר למעתיק, ואם לאו²⁹ (יתכן שנמחקה מכורח בלאי טבעי או העתקה לא נכונה של המעתיק). הנוסח בכתב יד פריז, "שאור", מהווה פרשנות או דוגמא לסוג של חמץ. יתכן שהופיע במקור כהערת גליון אם כי לא מצינו, וניתן לומר בוודאות שהיא מאוחרת ליתר הנוסחות הגורסות "חמץ" או "חומץ". מכאן שיש לקרוא את שורה 4 בעמ' 83 שבה מובאים דגמי היסוד של המשל לפי כתב יד ותיקן, היחידי הגורס "מוכרת חמץ" ו"אשתו של חבר" גם יחד. (-"לשואלת חמץ שנכנסה אצל אשתו של חבר").

²⁸ כשם שמפרש הרד"ל בפירושו על משלנו בפדר"א – "דרך עניים בימיהם היה לשאול מעט חומץ לטבול פתן", ובהערה על אדר"נ פרק כ' – "בחוסר כל- בלא חומץ ובלא מלח. זוהי קללה שמקללים בה בני אדם אל יהא לך חומץ ומלח בתוך ביתך".

²⁹ חשוב לציין – גם בכת"י אוקספורד 2 שגורס "חמין" ישנה הערת גליון שיש לקרוא חומץ במקום חמין.

"קוזמירין"

המילה נוספת עליה חלוקים כתבי היד והמקבילות היא "קוזמירין". רוב כתבי היד נוקטים בלשון זו, אך מצאנו גם "קוזמידין", "קוזמיקון", "קוזמין" ובמקבילות – "קומיא", "קוזמיאה" ו"תכשיטים" (ראה בטבלה). סביר להניח שהמילה ששורשה בלשון היוונית³⁰ נכתבה ונהגתה אחרת בדורות ובמקומות שונים. כמו כן אפשר שהמילה שלא היתה מוכרת למעתיקים השתבשה במהלך העתקות. כנראה שהמילה המקורית במשל היא "קוזמידין"³¹ שהיא לשון רבים של "קוזמין". היד' נתקצרה בעקבות העתקה שגויה והפכה לר', וכך היא מופיעה בכתבי יד רבים. כל ההטיות והשינויים למילה זו אינם משמעותיים היות והם אינם גורעים ממובנה הבלעדי – תכשיטים, וכיון שדגם היסוד לא משתנה, והיחס לתוכן החבית נותר אחיד בין כל הנוסחאות, אין שינוי זה רלוונטי, כך שניתן לתקן את המילה "קוזמירין" המופיעה בכתב יד ותיקן שבחרנו ל"קוזמידין" מבלי שיגרע מאמינותו.

דרישת הפסוק בסיום המדרש

לפי כל כתבי היד מסתיים המשל בהשוואת דברי הבעל "שמא באותה חבית נגעת" לפסוק "המן העץ אשר ציוויתך" (בראשית ג', יא) המובא בגרסאות השונות כפסוק מלא, חלקי או בתוספת הקיצור "וגו". המקבילות לעומת זאת (כולם חוץ מהילקוט שמעוני) לא מביאות השוואה זו ולא מצטטות כלל את הפסוק הנ"ל, המהווה הנמשל הברור היחיד המבוא בדרשה כולה. כתחליף, כל מקבילה מציעה נמשל מפורט משלה³², מעשה המשנה את דגם היסוד ומעצב מסר הרמנויטי שונה לכל מקבילה ומקבילה. על משמעות הנמשל החסר והאמביוולנטי המופיע בבראשית רבה נרחיב בהמשך.

ניתוח המשל

לאחר שבחרנו בנוסח המובא בכתב יד ותיקן 30 ניתן לנתח את המשל עפ"י הכללים שהציע פרנקל.

³⁰ χοσμιδιον.

³¹ כך הוא מובא ביוונית (הערה 30) ובירושלמי נדרים פ"ד דף לח' ע"ג, וביבמות פ"ג דף יג' ע"ג בלשון "קוזמידיא".

³² הנסיון למצוא הקבלה מושלמת וברורה בין משל לנמשל היא מגמה מאוחרת, מה שמוכיח שהם מאוחרים יותר לנוסח המובא בבראשית רבא.

1. בחינת דגם היסוד - כאמור, השלב הראשון בניתוח המשל ההרמנויטי הוא בחינת מערכות היחסים המובאות בו. במרכז המשל עומדת האשה המוצגת כ"אשתו של חבר". מערכת יחסים של הבעל והאשה מבטאת קירבה, שותפות, נאמנות, ברית ואולי אף אהבה. עובדת היות הבעל חָבֵר מסבירה מדוע יש חבית מלאה נחשים ועקרבים בביתם. אין אנו יודעים בדיוק מה משמעות המונח "שואלת חמץ", אך סביר להניח שמדובר באשה שצריכה איזשהו מצרך בסיסי כחומץ או מלח והיא באה לשאול אותו משכנתה. זוהי פעולה סתמית, יום-יומית, שבוודאי מוכרת לקהל השומעים. השומע לא מצפה שמפעולה סתמית שכזו יערערו יחסים מבוססים וקרובים כ"כ כיחסי אשה ובעלה ובוודאי שלא תסתיים בדרך טראגית כל כך כנשיכתה ולפי שתי הנוסחאות באבות דרבי נתן, במותה.

2. עלילת המשל כיחידה עצמאית - כעת עלינו לברר את פרטי העלילה. החבר הקרוב והאוהב את אשתו נותן לה מכל טוב ביתו. הוא מאפשר לה דריסת רגל בכל נכסיו ואינו מונע ממנה מאומה מלבד החבית שבה הוא מחזיק את כל הנחשים והעקרבים אותם תפס ואילף. גם מניעה זו היא לטובת האשה שכן אם תגע בהם ודאי ירע לה, היא תוכש ואולי אף תמות. שכנתה באה לשאול ממנה חמץ, ביקור סתמי וחסר משמעות לכאורה, ואגב כך מעוררת את חשדה שמא הבעל מסתיר ממנה את האמת - שכל תכשיטיו נתונים בה והם מיועדים לאשה אחרת, בטענה שיש שם נחשים ועקרבים. החשד מקנן בה. על מנת לברר מה בחבית היא שולחת את ידה וננשכת, וכשבעלה שב הביתה הוא שומע את צווחותיה וספק שואל ספק מוכיח "שמא באותה חבית נגעת?!"

3. השוואת המשל לנמשל - בשלב השלישי עלינו להשוות במדויק בין המשל לנמשל על מנת לראות כיצד מתפרש הנמשל מחדש. בכל קטע דרשני שכלול בו משל יש באופן שכיח ארבעה מרכיבים: הפסוק, דרשת הפסוק, המשל והנמשל. במשלים מלאים הכוללים את ארבעת המרכיבים קל לבצע השוואה מלאה ולפרש צעד אחר צעד את פרטי המשל מתוך הנמשל ולהיפך, ומתוך כך לבסוף אף להגיע להבנה החדשה לגבי המסר הדתי של הנמשל. במשל שלנו הדרשה והנמשל חסרים, ועלינו לחפש את היחס בין המשל לפסוק ולשער בעצמנו כיצד הממשל הבין בצורה חדשה את הפסוק, כיצד דרש אותו.

הפסוקים הנדרשים במשל שלפנינו מובאים בפתח הדרשה (שורות 1-2):

"ויאמר את קולך שמעתי בגן ואירא כי ערום אנוכי ואחבא ויאמר
מי הגיד לך כי ערום אתה המן העץ אשר ציוויתך לבלתי אכל
ממנו אכלתי".

(בראשית ג', יא)

ועם זאת אין המשל מתייחס לפסוקים אלה בלבד, אלא **דורש את כל סיפור
חטא עץ הדעת**. ההקבלה מתחילה בהתנייה שלא לאכול מפרות העץ. האשה
מספרת לשואלת החמץ "כל טוב הוא עושה עימי חוץ מחבית זאת שהיא מלאה
נחשים ועקרבים שאינו משליטני עליה". נשאלת השאלה מתי נאמר לשומע
שהבעל החבר מתיר לאשתו מכל טובתו ומגביל אותה בחבית זו? תשובה לכך
ניתן למצוא רק אם נשווה לנמשל בפסוקים שם מובא הצו לאכול מכל עץ הגן
יחד עם ההתנייה:

"ויצו ה' אלוקים על האדם לאמר **מכל עץ הגן אכול תאכל:**
ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו
מות תמות".

(בראשית ב', טז-יז)

ההקבלה במשל חלקית בלבד היות ואין בה קיום עצמאי להיתר המותנה אלא
הוא מוזכר בדברי האשה. המשל ממשיך ודורש גם את דו- השיח שבין האשה
לנחש:

"והנחש היה ערום מכל חית השדה אשר עשה ה' אלוקים
ויאמר אל האשה אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ
הגן:

ותאמר האשה אל הנחש מפרי עץ הגן נאכל:
ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלוקים לא תאכלו ממנו
ולא תגעו בו פן תמותו:

ויאמר הנחש אל האשה לא מות תמותו:
כי יודע אלוקים כי ביום אכולכם ממנו ונפקחו עיניכם
והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע".

(בראשית ג', א-ה)

בפסוקים סדר הדיון הוא נחש – אשה – נחש, כשם שבמשל הסדר הוא שואלת
החמץ – אשה – שואלת החמץ. כאשר האמירה הראשונה של הגורם המפתה היא
שאלה תמימה (-"אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן" בפסוקים ו"מה

בעלך עושה עימד" במדרש), תשובת האשה במשל ובנמשל היא מורכבת וטומנת בחובה את המכשול אותו מנצל הגורם המפתה באמירה השנייה. כך גם בסיפור המקראי האשה יכלה לענות לנחש בקצרה "מפרי עץ הגן נאכל" אך אין היא נעצרת שם אלא ממשיכה "ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלוקים לא תאכלו ממנו", והיא מוסיפה פרט שלא נאמר בהתנייה – "ולא תגעו בו פן מות תמותון". לאור תשובתה המשובשת של האשה והאינטרפטציה המוטעית שהיא נותנת לאיסור, מצליח הנחש לערער הן על חומרת החטא והן על העונש הנגזר מכך³³. דבריו "לא מות תמותון" ערוכים כנגד הבנת האשה את העונש "פן תמותון". הרחבת האיסור ע"י חווה לאיסור נגיעה בנוסף לאיסור אכילה, מהווה פתח לדרשות כי הנחש הראה לאשה שעל נגיעה אין נענשים בכך שדחף את האשה על העץ, ומכאן שגם על האכילה לא ימותו³⁴. בשלב השלישי של ההסתה יוצא הנחש כנגד טעמו של האיסור – לא לטובתכם התכוון הקב"ה באיסור שאסר עליכם, למנוע מכם מיתה, אלא לטובתו אסר "כי יודע אלוקים כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע"³⁵. כמו בפסוקים גם האשה במשל יכלה להסתפק בתשובתה באמירה "כל טובה הוא עושה עימ" אבל אין היא נעצרת בכך והיא ממשיכה "חוץ מחבית זו שהיא מליאה נחשים ועקרבים שאינו משליטני עליה". גם הגורם המפתה במשל, שואלת החמץ, מנצלת את האמירה הזו ויוצאת נגד טעם האיסור שאסר הבעל – לא לטובתך אסר בעלך את החבית הזאת מחשש שישכו אותך נחשים עקרבים, כי אם לטובתו - "כל קוזמירין שלו בתוכה והוא מבקש לישא אשה אחרת וליתנם לה". גם החטא ותוצאותיו מובאים במשל ובנמשל. במשל: "מה עשת הושיטה ידה בתוכה" ותוצאתו "התחילו מנשכות אותה". והמקבילה בפסוקים "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל ותתן גם לאשה עימה ויאכל" (פס' ו') ותוצאתו "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם" (פס' ז'). תוצאת החטא בבראשית היא סתמית, היא אינה מתוארת לא לשלילה ולא לחיוב. בעקבות האכילה אדם וחווה מגלים כי הם ערומים ועושים להם חגורות. אלמלא תגובתו של הקב"ה בהמשך לא היינו יודעים כלל כי מעשה זה הוא שלילי. לעומת זאת התוצאה במשל "החלו מנשכות אותה" היא

³³ ועיין ב"עיונים לספר בראשית" מאת נחמה ליבוביץ, עמ' 22, "הוא הנחש הוא יצר הרע".

³⁴ בראשית רבא פרשה י"ט פס' ג' ד"ה: "ומפרי העץ אשר בתוך הגן".

³⁵ ועיין עוד ברש"י ורד"ק בראשית ג', ה.

שלילית ביסודה. היא מסיבה כאב ואף מוות לאשה ומאירה את תוצאת החטא
בנמשל גם כן באור שלילי. בנוסף הופך המשל את העונש המקראי המובא
בהמשך, המתמש רק מכאן ולהבא, **לתוצאה ישירה של החטא**. נשיכת הנחש
המובאת בתאור עונשו "הוא ישוּפך ראש ואתה תשוּפנו עקב" (בראשית ג', טו),
והמוות היורד לעולם בתאור עונשו של האדם "כי עפר אתה ואל עפר תשוב"
(בראשית ג', יט) מפסיקים לאור המשל להיות עונש עתידי, אלא תוצאה,
והופכים להיות נשיכה מידית ואולי אף מוות ישיר.

ההקבלה האחרונה בין המשל לפסוקים מובאת בסוף הדרשה. תגובת הבעל
למעשה האשה "שמא באותה חבית נגעת?" תגובה שהיא ספק שאלה ספק
תוכחה, מקבילה לתגובת הקב"ה השואל את האדם "המן העץ אשר ציוויתך
לבלתי אכול ממנו אכלת?" (ג', יא). **הקבלה זו היא הנמשל המפורש היחיד
המובא בגוף הדרשה והיא משמשת מפתח לפריצת דגם המשל ולהבנת האמירה
של הממשל לגבי יחסי האדם עם בוראו.**

4. פריצת דגם המשל – כאמור, לאור ההקבלה בין דברי הקב"ה לאדם לדברי
החבר לאשה נמצא שאדם, ולא האשה המקראית, נמשל לאשה, והקב"ה נמשל
לחבר. חווה אינה מופיעה במשל כלל. כמו כן נמצא שהעץ נמשל לחבית מלאה
נחשים ועקרבים ושואל את החמץ היא הנחש. ונשאלת השאלה - מה משמעות
ההמשלות אלו?

לא בכדי בחר הדרשן לבטא את מערכת היחסים בין האל המצווה לאדם כיחסי
בעל ואשה. יחס שכזה מבטא קרבה ואהבה, להבדיל מתבניות מוכרות אחרות
אותן יכול היה לבחור, כמלך ועבד או מלך ואשה³⁶, המבטאות פער וניכור
ומעצימות את דמותו של הקב"ה כמצווה מרוחק. האל מצווה את האדם שלא
לאכול מעץ הדעת. לא לטובתו ציווה זאת האל, שהרי כמו נחשים לחָר, גם עץ
הדעת טוב ורע אינו מהווה סכנה לקב"ה, הישות האל-מותית. אך לגבי האדם,
תוצאות האכילה מפרי העץ עלולות להיות הרסניות. מתוך דאגה כנה לאדם,
מרוב אהבתו אליו, הוא אוסר עליו את האכילה אך לא מונע ממנו את כל טוב
הגן. האדם שמשתכנע מדברי הנחש מפגין חוסר אמון באהבת האל כלפיו, נכנע
לתאוותו ואוכל מפרי עץ הדעת. המשל מאיר את טעם החטא באור חיובי יותר.
האדם, כמו אשה לבעלה, קנאי לאלוהיו. לא תאוה הנחתה אותו אלא חשש
שיחסיו הקרובים עם הקב"ה יתערערו.

³⁶ כפי שנמצא בנוסחת פד"א. וראה גם בטבלה הנ"ל.

יחד עם זאת, הפגימה במערכת היחסים נובעת בסופו של דבר מצדו בלבד. הממשל מפקיע את האשמה לחטא מכול גורם אחר והאדם נותר כאשם בלעדי לערעור טיב היחסים בינו לבין קונו. דבר זה מתבצע ע"י המשלת הנחש לשואלת החמץ והאדם לאשה. ע"י ההמשלה הראשונה, מאבד הנחש את כל ערמוניותו. לא היה כאן מהלך מתוכנן מראש שנועד להחטיא את האדם, אלא מפגש סתמי בלבד בו נשאלה שאלה תמימה, כשכנה שאגב שאילת חמץ שואלת בסקרנות "מה בעלך עושה עימך?", והיא שמעוררת את הספקנות בליבה שבעקבותיה בא החטא. המקבילות המאוחרות למדרש מנסות במגמתיות לצמצם את הפער המכוון שבין המשל המקורי ב"בראשית רבה" למקרא, לאחד ולחפוף בין השניים, ע"י בחירת דגם יסוד מתאים יותר, דידיקטי יותר. לכן, הן מציינות בסוף המשל את הנמשל המפורט שלו כתחליף לנמשל החסר המקורי, והן עורכות מחדש את גוף המשל. לדוגמא: ערמוניותו של הנחש הניטלת ממנו בב"ר, מושבת אליו בכמה מן המקבילות כמו בנוסחא ב' באדר"נ שם הנחש נמשל ל"זקנה אחת כגון אלו ששואלות חמץ" או בגלגול מאוחר יותר בפדר"א "זקן אחד כגון שואל ממנה חומץ". אין מדובר בשואלת חמץ אמיתית אלא בתכסיס כאילו היא שואלת ממנה את החמץ כשכל כוונתה להסית את האשה לחטוא. ע"י המשלת האדם לאשה נמחקת האשה המקראית לחלוטין מן הסיפור. לאשה אין מקבילה במשל. אין מתווך בין המצווה לחוטא, אין גורם מפתה, רק המטען של האשה החוטאת במקרא נותר והוא מועבר לאדם. כך נותר האדם ללא נחש וללא חווה, ואחריותו הבלעדית לחטא ולהרעת היחסים שבעקבותיה מוחרפת ומועצמת. גם כאן נשמרת מגמת הנוסחאות המאוחרות יותר למצוא דגם יסוד המתאים כמה שניתן לסיפור המקראי ללא פרצות ופערים. לכן רוב הנוסחאות מתקשות לקבל שאדם נמשל לאשה ושהאשה המקראית נעלמת לחלוטין מן הסיפור. אי לכך הן מציינות בסוף המשל נמשל מפורט בו הן מציגות את החבר בגלגוליו השונים כאדם והאשה כחווה. לדוגמא: באדר"נ נוסחא ב' ובפדר"א מסופר על "מלך שנשא אשה והשליטה על הכסף והזהב... נכנסה אצלה זקנה אחת כגון אלו ששואלות חמץ... המלך זה אדה"ר, האשה זו חווה, שואלת חומץ זה הנחש". הקבלה מתאימה במדויק לכתובים מופיעה באוצר המדרשים המאוחר מאוד שם מסופר על "מלך שהשיא לעבדו אשה... המלך זה הקב"ה ואיש ואשה זה אדם וחווה, שואלת החומץ זה הנחש". (עיין בטבלה).

לסיכום, המשל שלנו משמש כמכשיר להבנת היחס בין האדם לאל, ומתגלה המציאות האנושית-דתית שהממשל בא לבטא. לאור הקרבה המוצגת במשל בין

האדם לבוראו, וההבנה שהאל עושה עמו "כל טובה", נדרש השומע למידת אחריות רבה יותר למעשיו. אל לו להתחבא בגן ולהטיל אשמה על אחרים, שותפים ומסיתים כאחד. עליו להכיר שפגם מידי ביחסים הדוקים אלו הוא תוצאה ישירה של חטאו, פגם שהוא כנשיכת נחש המובילה בסופו של דבר לנתק המוחלט בין הקב"ה האינסופי - המוות. מכאן שהמוות אינו בא כעונש על החטא אלא הוא תוצאה הנובעת מאופי החטא. דהיינו, המוות לפי המשל, הוא תוצאה הכרחית של התרחקות בין הקב"ה והאדם בעקבות החטא.

סוף דבר

עמדנו על יחודיות המשל בספרות המדרש ועל מטרתו כאמצעי העוזר לדרשן להאיר באור חדש על מערכת היחסים של שומע הדרשה, המאמין הפשוט, עם אלוקיו. עשינו זאת ע"י פענוח דגם היסוד של משל אשת החבר ושואלת החמץ שבבראשית רבה שלב אחר שלב, תוך כדי השוואה לנוסחים ומקבילות מאוחרות יותר של המשל. קצרה היריעה מלרדת לעומק הדיוקים הלשוניים ולכלל המוטיבים הספרותיים שבמשל, היות ושימת הדגש הייתה על הדגמת שיטתו של פרופ' יונה פרנקל בדרכי פירושו את המשל החז"לי כמשל הרמנויטי, דגם המייחד את המשלים בספרות מדרשי האגדה מספרות המשלים העולמית. בכך מגדיר המשל ההרמנויטי את המציאות האנושית-דתית של השומע בימי חז"ל, הרלוונטית לדעתו גם למאמין בן זמננו.

נספח - גרסאות נוספות למשל 'האישה ושואלת החמץ' כפי שמופיעות במקבילת השונות

<p>אוצר המדרשים לאייזנשטיין עמוד קכו</p>	<p>פסקי דרבי אליעזר (הדגה) - יחודי" פסק יב</p>	<p>אבות דרבי נתן (נוסחא ב') פסק א'</p>	<p>אבות דרבי נתן (נוסחא א') פסק א'</p>	<p>ילקוט שמעוני תורה פרשת באראשית רמז כח</p>	<p>בראשית רבה (ותאודור-אלבק) פרשה יט</p>
<p>משל למה"ד למלך ב"ו שהשיא לעבדו אשה</p>	<p>משל למה הדבר דומה למלך שנשא אשה</p>	<p>רבי אומר למה היתה חווה דומה באותה שעה</p>	<p>ר' שמעון בן יוחאי אומר אמשול לך משל למה הדבר דומה</p>	<p>לשואלת חמץ שנכנסה אצל אשת חבר</p>	<p>ויאמר את קולך שמעת. ויאמר מי תגיד לך אמר ר' לוי</p>
<p>והשלימה בכסף ובאת ובאבים טובות ומרגלות, אמר לה הוי הכל מסור בידך הוי מחבולות זו שהיא מלאה עקרבים,</p>	<p>והשליטה על כל מה שיש לך, אמר לה הרי כל מה שיש לי בידך, הוי מן תבית הזה שהיא מלאה עקרבים,</p>	<p>והשליטה על הכסף ועל האהב ועל כל מה שיש לך, ואמר כל שלי בידיך הוי מן החבית זו שהיא מלאה עקרבים.</p>	<p>מה עשה אותו האישי הלך והביא את החבית והלית בה תאנים במנין ואגוזים במנין ועד את העקרב ונתנו על פי החבית והקיפה בצמיד פתול והניחה בקרן אווית. אמר לה ביתי כל שיש לי בבית הזה מסור בידך הוי מחבולות זו שלא תגלי</p>	<p>לשואלת חמץ שנכנסה אצל אשת חבר,</p>	<p>לשואלת חמץ שנכנסה אצל אשת חבר,</p>

בה כל עיקר.					
<p>נכנסה אצלה אשה אחת שואלת ממנה חומץ, אמרה לה מה המלך נותן בך אמרה לה מנהג יפה אלא אני מצטערת על חביות אחת שהיא מלאה עקרבים,</p>	<p>ובא זקן אחד אצלה כנון שואל חומץ, אמר לה נהוג עמך, אמרה לו יפה תלמודי נהוג עמך, שהשליטני על כל מה שיש לי, אמר לי הררי כל מה שיש לי בידך חוץ מן חבית הזה שהיא מלאה עקרבים,</p>	<p>נכנסה אצלה זקנה אחת כנון אלן ששואלות חומץ. אמרה לה מה המלך נותן עמך, אמרה לה יפה המלך נותן עמך, שהשליטני על הכסף ועל הארז ועל כל מה שיש אצלי. אמר לי הרי כל שלי נותן לך חוץ מן החבית הזו שהיא מלאה עקרבים.</p>	<p>מה עשתה האישה החיה כיוון שיצא בעלה לשוק עמדה ופתחה את החבית והישיבה ידה לתוכה ועקצתה העקרב.</p>	<p>אייל מה בעליך עושה עמך אייל כל טוב הוא עושה עמי חוץ מחבית זו שהיא מלאה נחשים ועקרבים שאינו משליטני עליה</p>	<p>אמרה לה מה בעליך עושה עימך, אמרה לה כל טוב הוא עושה עימי חוץ מחבית זו שהיא מלאה נחשים ועקרבים שאינו משליטני עליה,</p>
<p>אמרה לה כל קוזמאות שלו כנוסים בתוכה ומבקש לישא אשה אחת וליתנם לה, מיד שלחה ידה / ידה לתוך החביות והשיכוחה עקרבים,</p>	<p>אמר לה וחרי כל קוזמאות של המלך חרי הן בחבית הזה, אלא שהוא מבקש לישא אשה אחת וליתנם לה,</p>	<p>אמרה לה הלא כל תכשיטין שלו נתון בתוכה אלא שהוא מבקש לישא אחת ונותן אותם לה.</p>	<p>מה עשתה האישה החיה כיוון שיצא בעלה לשוק עמדה ופתחה את החבית והישיבה ידה לתוכה ועקצתה העקרב.</p>	<p>אייל כל קוזמורין שלי בתוכה והוא מבקש לישא אשה אחת וליתן אותה לה</p>	<p>אמרה לה כל קוזמורין שלי בתוכה הם והוא מבקש לישא אשה אחת וליתנם לה,</p>
<p>אמרה לה כל קוזמאות שלו כנוסים בתוכה ומבקש לישא אשה אחת וליתנם לה, מיד שלחה ידה / ידה לתוך החביות והשיכוחה עקרבים,</p>	<p>אמר לה וחרי כל קוזמאות של המלך חרי הן בחבית הזה, אלא שהוא מבקש לישא אשה אחת וליתנם לה,</p>	<p>אמרה לה הלא כל תכשיטין שלו נתון בתוכה אלא שהוא מבקש לישא אחת ונותן אותם לה.</p>	<p>מה עשתה האישה החיה כיוון שיצא בעלה לשוק עמדה ופתחה את החבית והישיבה ידה לתוכה ועקצתה העקרב.</p>	<p>אייל כל קוזמורין שלי בתוכה והוא מבקש לישא אשה אחת וליתן אותה לה</p>	<p>אמרה לה כל קוזמורין שלי בתוכה הם והוא מבקש לישא אשה אחת וליתנם לה,</p>

<p>כיון שבא בעלה שמוע קולה צווחת, אמר לה שמא באותה רביית נגעת,</p>	<p>אייל שמא באותה רביית נגעת בו</p>	<p>הלכה לה ונפלה על המיטה. כיון שבא בעלה מן השוק, אמר לה מה זה. אמרה לו ידי חשטתי על החביית ועקצתי עקרב, והרניי מותה. אמר לה לא כך אמרתי לך מתחילה, כל מה שיש לי בבית זה מסור בידך חיי מתחבית זו שלא תגעי בה כל עיקר. מיד כעס עליה והוציאה.</p>	<p>האשישה זו חווה שואל חומץ זה הנחש שנאמר "והנחש היה ערום מכל חיות השדה", וכל כך למה שלא היה אדם נכיל לעמוד המצווה קלה שפקדו המקום</p>	<p>המלך הזה הוא אדם הראשון, והאשה זו חוה, שואל חומץ זו הנחש, ועליהם הכתוב אומי שם נפלו פועלי און דוחו ולא נכלו קום</p>	<p>כך המלך זה הקב"ה ואיש ואשה זה אדם וחוה, שואלת החומץ זה הנחש</p>
<p>כך המן חנין אשר צויתך אתמהא.</p>	<p>המן חנין אשר צויתך</p>	<p>כך אדם הראשון דומה בשעה שאמר לו הקב"ה: מכל עץ חנין אכל תאכל ומנין הדעת טוב הרע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות. כיון שאכל ממנו נסוד לקיים מה שנאמר "אדם בוקר" כל ילך נמשל בבהמות נדמו (תהילים מ"ט, כד)</p>	<p>המלך הזה הוא אדם הראשון, והאשה זו חוה, שואל חומץ זו הנחש, ועליהם הכתוב אומי שם נפלו פועלי און דוחו ולא נכלו קום</p>	<p>כך המלך זה הקב"ה ואיש ואשה זה אדם וחוה, שואלת החומץ זה הנחש</p>	<p>כך המלך זה הקב"ה ואיש ואשה זה אדם וחוה, שואלת החומץ זה הנחש</p>