

ראוי לתת את הדעת על כמה דרכים של עיצוב בסיפור זה. כאמור, השימוש בסמלים המצטרפים ובונים מערך משמעות אחר בולט פה מאד, אך גם לעיצוב הלשוני יש הפקיד חשוב בהבנת המסר של האגדה. דבריה של הבת מעמידים הנגדה שיטחית: אני ואתם, נתינה כנגד נתינה, כינוי הגוף של המדברת, לשון "אני", חוזר בדבריה ומש פעמים: "קמתי", "ולקחתי", "מנתי", "שנתתם לי", "ונתתיה לו". יש בדבריה אמירה ברורה: אני נהגתי בשונה מכם; אתם נתתם מנה לי – ואני נתתיה לו, לעני הקורא בפתח. גם ריבוי הפעלים כדברי הבת מדגיש זאת: "קמתי", "לקחתי", "נתתם", "ונתתיה", ריבוי זה מדגיש את ערנותה ופעילותה של הבת כנגד הסבילות וחוסר הרגישות של הסביבה. כך תוסבר אריכות הדברים היתרה לכאורה, שאינה אופיינית ללשון האגדה, אבל פה היא חלק מן המסר.

3. אלכסנדר מקדון (בראשית רבה, פרשה לג א) – התרגום מארמית בספרות אגדה א' (תשס"ב), עמ' 13-15, מובא גם המקור בארמית, וגם ספרות נבחרת.

- 1 אַלְכֶסְנַדְרוֹס מְקֻדוֹן הִלְךְ אַצֵּל מַלְכוּת קַצְיָא לְאַחוּרֵי הָרִי הַשֶּׁדֶר שְׁלַחֲשֶׁד.
יָצָא, נִשְׂאָו לֹו פְרוֹת וְהָב בְּתוֹךְ קַעֲרַת וְהָב.
אָמַר לְהֶם, וּלְמִמְתוֹכֶם אֲנִי צְרִיף?
אָמְרוּ לוֹ: וְלֹא הָיָה לְךָ מַה לְאָכַל בְּאַרְצֶךָ, שְׂבִיאת לְךָ אֲלִינֵנו?
5 אָמַר לְהֶם: לֹא נִצְרַכְתִּי לְדַעַת אֲלֵא בִיצַד אֲתֶם הַיָּמִים.
בְּשִׁישֵׁב אֲצִלְכֶם, בָּא אָדָם אֶחָד קָבַל עַל חֲבֵרוֹ.
אָמַר: אִישׁ זֶה מְכַר לִי חוֹרְבָה אַחַת וּמִצְאָתִי בָּהּ אוֹצֵר –
חוֹרְבָה קְנִיתִי, אוֹצֵר לֹא קְנִיתִי.
זֶה שְׂמֵכֵר אָמַר: חוֹרְבָה זִמְהָ שְׂבַחְתִּיךָ מְכַרְתִּי.
10 אָמַר לְאַחֵר מֵהֶם: יֵשׁ לְךָ בֶן זָכָר?
אָמַר לוֹ: הֵן.
אָמַר לְאַחֵר: יֵשׁ לְךָ בַת?
אָמַר לוֹ: הֵן.
אָמַר לוֹ: לְךָ חֵשָׁא אַת זֹאת לָזָה וְיֵהָא תִמְמוֹן לְשִׁנְיָהֶם.
15 רְאִוּוּ יוֹשֵׁב תַמְהָ.
אָמַר לוֹ: מַת, לֹא הַנְתִּי הַיָּמִים?
אָמַר לוֹ: הֵן.
אָמַר לוֹ: אֵלֹו הָיָה אֲצִלְכֶם, בִּיצַד הָיִיתֶם הַיָּמִים?
אָמַר לוֹ: הוֹרְגִים אַת זֶה וְאַת זֶה וְהַמְלָכוֹת נוֹטְלַת מִמּוֹן שְׁנֵיהֶם.
20 אָמַר לוֹ: יֵשׁ אֲצִלְכֶם נְשָׁם יוֹרֵר?
אָמַר לוֹ: הֵן.
יֵשׁ אֲצִלְכֶם שְׂמִישׁ זוֹרְחַת?
אָמַר לוֹ: הֵן.
יֵשׁ אֲצִלְכֶם בְּהִמָּה דַקָּה?
25 אָמַר לוֹ: הֵן.
אָמַר לוֹ: תַפַּח רוּחוֹ שֶׁל אִישׁ זֶה –
שְׂלֵא בְּזוֹחְתֶכֶם מְטוֹרֹת יוֹדִים עֲלֵיכֶם, וְלֹא בְּזוֹחְתֶכֶם הַשְׂמִישׁ זוֹרְחַת עֲלֵיכֶם,
אֲלֵא בְּזוֹחַת הַבְּהִמָּה הַדַּקָּה,
שְׂבַחְיָב "אָדָם וּבְהִמָּה תוֹשִׁיעַ ה'" (תהלים לו, ז) – אָדָם בְּזוֹחַת בְּהִמָּה תוֹשִׁיעַ ה'.

אלכסנדר מוקדון במלכות קציה

יצחק רוזנברג

בדברינו על סיפור אלכסנדר מוקדון במלכות קציה נציג תחילה הצעה ביחס למסר המרכזי שלו, וזאת תוך התייחסות להלק מהנתונים שבסיפור. לאתר מכן נתייחס לנתונים נוספים בסיפור, ונציע עבורם משמעות העשויה להשתלב במסר המרכזי שהוצע. נסיים את דברינו בעיון בנתונים נוספים בסיפור, אשר עשוי לעלות מהם מסר נוסף, המתקיים, לדעתנו, לצד המסר העיקרי, כמעין המשך או השלמה עבורו.

הצעה לפירוש המסר העיקרי שבסיפור

בעת העתיקה המלך שימש לא רק רשות מבצעת, אלא אף רשות מחוקקת ושופטת. בסיפורנו המספר מומין את הקורא – יחד עם אלכסנדר – לצפות בעריכת משפט בבית דינו של מלך קציה (= דברי אלכסנדר בשורה 5: "לא נצרכתי לדעת אלא כיצד אתם דנים"), אך במהלך הסיפור מתברר כי ה"הצעה" המובטחת אינה מתממשת. האירוע המתואר, שנוטלים בו חלק המוכר, הקונה ומלך קציה, אינו דומה כלל למשפט. התובע והנתבע "מחליפים" תפקיד, הטענות הן "כולה שלך", ולא "כולה שלי", והשופט אינו נזקק כלל למרכיבים המוכרים בהליך שיפוטי (יהודי, ומן הסתם גם כללי): אין הוא טורח לברר את הנוסח המרויק של תצה המוכר, אין הוא מתייחס לתקדימים משפטיים, אין הבאת עדים, אין שבועה ואין שיקולי סבירות ואומדן דעת. אף תוצאת ה"משפט" שונה מתוצאה רגילה של משפט, שכן בסיפורנו, החפץ שהוויכוח נסוב עליו אינו נמסר לאף אחד משני בעלי הדין. בסופו של דבר, האירוע, שאמור היה להיות משפט, הופך להיות הזמנה לתמונה.

על פי עדות אלכסנדר המובאת בסיפור (שר' 19: "הורגים את זה ואת זה, והמלכות נוטלת ממון שניהם"), מתברר כי לא רק בקציה אין משפט, אלא אף ביוון. ה"מכנה המשותף" בין קציה ובין יוון בא לידי ביטוי אף בזאת, שבשתי הממלכות אף אחד מבעלי הדין אינו מקבל את החפץ שעליו ניטש הוויכוח. אך "דמיון" זה מחדד את ההבדל. אלכסנדר הוא מלך כוחני ואלים, המונע רק על ידי האינטרסים האנוכיים של עצמו, ולכן הזולת מבהינתו אינו אלא אובייקט לניצול למען העצמת כוחו והגדלת עשרו. לעומת זאת, מלכות קציה היא מלכות החסד, ובני קציה מודרכים לאור ערכי הפנייה הרגשית אל הזולת, ההזדהות עימו וההתחשבות בו. בזכות זאת האדם במלכות קציה יכול לראות באופן ענייני ואובייקטיבי הן את עצמו והן את זולתו,

ויכול הוא לדון על עצמו, כביכול עומד הוא מהצד. כך למשל, ביחס לבעיית המטמון בחורבה, מצד שיקול הדעת אכן יש פנים לכאן ולכאן, ובהיות בני קציה נקיים מגגיעות ואינטרסים אנוכיים, אפשר הדבר שהעמדות שיקוט כל אחד מהצדדים יהיו נגד האינטרסים של עצמו. דבר ברור הוא כי ביוון אין שלטון משפט וצדק אלא שלטון רשע. אך המספר מעמיד כחלופה לשלטון הרשע של יוון לא ממלכה שיש בה שלטון צדק בלבד, אלא ממלכה שיש בה הזדהות אישית עם הזולת, עד כדי "אהבה שאינה תלויה בדבר". נראה כי המספר מבקש לומר כי חרף העוברה שהמשפט הוא פרוצדורה חברתית הכרחית, המסייעת במימוש וביישום הצדק ובמניעת עוול ואלימות, הרי הנהגת צדק ומשפט בלבד עדיין אינה ראויה להיחשב להנהגה היותר שלמה ומעולה מכחינה מוסרית. לפיכך, גם אם ברמה המעשית לא ניתן לוותר על קיומה של מערכת משפט, ברמה החינוכית לא די בחינוך לצדק ומשפט. החינוך צריך להיות מכוון לבנות באדם את היכולת לפנות לזולת, להגיע להזדהות אישית איתו, ולהעמיד בבסיס עולמו הערכי-הרוחני של האדם את שאיפת החסד והנתינה.

האמירה המרכזית של המספר היא אפוא אמירה ערכית-חינוכית. הסיפור מתייחס לבעיית האלימות הקיימת באדם ובעולם, וביחס אליה הוא מציע השקפה מוסרית ואסטרטגיה חינוכית, שלפיה ההתמודדות העיקרית עם בעיה זו איננה במישור ההנהגות החברתיות הפרוצדורליות, אלא במישור הערכי-החינוכי. במישור זה, ערכי המשפט והחוק אינם עומדים לא בראש סולם הערכים, אלא אי-שם באמצעו. ערכי החוק והמשפט מושתתים אמנם על ערכי הפנייה אל הזולת והזהדות עימו, אך אלה האחרונים באים לידי ביטוי לא רק בהנהגת הצדק, אלא אף למעלה מזה, בשאיפת החסד והנתינה. דומה כי אף לזאת רומז המספר, כי מעל מגמת החסד מרחפת אהבת הזולת, שכן הזדהות כל אחד מבעלי הדין במלכות קציה עם רעהו, ומגמתו של כל אחד משני "בעלי הדין" להעמיד את עצמו לא בעמדת מקבל אלא בעמדת נותן, יצרה בסופו של דבר קשר של נישואין, קשר הבנוי על אהבה, ואשר בחוכו ניתן לאהבה ביטוי עליון.

עיון בנתונים נוספים בסיפור, הקשורים למסר העיקרי שלו

בדברינו עד כה הצענו הצעה באשר למשמעות הציר העיקרי כעלילת הסיפור (=ה"משפט" ביוון מול ה"משפט" בקציה). בדברים הבאים נדון במספר מרכיבים בעיצוב העלילה שבסיפור, ועבור כל אחד מהם נציע משמעות העשויה להשתלב במשמעות שהצענו לעיקרו של הסיפור.

מתנת בני קציה לאלכסנדר

בני קציה בחרו לתת לאלכסנדר פירות עשויים זהב. ניתן להציע כי הפירות מחד, והזהב מאידך, מסמלים שני כיוונים של התייחסות האדם לטבע, ושל הערכת מקומו ומעמדו בעולם. הפירות, המאכלים, חיוניים לעצם קיומו של האדם, ולכן הם עשויים לסמל את הזיקוקת האדם לטבע, ואת החולשה הנובעת מכך. לעומת זאת, הזהב אינו חיוני לעצם קיומו של האדם – מטבע הדברים, רק כאשר אין האדם זקוק לעמול למען השגת מזונו הוא יכול להתפנות להשגת

זהב, ומכאן שהזהב עשוי לסמל עליונות אנושית, ואת עמידתו של המחזיק בזהב, כעמדה של כח.

בני קציא הביאו לאלכסנדר "פירות" עשויים מזהב – ברור כי ה"פירות" לא היו ראויים לאכילה, ומכאן שכני קציא הביאו לאלכסנדר זהב בלבד. אך בני קציא בחרו לעצב את הזהב כתבנית של פירות, ואפשר שלעיצוב זה יש משמעות כפולה: מחד, הוא מבטא את העובדה שבאופן עקרוני היה מקום לכלול במתנה פירות אמיתיים, ומאידך, הוא מדגיש את חסרונם של הפירות האמיתיים במתנה שהיתה בפועל. נראה כי בהביעם את דעתם כי ראוי לכלול במתנה הן פירות והן זהב ביקשו בני קציא לבטא מסר עבור כל אדם, והוא, כי ראוי לו להפנים בתוכו את מורכבות עמידתו מול הטבע: בעמדה של חולשה מחד, ובעמדה של כח מאידך. אך בהבליטם את חסרון הפירות (האמיתיים!) מהמתנה שניתנה לאלכסנדר בפועל, ביקשו בני קציא לבטא עבורו מסר אישי, והוא, כי תכונת הכח – בעלת הפוטנציאל החיובי – נתפסה בתודעתו העצמית באופן מעוות, תוך שהיא מוחקת מתודעתו את היותו אדם בעל חולשות. תכונת הכח התעצמה וגדלה באישיותו של אלכסנדר ובהנהגותיו באופן פראי וממאיר עד שהפכה לתכונה דורסנית ואכזרית, שתשמיד את הפירות ותביא רעב לעולם. בכך מקפלת מתנה זו בתוכה אמירה ביקורתית כנגד אלכסנדר מוקדון.

הניגוד בין מלכות יוון ובין מלכות קציא

את המסר המרכזי (על פי שיטתנו לעיל) בחר המספר להעביר ביצירת ניגוד חריף בין מלכות יוון ומלכות קציא. נראה כי לניגוד זה ניתן למצוא עוד שני ביטויים בסיפור, כדלהלן. תוצאת ה"משפט" ביוון היא מוות, בעוד שתוצאת ה"משפט" בקציא היא יצירת חיים חדשים (= תתנונה ולידת ילדים). אפשר שהעמדת הניגוד בין תרבות יוון כפי שהיא באה לידי ביטוי בהנהגותיו של אלכסנדר ובין עולמו הרוחני של המספר, כניגוד שבין מוות ובין חיים, באה בהשראת הנאמר בדברים ל' ט"ו: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע".

מצד יצירת הסיטואציה שהביאה את שני "בעלי הדין" ל"משפט", יכול היה המספר לומר שהמוכר מכר קרקע, או בית, ובס נמצא המטמון, אך המספר בחר לתאר את האירוע כממלכת קציא תוך שהוא מתמקם בנקודת המוצא של האירוע – חורבה. בחירתו של המספר עשויה להיות בעלת משמעות. מלכות קציא עומדת בסיפור זה בעימות ערכי מול מלכות יוון. העשייה העיקרית והמאפיינת של אלכסנדר מוקדון היא מלחמה, הזורעת הרס ואבדון.¹ אלכסנדר נודע בכיבושיו ובהצלחותיו במלחמות, ואלה שעמדו מולו בעימות הפיסי נוצחו, ובתיהם היו לחורבות. אך בסיפור זה, בעלי החורבה, החלשים ככוחם והמנוצחים כמאבק הפיסי, הם

1 הסיפור הנידון מתאר את פן הכוחנות שבמלכות אלכסנדר, ואין הוא דן בהיבטים אחרים של מלכותו כפרט, ושל התרבות היוונית וההלניסטית בכלל.

החזקים ברוחם, והמנוצחים כמאבק הערכי-המוסרי. אפשר אפוא כי החורבה משמשת בסיפור כצומת של דרכים מנוגדות – דרך העוצמה הכוחנית של יוון, ודרך העוצמה המוסרית של חז"ל – ובכך היא מחדדת את הניגוד שבין שתי דרכים אלה.

מלכות יוון, מלכות קציא וממלכת הצאן – אלימות מול חסד

לאורך רוב הסיפור מעמיד המספר כניגוד למלכות יוון את מלכות קציא, אך בחתימת הסיפור יוצר המספר ניגוד חריף בין מלכות יוון האנושית ובין "ממלכת" הצאן. הניגוד הוא מצד העובדה שבכל שהדבר תלוי במלכות יוון האנושית, ראוי היה שהארץ תהפוך למקום אופל וצלמוות, ורק בזכות הצאן מתקיימת יוון כארץ שיש בה תנאי קיום ליצורים חיים. על פי הצעתנו רלעיל, המסר העיקרי של הסיפור הוא כי אלימות מתזוירה עולם לתוהו ואבדון, וכי אין העולם מתקיים ואין החיים בו אפשריים אלא בזכות החסד. ואכן, הצאן עשויות לשמש כסמל כפול: הן להפך של אלימות, שהרי אין הן טורפות,² אלא ניונות מהצומח בלבד, והן לחסד ולנתינה, שהרי הן נוהגות לאדם צמר ותלב. כך ניתן לפרש כי הופעת הצאן בחתימת הסיפור משמשת בידי המספר כאמצעי נוסף לכיטוי עיקרי משנתו הערכית-המוסרית.

מסע אלכסנדר למלכות קציא – אופטימיות בתנאים של מציאות קודרת

על פי מסקנות עיוננו עד כה בסיפור, המסר העיקרי של המספר מתקיים במישור כפול: במישור הערכי-המוסרי (= דירוג ערכי שמירת החוק, עשיית החסד ואהבת הזולת, כסולם הערכים), ובמישור החינוכי-המעשי (הדרך ה"יעילה" להתמודד עם בעיית האלימות). אך טבעם של דברים הוא כי אסטרטגיה חינוכית אינה מוצעת ב"חלל הריק" אלא בזיקה למציאות קונקרטית, ותוך התחשבות בהערכת מציאות זו. בדברינו עתה נבקש לעיין באפשרות כי בסיפור יש החייתנות של המספר אף למישור הערכת המציאות האנושית הבסיסית – על ניגודיה ומורכבויותיה – זו המציאות אשר ביחס אליה כיוון את עיקרי משנתו המוסרית-החינוכית. האירוע הראשון המחואר בסיפור הוא מסעו של אלכסנדר למלכות קציא. מתוך האזנה לדברי אלכסנדר, אנו למדים שני דברים: א – אלכסנדר מנהל את העניינים בממלכתו בדרך כוחנית דורסנית ואכזרית; ב – אלכסנדר מעוניין לשמוע כיצד מנהל מלך קציא את ענייני ממלכתו.

כאן המקום לשאול מה הגיע את אלכסנדר לחקור אחר אופן ניהול ענייני הממלכה בקציא? מה דחף אותו למסע אל מעבר לגבולות הגאוגרפיים של ממלכתו? בסיפור לא נמצא אמירה מפורשת וישירה ביחס למניע של אלכסנדר, אך דומה כי ניתן למצוא בו רמזים לכך, ואפשר שמתוך רמזים אלה עולה הבנה מסוימת בנוגע למשמעות מסעו של אלכסנדר.

2 ראה, למשל, מסכת חולין פ"ג מ"ו: "אמרו חכמים: כל עוף הדורס – טמא".

המיקום ה"גאוגרפי" של יעדו של אלכסנדר מתואר תוך שימוש במילים "קציא" ו"חשך".
השם "קציא" קרוב כמובן למילה "קץ" (בהוראת "סוף"), וזו האחרונה עשויה לבוא במשמעות של "מוות", בהיות המוות קץ החיים. כמו כן, אף המילה "חושך" עשויה לבוא במשמעות של "מוות", כמצוי במקרא (למשל, ההקבלות בין חושך וצלמוות, בכתובים כמו "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, יושבי בארץ צלמנות אור נגה עליהם" – ישעיה ט א). ואם המשמעות הסמלית המשותפת למילים "קציא" ו"חושך" עשויה להיות המוות, אזי נפתח בכך פתח לאפשרות לפרש כי מסעו ה"גאוגרפי" של אלכסנדר לקציא שבהרי החושך הוא מטאפורה למסע פנימי, המתחולל – לדעת המספר – במחשבותיו של אלכסנדר. אלכסנדר – כך מתאר לעצמו המספר – מהרהר בעתיד לקרות לכל אדם, בין אם עבד עלוב הוא ובין אם הוא מלך גאה: הוא מהרהר במוות. המספר, הנושא בליבו ובתודעתו את עולם הערכים של התורה, מוצא את עצמו בעמדה של אופטימיות עמוקה. מעמדה זו הוא מתבונן על אנשי הרשע של מלכות יוון, והוא ממאן לקבל שאין לאנשים אלה אף קורטוב של טוב. לדעת המספר, לפחות המפגש עם המוות, המאפס את ערך הישגי האדם האנוכיים, אמור לעורר בקרב בעלי הרשע היווניים איזו שהיא הכרה ביקורתית ביחס להנהגת הרוע שלהם. ברמת המשל, בסיפור, אלכסנדר הולך לקציא שבהרי החשך, על מנת לראות כיצד הם דנים. ברמת הנמשל, המושבה על אודות המוות (= ההליכה לקציא) מביאה את אלכסנדר לבחון את דרכיו שלו עצמו (= החקירה "כיצד דנים שם"), ולהעריך כיצד נראית הנהגתו שלו לאור הערכים הניבטים אליו הרחק מעולמו ההווה, מבעד לחלון המוות.

הנחת קיומם של מעין "הרהורי תשובה" בליבו של אלכסנדר, מבטאת אופטימיות עמוקה של המספר, אך בסיפור עצמו נמצא סימן כי אופטימיות זו זהירה היא ומסויגת. המפגש הראשון בין אלכסנדר ובין בני קציא טעון במתת, אשר מקורו וביטוי הוא בדברי ההסתייגות של אלכסנדר מהמתנה שניתנה לו. על פי דרכנו בפירוש המטאפורי של מסעו של אלכסנדר, ועל פי הצעתנו לעיל לפרש כי המתנה מבטאת ביקורת על הנהגותיו של אלכסנדר, נוכל להציע כי הסתייגותו של אלכסנדר מהמתנה עשויה לשקף הסתייגות פנימית שלו מהרעיון אשר המתנה אמורה להביע, היינו, מניצני הביקורת שלו על עצמו. בכך מבטא הסיפור מתיחות פנימית במחשבותיו של אלכסנדר, מעין "מלחמת כוחות" המתחוללת בקרבו, בין מגמת "הרהורי התשובה" ובין המגמה להמשיך בהנהגותיו כמלך עריץ. המספר, שהעו לשער את דבר קיומם של מעין "הרהורי תשובה" בליבו של המלך העריץ, נזהר מאשליות, והוא מודע היטב למנגנוני ה"הגנה" ולמחסומים המונעים מאלכסנדר (ומכל אדם) לשנות את דרכיו ואת מעלליו.

4. אלעזר איש בירתא (תענית כד ע"א) – התרגום מארמית

בספרות אגדה א' (תשס"ב), עמ' 16-17, מובא גם המקור בארמית, וגם ספרות נבחרת.

1 אַלְעֶזֶר אִישׁ בִּירְתָא, בְּאִשְׁרֵי הָיוּ רוֹאִים אוֹתוֹ נִבְּאִי צְדָקָה הָיוּ בּוֹרְחִים מִפְּנֵיו,

לְפִי שֶׁכָּל מָה שֶׁהָיָה אֶצְלוֹ הָיָה גּוֹתֵן לָהֶם.

יּוֹם אֶחָד הָיָה הוֹלֵךְ לְשׁוֹק לְקָנוֹת גְּדוּנָה לְבָתוֹ.

רְאוּהוּ נִבְּאִי צְדָקָה, בְּרַחוּ מִפְּנֵיו.

5 הֵלֵךְ וְרַץ אַחֲרֵיהֶם.

אָמַר לָהֶם: מִשְׁבִּיעַ אֲנִי אֲחֶכֶם – בְּמָה אַתֶּם עֲסוּקִים?

אָמְרוּ לוֹ: בִּיתוֹס וַיְחוּמָה.

אָמַר לָהֶם: הֲעִבְדֶהוּ שְׁהֵן קוֹרְמִים לְבָתוֹ.

לָקַח כָּל שְׁתֵּיהֶן אִתּוֹ וַנְּתַן לָהֶם.

10 נִשְׁאַר לוֹ זֶוּ אֶחָד, קָנָה לוֹ חֲפִים, וְעָלָה וְהִשְׁלִיכֶם בְּאֶסֶם.

בָּאָה אִשְׁתּוֹ, אָמְרָה לְבָתוֹ: מַה הֵבִיא אָבִיךָ?

אָמְרָה לָהּ: כָּל מָה שֶׁהֵבִיא בְּאֶסֶם וְרָקְחִי אוֹתוֹ.

בָּאָה לְפָתַח אֵת דֶּלֶת הָאֶסֶם, רְאָתָה אֶסֶם מְלֵא חֲפִים,

וְהֵן יוֹצְאוֹת בְּסֶדֶק הַדֶּלֶת וְאִין תְּדַלֵּת וְנִפְתַּח מִרְבֵּי חֲפִים.

15 הִלְכָה בָּתוֹ לְבֵית הַמְּדֻרָשׁ, אָמְרָה לוֹ: בּוֹא וְרֵאָה מָה עָשָׂה לְךָ אוֹהֲבֶיךָ!

אָמַר לָהּ: הֲעִבְדֶהוּ הָרִי הֵן הִקְדַּשׁ עֲלֵיהּ, וְאִין לְךָ בְּהֵן אֵלָא בְּאֶחָד מִעַנְי יִשְׂרָאֵל.