

הרב אברהם וולפיש

משחקי לשון במשנה*

במאמרנו הקודם עמדנו על השימוש שנעשה במשנה ב"חתימה מעין פתיחה" כדי לקבוע גבולות של יחידה - פרק או מסכת - וכדי לרמוז ליסודות הרעיוניים של הלכת המשנה. תופעת ה"חתימה מעין פתיחה" מצרפת שני רבדים של עריכה ספרותית. מחד, היא נשענת על חזרה לשונית, (בדרך כלל תוך שינוי בצורה, במשמעות, או בהקשר מפתחת היחידה החוזרות בחתימתה), ומאידך תופעה זו משווה ליחידה תבנית ספרותית מסוימת. הפעם נעסוק בתופעת "משחקי הלשון" בתוך פרק של משנה, ואי"ה נעסוק בעתיד ברובד ה"ספרותי" השני של המשנה, היינו תבניות ספרותיות. כמו במאמר הקודם, נעמוד לא רק על קיומן של התופעות, אלא גם על משמעותן הרעיונית. בסוף המאמר מופיע נספח בו רשומים יותר ממאה דוגמאות של משחקי לשון במשנה.

משחק לשוני, או "פרנומסיה" (paranomasia), הינו השימוש הרב-משמעי במלה בתוך יחידה ספרותית מסוימת. תופעה ספרותית זו רווחת במקרא, וכבר העיר עליה האבן עזרא בפירושו לבראשית ג', א:

ואל תתמה בעבור היות ערום אחרי ערומים והם שני טעמים כי באלה הצחות בלשון כמו בלחי החמור חמור חמורותים וכן על שלשים עירים ושלשים עירים להם.

האבן עזרא עומד כאן על חשיבות התופעה מבחינה סגנונית ואיסתטית - "הצחות בלשון". מפרשי מקרא מודרניים רבים הוסיפו על דבריו את תרומת משחקי הלשון להבנת תוכן המקרא ורעיונותיו.¹

שימוש של חז"ל בכלי לשוני זה בספרות האגדה הוא מובן וידוע, ברם גם בספרות ההלכתית של חז"ל מוכרת התופעה.² על קיומם של משחקי לשון במשנה כבר עמדו

* מאמר זה הוא המשך של מאמר "שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה ומשמעויותיהן", נטועים א' (טבת, תשנ"ד), עמ' 33-60.

¹ לדוגמה, עיין מ"ד קסוטו, פירוש על ספר בראשית - מאדם עד נח (ירושלים, תשל"ח), עמ' 95, בעניין ערום/ערומים, עליו העיר האבן עזרא. עוד עיין: ד' ילין, "משנה ההוראה בתנ"ך", תרביץ ה' (תרצ"ד), עמ' 1-17; ש' בר-אפרת, "העיצוב האומנותי של הסיפור במקרא (ישראל, תשמ"ו), (עמ' 15 ואילך); מ' גרסיאל, ספר שמואל א': עיון ספרותי במערכי-השוואה, באנולוגיות ובמקבילות (רמת-גן, תשמ"ג), עמ' 63, הע' 10; M. Greenberg, Ezekiel, Paul Raabe, Journal of Biblical Literature 110 (1991), pp. 213ff; ועוד רבים אחרים. Anchor Bible (New York, 1983), p. 150.

ראשונים. את הסדר של ארבעת אבות הניקין (בבא קמא פ"א מ"א), "השור הבור המבעה וההבער" הסביר הרשב"ם³:

דבתחלה נקט "שור" ברישא... ובתריה נקט "בור", משום דהוי לשון נופל על לשון, דתיבת "בור" דומה לתיבת "שור" ותיבת "מבעה" דומה לתיבת "הבער".

בדורות האחרונים העירו חכמים ומלומדים על דוגמאות נוספות של לשון נופל על לשון במשנה, היינו שימוש במילים הדומות בצליליהן⁴. יש מי שהעיר⁵ גם על סוג נוסף של משחק לשוני במשנה - השימוש במונח מסויים בשתי משמעויות. לדוגמה: "נדון על שם סופו" בסנהדרין פ"ח מ"ה מ"ו. במ"ה משמעו - בית דין מענישים אותו עכשיו מתוך חשש לסופו, ואילו במ"ו משמעו - דמו מותר לכל משום שברור שכוונתו הסופית להרוג⁶. לעתים מעירה המשנה עצמה על שימוש דו-משמעי במלה אחת⁷.

² עיין, לדוגמה: י' היינמן, דרכי האגדה (גבעתיים, תש"ל), עמ' 128; י' פרנקל, "הא גופא קשיא", תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 274, הע' 35; י' פרנקל, "Paranomasia", Scripta Hierosolymitana XXII (1971); י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש (גבעתיים, תשנ"א), עמ' 271-272; ועוד.

³ תוספות רבינו פרץ ב"ק ב ע"א ד"ה השור. רש"י (שם) הסביר שהוא סודר לפי הסדר שמופיעים בתורה, ועיין שם מה שהקשו עליו בתוספות ומה שפירש בעניין רבנו תם.

⁴ כגון: שישתום ויסתום ויגוב (עבודה זרה פ"ה מ"ד), הצימם והצימע (בכורות פ"ז מ"ד), איברים בעוברים (תמורה פ"א מ"ג). על הדוגמה הראשונה העיר ר"ש ליברמן, ספרי זוטא (ירושלים, תשכ"ח), עמ' 118-120, ושתי הדוגמאות האחרונות הובאו ע"י י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 675, הערה 24. פרופ' פרנקל מסביר את התופעה כשיטה מנמוטכנית, וכן מסביר י' פאור תופעות דומות (עיין הערה הבאה). אני נקטתי בגישה אחרת, מסיבות שאין כאן המקום לפורטן, אך דומני שהקורא הצועד איתי לאורך המאמר הזה יחוש בדברים במהלך קריאתו. על המנמוטכניקה ומגבלותיה כהסבר יחידי לדרכי העריכה במשנה כתבתי בעבודת גמר לתואר מוסמך, "תופעות ספרותיות במשנה ומשמעותן העריכתית והרעיונית", האוניברסיטה העברית בירושלים (תשנ"ד).

⁵ י' פאור, Golden Doves with Silver Dots (Bloomington, Indiana, 1986), עמ' 92: הביטוי "לפי חשבון" במשנה תרומות ה:ו משמעו "באופן פרופורציונלי" בשני המקרים הראשונים אך, במקרה האחרון, "לפי מספר" (הכלים שהשתמשו בהם).

יש לציין כי דבריו נכונים לפי פירוש אחד בגמרא תמורה יב ע"ב, ויש שם פירוש אחר ע"ש. ר"ח אלבק (פירושו לתרומות שם) מתאמץ לפרש "לפי חשבון" גם בסיפא של המשנה באופן הדומה לפירושו ברישא ובמציעתא.

⁶ להבנת המשחק הלשוני הזה, עיין דבריו המאלפים של בעל "אהבה בתענוגים" לסנהדרין פ"ח מ"ו: הכא נמי נתן טעם להריגת בן סורר ומורה, שהתרו בו שלא יגנוב אביו והוא גנב ואכל כנו', כבר נתחייב מיתה בגניבתו, משום, הבא להורגך השכים להורגו... דדוקא האב הגנב לגנוב לבן יש לו דמים וחייב ההורגו, אבל הבן הגנב את האב כמו בן סורר ומורה, אין לו דמים, ואינו נחשב כחי, ואם יהרגוהו אינו נחשב רציחה ופטור ההורגו, א"כ כפי זה הבן הסורר ומורה שהתרוהו שלא לגנוב משל אביו ולאכול, וגנב ואכל, נחייב מיתה מכמה צדדים כדפירשתי.

דבריו של בעל "אהבה בתענוגים" פוחתים פתח רחב להבנת מגמת עורך המשנה בהעמדת דברים אלו ביחד, ואקווה לשוב לדון בסוגייה זו במקום אחר, אם ה' גומר עלי.

⁷ כגון: "טבל" בפרה פ"ב מ"א, ומודעות-עצמית דומה עולה גם מבבא בתרא פ"ג מ"ג בנוגע למלה "חזקה".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משחקי לשון מופיעים לא רק במשנה, כי אם גם במדרשי ההלכה⁸ ובתוספתא⁹, ואף ניתן למצוא את התופעה בלשונה ההלכתית של הגמרא¹⁰. מן הראוי לציין, כי משחקי לשון במשנה עשויים לחבר בין עניינים הלכתיים שונים או בין עניינים אגדיים שונים, ואף לחבר בין הלכה ואגדה. במאמר הבאנו דוגמאות מבלי להתחשב בהבחנה בין שלושת המצבים האלה, ונקווה בע"ה לדון בנפרד בסוגיית ההלכה והאגדה במשנה ובמקומם המרכזי של משחקי הלשון בליבון סוגייה זו¹¹.

במאמרי הקודם ב"נטועים" א', כבר ראינו דוגמאות ל"חתימה מעין פתיחה" המושתתות על משחקי לשון¹². במאמר זה נעסוק במשחקי לשון הקושרים בין מקומות הסמוכים זה לזה: בתוך משנה אחת, או בתוך משניות הסמוכות זו לזו, או בהפרש של שתיים או שלש משניות. לצורכי המאמר הנוכחי, לא אכנס להבחנות בין סוגים שונים של משחקי לשון¹³, אלא רק אביא מבחר מתוך מאות דוגמאות של משחקי לשון הקיימים במשנה, ואנסה לעמוד על משמעותם הספרותית והרעיונית.

א) ברכות פ"א מ"ג

אמר ר' טרפון אני הייתי בא **בדרך** והטיתי לקרות כדברי ב"ש.

המלה "דרך" הינה מרכזית בשיטת בית הלל: כל אדם קורא **כדרכו** שנאמר ובלכתך **בדרך**. המלה "הייתי" שאומר ר' טרפון מזכירה את דברי ב"ש: "בערב כל אדם יטו ויקראו", אך היא ניתנת להתפרש גם במובן נוסף: נטיתי מן הדרך כדי לקרות ק"ש. הצעתי להבנת משחקי המילים האלה מושתתת על הנחה, הנעוצה אף היא בלשון המשנה: בית הלל לומדים את ההלכה ש"כל אדם קורא כדרכו" מהמלה "בדרך" (ולא כפי שפירשוהו הרמב"ם ובעל תפארת ישראל - מהמלה "ובלכתך"). בית הלל דורשים את

⁸ ר"ש ליברמן ציין שתי דוגמאות לכך במדרש ספרי זוטא: כגון חלודה/לחלוק, מושל בשל עצמו משל אחרים (בספרו: ספרי זוטא, עמ' 118-120).

⁹ כגון: שנה (ברכות פ"ד ה"ד, שורה 14-15), נכנסין/מסתכנין (מגילה פ"א ה"ג, שורה 12, וע"ש תוסכ"פ), נעל (קידושין פ"א ה"ה, שורה 22-23).

¹⁰ לדוגמה: "ליקטליה (לאספסתא) ולא ליקטולי" (סנהדרין עד ע"ב).

¹¹ כבר עמד פרופ' י' פרנקל על תפקידם המרכזי של משחקי לשון בקישור ההלכה והאגדה במשנה, ועיין ספרו דרכי האגדה והמדרש, עמ' 484 ואילך, והשווה דבריו במאמרו "מקומה של ההלכה בסיפורי האגדה", מחקרי תלמוד א' (ירושלים, תש"ן), עמ' 205 ואילך. עיין גם מאמרו של ד"ר י' רוזנסון בגיליון זה, עמ' 45 ואילך.

¹² כגון: נכנסין/יכנס (ברכות פ"א מ"א - פ"ט מ"ה), היקל והכביד (נזיר פ"א מ"ב - פ"ט מ"ה), תקן (דמאי פ"ג מ"א - מ"ו).

¹³ נוסף על ההבחנה בין "לשון נופל על לשון" ובין שימוש דו-משמעי במלה או בטוי, הבחינו חוקרי הספרות הבחנות נוספות. לדוגמה, הבחינו בין אסוציאציות לשוניות "אורגניות" ("שתי מילים בעלות שורש אחד עם משמעויות ספרותיות שונות") ו"לא אורגניות" (שני שורשים שונים בעלי צליל דומה), על פי המינוח של י' פרנקל, "צורות חיצוניות לעומת ערכים פנימיים", מכתם לדוד (רמת-גן, תשל"ח), עמ' 136, הע' 56. הבחנות דומות זכו לשמות שונים בידי מחברים אחרים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כוונת הפסוק "ובלכתך בדרך" לא במובן של דרך פיזית בלבד, אלא במובן המיטאפורי: כל אדם קורא "בדרך" שהוא נמצא בה. רבי טרפון, המהלך אף הוא בדרך, חורג משיטת בית הלל לא רק במובן שהוא מטה את גופו על צידו, אלא בכך שהוא מטה את עצמו מדרך הילוכו. הטייה זו של רבי טרפון התקיימה בשני המישורים: במישור הפיזי - הוא היטה עצמו מהדרך והיטה על צידו, ובמישור המיטאפורי - הוא יוצא מ"מסלולו" כדי לקרוא קריאת שמע.

ניתן לראות במשמעות הכפולה של המילים "דרך" ו"הטייה" רמז למימד הרעיוני של מחלוקת ב"ה וב"ש. לדעת ב"ש, קריאת שמע דורשת יציאה מהמסלול וכניסה לתוך עולם מיוחד של קבלת עול מלכות שמים. לדעת ב"ה קריאת שמע מחוברת לעולם העשייה ונאמרת בכל מצב¹⁴. בכך מוסברת גם התעלומה בדברי חכמים בסוף משנתנו: "כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל". הווי אומר: אין בית הלל נותנים רשות לכל אחד לקרות כדרכו, אלא הם דורשים מהאדם לא להטות מדרכו כדי לקרות ק"ש¹⁵. אין ב"ה באים להקל על הקורא ק"ש, אלא להציג השקפה הלכתית ורעיונית הדורשת מהאדם לחבר בין "דרכו" ובין אמירת ק"ש, ולא לנתקן זו מזו.

ב) תענית פ"ב מ"א-מ"ב

שתי המשניות הללו מחוברות על ידי 3 קשרים - לשוניים וענייניים:

משנה ב'
מורידין לפני התיבה
זקן ורגיל ויש לו בנים וביתו ריקם
כדי שיהא לבו שלם בתפלה

משנה א'
מוציאין את התיבה
הזקן שבהן אומר...
קרעו לבבכם ואל בגדיכם

¹⁴ הסבר דומה למחלוקת ב"ה וב"ש פותח בהרחבה ובהעמקה על ידי י" קנוהל, "פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים", תרביץ נ"ג (תשמ"ד), עמ' 32-11. הוא הצביע גם על אופיין ה"בית הללי" של משניות בהמשך המסכת, כגון פ"ב מ"ג "האומנן קוראין בראש האילן" ופ"ג מ"ב "אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו". בשולי דבריו יש להעיר שתפילת שמנה עשרה, כפי שהמשנה מציגה אותה, דומה לק"ש של ב"ש ולא של ב"ה, כפי שניתן לראות מפ"ד מ"ד (תפלה בדרך במקום סכנה) ופ"ה מ"א (אפילו המלך שואל בשלומו וכו'). ועוד השווה לדברינו את דברי י' רוזנסון על משנתנו בגיליון זה (עמ' 53 ואילך).

¹⁵ כן משמע גם מהתוספתא פ"א ה"ד, בה מנמק ר' ישמעאל את זקיפתו כדי לקרוא ק"ש בשני נימוקים: "שלא יראו התלמידים ויעשו קבע הלכה כדברך" וגם "לקיים דברי בית הלל", ונראה כי "קיום" דברי ב"ה אינו רק מבחינת קביעת ההלכה (שהרי זה הנימוק השני) אלא להפגין שגם ב"ה תובעים משהו ולא רק מקילים.

הקשרים בין תפקיד התיבה בשתי המשניות ובין תפקידי הזקן שבשתייהן – נראים טבעיים למדי, אם כי לא מובנים מאליהם. כל הטכס המתואר כאן, מתנהל בניצוחם של זקנים ובנוכחות התיבה ש"יצאה לגלות"¹⁶, לרחובה של העיר. משנה א' מתארת את ההכנות לקראת התפילה, ואת דברי הכיבושין, שנועדו לשבור את לב המתענים ולהחזירם בתשובה. משנה ב' מתארת את התפילה המיוחדת של התענית, והתיאור הזה נמשך במשניות ג-ה. נוכחות התיבה ותפקיד הזקנים בשתי המשניות מעידה על הזיקה ביניהן. אין לפנינו שני מומנטים נפרדים, של תשובה ושל תפילה, כי אם מעמד אחד, אשר מטרתו להחזיר את העם בתשובה (על ידי הזקן, בנוכחות התיבה) טרם יגשו לפני בוראם ומלכם בתפילה. נוסף על הקשרים הלשוניים בין שתי המשניות, ישנו גם משחק לשוני מפתיע, המחבר בין הלב הקרוע של משנה א' ובין הלב השלם של משנה ב'. סמיכות פרשיות זו מזכירה כמעט מאליה את פתגמו הפאראדוקסלי של ר' מנחם מנדל מקוצק: "אין דבר יותר שלם מלב שבור."

אמנם את ה"סתירה" בין שתי המשניות ניתן לתרץ בנקל, שהרי הלב הקרוע של מ"א שייך להקשר של חזרה בתשובה, והוא "קרוע" מתוך חרטה על חטאי העבר, ואילו הלב השלם של מ"ב שייך לתפילה והוא "שלם" בכוונת התפילה העמוקה שבו. המשחק הלשוני בין שתי המשניות, יחד עם החיבורים האחרים האורגים את שתי המשניות למסכת אחת, מראים כי ביקש רבי יהודה הנשיא, שנחבר בין הלב הקרוע והלב השלם ולא נפרדם. אין ליבו של אדם יכולה להיות שלם בתפילה כי אם אחרי שהוא נקרע על ידי התבוננות ברוע מעלליו.

ג) ראש השנה פרק ב' מ"ז-מ"ט

מ"ז

מ"ט

בין שנראה בזמנו בין שלא נראה בזמנו בין בזמנם בין שלא בזמנם

לדעת ת"ק במשנה ז', "בין שנראה בזמנו בין שלא נראה בזמנו מקדשין אותו". גם כשלא נראה המולד "בזמנו", אור ליום ל', חייבים ב"ד לקדש את החודש ביום ל"א, ואין לסמוך על "קידשוהו שמים" בלבד. פירוש המלה "בזמנו" הוא בזמן הצפוי של ראיית המולד, בתאריך קבוע בכל חודש, אור ליום ל'. במשנה ט' פירוש הביטוי "שלא בזמנם" שונה: קביעת המועד בזמן שאינו תואם את הזמן בו נראה המולד. השוני אינו במשמעות בלבד, כי אם במשמעות המשפט כולו. במ"ז נאמר, שגם כש"קדשוהו שמים" - אין לבית הדין לסמוך על זה בלבד, אלא מוטל עליהם לפעול, באמירת "מקודש", כדי לקבוע את קדושתו של ראש החודש. במ"ט מרחיק ר"ע לכת הרבה יותר: גם כשבית הדין קידש את

¹⁶ על פי הסברו של ריש לקיש בדף טז ע"א: "למה יוצאין לרחוב... ריש לקיש אמר גלינו גלותינו מכפרת עלינו". העדפנו את הסברו על פני הסברו של ר' חייא בר אבא שם ("זעקנו בצנעה ולא נענינו נבזה עצמנו בפרהסיא"), כי נראה שרעיון הגלות הוא רעיון מרכזי במשניות הפרק כולו - אם כי גם לרעיון ההתבוננות יש מהלכים בהמשך משנתנו. והשווה לדברינו את דברי א' סטריקובסקי במאמרו בגיליון זה, עמ' 24 (הע' 6), 29 ואילך.

החודש "שלא בזמנם", בניגוד למה שהיו צריכים לקדש על פי "השמים", עדיין יש לקידושם תוקף. ועוד: אין קידוש בית הדין קובע לגבי ראש חודש בלבד, אלא גם לגבי קדושת המועדות, ואין לקב"ה מועדות אלא אלו.

שני המשפטים שונים במשמעם ואין הם תלויים זה בזה, אך נראה כי המשחק הלשוני הקושר בין שני משפטים שונים אלו, רומז לקשר רעיוני ברור בין השנים. במ"ז אין "קדשוהו שמים" מספיק לקדש את החודש, ואילו במ"ט אין חוסר ההתאמה ל"קדשוהו שמים" מעכבת את הקדושה שנקבעה על ידי בית הדין. במ"ז ישנה מצוה על בית הדין לומר "מקודש"¹⁷, ואילו במ"ט אין קדושה כי אם מה שנקבע על ידם. שתי המשניות מבליטות את התפקיד האנושי בקביעת קדושת הזמן¹⁸, ומ"ט מחדדת את הנקודה הזאת יותר מאשר מ"ז. במ"ז מדובר בשותפות, בה נדרש האדם ליטול את חלקו, ואילו במ"ט גובר השותף האנושי על שותפו במרומים.

ד) יומא פרק א', משניות א-ה: בית, פרש

המלה "בית" מופיעה פעמים רבות במשניות האלה, במגוון רחב של משמעויות והקשרים: ביתו של הכהן הגדול (מ"א: מביתו), אשתו (מ"א: ביתו זו אשתו), בית דין (מ"ג, מ"ה), בית אבטינס (מ"ה), בית המקדש (מ"ה). מ"א מתארת את הבית ממנו מפרישים את הכהן הגדול, ויש דו-משמעות (מכוונת?) כבר בהופעה הראשונה של המלה "בית": האם מפרישין הכהן הגדול מבית דירתו או מ"ביתו זו אשתו"? הרמב"ם כתב בפירוש המשניות "ומפרישין אותו מאשתו שמא תימצא נידה, ויהיה הוא טמא שבעת ימים". מסתימת לשונם של מפרשים אחרים, כגון רש"י והמאירי, משמע שהבינו שמדובר בבית במובן של מקום מגורים. (בעל "תפארת-ישראל" מפשר בין שתי הגישות: "ר"ל מביתו ומאשתו"). מאחורי שאלה פרשנית זו מסתתרת שאלה רעיונית-הלכתית חשובה: האם נועדה ההפרשה "מביתו" להרחיק את הכוהן הגדול אך מטומאה, או שמא להפרישו אף מחיי השגרה כדי להכניסו לאווירה של קדושה?¹⁹ נראה לומר, כי הופעותיה של המלה "בית" בהמשך הפרק מחזקת את שני הפירושים,

¹⁷ לדעת הרמב"ן, בהשגתו לספר המצוות מ"ע קנ"ג (לקראת סוף דבריו שם), אין אמירת "מקודש" מעכבת, והיא נעשית לצורך פרסום העניין בלבד. לכאורה, מפ"ג מ"א משתמע כי אמירת מקודש כן מעכבת בחלות קדושת ראש החודש, וכן משתמע גם מהספרא אמור פרק י', ה"א. אך מגירסת כ"י רומי 66 לספרא שם יוצא ברור כי אין אמירת "מקודש" מעכבת, ועיין בפירוש ר' הלל לספרא שם, ולהערת המהדיר על אתר.

¹⁸ נקודה זו מאד העסיקה את חז"ל, והרבה מדרשים עוסקים בה. עיין לדוגמה: מכילתא ריש פרשת בא; שמות רבה פט"ו; ופסיקתא דרב כהנא, פרשת החודש. גם בספרא אמור, פרק י', ניתן להבחין בעיסוקם המרובה של חז"ל בנקודה הזו.

¹⁹ אולי נחלקו האמוראים בנקודה הזאת, שהרי בגמרא למדו את דין הפרשתו של הכהן הגדול מכמה מקורות: משבעת ימי המילואים, מעליית משה להר סיני (ביום השביעי לאחר עשרת הדברות), ומפרה אדומה. לכאורה שונות "הפרשות" אלו זו מזו לגבי מגמתן.

וכדעת ה"תפארת ישראל". "ביתו זו אשתו" - מופיע במפורש בהמשך מ"א, ובמ"ג ובמ"ה משמעות המלה "בית" שייכת לתחום האנושי-החברתי (בית דין), במ"ה המלה מופיעה גם במשמעות של מבנה פיזי: "בית אבטינס" ו"הבית הזה". מעקב אחרי המלה "בית" במשניות אלה מעבירנו בכל התחנות שעובר הכהן הגדול במסלולו משגרת החול ועד להתייצבות על סף קודש הקודשים: מדירה בביתו לדירה באחת מלשכות המקדש, ומחברת אשתו לחברתם של זקני בית דין (וזקני כהונה). ושמה אין זה מקרה, כי בקצות המסלול מופיעים "ביתו" ו"הבית הזה", ללמדנו שהמסלול שמתחיל בפרישה מחיי השגרה מסתיים בהיספגות לתוך ה"בית הזה" בו שיכן ריבון העולמים את שמו. יש לציין, כי הופעותיה של המלה "בית" מבליטות יותר את מוטיב הקדושה: מעבירים את הכהן מבית גיאוגרפי וחברתי הקשור לחיי חולין אל "בתים" הרוויים אווירה של קדושה. נימה זאת בולטת במ"ב ובמ"ג, המתארות את עיסוקו המרובה של הכהן הגדול בענייני עבודה וקרבתו. אך גם רעיון הפרשת הכהן מסיכון טומאה מופיע במשניות פרקנו, במניעת השנייה מהכהן הגדול במ"ד, מ"ו, ומ"ז. עשוי רעיון זה להשתמע גם מהקבלת נוסחת הפתיחה של פ"א מ"א לפרה פ"ג מ"א: **"שבעת ימים קודם לשריפת מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הברכה."**

תחנותיו של הכהן הגדול בדרכו אל ההשתקעות ב"בית הזה" הן זקני בית דין ו"בית אבטינס" ברשותם של זקני הכהונה. הכהן הגדול מבלה את שבעת הימים בלשכת פרהדרין ברשותם ותחת פיקוחם של זקני בית דין. בערב יום הכיפורים "מסרוהו לזקני הכהונה", המשביעים אותו ומזכירים לו שהוא שלוחם של זקני הכהונה ושל בית דין. בסוף מסלול זה אין הכהן הגדול אישיות פרטית, אלא שליח של העם (זקני בית דין), של שבט הכהונה ושל הקב"ה ("מי ששכן שמו בבית הזה"). בסוף התהליך הזה, מופיע משחק המילים השני של רצף משניות זה: הוא פורש ובוכה והן פורשין ובוכין. התהליך התחיל ב"מפרישין אותו מביתו", ומגיע לשיאו שעה שפורשים הכהן וזקני כהונה זה מזה, לבכות על חשד השוא שחדשו בו. ההפרשה מביתו מסמלת את תחילת כניסתו של הכהן הגדול לעולם הטהרה והקדושה, ופרישתם של הכהן והזקנים מסמלת את נאמנותו כשליחם של עם ה' ומשרתיו, שהרי פורשים זה מזה מתוך ידיעתם שאין ממש בחשדות.

לא נצא ידי חובת הביאור של זוג משחקי המילים האלה בלי להעיר ש"בית" אחד במשניות האלה אינו מסמל את המעבר מתחום הפרט והיומיום לתחום הכלל והקודש אלא את ההיפך: "אף אשה אחרת מתקינין לו שמה תמות אשתו שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו" (מ"א). אין הכהן הגדול כשיר לייצג את הכלל אלא אם כן הוא שלם בתור "בעל-בית" פרטי. אין הוא יכול להיכנס לפני ולפנים, אלא אם כן שרוי הוא בחייו היומיומיים במצב של שמחה ושליו. ניסוח אחר, פאראדוקסלי מעט: אין מפרישין כהן גדול ללשכת פרהדרין אלא אם כן יש לו בית לפרוש ממנו. בהמשך המסכת יינתן ביטוי לכך שהכהן גדול מייצג שלושה בתים. שלושה פעמים ביום מתוודה הכהן הגדול: עליו ועל ביתו (פ"ג מ"ח), על בני אהרן (פ"ד מ"ב, והוא פירוש חז"ל ל"בעדו ובעד ביתו", ויקרא ט"ז

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יא), ועל "עמך בית ישראל" (פ"ו מ"ב). הבתים שהוא מתוודה עליהם הם הבתים אשר הוא מייצג אותם בפ"א ובפ"א מ"ה²⁰.

ה) חגיגה פרק א', משניות ה'-ח'

משנה ה'

אוכלין מרובין ונכסים מועטים
שלמים מרובים ונכסים מועטים

משנה ח'

מקרא מועט והלכות מרובות

משחק המילים הברור והמפתיע הזה עשוי לעזור לנו בפתרון הקושי הידוע לגבי מיקומה של משנה ח'. מה עניין "מקרא מרובה או מועט" שבמ"ח אצל קיני עליה לרגל וקרבותיה שבחגיגה פרק א'? המאירי (עמ' 42) מסביר:

משנה זו באה על ידי גלגול החגיגות, והוא שרצה לבאר שהחגיגות לא הוזכר ענינם בתורה בפירוש, ועל ידי גלגול חגיגה הביא כל אלו הנזכרות במשנה.

באופן אחר מסביר אלבק:

סמיכת משנה זו ושלאחריה (פ"ב מ"א) לכאן, אין עיקר טעמיה הלכות חגיגות הנזכר בסמוך, אלא הרמז שבאלו המשניות לסוגיות שגרמו לתלמידי-חכמים לפרוש מן התורה-שבעל-פה: הרבה הלכות אין להן על מה שיסמוכו, או שהן תלויות בשערה. ויש שנכנסו לפרדס ועסקו במעשה בראשית ובמרכבה ונפגעו או שיצאו לתרבות רעה...

רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, עמ' 64) רואה במשנתנו ובפ"ב מ"א מבוא לפ"ב מ"ג:

...פתיחה המגלה את הייחס שבין ההלכות אל המדרש, והמגבילה את שינון מדרש-ההלכות (פ"ב מ"א), ופותחת (במ"ג) במחלוקת ה"סמיכה", המחלוקת הראשונה (תוספתא שם), שהיתה בין החכמים.

²⁰ גם במסכת תמורה ישנו משחק מילים, המשתמש במלה "בית" כדי לציין את הקשר ואת הניגוד בין ביתו של האדם ובין בית המקדש, ועיין במשנה הראשונה ואחרונה (מסגרת) של פרק א' שם, וכן בריש פרק ז' (מסגרת של מסכת).

והנה, על פי ההקבלה הלשונית בין מ"ה ובין מ"ח, ניתן להוסיף נופך לכל ההסברים. במשנה ה' מציבה המשנה נגוד בין מצב של נכסים ו/או אוכלים מועטים, המחייב צמצום במספרם ובגודלם של קרבנות העולה ו/או השלמים המובאים לחגוג את ראיית פני ה' ברגל, למצב של "זה וזה מרובים", עליו נאמר "כברכת ה' אלקיך אשר נתן לך". גם משנה ח' מנגידה בין מצבים של "אין להם על מה שיסמכו" או "מקרא מועט והלכות מרבות" למצב של "גופי תורה" אשר "יש להן על מה שיסמכו". האסוציאציה הלשונית מקבילה בין מיעוט בתחום הקרבנות, הממעט את תחושת "ברכת ה' אלקיך" למיעוט במקראות, המייצר תחומי הלכה ה"תלויין בשערה". בכך רומזת המשנה לקשר רעיוני-רוחני בין "ראיית פני ה'" משני סוגים: דרך קרבנות הרגל ודרך לימוד ההלכות. קשר זה יש לסומכו במשחק לשוני נוסף:

יש/אין להן על מה שיסמכו (פ"א מ"ח) - (שלא) לסמוך (פ"ב מ"ב-מ"ג).

עולה מכאן, כי בהסבר מיקום מ"ח נגע כל אחד מן המפרשים הנ"ל בחלק מהאמת. המשנה הזו מצביעה על הסיכוי והסיכון הטמונים בקרבתו של האדם אל הקב"ה על ידי היצירה התורנית של התורה שבעל פה. מצד אחד, דיני קרבנות הרגל משמשים דגם וסמל לכך שבעמידת האדם לפני ה', לעתים מרובה חלקו של האדם ולעתים מרובה חלקו של ה', וכן הדבר גם ביצירה התורנית²¹. מאידך, משמשים דיני קרבנות הרגל נקודת מוצא למחלוקת הראשונה שקרעה את עולם החכמים לשני מחנות²². מכיוון שדיני חגיגה הם כהררים התלויין בשערה והמחלוקת הראשונה התייחסה אליה, ניתן למשש דרכה את דופק התורה שבעל פה בעת משבר, כאשר נחרב המרכז הרוחני של העם והתורה שבעל פה הועמדה בסכנת התפוררות. סמיכות המשנה האחרונה של פ"א למשנה הראשונה של

²¹ הקשר בין דיני קרבנות הרגל ובין התורה שבעל פה מתגלה במשנה גם באופנים נוספים, והבולט שבהם הוא הפסוק "מעות לא יוכל לתקן" (מ"ו-מ"ז), המהווה מעבר בין שני התחומים: במ"ו נדרש הפסוק על "עבר הרגל ולא חגי" ובסוף מ"ז הוא נדרש על "ת"ח הפורש מן התורה". רמז בולט נוסף לרעיון נמצא בדברי ר' שמעון בר יוחאי בתוספתא פ"א ה"ח, המדמה תלמיד חכם הפורש מדברי תורה לקרבן בעל מום. מבין הרמזים הספרותיים האחרים לרעיון הזה המצויים במשנה אציין כאן: (א) "חתימה מעין פתיחה" המחברת בין עלייה לרגל בתחילת הפרק ובין הבסיס האלקי לתורה שבעל פה בסופו: להר הבית - הררים התלויין בשערה; (ב) משחק לשוני המחבר את תחילת פרק ב' (סודות התיאוסופיה של התורה) לתחילת פרק א':

כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו - מעשה מרכבה.

²² על עומקו וחריפותו של המאבק בנושא הסמיכה ניתן ללמוד ממעשיהם של הלל ובבא בן בוטא, המתוארים בתוספתא פ"ב ה"א-ה"ב (ליברמן, עמ' 385-386). נראה כי עומק הרגשות שהתלוו למחלוקת הזאת נבע מכך, שהסמיכה הינה המעשה שבעל הקרבן עושה כדי להשתתף בהקברה, וללא סמיכה הופך הקרבן לפעולה בלעדית של הכהנים. ואף על פי שהשחיטה כשרה בזר, ייתכן כי בפועל נהגה השחיטה בכהנים בדרך כלל (עיי' אבן עזרא ויקרא א', ה), וגם אם לא - אין התרוממות רוח בשחיטה כפי שיש בעבודות כמו זריקת הדם וסמיכה. ראה שחשק לב העם בסמיכה יש להביא מדברי ר' יוסי (ספרא ויקרא, דיבורא דנדבה, פרשתא ב', הלכה א'; חגיגה טז ע"ב):

...והוצאנוהו לעזרת הנשים וסמכו עליו הנשים לא מפני שהסמיכה בנשים אלא מפני נחת רוח של נשים.

כן משתמע גם מההיענות ההמונית להזמנת בבא בן בוטא בתוספתא הנ"ל.

פ"ב²³ מלמדת ששמירת אחדותה של התורה שבעל פה אינה חשובה למסגרת ההלכתית בלבד. התורה שבעל פה מאפשרת לאדם להתקרב אל קונו על ידי לימוד מעשה בראשית ומעשה מרכבה, שמהווה מעין תחליף לחוויית העלייה לרגל "לראות את פני ה'". מובן שטמונה סכנה בהתקרבותו של האדם אל השכינה באמצעות עיסוק במעשה בראשית ובמעשה מרכבה - בדיוק כפי שמסוכן לגשת אל הקודש בבית מקדש. לפי ניתוחו את דרכי העריכה של סוף פ"א ותחילת פ"ב של מסכת חגיגה ואת משמעות משחקי הלשון המופיעים במשניות האלו, קרוב הרעיון הטמון במשניות לדברי המדרש בויקרא רבה (פט"ז, ד, עמ' שנד במהדורת מרגליות):

בן עזאי היה יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו. אתון אמרין ליה לר' עקיבא: 'בן עזאי יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו'. אתא לגביה אמר ליה: 'שמא בחדרי המרכבה אתה עוסק'. אמר ליה: 'לאו, אלא אני מחרוז דברי תורה לנביאים ודברי נביאים לכתובים ודברי תורה שמחין כיום נתינתן מסיני, ולא עיקר נתינתן מסיני באש נתנו'. הה"ד "וההר בער באש עד לב השמים" (דברים ד', יא).

ויפה ביאר מדרש זה א"א אורבך בספרו "מעולמם של חכמים" (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 493-494:

מדרש זה כבר ידועה לו ההשקפה הרואה באש הלוהטת סימן-היכר לעיסוק בחדרי מרכבה, אבל הוא מעמיד עדיין על כך שעצם החריזה מדברי תורה לנביאים ולכתובים, שהיא יסוד הדרשה, די בה כדי לחדש את התחושה שהתורה באש ניתנה. הדימוי של האש המקיפה את הלומדים, לוחטת מסביבם ומלחכת אותם... עניינה השוואת התורה שבעל-פה ודרשותיהם של חכמים להתגלות הדיברות בהר סיני... האש המלהטת בסביבתם של לומדי התורה היא מעין אישור, שהתורה הנלמדת היא תורה מסיני, אשר ההתגלות עליו היתה מלווה להבות-אש²⁴.

ו) נזיר פרק ו', משניות א-ג: שרה/משרת, זוג

משנה ג'
מפני שמשרת²⁵ את השיער

משנה א'
שרה פתו בין

²³ על הקשר בין סוף פ"א ותחילת פ"ב ומשמעותו עמד י' ליבס, חטאו של אלישע (ירושלים, תש"ן), עמ' 107-108.

²⁴ השמטתי מתוך דברי פרופ' אורבך את דברי הפולמוס שלו נגד פרשנות מיסטית למדרש, ועל דבריו האלו השיגו י' ליבס, חטאו של אלישע, עמ' 108.

²⁵ על נוסח המשנה כאן עיין מלנח"מ עמ' 409.

שני משחקי הלשון הללו משמעותם אחת: לקשר את איסורי הנזיר זה לזה, ובמיוחד את איסורי שתיית היין והתספורת. איסור שתיית יין כולל את המקרה "שרה פתו בייך", ואיסור תספורת כולל את החפיפה באדמה המשרת את השיער; איסור היין מתייחס לזגים הדומים לזוג (פעמון) של בהמה, ואיסור התספורת הוא בין בזוג (מספריים) בין בתער. בכך מעמיקה המשנה את הנאמר בפתיחת הפרק: "שלשה מינין אסורין בנזיר - הטומאה והתגלחת והיוצא מן הגפן". במשחקי לשון רומזת המשנה, כי אין אלה שלושה דברים נפרדים, אלא איסורים אשר קיימות ביניהן נקודות מגע וחפיפה. יתכן כי הזיקה שרואה המשנה בין שני האיסורים האלה נעוצה במשחק לשוני המצוי כבר בתורה והקושר ביניהם: "מיין ושכר יזיר" (במדבר ו', ג), - "כי נזר אלקיו על ראשו" (ו', ז).

נקודה זו תורמת גם להבנת המבנה של פרקנו: במשניות א-ג נידונו במקביל שני איסורים: שתיית היין והתספורת, ובמ"ד נידונים שלושת האיסורים במקביל²⁶. במ"ה חוזרת נוסחת הפתיחה: "שלשה מינין אסורין בנזיר", המשווה את שלושת האיסורים זה לזה מבחינת "חומרתם", כאשר תגלחת וטומאה ניצבות יחד מול איסור שתיית יין (לחומרה: שהם סותרים את הנזירות; לקולא: שהותרו מכללן). נראה, כי גם זיקה זו, בין תספורת לטומאה, מעוגנת בלשון התורה: "וטמא ראש נזרו" (ו', ט). לפי המבנה הזה בולטת מרכזיותו של איסור התספורת, אשר זיקתו לאיסור שתיית יין נרמזה במשחקי המילים, וזיקתו לאיסור טומאה מתפרשת במ"ה²⁷. בשולי הדברים נעיר כי משניות אלה ערוכות כקובץ בעל עיצוב ספרותי מובהק, כאשר הנוסחה "שלשה מינין אסורין בנזיר" מופיעה בראש הקובץ ובסופו, וחותרת את הקובץ מעין פתיחתו.

ז) עבודה זרה פרק ד', משניות ד-ז: ביטול עבודה זרה

במשניות ד-ו דנה המשנה בביטולה של עבודה זרה בידי האדם, ובמ"ז עולה שאלת ביטול עבודה זרה בידי הקב"ה. לכאורה, לפנינו שתי שאלות נפרדות, שאין ביניהן כל זיקה. האחת היא שאלה הלכתית: כיצד מתיר האדם חפץ מאיסורי עבודה זרה הרובצים עליו. השנייה היא שאלה אגדית-רעיונית: כיצד מתיישב קיומה של עבודה זרה בעולם עם

²⁶ לפי נוסח הדפוס במ"ד מופיעים האיסורים לפי הסדר: יין, תגלחת, טומאה. לפי מה שפירשנו זהו הסדר ההגיוני, כאשר תגלחת מופיעה באמצע, והיא שייכת ליין מצד אחד ולטומאה מצד שני. זהו גם הסדר בו מופיעים איסורים אלו בתורה. במ"א ובמ"ה מופיע הסדר ההפוך - טומאה ותגלחת ויין. אולי כאן מנתה אותם המשנה לפי סדר חומרתם: הסותר לגמרי, הסותר שלושים יום, ושאינו סותר בכלל. אך במקבילה למ"ד במכות פ"ג מ"ז-מ"ח, וכן בעידי נוסח טובים כאן (כ"ק, כ"י לו, ס"א במלא"ש, ועיין מלנח"מ עמ' 1004), מופיעה טומאה לפני תגלחת, ואין בידי לפרשו.

²⁷ מרכזיותו של איסור תספורת רמוזה גם במסגרת המסכת, אשר נידונה בחלק הראשון של מאמר זה, ב"נטועים" א' עמ' 40-41, ועיין מכתבו של הרב שלום כרמי בנדון בגיליון זה, עמ' 133-134.

רצונו של ה', הכול-יכול, והמתנגד לקיומה. ביטולה של עבודה זרה בידי האדם, במ"ד-מ"ו, משמעו ביטול סובייקטיבי-פנימי, כלומר התנערות מן המחשבה כאילו יש בחפץ תכונות אלהיות. במ"ז ביטול עבודה זרה בידי ה' - לו היה מתבצע - משמעו ביטול הפיזי של האובייקט הנעבד. אולם לא בכדי ערכה המשנה את מ"ז סמוך למשניות ד-ו, והשימוש במלת המפתח בטל בשתי המסגרות פותח פתח להבנת העניין.

הדיון במ"ז מתחלק לשנים: את איתני הטבע אין הקב"ה מבטל כי יש לעולם צורך בהם, ועל כן ביטולם הפיזי אינו תואם את הרצון האלוהי. גם "דבר שאין צורך לעולם בו" אין הקב"ה מבטל פיזית, כי ביטולו לא ישיג את המטרה. אמנם יכול הקב"ה לבטל את עבודת הדברים המסויימים האלה, אך בזה ישיג הוא מטרה הפוכה, ויחזיק ידי עובדיהם של אלו (= הדברים שלעולם צורך בהן), שאומרים תדעו שהן אלוהות, שהרי הן לא בטלו.

יוצא מ"ז כי כוחו הכל-יכול של הקב"ה "מוגבל" על ידי שני גורמים: רצונו של הקב"ה בקיום עולמו עליו נאמר "טוב מאוד", והגיונו האוטונומי של האדם. בין שני חלקי הדיון במ"ז קיימת זיקה ניוונית מעניינת. בחלקו הראשון נאמר שאין הקב"ה מתחשב בדעתם של שוטים, כי רצונו בקיום העולם גובר על החשש מפני דעתם. בחלק השני "דעתם של שוטים" היא השאור שבעיסה והיא המונעת מהקב"ה לבטל את "מתחריו"²⁸. והדבר אף הגיוני, שהרי השאיפה לבטלם נובעת מכך ששוטים עשו מהם אלוה, ומסתבר שאין בביטולם הפיזי כדי לתקן את הטעון תיקון, את ליבם של השוטים. המסר העיקרי של הדיון במ"ז הוא, אפוא, שאין הקב"ה מבטל את העבודה זרה, כי קיומה של העבודה זרה תלוי בעצם קיומו של העולם ובגורם היחידי בעולם שהקב"ה השאירו חפשי ואוטונומי - ליבו של האדם.²⁹

מכאן עולה שדברי ההלכה של מ"ד-מ"ו ודברי האגדה של מ"ז תואמים ומשלימים אלה את אלה. המסר העיקרי של שניהם הוא שביטולה של עבודה זרה איננו כרוך באיבוד הפיזי, אלא בבחירתו האוטונומית של האדם. בחירתו של האדם היא הקובעת את מעמדו ההלכתי של האובייקט הנעבד במישור ההלכתי, ואף במישור האגדי אין פתרון לבעיית העבודה והזרה אפילו בידי כוחו הכול-יכול של הקב"ה, כל עוד משאיר ה' על כנה את עצמאותה של בחירת האדם.

²⁸ עיין תפארת ישראל אות כה: "י"ל שאני ע"ז דחמירי שנוגע בכבוד עצמו ית'...

²⁹ והא דהקשו על ע"ז ולא הקשו על שאר עבירות... י"ל שאני ע"ז דחמירי שנוגע בכבוד עצמו ית'... מפרשי המשנה מסבירים, שאף החלק הראשון של הדיון מעוגן, בסופו של דבר, בבחירתו החופשית של האדם, שהרי הקשו "וא"ת... יאבד השוטים", ותירוצו של המהר"ל, המובא בידי תלמידו בעל התוספות יום טוב, הוא: "שאם יאבד העובדים לא היה האדם בעל בחירה שהרי ירא מן האיבוד לגמרי".

ח) תמורה פרק ו', משניות ג-ה

משנה ג

איזהו מחיר כלב

משנה ה'

שאינן פודים את הקדשים להאכילן לכלבים

משחק המילים הזה מפתיע, משום שנראה, לכאורה, ששני הכלבים יש להם מקור שונה ומשמעות שונה. "מחיר כלב" אסור להעלות על גבי המזבח משום תועבה "כי הוא דרך בזיון" (אבן עזרא), שהרי הכלב מייצג בתנ"ך "בוז לנימוסי החברה, שפלות" (רש"י הירש)³⁰. המקור לדין "אין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים" הוא הלימוד "ואכלת - ולא לכלביך" (תמורה לא ע"א). נראה, כי "כלבים" לא נאמרו כדוגמה לבהמה שאין מאכילים אותה בשר. גם במ"ו לא נאמר "לכלבים" במקרה, ומסתבר שלשון המשנה הושפעה מדברי הפסוק: "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" (שמות כ"ב, ל). בפסוק הזה מופיע הכלב יחד עם בשר בשדה וטריפה, המהווים ניגוד ל"אנשי קדש" ולשאר המתנות והקרבנות המופיעים בפסוקים כח-כט שם³¹. ה"כלב" בא לסמל בשתי המשניות את השפלות והבוז לנימוסי החברה, הניגוד המוחלט של הקדושה. הדמיון בין שתי המשניות משתקף בנקודה נוספת, שהרי בשתייהן אין מגע ישיר בין הכלב ובין הקדוש, ויש פעולה של "המרה" החוצצת בין הכלב לקדוש. במ"ג לא רק הכלב אסור על גבי המזבח, אלא גם הטלה שהחליפוהו בכלב. במ"ה אנו מבקשים למנוע את אכילת הקדשים על ידי הכלב גם אחרי שנפדו. הניגוד בין עולמו של הכלב ועולם הקדושה גורם להרחקה יתירה ביניהם³².

³⁰ בפירושיהם לדברים כ"ג, יט, והשווה חינוך סימן תקע"א, והרמב"ן (שם) מפרש בעניין אחר. יחד עם רד"צ הופמן, דחינו את פירוש חוקרי המקרא (עיין אנצקלופדיה מקראית, סוף ערך "כלב") שמחיר כלב הוא "מחירים של הקדשים". אם יש מה ללמוד מתגליות החוקרים כי הקדשות והכלבים שימשו במקדשי עבודה זרה, נראה כי יש לחפש במישור העקרוני-הרעיוני: הכלבים והקדשות מסמלים בתרבויות עמים רבים את הניגוד לנימוסי החברה המתקנת, ועל כן בדת האלילית השתמשו בהם כדי להוציא את האדם מהשגרה החברתית ולהכניסו לעולם של חוויית נומינזיות-טרנסצנדנטיות. היהדות סלדה מגישה לאלוקים על ידי חוויית משכרות, ודגלה בשיטה שכבוד השכינה בנוייה על אותן הנורמות המבטאות את כבוד האדם והחברה. עוד נראה כי קיים קשר בין זונה וכלב בכך שהכלב מסמל בתורה, כמו בתרבויות העמים, את חוסר הבושה והצניעות.

³¹ עיין ספורנו (שם) ד"ה ואנשי קדש.
³² וכן גם הטריפה שונה במ"ה משאר פסולי קרבנות, לדעת ר"א, ש"כל האסורים על גבי המזבח ולדותיהן מותרים" חוץ מוולד טריפה. ועוד, לדעת ר' חנינא בן אנטיגנוס, אפילו "כשרה שניקה מן הטרפה פסולה מעל גבי המזבח".

ט) אהלות פרק ז', משניות א, ג, ד, ו³³

נפש אטומה (א) - קבר סתום (א) - סתום ופתחו (ג) - נפתח הקבר (ד) - נפש מפני נפש (ו)

בעיון ראשוני בפרק, בולט חוסר-האחידות של נושאו. קשה לתת כותרת לפרקנו, כי אין נושא אחד לכל המשניות המופיעות בו. המשנה הראשונה חותמת את נושא "טומאה הנמצאת בכותל", אשר נידון בהרחבה בפרק הקודם³⁴. המשנה השנייה דנה במרכיבי אוהל³⁵, המשנה השלישית דנה בהתפשטות טומאת מת דרך פתחים סתומים ופתוחים, ומ"ד ומ"ה עוסקות בשאלה מאיזה שלב של הלידה מטמא עובר שמת ברחם אמו. מ"ו אינה עוסקת כלל ועיקר בדיני טומאת מת, ונראה כי היא מופיעה כנספח "אגב גררא" למשניות ד-ה, הפותחת עם אותה נוסחה בה נפתחה מ"ו: "האשה המקשה לילד".

והנה באים משחקי הלשון המצויינים בכותרת ומלמדים שעל אף חוסר האחדות של הפרק מבחינת תוכנו, אחדות ספרותית מפתיעה ומרשימה - יש! מתברר, כי אין מ"ו מופיעה כאן בגלל נוסחת פתיחתה בלבד, אלא גם בגלל סיומה במלה "נפש", בה נפתח הפרק. אלא שלא ראי נפש במ"א, המציינת את קבורת המת, כראי נפש האם והעובר במ"ו. משחק לשוני זה ממסגר את הפרק, ומצטרפים אליו עוד שני משחקי לשון, "קבר" ו"פתח/סתם/אטם", המהווים חוליות קישור ממשנה למשנה ומנושא הלכתי אחד למשנהו³⁶.

בולטת במיוחד ההקבלה הניגודית בין הקבר הסתום של משנה א' ובין פתיחת הקבר של משנה ד'. במשנה א', סתימת הקבר מגבירה את כוח הטומאה: לנפש האטומה אין טומאה משלה, אלא המת נחשב כ"טומאה רצוצה" הבוקעת למעלה ולמטה; אך הקבר, הנחשב למעין "בית נצחי" של המת, יש לו טומאה משלו, ועל כן הוא מטמא את כל הנוגע בו, בין מלמעלה, בין מלמטה, בין מהצדדים. במשנה ד', דווקא פתיחת הקבר מגבירה את כוח הטומאה: על ידי פתיחת הקבר, מצבו של הנפל משתנה מ"טומאה בלועה" לטומאה הנמצאת כבר בעולם, המסוגלת לטמא את הבית או האהל אשר הוא נמצא בתוכו. שני ה"קברים", של משנה א' ושל משנה ד', מטמאים באופנים הפוכים: הקבר של משנה א' מטמא על ידי סתימתו, ואילו הקבר של משנה ד' מונע מהמת הכלוא בתוכו לטמא עד שהוא נפתח. ונראה כי השוני בין שני הקברים נעוץ בכך שהם מסמלים את שני הקטבים של חיי האדם. הקבר המשמש מקום גידול לעובר אינו מטמא עד שהוא נפתח להוציא את

33 דנתי בפרק הזה ובמשחקי הלשון שבו בהרחבה בעבודת המוסמך שלי (לעיל, הע' 4).

34 על הזיקה בין פ"ז מ"א ובין פ"ו עמדו ח' אלבק ופרופ' א' גולדברג בפירושיהם למסכת אהלות.

35 עיין הסברו של פרופ' א' גולדברג לסמיכות מ"ב למ"א.

36 המלה "נפש" מופיעה במשמעות של ציון על הקבר רק כאן ובעוד שני מקומות במשנה: שקלים פ"ב מ"ה, עירובין פ"ה מ"א; ההשימוש ב"קבר" במשמעות "רחם" הוא יחידאי במשנה אף שהוא מופיע בספרות האמוראים (שבת כא ע"א, נדה כא ע"א, ועוד), וכמו כן הצירוף "קבר פתוח". גם המילים "סתום" ו"אטום", בהקשר של דיני אהלות, מופיעות רק כאן, והשוורש "אטם" מופיעה במשנה, חוץ מפרקנו, רק בפרק ו' ובעוד שני מקומות: מדות פ"ד מ"ו, פרה פ"ג מ"ו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

העובר לאויר העולם. לעומת זאת, הקבר המשמש משכן עולמים למת מטמא טומאת עצמית³⁷ רק בתנאי שהוא סתום³⁸. ההקבלה הניגודית בין שני סוגי ה"קבר" משקפת את המחזוריות של מעגל החיים והמוות, וניתן לראות בה אף רמז לתחיית המתים: מה "קבר" (רחם) מכניסין בו ומוציאין ממנו, אף קבר מכניסין בו ועתידין להוציא ממנו³⁹.

זוג המילים סתום/פתוח מחבר את משנה ג' גם למשנה א' וגם למשנה ד'. נראה, כי שובצה משנה זו כאן מפני שהיא עוסקת בסתימתם ופתיחתם של פתחים. בזאת יוצרת המשנה קשר משולש בין דרכי טומאתם של קבר (רחם), בית (אוהל)⁴⁰, וקבר. התפשטות הטומאה באמצעות שלוש המסגרות הללו תלוייה בסתימתן ובפתיחתן.

גם המלה "נפש", המופיעה בפתיחת הפרק ובחתימתו, מופיעה בשתי משמעויות הפוכות, המקבילות לשתי המשמעויות של "קבר" בתוך הפרק. בפתיחת הפרק, ה"נפש האטומה" היא משכנו הצר והרצוף של המת, ומקבילה ל"קבר הסתום". בחתימת הפרק ה"נפש" היא כוח החיים, וממנו נובעת הדילמה המוסרית: את מי להציל על חשבון של מי? משנתנו רומזת במשחקי המילים "נפש" ו"קבר" לקשר המחבר בין חיים למוות, בין לידה לקבורה. דיני טומאת אוהלים משקפים את תפיסת בעלי ההלכה כי החיים והמוות אינם אלא מעברים מ"בית לבית"⁴¹: האדם נולד מתוך "קבר פתוח" לתוך בית, בו הוא חי את חייו, ומסיים את חייו ב"קבר סתום"⁴².

37 במדבר י"ט, טז ו-יח.

38 כן נדרש בספרי במדבר פיסקא קכו, עמ' 8-165/12.

39 על פי לשון הגמרא בברכות טו ע"ב (= סנהדרין צב ע"א):

מה רחם מכניס ומוציא אף שאול מכניס ומוציא...

וע"ע גשר החיים, עמ' יט-כב.

הניגוד בין הקבר הפתוח (הרחם) ובין הקבר הסתום בולט במיוחד על רקע ההלכה של כת מדבר יהודה, על פיה נחשבת אשה הרה שעוברה מת ברחמה לקבר וחלה עליה טומאה מעין טומאת קבר (וי' ידן, מגלת המקדש, עמ' מט-ג). הם השוו את "קבר" האשה לקבר המת מבחינת דיני טומאתם, ואילו ההלכה רואה בשני הקברים קטבים הפוכים: קבר הלידה מאפשר לטומאה להשפיע רק משנתח, לעומת קבר המיתה המטמא כשהוא אטום. ליקטתי עוד הרבה חומר על הזיקה בין לידה לקבורה, בין במקורות יהודיים ובין במקורות של תרבויות העולם בעבודת המוסמך שלי, (לעיל, הע' 4), ע"ש.

40 הקשר בין טומאת קבר ובין טומאת אהל משתקף במקורות נוספים במסורת התנאית, כגון הספרי במדבר (מהדורת הורביץ) פיסקא קכו, עמ' 162, ושם עמ' 165.

41 המלה "בית" מחברת בין משניות ב-ג-ד. הקבלה בין בית לקבר יש גם בבבא בתרא פ"ו מ"ד-מ"ח.

42 ניתוחו את משחקי המילים ודרכי העריכה של פרקנו מעניק לכללים הלכתיים הקשורים לפרקנו (במיוחד מ"ה) ולמקומות רבים אחרים במסכת אהלות מימד רעיוני חדש, כגון "סוף טומאה לצאת" ו"טומאה בלועה", וענין תוספתא ספ"ח ופירוש הגר"א "אלוהי רבא" מ"ה ד"ה ר"מ אומר. אין כאן המקום להתעמק בתפיסת החיים והמוות הטמונה בדינים הללו, ורק נעיר כי שני מצבי המעבר של "הנפש", לידה ומיתה, משמשים בפרקנו להבליט את מרכזיותו של העולם הזה, עולם החיים הגופניים, במעמדה של הנפש, וענין אורבך, חז"ל אמונות ודעות, עמ' 208-214 לגבי תפיסת חז"ל את קיום הנפש לפני הלידה ואחרי המוות.

נגענו רק במעט דוגמאות של משחקי לשון המופיעים בששת סדרי המשנה. למשחקי לשון נועד תפקיד חשוב בעריכתה של המשנה, ועיין דוגמאות נוספות בנספח. משניות רבות וקובצי משניות רבים נערכו ונסדרו באופן המקשר בין מילים דומות או מילים זהות במשמעויות שונות או בהקשרים שונים. התופעה הזאת עשויה לתרום לפתרון של קשיים רבים בהבנת סדרה ודרכי עריכתה של המשנה. מעבר לזה, מצאנו כי בכוחם של משחקי לשון כאלה להבליט קשרים ואסוציאציות רעיוניים הרומזים לרובד עמוק יותר של החשיבה ההלכתית. בחלק מהדוגמאות אף ראינו את תפקידם של משחקי הלשון המקשרים בין הלכה לאגדה במשנה, ואף כאן הקישור אינו במישור הטכני בלבד, כי אם גם במישור הרעיוני. ניתוחם של משחקי לשון במשנה, כמו ניתוח "חתימה מעין פתיחה" במשנה, עשוי להוות כלי חשוב בהבנת המשנה, וניתן לנצל כלי זה להעשיר ולהעמיק את דרכי ההוראה של המשנה.

נספח

א. במשנה אחת

הטה (מ"ג), דרך (מ"ג)	ברכות פ"א :
(דלעת) המצרי והרמוצה (מ"ב)	כלאים פ"א :
מבריד/ארכובה (מ"א)	כלאים פ"ז :
הברסין והברדסין (מ"ז)	כלאים פ"ט :
מקום (מ"ה)	מעשר שני פ"א :
השבח לפי חשבון (מ"א)	מעשר שני פ"ב :
כובשין/כובסין (מ"ה)	שבת פ"כ :
טפיח/טפח (מ"ה)	שבת פכ"ד :
יוצא/מוציא (מ"א), כנס/סכנה/מכסן (מ"א), נגר הנגרר (מ"א)	עירובין פ"י :
אור (מ"א)	פסחים פ"א :
עבר/ערה/בער///נתערב/מבער/ערב (משניות א-ב//ה-ו-ז-ח)	פסחים פ"ג :
דרכונות/דרך (מ"א)	שקלים פ"ב :
תריס/דרס (מ"ה)	ביצה פ"א :
כתב (מ"א)	ביצה פ"ט :
נענו/תעניות (מ"ו, מ"ז)	תענית פ"א :
פוחת/פוחח (מ"א, מ"ב)	מגילה פ"ד :
כתב (מ"א)	כתובות פ"ט :
לזוז/לזון (מ"ג)	כתובות פ"ב :
חרם/להחמיר (מ"א)	נדרים פ"א :
חרם/להחמיר (מ"ה)	נדרים פ"ב :
ספסף/מפספס/חפף (מ"ג)	נזיר פ"ו :

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

קידושין פ"ב :	קדש (מ"ח)
בבא קמא פ"א :	שור/בור, מבעה/הבער (מ"א)
בבא קמא פ"ח :	שבת/בשת (מ"א)
בבא בתרא פ"ג :	חזקה (מ"ג) ⁴³
בבא בתרא פ"ד :	חיבור/חרוב (מ"ח), חרב/חרוב (מ"ט) ⁴⁴
בבא בתרא פ"ה :	מדה/מודים (מ"ט) ⁴⁵ , מחה/מחק/מקנח (מ"י-מ"א)
עבודה זרה פ"ב :	יין (מ"ה)
עבודה זרה פ"ה :	ששתום ויסתום ויגוב, יגוף/ותגוב/ינגב (מ"ג-מ"ד-מ"ה/מ"א), כנס/נסך (מ"י, מ"ז)
זבחים פ"ח :	ניתערבו/נעברה עבירה (מ"א), איברי/שניתערבו/תעבר (מ"ד), שניתערבו/עובר על... (מ"י)
זבחים פ"י :	שלמים שלאמש (מ"י), אמש/אשם (מ"י) ⁴⁶
מנחות פ"ז :	לחמה/לחומה (מ"ג)
מנחות פ"ח :	חזר וטחן וטען (מ"ד), עטף/טען (מ"ד)
מנחות פ"י :	משקרב/משחרב (מ"ה)
חולין פ"ז :	נוכרי/ניכר/ירך (מ"ב)
בכורות פ"א :	פטור/פטר (מ"א, מ"ב), פדייה (מ"ז)
בכורות פ"ו :	שניפגמו שניגממו (מ"ד)
תמורה פ"א :	אברים בעוברים (מ"ג), תרומה/תמורה (מ"ה)
כלים פ"א :	ביאת מים/מטמא בביאה (מ"ה) ⁴⁷
כלים פ"ח :	משיחבל/משיחבר (מ"א), ארכובה/אפרכס (מ"ח)
כלים פ"כ :	כרים וכסתות/כריתית (מ"א)
פרה פ"ז :	והורה הורייה והראה (מ"ט)
פרה פ"א :	ביאת מים/ביאת מקדש (מ"ד)
פרה פ"ב :	טבל (מ"א)
טהרות פ"ג :	שכיון/מכוון (מ"א-מ"ב-מ"ג)
טהרות פ"ו :	ספקו/מפסקת (מ"א)
מקואות פ"י :	ממעטת על יד מעת לעת (מ"א), משמשת/שמשות (מ"ז)
מכשירין פ"א :	טמא/תנמה (מ"ג)
זבים פ"ד :	מכבש שלכובס (מ"ז)
טבול יום פ"ב :	השום והשמן (מ"ג)

⁴³ כ"י: מ"ד-מ"ה. וע"ע מ"ה ואילך.

⁴⁴ כ"י: מ"ט-מ"י.

⁴⁵ ע"ע משחק במלה "מדה" במ"ו-מ"י. הפרנומסיה "מידה/מודה" מופיעה בעוד כמה מקומות במשנה. עיין במיוחד ברכות פ"ט מ"ה, והשווה עירובין פ"ה מ"ט, שקלים פ"ד מ"ד-מ"ז, כלים פ"יח מ"א.

⁴⁶ עוד מילים במ"ו-מ"ז-מ"ח בהן דומיננטיים העיצורים **ש**, **מ**: שלמים, שמעון, שלוקים, מבושלים, שמן.

⁴⁷ כ"י: מ"ו-מ"ז. והשווה משחק מילים "ביאה" בפרה פ"א מ"ד (להלן).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

עוקצין פ"ב : כשות של קשות (מ"א)

ב. משניות סמוכות זו לזו

- ברכות פ"ה : טרף (מ"ד-מ"ה)
כלאים פ"ב : שרש/שלוש/תלת/שעלו/שלושה תלמים/שלושעורים/שלו (מ"ד-מ"ה-מ"ו-מ"ז-מ"ט)
כלאים פ"ו : פסק/ספק (מ"ו-מ"ח-מ"ט)
כלאים פ"ז : אנס/אונס (מ"ו-מ"ז)
שביעית פ"ט : עבירה/עבר הירדן/ביעור (מ"א-מ"ב)
תרומות פ"ד : קפאה/קופה (מ"א-מ"ב)
מעשר שני פ"א : ירקבו/תקבר (מ"ה-מ"ו)
שבת פ"א : כנס (מ"א-מ"ב)
שבת פ"ט : עצם/עצים (מ"ד-מ"ה)
פסחים פ"ז : מקצת/קוצץ/קופץ/קופץ⁴⁸ (מ"ב-מ"ג)
יומא פ"ג : תפוג/נסתפג (מ"ה-מ"ו)⁴⁹
סוכה פ"ב : עבד (מ"א/מ"ח-מ"ט)
ביצה פ"א : פרור/בורר (מ"ז-מ"ח), שולה/משלח (מ"ח-מ"ט)
ביצה פ"ד : פותחת/סתום ונפחת/פוחת (מ"ב-מ"ג-מ"ד), חתך נר/נייר מ"ד-מ"ה)
ראש השנה פ"ב : לא זז/לא זזו משם (מ"ד-מ"ה), ראש (מ"ו-מ"ז)
ראש השנה פ"ג : כוונת הלב (מ"ז-מ"ח)
ראש השנה פ"ד : אותו היום קודש - קדושת היום (מ"ד-מ"ה)⁵⁰
תענית פ"א : ראשון/אחרון (מ"א-מ"ב-מ"ג), שיגיע - הגיע (מ"ג-מ"ד)
תענית פ"ב : וקרעו לבבכם - לבו שלם (מ"א-מ"ב)
מגילה פ"א : אוכל נפש (מ"ה-מ"ו)
מגילה פ"ד : פתח/פחת/פחח (מ"א-מ"ה)
נזיר פ"ה : טעה (מ"ג-מ"ד ; השווה פ"ו מ"ב)
נזיר פ"ו : זוג (מ"ב-מ"ג)
סוטה פ"א : דרך (מ"ג-מ"ד), לב (מ"ה-מ"ו) מדדיה/מדה (מ"ו-מ"ז)
קידושין פ"א : חזק (מ"ג//מ"ה-מ"ו-מ"ז)⁵¹
בבא קמא פ"ו : דרך (מ"ד-מ"ה)
בבא מציעא פ"ב : דרכו/דרך (מ"ח-מ"ט), אביו (מ"י-מ"א)

⁴⁸ כ"י: קופים. ועיין דק"ס כאן.

⁴⁹ כ"י: מ"ד-מ"ו.

⁵⁰ כ"י: מ"ד-מ"ו.

⁵¹ עיין כ"י של מ"י ותוס' א: ט, א: ח (ע"פ כ"א).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בבא מציעא פ"ה :	נשך/נכש (מ"י-מ"א) ⁵²
בבא בתרא פ"ו :	דרך (מ"ה-מ"ו-מ"ז)
סנהדרין פ"ח :	נדון על שם סופו (מ"ה-מ"ו) ⁵³
עדיות פ"ג :	הקליעות/הקלע (מ"ד-מ"ה)
עדיות פ"ד :	הבקר/בקר (מ"ג-מ"ד)
עדיות פ"ה :	פקודה/פקד (מ"ו-מ"ז) ⁵⁴
עבודה זרה פ"ב :	מתרפין/לתרפות (מ"ב-מ"ג), בדרך/שדרך (מ"ה-מ"ו-מ"ז)
עבודה זרה פ"ג :	אובין/אבן (ה-ו)
עבודה זרה פ"ד :	ביטול (מ"ד-מ"ו-מ"ז)
בכורות פ"ד :	והתירו/שהתירו (מ"ד-מ"ה)
בכורות פ"ה :	מנה (מ"א-מ"ב) ⁵⁵
ערכין פ"ז :	יצא לכהנים/כהנים נכנסים (מ"ג-מ"ד-מ"ה)
מדות פ"א :	חיל/חול (מ"ה-מ"ו), פספסין/פשפשין (מ"ו-מ"ז)
מדות רפ"ג-ספ"ד :	אריאל
כלים פ"י :	פותח טפח - משקה טופח (מ"ז-מ"ח) ⁵⁶
כלים פ"ב :	כפיתה/כתפין (מ"א-מ"ב)
פרה פ"ז :	הוראה (מ"ו-מ"ז-מ"ח)
מקואות פ"י :	חוץ/חוצה/קוצה/חצי/חץ (מ"א-מ"ג-מ"ד-מ"ה-מ"ז-מ"ח), בעבוע/טבעת/יטביל (מ"ד-מ"ה-מ"ז)
טבול יום פ"ב :	חיבור/חבית-בור (מ"ה-מ"ו), צף/שפה (מ"ה-מ"ו)
טבול יום פ"ד :	עריבה (מ"ג)/עירוב (מ"ד)/מעבר (מ"ו)
ידים פ"ד :	כשמה/לשמה (מ"א-מ"ב)
עוקצין פ"ב :	מראה/רואין (מ"א-מ"ב)

ג. תבניות ספרותיות

שביעית פ"ב :	לבן, מקשאה/הוקשו (מסגרת הפרק)
שביעית פ"ח :	חשב/מתחשב (מסגרת)
שבת פ"ח :	כתית/במכיתתו (מסגרת)
סוכה פ"ב :	עבד (מסגרת : מ"א/מ"ח-מ"ט)
מגילה פ"א :	חומה (מסגרת)

⁵² כ"י"ק : מ"א-מ"ג.

⁵³ כ"י"ק : "בן סורר ומורה יידון לשם סופו" (מ"ז), ואילו "הבא במחתרת ידון על שם סופו" (מ"ח).

⁵⁴ כ"י"ק : מ"ז-מ"ט. אך הכול במסגרת סיפור אחד.

⁵⁵ בכ"י"ק מופיע במ"א "מנא".

⁵⁶ בכ"י"ק במ"ח, חסר "טופיח" והוסף בגליון, ונראה כי זו השמטה על ידי דומות. ועיין להלן ד' משחק טופח-טפח גם בכ"י"ק.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מועד קטן פ"ג :	מטפחות (מסגרת)
נדרים פ"ג :	מוכר ... פחות (מסגרת) ⁵⁷
נזיר רפ"א-ספ"ט :	הכביד (מסגרת המסכת : פ"א מ"ב - פ"ט מ"ד)
קידושין פ"א :	קנה/נחל (מסגרת), בשלושה דרכים - <u>דבר</u> ארץ... החוט המשולש (מסגרת)
בבא מציעא פ"ד :	רע/טוב (מסגרת)
סנהדרין פ"ג :	קרובים/קרבו, זמן (מסגרת)
שבועות פ"ו :	שווה (מסגרת)
עדיות פ"ה :	חמץ ומצה - מחצה חלות (מסגרת)
בכורות פ"ב :	פטר חמור/רחם (מסגרת)
אהלות פ"ז :	קבר סתום/פתוח (מ"א-מ"ד), נפש (מסגרת)
פרה פ"ג :	בית אבן - מקבות של אבן (מסגרת)
מקואות פ"ב :	ירד : (מסגרת הפרק)
נדה פ"א :	פקידה/בודקת (מסגרת)

ד. משניות לא-סמוכות

כלאים פ"ז :	יבש (מ"ב-מ"ז)
שקלים פ"ב :	עלה (מ"א-מ"ד-מ"ה)
יומא פ"א :	פרש (מ"א-מ"ה), בית (מ"א-מ"ג-מ"ה)
ראש השנה פ"ב :	חכמה הבאה <u>ליכד</u> - על האשה <u>שילדה</u> ... רבי בחכמה (מ"ה-מ"ח//מ"ט)
ראש השנה פ"ג :	יובל (מ"ב-מ"ה)
מגילה פ"א :	יה"כ (מ"ה-מ"ט), נדר ונדבה (מ"ו-מ"י)
מועד קטן פ"ג :	ספרים (מ"ב-מ"ד), חלץ (מ"ג-מ"ז), רגל (מ"ה-מ"ו-מ"ח), נשים (מ"ג-מ"ח)
חגיגה פ"א :	מרוביץ/מועטין (מ"ה-מ"ח)
כתובות פ"ח :	כניסתה ויציאתה - הוצאות על נכסי אשתו (מ"ד-מ"ה) ⁵⁸
נזיר פ"א :	שער (מ"ב-מ"ד)
נזיר פ"ו :	שרה/משרת (מ"א-מ"ג)
סוטה פ"א :	סתר (מ"ב-מ"ה), מוסר/ונוסרו (מ"ג-מ"ו), גלה (מ"ה-מ"ז), שיערה נאה/נתנאה ⁵⁹ בשערו (מ"ה-מ"ח)
קידושין פ"ב :	כהן (מ"ג-מ"ה)
בבא מציעא פ"ג :	חסר/יתר (מ"ז-מ"י"ב), יצא (מ"ז-מ"י"ב)

⁵⁷ כ"י"ק : מ"א-מ"י"ב.

⁵⁸ אף שבדפוס מופיע משחק המילים הזה במשניות סמוכות, רשמתי דוגמה זו כאן על פי כ"י"ק, שם הוא מופיע במ"ה-מ"ח.

⁵⁹ כך הוא בכ"י"י, ובדפוס : נתגאה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בבא בתרא פ"ה :	מדה (מ"ו-מ"י)
בבא בתרא פ"ו :	צמח/החמיץ (מ"א-מ"ג)
מכות פ"ב :	דרך (מ"א-מ"ה), רשות (מ"ב-מ"ז)
זבחים פ"ח :	ראה... כאלו הוא עצים/מים (מ"ד-מ"ו-מ"ט)
מנחות פ"ג :	כוון (מ"ד-מ"א), מרבה/מרובה (מ"ה-מ"א)
חולין פ"ז :	מקומה/מקומו (מ"ב-מ"ו)
בכורות פ"ו :	יבש (מ"א-מ"ג)
תמורה פ"ו :	כלב/כלבים (מ"ג-מ"ה)
כלים פ"א :	להקיפו/מוקפות (מ"ה-מ"ז), פירש אבר/ניכנסין לשם ופורשין (מ"ה-מ"ט)
כלים פ"ח :	משקה טופח - פותח טפח (מ"ג/מ"ד - מ"ו/מ"ז)
פרה פ"ז :	הוריית שעה - והורה הורייה (מ"ו/מ"ז - מ"ט)
טהרות פ"ג :	יצאת/נימצאת (מ"א/מ"ב/מ"ג-מ"ה) ⁶⁰
נדה פ"א :	יושבת (מ"ב-מ"ז)
מכשירין פ"א :	טמא/טמן (מ"ו)
מכשירין פ"ו :	גדולים וקטנים (מ"ה-מ"ח)
טבול יום פ"ד :	מפריש/מפרש (מ"א/מ"ב-מ"ה)

השווה עירובין פ"י מ"א.

60