

האנשה בסדר טהרות

א. פתיחה

במקומות רבים בסדר טהרות, משתמשים חכמים בהאנשה. כפי שנראה בסעיפים הקרובים, חכמים מתארים מצב שבו אוכלין וכלים מדברים; הם מייחסים לכלים מוטיבציה ועיקשות, וכן הלאה.

נראה, שתופעה זו מייחדת בעיקר את המשניות והסוגיות של סדר טהרות, מעבר לשאר חלקי התורה שבעל-פה. אנו נדגים את הדבר דרך מספר הלכות, וננסה להעמיד מאחוריו גם הסבר כלשהו.

ב. אוכל הכועס על משקה

דיני טומאת מת מופיעים במספר מקומות בתורה, אך הפרשייה העיקרית מופיעה בספר במדבר, בתחילת פרשת חוקת.¹ בין השאר קובעת התורה שהנוגע במת - טמא, ועל כך נדרשת דרשה ידועה בספרי זוטא:

הנוגע במת - נוגע במת טמא, אין מת עצמו טמא... (ספרי זוטא במדבר י"ט יא).

בספרי זוטא מוסברת גם המשמעות של ההלכה המוזרה זו. כדוגמה מובא המקרה של בן השונמית, שהיה מת וחזר לחיות. עקרונית - עשוי היה בן השונמית להישאר טהור, היות שהוא עצמו לא היה טמא גם כאשר היה מת. אלא שבהיותו מת הצליח לטמא את הבית בטומאת אוהל, וכשחזר לחיים - טימא אותו הבית.

דוגמה זו, כפי שמבואר בספרי זוטא,² נכנסת למשבצת של 'מטמאיך לא טימאוני ואתה טימאתני'. משבצת זו מובאת במספר הקשרים בסדר טהרות. סידרה שלמה של

1 הפרשייה המרכזית הנוספת מופיעה בפרשת מטות, לאחר מלחמת מדין. איזכורים נוספים מופיעים לצורכם, במקומות שונים בתורה; למשל - בדיני נזיר.

2 עיין גם בנידה ע: ביחס לבן השונמית.

משניות במסכת פרה מדגימות יסוד הזה. אנו נעיין במשנה נוספת, במסכת טהרות, שמביאה דוגמה של טומאת משקין:

...אלא משקין שנטמאו באחורי הכלים - מטמאין אחד, ופוסלין אחד. הרי זה אומר - 'מטמאין לא טמאונים, ואתה טמאתני' (טהרות פ"ח מ"ז).

ביאור הדברים - אוכלי תרומה אינם נטמאים אחורי כלים טמאים. אבל משקה תרומה נטמא באחורי כלים טמאים. יתר על כן, אם עתה יגע המשקה הזה באוכלי תרומה, הוא יטמא אותם.³

יש פה ביטוי לחוסר הטרנזיטיביות ביחס הטומאה. אחורי כלים מטמאים משקים, המשקים מטמאים אוכלין, וזאת למרות שאחורי הכלים לא יטמאו את האוכלין אם יגעו בהם ישירות.

חוסר הטרנזיטיביות הזה, הוא המוקד של המשפט שחותם את המשנה - 'מטמאין לא טמאונים, ואתה טמאתני'. אך נשים לב מי אומר את המשפט הזה. אוכלי התרומה אומרים אותו למשקה התרומה!

חכמים מאנישים את האוכלין של התרומה, ושמים בפיהם משפט של טרוניה (ואולי גם הערכה מסוימת). גם הצד השני של הדו-שיח המוזר הזה, איננו אדם אלא משקה, אותו משקה של תרומה שטימא את האוכלין.

נדגים בדרך נוספת:

האוכל מנבלת העוף הטהור, והיא בבית הבליעה - מטמא בגדים; הנבלה עצמה אינה מטמא בגדים; הרי זה אומר - מטמאין לא טמאונים, ואתה טמאתני (פרה פ"ח מ"ד).

לנבלת עוף טהור יש דינים מעניינים רבים.⁴ עיקר דינה הוא לטמא בבית הבליעה.⁵ כלומר, אדם האוכל נבלת עוף טהור נטמא כאשר היא בבית הבליעה שלו. טומאה זו

3 וראה בברכות נב, את מחלוקת בית הלל ובית שמאי שקשורה להלכה זו.

4 עיקרם נידון בפתחה של מסכת טהרות, ועיין ברמב"ם בפ"ג מהלכות שאר אבות הטומאות.

5 זוהי תכונתה של נבלת עוף טהור כאב הטומאה. הגמרא קובעת שרמה נמוכה של טומאת אוכלין שייכת בנבלת עוף טהור גם מחוץ לבית הבליעה. הגמרא בזבחים קה-קה: דנה בכך, וניגע בנקודה זו גם בהמשך.

חמורה למדי - באותם רגעים הוא מטמא גם את הבגדים שהוא לבוש בהם (ואולי אף בגדים נוספים שהוא נוגע בהם בשעת בליעתו).⁶

דא עקא, שנבלת עוף טהור כשלעצמה, היא תמימה למדי. אמנם הגמרא בזבחים קה: קובעת שהיא מטמאת אוכלין ומשקין ברמה נמוכה. אבל אין היא מטמאת בגדים כאשר היא נוגעת בהם ישירות.

שוב אנו עדים לתופעה המעניינת של חוסר טרנזיטיביות. הנבלה עצמה אינה מטמאת בגדים, אך היא מטמאת אדם לטמא בגדים, למרות שכאשר היא מטמאת את האדם היינו מצפים שתחול בו רמת טומאה קטנה או שווה לזו של הנבילה.

ולענייננו - שוב מופיע המשפט 'מטמאיך לא טמאוני, ואתה טמאתני', ושוב הוא מבטא האנשה. זהו המשפט שאומרים הבגדים לאדם - מטמאיך (נבלת העוף הטהור) לא טמאוני (כי נבלת עוף טהור אינה מטמאת בגדים), ואתה (כאשר בלעת את נבלת העוף הטהור) טמאתני (כלומר, את הבגד).

לא רק האוכלים מדברים, אם כן, אלא גם הבגדים. ודוגמאות נוספות מובאות בשרשרת המשניות בפרה פ"ח מ"ב-מ"ז. לתופעה זו של כלים מדברים, נקדיש גם את הסעיף הבא, ובו נראה תכונה נוספת של הכלים - המוטיבציה שלהם.

ג. כלים חרוצים

עיקרם של דיני זב, מופיע בשלהי פרשת מצורע. בפרק החותם את הפרשה, מפורטים האישים העיקריים השייכים לקטגוריה של אלו שטומאה יוצאת מגופם. בכולם מתוארת, בין השאר, טומאת מדרס.

אחד הערוצים המרכזיים של טומאת מדרס, הוא הערוץ של ישיבה ושכיבה. זב שיושב על מושב הזב, ושוכב על משכב הזב, הופך אותם לאב הטומאה. אלא שלהלכה יש לקבוע - מה הופך למושב ולמשכב.

האם, למשל, דרוש כלי? האם ניתן לקחת כלי שאיננו מושב או משכב, ולהפוך אותו לשכזה? בדרך אגב נעיר שלכאורה מפשטי הפסוקים נראה שיש לחלק בין משכב לבין מושב. בצורה די עקבית מקפידה התורה לדרוש 'כלי' בכל פעם שמדובר על

⁶ נקודה זו נתונה במחלוקת ראשונים כללית, ביחס לתופעה מעין זו של טומאה בחיבורין. עיין, למשל, בב"ב ט: רש"י ד"ה הואיל ומטמא בגדים, ובתוספות ד"ה דהא.

מושב, ומשמיטה את הדרישה הזו בכל פעם שמדובר על משכב.⁷ היינו עשויים להסיק, שכל דבר שהזב מייחד לשכיבה מוגדר כמשכב הזב, בעוד שעל מושב הזב קיימות כל מיני הגבלות הלכתיות. ויש לעיין האם להבדל זה יש גם ביטוי הלכתי למעשה, מעבר לפשטי הפסוקים. נשים לב שהברייתא שנצטט להלן, אכן דנה דווקא פסוק של מושב.

על כל פנים, נשים בצד את החילוק הנ"ל, ונעיין בדין הבא:

דתניא - 'והיושב על הכלי'. יכול כפה סאה וישב עליה, או תרקב וישב עליו, יהא טמא? ת"ל - 'אשר ישב עליו הזב', מי שמיחד לשיבה, יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו (נידה מט:).

תוכן הברייתא ברור - כלי שאינו מיוחד למדרס הזב, אלא מיועד למשהו שונה, אינו נטמא בטומאת מדרס. אם הזב לוקח צלחת מרק ויושב עליה, הוא לא הופך אותה למושב הזב. ואם הוא יושב עליה בלי לגעת בה - היא טהורה.⁸

אך עיקר העניין שלנו הוא בחיתומה של הברייתא. המשפט המסיים מדבר על כלי שאינו מיוחד למושב הזב - יצא זה שאומרים לו 'עמוד ונעשה מלאכתנו'. ואנו נשאל - מי הם האומרים? הרמב"ם מסביר שהאומרים הם האנשים שרוצים לנצל את הכלי למלאכתו המקורית:

זב שדרס על כלי שלא נעשה למשכב או למושב... הואיל ולא נגע בו - הרי זה טהור, שהרי אומרים לו - עמוד ונעשה מלאכתנו בכלי זה... שנאמר: 'אשר ישב עליו' - המיוחד לשיבה, לא שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו מפני שכלי זה לא נעשה לשיבה (רמב"ם הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ז ה"ח).

7 הדבר אכן בולט ברוב האישים שמתוארים בפרק ט"ו בספר ויקרא. אמנם, בנידה נראה שאין חלוקה שכזו, ויש לעיין בפשר הייחודיות שלה. לעצם החלוקה בין משכב למושב, עיין גם במעילה יח., בנימוקו של ר' שמעון במשנה. ייתכן שיש לדייק מניסוח דבריו, שהוא בונה בסיס לצירוף הנאמר במשנה, דווקא מפאת דין המושב. נוסף, בקצירת האומר, שלפי דיוק זה יש לסנף את מרכב הזב לקטגוריה של משכבות, ולא נדרש בו כלי (ויקרא ט"ו ט).

8 כפי שנאמר לעיל, אנו מדגישים את העניין של מושב. לטענתנו ניתן לומר שהברייתא דיברה במושב בלבד, ואם הזב ישב על כלי שכזה - ייתכן שהוא יהפוך למשכב הזב. על כל פנים, הראשונים לא פסקו כך.

כלומר - אדם מתיישב על מערוך, ובא האופה ואומר לו - קום, ואוכל לעשות את מלאכתי במערוך זה. לפי פרשנותו של הרמב"ם, אין כאן אלא דו-שיח בין שני אנשים, וכך מפרשים גם ראשונים נוספים.

אך הרמב"ם נאלץ להוסיף שתי מילים לפשט הברייתא - 'עמוד ונעשה מלאכתנו בכלי זה'. מילים אלו אינן מופיעות בלשון הברייתא, וחשיבותן קריטית. ננסה להסביר מדוע.

אנו נטען כי המשפט המצוטט בברייתא נאמר מפי הכלי עצמו. האדם רוצה לשבת על המחבת, והיא אומרת לו - קום, כי אני רוצה לטגן. עמוד, ונעשה מלאכתנו. התוספת של הרמב"ם, לפי הסבר זה, איננה במקום.

לא מדובר בטבח שרוצה לטגן במחבת ומקים את היושב עליה. מדובר במחבת עצמה, שאומרת ליושב עליה לקום. המשפט איננו 'עמוד ונעשה מלאכתנו בכלי זה' (זהו אכן משפט שאומר האדם שמשתמש בכלי), כפי שצייד הרמב"ם. המשפט הוא 'עמוד ונעשה מלאכתנו', ותו לא. זהו משפט שהכלי עצמו אומר לאדם.

ושוב - אנו מוצאים את תופעת ההאנשה. נציין, כמו בדוגמאות הקודמות, שמדובר בדין מדיני סדר טהרות. בפיסקה הבאה נקדיש מחשבה לשיוך זה, אגב דין בסיסי נוסף בדיני טהרות.

ד. דעת כמרכיב בדיני טומאה וטהרה

אחד מכללי הספיקות הבסיסיים בדיני טומאה, הוא ההלכה של 'ספק שאין בו דעת להישאל'. משיטת הרמב"ם משמע שכלל זה בסיסי ביותר, והוא מעין אב לשאר כללי הספיקות. כך, לדוגמה, מובא במשנה:

חרש שוטה וקטן שנמצאו במבוי שיש בו טומאה - הרי אלו בחזקת טהרה, וכל הפקח בחזקת טומאה, וכל שאין בו דעת להשאל - ספיקו טהור (טהרות פ"ג מ"ח).

במבט ראשון, נוגד הכלל את ההיגיון. מדוע לחלק בין פיקח לבין שוטה, לעניין ההערכה של מצבי ספק? וכי בגלל שהאדם שוטה, יש פחות סיכויים שנגע בו שרץ? ואם מדובר באדם פיקח, האם יש לשנות את דיני החזקה בעקבות כך?

דבר אחד ברור - ספיקות בדיני טומאה, ואולי בכל התורה, אינם רק הערכה אובייקטיבית של סיכויים לטובה ולרעה. בספק, ביסודו, יש גם צד סובייקטיבי. יתר על כן - ספק שלא מחרידים אותו מרובו, ספק שלא שואלים לגביו שאלות מיותרות, איננו מתפתח לרעה. ננסה לבאר רעיון זה.

הטומאה איננה נתון פיסי גרידא. התפשטותה תלויה, לפחות במקרי ספק,¹⁰ בכך שמישהו יתעניין בקיומה. וייתכן שההתעניינות הזו צריכה להיות בקול, באמירה ממש. כך, לדוגמה, סבור בעל ה'משנה אחרונה':

...כיון שאין לפנינו דבר המביא עלינו ספק, אמאי אית לן למימר שמא נטמא? ולא מטמאין, אא"כ השואל אומר שיש ספק בלבו... (משנה אחרונה, טהרות פ"ד מ"א).

דין מדהים זה מציב אותנו בפני רעיון יסוד בדיני טומאה וטהרה. הרעיון העקרוני הוא שהטומאה שייכת דווקא בעולמו של האדם, ולא בעולם הטבע כשהוא לעצמו. קיימות אמנם קטגוריות טבעיות ביסודן - כלים, אוכלין ומשקין, ששייכות בדיני טומאה וטהרה. אך לשם שיוכן בדינים אלו, הן צריכות להתנתק מעולם הטבע, ולחדור לתוך עולמו של האדם.

למעבר זה שבין העולמות, ביטויים רבים. הוא משתקף בדיני גמר מלאכה בכלים, בדיני מחשבה המורידה לידי טומאה, בדיני הכשר באוכלין, וכן הלאה. ייתכן שהוא משתקף גם בדין של 'אין בו דעת להישאל'.

הרעיון הוא שצריך לחשוב על הטומאה, לדבר עליה, להזכיר את אפשרות קיומה במפורש, ודווקא על ידי אדם פיקח ובר-דעת. אדם שאין בו דעת, או מי שאינו שואל וכדומה - מופקע (ברמה מסוימת, כמובן) מעולם הטומאה.¹¹

10 ניתן גם לציין דוגמה חריגה יותר, של מקרה ודאי של טומאה, הנפסק לטהרה משום שאף אחד לא יודע על קיומו. זהו הדין המפורסם של טומאת התהום. עיין במשנה בנזיר סג., ובסוגיית הגמרא שם.

11 במקביל, כדי להוציא מידי חזקת טומאה, נחוצה לפעמים אמירה מפורשת. ראה, למשל, בגמרא בחולין י. לגבי אדם שטבל ונמצא עליו דבר חוצץ. הדבר בולט בעיקר לשיטת התוספות שם (בד"ה עד), שסבורים שיש פה דין מיוחד בטהרות דווקא (לפי התירוץ השני של רבינו תם, בחיתום התוספות).

באופן דומה - כלים או אוכלין ומשקין אינם מקבלים טומאה אוטומטית. כל עוד הם חלק אינטגרלי מהטבע, מחוברים, לא מעובדים, לא מוכשרים - הם לא שייכים בדיני טומאה וטהרה.

לתופעה זו רצו חכמים לתת ביטוי, ואחד האמצעים לכך הוא האמצעי הספרותי. זהו תורף ההאנשה המופיעה בסוגיות, לדעתנו. וכך, בעיקר בסדר טהרות, אנו מוצאים תופעות של האנשה. כאילו באו לומר לנו - רק כלים שהפכו ממש לחלק מעולמו של האדם, כלים שכועסים, מדברים, מאיצים באדם לקום, וכן הלאה - רק כלים כאלו (או אוכלין ומשקין שכאלו) הפכו לחלק מעולמו של האדם, וממילא הטומאה שייכת בהם.

בהתאם לקו זה, אנו מוצאים את הגמרא במעילה כא. שמייחסת תכונות של 'שליח' למעטן של זיתים (דהיינו כלי שאוספים בו את הזיתים מן המסיק); כך מדברת הגמרא בשבת פג: על היסטו של זב שלא מצאנו לו **חבר** (כלומר - חבר להיסט, לא לזב); וכך דורשת התורה כהנים על ידות הכלים שהן לצורכיהם של הכלים¹², כביכול - גם לכלים יש צרכים משלהם.

הכל משרת את אותו רעיון - הפיכת הכלים, האוכלין והמשקין לחלק מעולמו של האדם, כדי להכניס אותם לעולם הטומאה וטהרה. וזאת, בין השאר, על ידי היסוד של ההאנשה.

ה. יסוד הבחירה החומרי

כסניף לרעיון שבו חתמנו את הסעיף הקודם, נעלה על דרך ההשערה יסוד עמוק יותר להסבר הדברים. תחילתו של יסוד זה - ביום השני למעשה הבריאה. כידוע, יום זה איננו מסתיים בכי טוב, משום שהבריאה שנבראה בו הסתיימה רק ביום השלישי. ואכן - ביום השלישי מוצאים פעמיים כי טוב.

האם זהו התכנון המקורי של הבריאה? קשה מאוד יהיה לומר כך. אין זה סביר שכך הייתה אמורה להיות חלוקת הימים מלכתחילה, בעיקר משום שהמשימה

12 זוהי התורה כהנים על הפסוק של תנור בפרשת שמיני (ויקרא י"א לו). נעיר בקצרה, שבידות האוכלין מופיע שינוי משמעותי, ומדרש ההלכה מדבר על הידות כ'דבר שהוא לצורכיהם' (כלומר, לצורך האדם). להרחבת הדיון בשוני זה, ראה - היבטים הלכתיים בשיטת הבחינות, במאמר העוסק בידות.

הכמותית שהוקדשה ליום השני לא נראית כה רבה, כאשר משווים אותה לימים האחרים.

אנו נעלה כהשערה את האפשרות שבריאת הארץ והימים, על ידי היקוות המים, אכן תוכננה גם היא ליום השני מקור. אלא שהחומר סירב להיכנע לתכתיבים הללו. כשם שדרשו חז"ל (מתוך דיוקם בפסוקים) ביחס לאדמה המצטווה להוציא עץ פרי עושה פרי, ומתמרדת ומוציאה עץ עושה פרי גרידא, כך נרצה לומר גם ביחס להיקוות המים.¹³

נטען כי המים לא נמתחו ולא קרשו כמו שצריך. הדבר גרם לשינוי מסוים בתכנית הבריאה, ולחוסר הסדר שהתרחש בעקבות כך ביום השלישי; ומכאן נוכל ללמוד על יסוד חשוב ביותר - יסוד הבחירות של החומר.

יסוד הבחירה שבאדם - מובן מאליו, והוא אחד מעיקרי אמונתנו. גם בבעלי החיים נראה שיש יסוד בחירי, אם כי טווח הבחירה שלהם מוגבל יותר. ניתן אפילו לומר שלצמחים יש יכולת בחירה מסוימת, למשל מידת השקעה והמוטיבציה בחיפוש שורשיהם אחרי מים וכדומה.

אך ניתן גם להרחיק ולומר שיש יסוד בחירי בחומר עצמו. החומר יכול להיכנע ליוצרו, או להתנגד. הוא עשוי ללכת חלק, או להתעקש ולמרוד. המרחב הקטן שמרשים לו עקרונות אי הוודאות, הוא יסוד הבחירה שבו.

וזוהי, בסופו של דבר, גם הסיבה לכך שיש לו פוטנציאל מסוים להיכנס לעולמו של האדם. פוטנציאל, שברמה ההלכתית יבוא לידי ביטוי בעיקר בדיני טומאה וטהרה. וברמה הספרותית, הוא יבוא לידי ביטוי בהאנשות, מעין אלו שציטטנו לעיל.

13 יסוד זה מופיע במספר מדרשים. עיין, למשל, בתורה שלמה בפרשת בראשית, אות תסב. במדרש שמואל שם נאמר: "אמר - יהי רקיע בתוך המים. אמר, התפלגו לב' חצאים ועלו חצייכם למעלה וחצייכם למטה, וזדו ועלו כולם למעלה. א"ל הקב"ה... אמרו המים - לא נרד! העיזו פניהם לפני בוראם, ולכך נקראו מים עזים...". עיין גם בילקוט שמעוני לפרשת בראשית, רמז ח'.

ו. דרשת פסוקים בקודשים

כדאי אולי להעיר, בקצירת האומר, על תופעה מעניינת שרווחת בסדר קודשים. גם זו תופעה ספרותית, ואפשר שניתן לבארה בדרכים דומות לאלו שבהן אחזנו בבואנו לתאר את תופעת ההאנשה שבסדר טהרות.

אנו מוצאים, בהקשרים רבים, האנשה של פסוקים בסדר קודשים. כך, למשל, דנה הגמרא בפרק 'תמיד נשחט' בשאלת ההקרבה של חלבי שבת ביום טוב. הדיון נוגע, בין השאר, ללימוד מן הפסוק, והגמרא שואלת:

...משום דחלבי שבת קריבין ביום טוב, אנן ניקו ונימא ליה דהאי קרא בארבעה עשר שחל להיות בשבת הוא דכתיב? אמר ליה - שבקיה לקרא, דהוא דחיק ומוקים אנפשיה (פסחים נט:).

רש"י בזבחים מיישם את היסוד הזה, גם במקום שהוא לא מופיע בגמרא:

אי נמי בעית למימר דקרא דחיק ומוקי אנפשיה כשהפרישן בזה אחר זה... (זבחים ז, רש"י ד"ה ועוד).

ובנוסף, בסוגייה בזבחים ו: מדברת הגמרא על כך ש'חיסך הכתוב', ואף כאן מואנש הפסוק. בדומה לתופעה שאופיינה לעיל בעיקר סביב סדר טהרות, נראה שלתופעת האנשת הפסוקים יש זיקה מיוחדת לסדר קודשים.

אנו יודעים, שכללי הלימוד מפסוקים בדיני קודשים שונים מעט מן הכללים המקבילים בשאר המקומות בתורה. הגמרא מעירה במספר מקומות ש'בקודשים בעינן שנה עליו הכתוב לעכב',¹⁴ ו'במנחות בעינן שנה עליו הכתוב לעכב'.¹⁵ כמו כן, הגמרא מגבילה את כללי ה'למד מן הלמד' לסוגיות של קודשים דווקא.¹⁶ סוגייה ארוכה

14 עיין זבחים כג:; בסוגיית הגמרא (ועיין גם במאמרו של הרב צבי שלוה, בגיליון הנוכחי). מעניין להעיר, שבגמרא אין ספציפיקציה מפורשת לקודשים ביחס לכלל זה, וגם קשה למצוא לו מקור. עיין, בהקשר זה, בהתחבטותו של התוספות (זבחים ד:ה. ד"ה אימא). באופן כללי, יש ראשונים שהרחיבו את משרעת הכלל גם אל מחוץ לתחום הקודשים. בעיקר אמור הדבר כלפי רש"י (ראה בקידושין יד. ד"ה ויבמה, ובעוד מקומות).

15 בלשון דומה קובעת הגמרא במנחות יט:; שכל מקום שהחזיר לך הכתוב בתורת מנחה - אינו אלא לעכב.

16 ראה, למשל, בדברי רש"י (זבחים מה, ד"ה מעשר דגן חולין הוא) - "ובכל התורה למדין למד מן הלמד, חוץ מן הקדשים". גם בעניין זה, עיין במאמרו הנ"ל של הרב צבי שלוה.

ומעניינת, במהלך הפרק החמישי במסכת זבחים, מוקדשת לפירוט אופני הלימוד החוקיים בפסוקי הקודשים.

ייתכן, שכללים אלו מרמזים על רובד נוסף של משמעות לפסוקי הקודשים ולדרשתם ההלכתית; ואנו נוכל להציע, בדומה להצעתנו בחלק הקודם, שהאנשת הפסוקים בסדר קודשים מבטאת בדרך ספרותית את הרובד הנוסף הזה.