

## היבטים לשוניים בפרשת תצוה עו

### דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת תצוה ובהפטרה ובראשון של כי-תשא

כז יט וְיִקְחוּ: הוא"ו בשווא נע. **לְהַעֲלֹת**: געיה בה"א מעמידה מעט את קריאתה למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה

כח א לְכַהֲנוּ-לִי: געיה בכ"ף

כח ג רִיחַ חֲכָמָה: יש להקפיד על הפרדת התיבות

כח י עַל הָאֵבֶן הָאֶחָת: טעם טפחא בתיבה עַל

כח יז מִלֵּאֲת: טעם נסוג אחור ללמ"ד.

אַרְבַּעַת טוֹרִים אֵבֶן: טעם טפחא בתיבת אַרְבַּעַת. פְּטֻדָּה: הטי"ת בשוא נח

כח יח וַיִּהְיוּ: היר"ד קמוצה

כח יט וְאַחֲלֵמָה: במלעיל

כח כ וַיִּשְׁפֹּה: היר"ד בקמץ גדול והשי"ן בשווא נע, והפ"א בצירי ללא דגש

כח כב שְׂרָשֻׁת: געיה בשי"ן והרי"ש בשווא נח<sup>1</sup>

כח כח וַיִּרְכְּסוּ: הוא"ו בשווא נע

כח לב תַּחֲרָא: החי"ת בשוא נח לא בחטף. יְהִיָּה-לֹ: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

כח לג רַמְנִי: מוטעמת בפשטא ולא בקדמא

כח מא וְכַהֲנוּ לִי: תיבת וְכַהֲנוּ במרכא ואין היא מוקפת לתיבה שלאחריה בסילוק (סוף פסוק)

כח מג לוּ וְלִזְרְעוּ אַחֲרָיו: כך ההטעמה<sup>2</sup>

כט א אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה: המילים מוקפות, תיבת אֲשֶׁר לא בקדמא אלא געיא בשי"ן ובמקף

כט יא וְשַׁחֲטֶתָּ: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי וכן הוא בהמשך בפס' טז, כ

כט יג הַמִּכְסָּה: המ"ם בשוא נע וכן בפס' כב<sup>3</sup>

כט כט לְמִשְׁחָה: המ"ם בקמץ קטן

כט ל יִלְבָּשֶׁם: השי"ן בקמץ

כט לט אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בִבְקָר: אין לבלבל עם פרשת התמיד בפינחס שם כתוב אֶחָד

כט מ וַיִּסְדֹּךְ: הנו"ן בצירי

כט מג וְנִקְדָּשׁ: הדלי"ת פתוחה

כט מו לְשִׁכְנִי: השי"ן בקמץ קטן

ל ד תַּעֲשֶׂה-לֹ: געיה בתי"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק

ל ח וְהִעֲלֹת: הבי"ת בשווא נח וגעיה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

<sup>1</sup> הגעיא כאן אינה הופכת את השוא לנע.

<sup>2</sup> בתורה קדומה, עפ"י כל ספרי תימן, מוטעם לוּ וְלִזְרְעוּ אַחֲרָיו, אבל לפי הספרים שלנו כמצוין למעלה.

<sup>3</sup> בכ"י לנינגרד המ"ם בחטף פתח כדי לוודא את קריאת השווא הנע.

#### הפטר תצווה יחזקאל מג י-כז:

י וּמִדָּדוּ: דל"ת ראשונה בשווא נע ולא בחטף  
יא הַבִּיט וּתְכוֹנְנָתוֹ וּמוֹצְאָיו וּמוֹבְאָיו וְכָל-צוּרָתוֹ: רצף נדיר של ארבעה 'פזרים' בזה אחר זה. צוּרָתוֹ: שני טעמים בתיבה אחת  
טז אֶרְבַּעַת: מלעיל וכן הדבר גם בפסוק הבא  
יח לְהַעֲלֹת: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה  
ראשון של כי תשא:  
יב וְלֹא-יְהִי בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֲתָם: יש להחיש את קריאת התיבה נֶגֶף להסמיכה לקודמתה, וְלֹא-יְהִי בָהֶם נֶגֶף - בִּפְקֹד אֲתָם  
טו וְהִדֹּל לֹא - לְתַת אֶת-תְּרוֹמָתָהּ: יש להקפיד על הפרדת התיבות  
ל יח לְרַחֲצָהּ: הרי"ש בקמץ קטן והחי"ת בשווא נח

#### כח ד מדפי בר-אילן תצווה עו

"וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּד וּמַעֲלִיל וְכֹתֶנֶת תִּשְׁבֵּץ מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט"

תמר מאיר<sup>4</sup>

פרשת תצווה עוסקת, בין השאר, בפירוט של בגדי הכהנים ובראשם בגדי הכהן הגדול. בגדים שלכל אחד מהם משמעות לעצמו, ויחד הם יוצרים מכלול של הוד והדר. מהי חשיבותם של בגדים בכלל ושל בגדים ייצוגיים בפרט?  
בגדים מופיעים במקרא בהקשרים שונים, עם משמעויות מגוונות. הם מכתיבים יחס, או מייצגים מעמד, מגלים וחושפים בעת ובעונה אחת. כאלה, למשל, הם בגדי יוסף - כתונת הפסים, הבגד שהשאיר אצל אשת פוטיפר והחליפות ששלח לאחיו,<sup>5</sup> וכן מעילו של שמואל<sup>6</sup> ובגדי המלכות שהמן מלביש בהם את מרדכי, המהווים גם הם ביטוי בולט לתפקיד הייצוגי של הבגדים, ולרושם שהם יוצרים על רואיהם.  
בגדי הזהב הייחודיים של הכהן הגדול מסמנים אותו כבעל מעמד, וודאי שהם יוצרים רושם רב על כל רואיהם.  
ביום הכיפורים מסיר הכהן הגדול את ארבעת הבגדים המבדילים אותו מכוהן הדיוט (המעיל, החושן, הציץ והאפוד) ונשאר עם בגדי לבן, פשוטים יותר למראה.<sup>7</sup>  
**א"ה:** המצנפת של הכהן הגדול שונה מהמגבעת של הכהן הדיוט. הבדל נוסף הוא באבנט לפי אחת הדעות. לבישת בגדי הלבן היא רק בעבודות מיוחדות ליום הכיפורים, עבודות של כל יום לרבות קרבנות מוסף יום הכיפורים נעשות בבגדי זהב כרגיל.  
כך שההגדרה "ביום הכיפורים מסיר הכהן הגדול את ארבעת הבגדים" אינה מדויקת. **ע"כ הערה.**

<sup>4</sup> ד"ר תמר מאיר היא חוקרת מדרש ואגדה, ראש החוג לספרות במכללת גבעת וושינגטון ומלמדת במדרשה באוניברסיטת בר-אילן.  
<sup>5</sup> וראו מאמרו של אביגדור שנאן, "כותונת וצעיף, בגדים ושמלות במדרשים על סיפורי יוסף", **דפים למחקר בספרות** 16-17 (תשס"ט), עמ' 74-89.

<sup>6</sup> מאיר דנינו, "המעיל והאדרת: על הסמליות שבבגדי הנביאים שמואל ואליהו והקשר בין הנביא ולבושו", **מים מדליו** 15 (תשס"ד), עמ' 3-9.

<sup>7</sup> יונתן גרוסמן, "בגדי הכהן ביום הכיפורים", **מגדים** לט (תשס"ד), עמ' 55-69.

אחד התיאורים המרגשים והמרשימים ביותר של מראה הכוהן הגדול מצוי בפיוט הקדום והידוע המופיע בנוסח אשכנז לתפילות יום כיפור 'מראה כוהן'.<sup>8</sup> אם נתבונן היטב, נראה שפיוט זה לא בא לתאר את בגדי הזהב המרשימים של הכוהן הגדול; הוא מתאר את מראהו של הכוהן הגדול בצאתו בשלום מן הקודש, כאשר הוא לובש בגדי לבן. יתרה מזו, הפיוט משובץ במחזור רק לאחר סיום תיאור סדר העבודה, כאשר הכוהן הגדול כבר לבש את בגדיו שלו והלך לביתו, כשכל העם מלווים אותו. מיקום זה של הפיוט ממחיש שהפנימיות שבעבודת הקודש של יום הכיפורים היא המשווה לכוהן הגדול את מראהו הנהדר, ולא חיצוניות הבגדים.

**א"ה:** "מיקום זה של הפיוט" אינו יכול להשתלב בסדר העבודה, כי עלול לקטוע את רציפות תיאור סדר העבודה. משום מה מחברי פיוטי העבודה דוגמת 'אתה כוננת' או 'אמיץ כח' לא מצאו לנחוץ לתאר את מראה הכוהן אחרי ההחלפה הראשונה לבגדי לבן, וגם לא אחרי יציאתו מקודש הקדשים; האם צפוי שמסדרי סדר העבודה יקטעו את פיוטי העבודה בפיוט אחר? **ע"כ.**

סיפור ידוע על מי שהלך שולל אחרי הכבוד החיצוני של בגדי הכוהן הוא הסיפור המופיע בשבת לא ע"א על הנוכרי שבא להתגייר על-מנת שיהיה כוהן גדול. סיפור זה מופיע כחלק מרצף סיפורים על ענוותנותו של הלל בכלל, ועל יחסו לגרים בפרט.

אחרי שאנו פוגשים בגר אחד המבקש לקבל עליו תורה שבעל פה בלבד וגר אחר המבקש ללמוד את כל התורה כולה על רגל אחת, מופיע גר המבקש להתגייר בתנאי שיהיה לכוהן גדול:

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש ושמע קול סופר [רש"י: מלמד תינוקות] שהיה אומר "וְאַלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֻּד".

אמר: הללו למי? אמרו לו: לכהן גדול. אמר אותו נכרי בעצמו אלך ואתגייר בשביל ששימוני כהן גדול. בא לפני שמאי. אמר ליה: גיירני על מנת שתשימני כהן גדול.<sup>9</sup>

דחפו באמת הבנין שבידו.

בא לפני הלל, גייריה [א"ה, רש"י על הגר הקודם: וסמך על חכמתו ססופו סירגילנו לקבל עליו. ודווקא שמאי שאמר "והוא מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" (אבות א טו) דחה את הגרים. ורק מי שיכול לסמוך על חכמתו יכול להרשות לעצמו לקבל גרים שאינם מקבלים עליהם צייתנות מוחלטת, ומוכן מאליו שהגיור הסופי של אותם גרים היה רק אחרי קבלה מוחלטת ללא עוררין של תורה ומצוות]. אמר לו: כלום מעמידין מלך אלא מי שיוודע טכסיסי מלכות – לך למוד טכסיסי מלכות! הלך וקרא. כיון שהגיע "וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֶת" (במדבר א, נא ועוד) אמר ליה: מקרא זה על מי נאמר? אמר לו: אפילו על דוד מלך ישראל. נשא אותו גר קל וחומר בעצמו: ומה ישראל שנקראו בנים למקום ומתוך אהבה שאהבם קרא להם "בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד, כב) "כתיב עליהם "וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֶת" – גר הקל שבא במקלו ובתרמילו על אחת כמה וכמה.

בא לפני שמאי אמר לו: כלום ראוי אני להיות כהן גדול? ! והלא כתיב בתורה "וְהָיָה הַקָּרֵב יוֹמֶת"; בא לפני הלל אמר לו: ענוותן הלל, ינוחו לך ברכות על ראשך שהקרבתי תחת כנפי השכינה.

לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

הזר שומע קולות לימוד העוסקים בפסוקי פרשת תצווה – תיאור בגדי הכוהן הגדול. הוא הולך שבי אחר תיאורי החושן והאפוד.

<sup>8</sup> וראו: דניאל גולדשמידט, מחזור לימים הנוראים, יו"כ ב, ירושלים תש"ל, עמ' 483-484.

**א"ה:** לא מצאתי במחזור גולדשמיד ענינים מיוחדים בשונה ממחזורי רגילים בעניין זה. בעמודים הבאים הוא נותן פיוטים חליפיים לפיוט זה. קטע פיוט דומה מאוד בתוכנו מצוי בספר בן סירא. וראו דבריו של סגל: "התיאור של שמעון הכהן נ ו ואילך, מונח ביסודו של הפיוט 'אמת מה נהדר' ליוסי בן יוסי בתפילת מוסף של יוה"כ" (משה צבי סגל, ספר בן סירא השלם, ירושלים תשי"ט, עמ' 42-43, והערותיו שם).

<sup>9</sup> **א"ה:** יתכן שאז הכהונה נמכרה למרבה במחיר, ואותו גוי היה עשיר ומכובד, ולכן עלה בדעתו שימנו אותו לכוהן גדול; בנוסף, יתכן שהוא חשב שעם ישראל רוצה בגרים.

שמאי מזדעזע מחוצפתו של הזר. הוא דוחפו באמת הבניין שבידו – פלס האמת, היושר, ואינו מוכן כלל לעיוות שכזה במוטיבציה להצטרף לעם ישראל. הלל לעומתו אינו מזדעזע. הוא מקבל מיד את הגר, ורק אז שולח אותו ללמוד. לכל דת באשר היא יש אלמנטים חיצוניים מרשימים ומעוררי כבוד, 'בגדים'. אפשר להיתפס לחיצוניותם, אך אפשר גם לראות בהם כאלה הבאים לאפשר את המעבר מזרות ואדישות להתרשמות, עניין וסקרנות, שיש בהם כדי ליצור בסופו של דבר קרבה אמיתית. נראה שהלל תופס משהו פנימי המסתתר מעבר למוטיבציה החיצונית לכאורה של הגר.

הגר נשלח, כמתבקש, ללמוד דינים רלוונטיים לנושא הכהונה. כשהוא מגיע לפסוק "וְהָזָר הִקְרִיב יוֹמֶת" מתברר לו טעותו. מתברר לו מעמדו המיוחד של הכוהן הגדול, המובדל לא רק ממי שמוצאם נכרי, כי אם גם מישראל פשוט – ואפילו יהא דוד המלך. מתברר לו גם הסכנה שבקרבה מוגזמת, לא מידתית. הבנה זו הוא מקבל רק כאשר הוא לומד את הדברים 'מבפנים', לאחר הגיור. לא היה מקום להסביר לו זאת מראש. הוא חוזר הן אל שמאי הן אל הלל, ומגיב על האופן שבו התייחסו לבקשתו הראשונה: <sup>10</sup> "בא לפני הלל אמר לו: ענוותן הלל, ינחו לך ברכות על ראשך שהקרבתי תחת כנפי השכינה".

הבנת המילים "וְהָזָר הִקְרִיב יוֹמֶת" מביאה את הגר להכרה שהלל קירבו תחת כנפי השכינה. באופן אבסורדי דווקא ההכרזה האומרת שאסור להתקרב, מסייעת בקירוב. כיצד? שני היבטים יש כאן: האחד הוא שהגר, הזר והנכרי, אשר זה מקרוב בא, לומד כי זרות היא עניין יחסי בלבד. כאשר דברים נוגעים למקדש ולכוהנים – אפילו דוד המלך נחשב לזר. אפילו הקרויים "בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל" מנועים מלקרב אל המקום שאינו מיועד להם. יש בכך משום נחמה עבור הגר, תחושת שוויון עם רוב העם, והכרה שלכל אחד בישראל מקומו שלו, ואין בכך כדי לגרוע מחשיבותו, מערכו ומן האהבה כלפיו.<sup>11</sup>

ההיבט השני נוגע לעצם תפיסת ההרחקה כחלק ממהות הקדושה. המושג "קדושה" מופיע פעמים רבות במשמעות של נבדל ופרוש.<sup>12</sup> חלק מקדושת המקדש, היא היותו רחוק ומובדל מהוויות אחרות. ההכרה בנבדלות של הקדושה אינה מרחיקה את האדם ממנה. להפך, ישנם מצבים שדווקא הרחקה מסייעת ביצירת אינטימיות שאינה יכולה להתממש בדרך של קרבה חסרת מחיצות.

הגר מעיד שהלל קירבו תחת כנפי השכינה. הציור של כנפי השכינה קשור גם הוא בכסות, בבגדים. הלל בחכמתו מנווט את הגר מהסתכלות אל צדו החיצוני של הבגד, הסתכלות שיש בה מרחק ותפיסה של הדר חיצוני, אל עבר הסתופפות תחת כנפי השכינה – צדו הפנימי של הלבוש, שיש בו ביטוי של קרבה ואינטימיות בין הקב"ה-השכינה, לבין החוסים תחת כנפיה.

כח ד מדפי בר-אילן תצוה עו

## האפוד בתרגום אונקלוס ובפירוש רש"י

### רפאל בנימין פוזן<sup>13</sup>

בפרשתנו נמנים בגדי הכהונה, וביניהם נזכר גם האפוד (כח: ד):

וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֹשֶׁן וְאַפֹּדֶל וּמַעֲלִיל וּכְתָנֶת תְּשֻׁבֵּץ מְצֻנֶפֶת וְאַבְגָּט וְעֶשֶׂוֹ בְּגֵדֵי-קָדֶשׁ לְאַהֲרֹן אֶחָד וּלְבָנָיו לְכַהֲנוֹ-לֵי. וְתַרְגֻּמוֹ: וְאֵלֶּיךָ לְבוּשֵׁי אֶחָד וְלְבָנָיו חֹשֶׁן וְאַבְגָּט וְעֶשֶׂוֹ וְאַפֹּדֶל וְמַעֲלִיל

<sup>10</sup> בשל קוצר היריעה לא אדון כאן בפנייה החוזרת אל שמאי. אציין רק שיש בה לדעתי מפתח להבנת האופן שבו מצייר מחזור הסיפורים את שמאי ואת גישתו. א"ה: חזרת הגר אל שמאי נראית מחוצפת למדי, נראה כאילו בא להוכיחו למה דחה אותו, על שני הגרים האחרים לא כתוב ששבו אל שמאי. מצד שני יתכן לפרש שבא לבקש את סליחתו על הטעות ועל עצם החוצפה של הדרישה להתמנות כוהן גדול.

<sup>11</sup> אולי לכן מתפעם הגר כל-כך דווקא מן האפוד והחושן. שני הבגדים קשורים זה לזה, ומבטאים את הייצוג של כל שבטי ישראל על לבו של הכוהן הגדול, המשמש להם שליח.

<sup>12</sup> רש"י ורמב"ן לויקרא יט: ב.

<sup>13</sup> הרב ד"ר רפאל בנימין פוזן, גמלאי המחלקה לתנ"ך והמדרשה לנשים. המאמר הוא נוסח מעובד של קטע מספרו "פרשגון" על תרגום אונקלוס לחומש שמות (תשע"ד). כך ויקרא יראה אור א"ה בשבועות הקרובים.

**וְכַתְּוִינִי מִרְמָצִן מִצְנָפֶן וְהַמְּגִינִין וְיַעֲבֹדוּן לְבוּשֵׁי קִידָשָׁא לְאַהֲרֹן אַחִירָא וְלִכְנוּהִי לְשִׁמְשָׁא קָדְמִי.**

חֲשֹׁן וְאַפֹּד וּמְעִיל מִתּוֹרְגָמִים בִּיחִיד, וְכַתְּנֵת תְּשַׁבֵּץ מְצַנְפַת וְאַבְנֵט – בְּרִבִּים. הוּאִיל וּבִפְסוּק נִמְנו שֶׁהָאֵל בְּגָדֵי כְהוֹנָה, וְכוּלָם בִּלְשׁוֹן יחִיד,<sup>1</sup> תְּרַגְמוּ בְּדְפוּסִים מְצוּיִים שֶׁל תְּרַגּוּם אוֹנְקְלוֹס אֶת כָּל הַבְּגָדִים בִּיחִיד. אֲבָל בְּכָל כְּתָבִי הִיד וּבִתְּאֵג רַק "חֲשֹׁן וְאַפֹּד וּמְעִיל" מִתּוֹרְגָמִים בִּלְשׁוֹן יחִיד: "חֲשֹׁנָא וְאַפֹּדָא וּמְעִילָא", וְכִנְגַד זֹאת "וְכַתְּנֵת תְּשַׁבֵּץ מְצַנְפַת וְאַבְנֵט" מִתּוֹרְגָמִים "וְכַתְּוִינִין מִרְמָצִן מִצְנָפֶן וְהַמְּגִינִין", בְּרִבִּים (וְלֹא: וְכַתְּוִנָא מִרְמָצָא מְצַנְפָא וְהַמְּגִינָא). הִטְעַם לִכֵּךְ הוּא שְׁלֹשֶׁת הַפְּרִיטִים הָרִאשׁוֹנִים מִיּוֹחָדִים לְכוּהֵן גְּדוֹל, וְעָשׂוּ מִכָּל מִין פְּרִיט אֶחָד בִּלְבַד, וְלִכֵּן הִתְרַגְּמוּ לָהֶם הוּא בִלְשׁוֹן יחִיד. אֲבָל בְּכַתְּוִנָת, מְצַנְפַת וְאַבְנֵט, שֶׁנַּעֲשׂוּ גַם לְצוּרֵךְ כּוּהֵן הַדְּיוּט, הִתְרַגְּמוּ הוּא בִלְשׁוֹן רִבִּים, כִּי מִכָּל סוּג עָשׂוּ כִּמְהָ בְּגָדִים.<sup>2</sup>

לִכֵּךְ רוֹמְזִים גַּם טַעְמֵי הַמִּקְרָא: וְאַלְהָ הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חֲשֹׁן וְאַפֹּד וּמְעִיל וְכַתְּנֵת תְּשַׁבֵּץ מְצַנְפַת וְאַבְנֵט. הַזִּקְפָּה, הִטְעַם הַמִּפְסִיק שֶׁעַל תִּבְתּוּ וּמְעִיל, מִלְמַד עַל חִלּוּקַת הַבְּגָדִים לְשֵׁנִי קְבוּצוֹת.<sup>3</sup>

גִּאֲוֹנוֹתוֹ הַפְּרִשְׁנִית וְעֲנוּתוֹ הָרַבָּה שֶׁל רִשִׁי מִשְׁתַּקְפּוֹת יִפָּה בְּפִירוּשׁוֹ לְמַעֲשֵׂה הָאִפּוֹד. עַקֵּב חֲשִׁיבוֹת דְּבָרָיו, הַכּוֹלָלִים גַּם הַסְתַּמְכוּת עַל תְּרַגּוּמֵי אוֹנְקְלוֹס וְיוֹנָתָן (לְנִבְיָאִים), נַעֲיִין בָּהֶם בְּשִׁלְמוֹתָם:

וְאִפּוֹד - לֹא שִׁמְעָתִי וְלֹא מִצָּאִתִּי בְּבִרְיָתָא פִּירוּשׁ תְּבִנְיָתוֹ. וְלִבִּי אוֹמֵר לִי שֶׁהוּא חֲגוּר לֹא מֵאַחֲרָיו, רַחְבּוֹ כְּרוּחַב גִּבּ אִישׁ, כִּמִּין סִינֵר שְׁקוֹרִין פּוֹרְצִינִי ט שְׁחֹגְרוֹת הַשְּׂרוֹת כְּשִׁרוּכּוֹת עַל הַסּוּסִים כִּךְ מַעֲשֵׂהוּ מִלְמָטָה שֶׁנֶּאֱמַר "וְדָוִד חָגַר אֶפֶד בָּד (שְׁמוּאֵל ב, ו, יד)" לְמַדְנוּ שֶׁהָאִפּוֹד חֲגוּרָה הִיא.

וְאִי אִפְשָׁר לֹאמֵר שֶׁאֵין בּוֹ אֵלָא חֲגוּרָה לְבָדָה, שֶׁהִרִי נֶאֱמַר: "וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֶפֶד" (וִיק' ח: ז), וְאַחֲכֵי "וַיַּחְגֵּר אֹתוֹ בְּחֻשָּׁב הָאֶפֶד", וְתִרְגָּם אוֹנְקְלוֹס "בְּהַמִּינִין אִפּוֹדָא". לְמַדְנוּ שֶׁהַחֲשָׁב הוּא הַחֲגוּר, וְהָאִפּוֹד שֵׁם תְּכַשִּׁיט לְבָדוֹ.

וְאִי אִפְשָׁר לֹאמֵר שֶׁעַל שֵׁם שְׁתֵּי הַכְּתָפוֹת שָׁבוּ הוּא קְרוֹי אִפּוֹד, שֶׁהִרִי נֶאֱמַר: "שְׁתֵּי כְתָפוֹת הָאֶפֶד" (שְׁמוּת כח, כז). לְמַדְנוּ שֶׁהָאִפּוֹד שֵׁם לְבָד, וְהַכְּתָפוֹת שֵׁם לְבָד, וְהַחֲשָׁב שֵׁם לְבָד.

לִכֵּךְ אֲנִי אוֹמֵר שֶׁעַל שֵׁם הַסִּינֵר שֶׁל מָטָה קְרוֹי אִפּוֹד, ע"ש שְׁאִוְפָדוֹ וּמִקְשָׁטוֹ בּוֹ כִּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר "וַיִּצְאֵהוּ לָו בָּו" (וִיקָרָא ח, ט). וְהַחֲשָׁב הוּא הַחֲגוּר שֶׁלְמַעֲלָה הִימְנוּ וְהַכְּתָפוֹת קְבוּעוֹת בּוֹ.

וְעוֹד אוֹמֵר לִי לִבִּי שִׁישׁ רֵאִיָּה שֶׁהוּא מִין לְבוּשׁ שְׁתִּירָגָם יוֹנָתָן "וְדָוִד חָגַר אֶפֶד בָּד" (שְׁמוּאֵל ב, ו, יד). "כְּרִדוּט דְּבוּחִין". וְתִרְגָּם כִּמוֹ כֵּן "מַעֲלִיִּים" - "כְּרִדוּטִין", בְּמַעֲשֵׂה תִמְרָא אֲבִשְׁלוּם; "כִּי לֵן תִּלְבָּשֶׁן בְּנוֹת־הַמֶּלֶךְ הַבְּתוּלָת מַעֲלִיִּים" (שֵׁם ב יג יח).

בִּיאוּרוֹ לְמַלְהָ הַקְּשָׁה "אִפּוֹד" נִבְנָה אִפּוֹא בְּשִׁלּוּשָׁה שְׁלִבִּים: (א) מִקְרוֹת, (ב) הַגְּדֵרָה, (ג) הַסְתַּכְלוּת בְּפִרְטִים וְהוֹכָחוֹת.

בְּהַעֲרָה הָרִאשׁוֹנָה "לֹא שִׁמְעָתִי וְלֹא מִצָּאִתִּי בְּבִרְיָתָא פִּירוּשׁ תְּבִנְיָתוֹ", מִשְׁמִיעֵנוּ רִשִׁי בְּדֶרֶךְ אֲגַב אֶת טִיב מִקְרוֹתָיו הַפְּרִשְׁנִיִּים, שֶׁהֵם בְּדֶרֶךְ כָּלֵל מַה שֶׁ מַעֲרִיבֵנוּ אוֹ מַה שֶׁ מַצִּיגֵנוּ.

<sup>1</sup> אִף עַל פִּי שְׁכוּהֵן גְּדוֹל מִשְׁמַשׁ בְּשִׁמּוֹנָה בְּגָדִים, הַפְּסוּק לֹא הִזְכִּיר צִיץ מִשּׁוּם שֶׁאֵינוֹ בְּגָד אֵלָא תְּכַשִּׁיט (רַאב"ע), וְכֵן לֹא מִנָּה מִכְּנָסִיִּים שֶׁאֵינִים "לְכָבוֹד וְלִתְפָּאֶרֶת" אֵלָא "לְכִסּוֹת בֶּשֶׂר עֲרוּה" (רַש"ב"ם).

<sup>2</sup> "מִרְפָּא לְשׁוֹן" וְ"בִּיאוּרֵי אוֹנְקְלוֹס", שֶׁנֶּחֱזַק גַּם טַעַם נִוְסָף: כְּתוּבָת מְצַנְפַת וְאַבְנֵט נַעֲשׂוּ פְּעֻמִּיִּים לְצוּרֵךְ אַהֲרֹן: בְּגָדֵי שְׂרָת שֶׁל כָּל הַשָּׁנָה, וּבִנְסוּף בְּגָדִים לְיוֹם כִּיפּוּר. וְכַעֲיִן זֶה בְּ"הַעֲמֵק דְּבָר" בְּבִיאוּר "בְּגָדֵי הַשְּׂרָד" (שֵׁם' לֹח: יט; לֹט: א). וְהִרְהָג אֲבִיגְדָר נִבְנָעַל הַשִּׁיב, מִכִּיוּן שְׁכוּהֵן מִשּׁוֹת מִלְחָמָה הִיָּה נִשְׁאָל כִּשְׁהוּא לְבוּשׁ בְּשִׁמּוֹנָה בְּגָדִים (כְּמִבּוּאָר בִּיּוֹמָא עַג ע"ב), לִכֵּן עָשׂוּ שְׁתֵּי מַעֲרֻכוֹת בְּגָדִים, לְכוּהֵן גְּדוֹל וְגַם עֲבוּרוֹ (אֲבָל לְעִנִּי לֹא מִסְתַּבֵּר שֶׁהִכִּינוּ בְּגָדִים לְצוּרֵךְ מִשּׁוֹת מִלְחָמָה בְּעַת הַקֵּמֶת הַמִּשְׁכָּן, כִּי אִזּוֹ לֹא נִזְקָקוּ לָכֵךְ). עוֹד הַעִיר, שֶׁלְדַעַת הִירוּשָׁלַיִם (הַמּוֹבָאָת בְּתוֹסְפוֹת חֲגִיגָה ג ע"א וְ"ד"ה "חֲרִש") עָשׂוּ בְּגָדִים כְּפוּלִים כִּי דִרְשׁוּ "וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כְתָנֹת" (שְׁמוּת כח, ט). רַבֵּנּוּ אִמְרֵי שְׁתֵּי כְתָנוֹת לְכָל אַחֵר. אֲבָל מִכִּיוּן שֶׁהִרְמַבֵּם לֹא הִבִּיא הַלְכָה זוֹ, יִיתְכֵּן שֶׁהִבְבִּיל חוֹלֵק עֲלֶיהָ (רַאז "תּוֹרָה שְׁלֵמָה" אוֹת קִלְד).

<sup>3</sup> הַדְּבָר נִרְמָז גַּם בְּמִקְרָא עֲצֻמוֹ: "וַיַּעֲשׂוּ בְּגָדֵי־קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אֶחָד וּלְבָנָיו לְכַהֲנוֹתָם", תִּבְתּוּ "אֲחִירָא" מִפְּסִיקָה אֶת הַצִּירוּף "לְאַהֲרֹן וּבָנָיו", וְאֵין עוֹד בְּתוֹרָה "אֲהֲרֹן" הַמּוֹפָסֵק מִ"וּבָנָיו". לְדוּגְמָה "וַיַּעֲשִׂיתָ לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו כִּכָּה" (שְׁמוּת כט, לח), וְכֵן עוֹד וִיק' ב: ג; ט: א; כד: ט (מִיכָאֵל פֶּרֶלְמָן, "חֻג לְטַעְמֵי הַמִּקְרָא", סְטִנְסִיל, שִׁיעוּר 5).

בפירושי חז"ל. לכן ראה לנכון להעיר כי לא שמע את פירוש האפוד ואף לא מצאו בברייתא (= ברייתא דמלאכת המשכן).

בהמשך בא עיקר הביאור של "אפוד" והוא מיוסד על הגדרה קצרה ("חגור לו מאחריו... כמין סינר"), שאותה תומך רש"י בלעזים צרפתיים ("שקורין פורצינ"ט"), ובריאליה, היינו במה שהכיר מסביבתו ("שחגורות השורות כשורכבות על הסוסים"). כמו כן הוא מוסיף מקבילה מקראית ("שנאמר ודוד חגור אפוד בד"). ואף שפסוק זה אינו מפרש מהו "אפוד", אפשר להוכיח מן המלים "ודוד חגור אפוד" שחוגרים אותו, ועל כן מסיים רש"י "למדנו שהאפוד חגורה היא".

בנוסף, רש"י מסתייע בתרגום אונקלוס כדי להוכיח ש"אפוד" ו"חשב" שני דברים הם, כי את "וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בַּחֲשֹׁב הָאֶפֶד" (ויק' ח:ז) תרגם אונקלוס "בְּהֶמֶן אֶפֶדָא" (לעומת "וַיַּתֵּן עָלָיו אֶת הָאֶפֶד" [שם] "תַּת אֶפֶדָא"), ומכאן מסקנתו: "למדנו שהחשב הוא החגור, והאפוד שם תכשיט לבדו".<sup>4</sup> בדרך דומה רש"י מוכיח שאפוד אינו כתפות, שהרי מצינו "כתפות האפוד": "למדנו, שהאפוד שם לבד, והכתפות שם לבד, והחשב שם לבד". בסיכום דבריו, רש"י חוזר ומבהיר מה בין אפוד, חשב וכתפות: "לכך אני אומר שעל שם הסינר של מטה קרוי אפוד, ע"ש שאופדו ומקשטו בו כמו שנאמר וַיַּאֲפֹד לוֹ בּוֹ (שם), והחשב הוא החגור שלמעלה הימנו, והכתפות קבועות בו".<sup>5</sup>

כמו כן, רש"י מסתייע בתרגום יונתן לנביאים המתרגם בשווה את "אפוד בד" האמור בדוד ואת ה"מעילים" המוזכרים אצל תמר. מכיוון ששניהם מתורגמים במלה הזוהה "כרדוט", מוכח שבדומה למעיל גם האפוד הוא מין לבוש.

יש ללמוד מדבריו כמה רכיבים המאפיינים את דרכי ביאורו:

[א] ענווה. רש"י בענוותו הקדים את המלים "ולבי אומר לי" שעליהן הוא חוזר גם בהמשך ("ועוד אומר לי לבי שיש ראיה"). בביטוי זה, המכוון לאינטואיציה הפרשנית שלו, מלמדנו רש"י שאם שגה, האחריות היא עליו ולא על רבותיו.<sup>6</sup>

[ב] מהכלל אל הפרט. כדי להקל על הלומד, רש"י מקדים לעולם הגדרה קצרה ("כמין סינר"), ורק אחריה הוא מביא הוכחות לביאורו.<sup>7</sup>

[ג] שימוש בגורמים. אף על פי שהארמית פחות ידועה מן העברית, רש"י מצליח לפענח משמען של מלים עבריות מתוך התרגום הארמי על פי הכלל המוכר במתמטיקה ובלוגיקה: "שני גדלים השווים לגודל שלישי שווים ביניהם". ואף כאן: מכיוון שאפוד וגם מעיל=כרדוט, נמצא ששניהם מלבושים. **ע"כ הרב ד"ר רפאל פוזן נר"ו.**

**א"ה, ידידנו ר' חיים זילבר נר"ו** שלח אלינו בנושא זה מהאדמו"ר מחב"ד.

בביאור מעשה האפוד בתחילת פרשתנו (כח, ד) כותב רש"י "ואפוד, לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש כמין

<sup>4</sup> רש"י מניח שהלומד יודע ש"המין" זוהי חגורה, שהרי כך מתורגם בפסוקנו: "וַיַּאֲבֹט" - "וַיַּהֲמִינֵן".

<sup>5</sup> בסיכומו זה רש"י מחזק את הגדרתו "והאפוד שם לבדו" כמוכח מן הפועל וַיַּאֲפֹד, שרש"י מבאר: "ע"ש שאופדו ו מ ק ש ט ו".

<sup>6</sup> ואכן בתשובה לשאלה מדוע פשט פירוש רש"י בכל ישראל והתחבב על העם כולו, מנה המנחת פרופ' משה ארנד כמה וכמה מסגולותיו וסיים: "אכן ענוותו של רש"י ידועה היטב גם ממקורות אחרים, ונדמה לנו, שבה המפתח לסגולת פירושו... רש"י מעמיד עצמו בצל ואינו נוקט לשון 'אני' אלא לעיתים רחוקות, בעיקר כדי לומר 'לא ידעתי' או 'ולבי אומר לי', היינו כדי להעמיד את הקורא על כך, שיש קושי בפסוק שאין הוא יודע ליישבו (אך הקושי טעון יישוב ופתרון!) או שהדברים שהוא אומר אין לו עליהם ראיה ורק 'לבו' [היינו האינטואיציה בלבד] אומר לו שכן הוא. רש"י עשה עצמו שופר לדבר ה' ומבארו הנאמן, בלי להטיף לקוראיו, בלי לנזוף בהם ובלי להוכיחם, והביע מחשבותיו ורעיונותיו בלשון... פשוטה, רכה ומלאה אהבה..." (מ' ארנד, "פירוש רש"י לתורה", פרשנות המקרא והוראתו, ירושלים תשס"ו, עמ' 51). [הערת עורך: על הענווה כתבונה מאפיינת של רש"י ראו עוד: א' גרוסמן, רש"י: ר' שלמה יצחקי (גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי), ירושלים תשס"ו, עמ' 33-34; על מקום הענווה בהשקפת עולמו ראו שם, עמ' 223-233].

<sup>7</sup> בכך נאמן רש"י לשיטתו הפדגוגית הכללית, המקדימה הסתכלות כוללת לדיון בפרטים, שיטה שרש"י עצמו חושף בפסוק ו ושוב ביחס לאפוד: "אם באתי לפרש מעשה האפוד והחשן על סדר המקראות, הרי פירושן פרקים פרקים ו י ש ג ה ק ו ר א ב צ י ר ו פ נ. לכן אני כותב מעשיהם כמות שהוא ל מ ע נ י ר ו ין ה ק ו ר א ב ו ואחר כך אפשר על סדר המקראות".

**סינר שקורין פורציני"ט שחוגרות השרות כשוככות על הסוסים"** ורש"י ממשיך ומבאר בדיוק את מעשה האפוד.

ויש לתמוה, רש"י בפירושו על התורה מביא בדרך כלל **מקור** לדבריו מחז"ל או ממשמעות הכתובים [וכפי שרש"י ממשיך **כאן** בנוגע לכמה פרטים בתבנית האפוד: "**נאמר** ודוד חגור אפוד בד למדנו שהאפוד חגורה היא . . . **נאמר** שתי כתפות האפוד למדנו שהאפוד שם לבד והכתפות שם לבד"] ואם כן מהו לשון רש"י כאן "ולבי אומר לי" – שהוא מחדש את זה מליבו? מבאר הרבי: מכיון שרש"י כבר כתב (תרומה כה, כז) שהאפוד הוא 'מין תכשיט' – היה אפשר לטעות ולומר, שכשם שהחושן הוא "תכשיט כנגד הלב" (רש"י ד"ה הקודם) כך האפוד הוא תכשיט כנגד מקום מסויים בגוף בלבד, לכן מדגיש רש"י שהוא אמנם תכשיט (המביא נוי ויופי ללבושו) אבל הוא משמש בתור **בגד** ("כמין סינר") בהתאם למה שכתוב "ועשית **בגדי** קודש". [ומטעם זה גם מובן מדוע לא נמנה הציץ בפסוק זה אלא "ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ מצנפת ואבנט" כי דווקא **אלו** הם בגדר **בגדים** משא"כ הציץ הוא רק בגדר תכשיט<sup>14</sup>].

ומהו הלשון "ולבי אומר לי" . . . השרות כשוככות על הסוסים"? מסופר, שפעם הלך רש"י ברחוב וראה שרה הרוכבת על סוס ולבושה בסינר ורש"י מאוד הצטער מדוע הראו לו מהשמים כזה מראה<sup>15</sup> (כי זה היפך הצניעות שאשה רוכבת על סוס – ראה פסחים ג, א "באשה קראו מושב" ולא "מרכב", כיון שאינו צנוע), ואז כשכתב את פירושו על התורה **נתיישבה דעתו**, כי אז הבין שמה שהראו לו את זה הוא כדי שיוכל להבין ולבאר את מעשה האפוד!

וזוהו "ולבי אומר לי": כזה דבר מגיע מעומק לבבו הטהור של רש"י – שכאשר הוא ראה דבר שלא ברצונו הוא **הפך את זה** לפירוש מעשה האפוד שעושים לכהן גדול, וכאשר מהפכים חושך לאור אז נעשה מזה "לכבוד ולתפארת"<sup>16</sup>!

**א"ה:** משום מה יש רואים צורך להתנצל איך רש"י בשימושו בחיי יום-יום מכיר את המציאות והלוא עליו להיות פרוש מהעולם, ולכן דמיונם ממציא תירוצי סרק. כפי הנראה התהלך סיפור בסגנון זה על רש"י, והאדמו"ר השתמש בו בשיחתו על הפרשה, אבל הקושיא אינה קושיא [וגם התירוץ אינו תירוץ].

כט ח-ט פרשה וטבעה ד"ר משה רענן שבת בשבתו תצוה עו "וְאֵת בְּנֵי תִקְרִיב וְהִלַּבְשָׁתָם כְּתֹנֶת. וְחִגְרָתָם אֲבִנֵי אֶהָרָן וּבְנָיו וְחִבְשֹׁתָם לָהֶם מִגִּבְעַת וְהִיְתָה לָהֶם כְּחִנָּה לְחֻקַּת עֹלָם וּמִלֵּאתָ יָד אֶהָרָן וְיָד בְּנָיו" (כט, ח-ט).

אחד המאפיינים החשובים המייחדים את האדם בהשוואה לבעלי חיים הוא הלבוש. על פי המסופר בפרשת בראשית הלבוש הופיע רק לאחר שאדם וחווה אכלו מעץ הדעת: "וַיַּעַשׂ יְיָ אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כְּתֹנֶת עוֹר וַיִּלְבָּשֵׁם" (בראשית ג, כא). ללבוש האדם מטרות שונות החל מהצורך בשמירה על צניעות (ההגדרה לצניעות משתנה בין חברות שונות), הגנה מפני תנאי אקלים קשים כקרינת שמש וקור, ועד כאמצעי קישוט וסמל מעמד. בניגוד לעופות ויונקים לאדם אין מעטה נוצות או פרווה המבודד מפני איבוד חום ולכן היה עליו למצוא תחליפים מסוגים שונים כמו פרוות או אריגים. בגדי הכהונה היו עשויים בעיקר מאריגי פשתן וצמר (תכלת בבגדי הכהן הגדול) ומטרתם הייתה לכבד את לובשם: "וּלְבָנֵי אֶהָרָן תַּעֲשֶׂה כְּתֹנֶת וְעִשִּׂיתָ לָהֶם אֲבִנֵּי־טֵיִם וּמִגִּבְעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וּלְתִפְאֶרֶת" (שמות כח, מ).

<sup>14</sup> ומה שהחושן נמנה כאן אף שהוא גם תכשיט – זה מיישב רש"י בכתבו "תכשיט כנגד הלב" היינו שזה מקום שאנשים נוהגים ללבוש **בגדים**, משא"כ הציץ. ודו"ק.

<sup>15</sup> א"ה: ביטוי זה הוא תרגום משפות זרות, נכון יותר 'ביטוי כזה'.

<sup>16</sup> בעבר הודפסו כרכים של שיחות על כל שנה בנפרד; עתה יש כרכים על פרשה בנפרד מה שמקל מאוד על המעיינים.



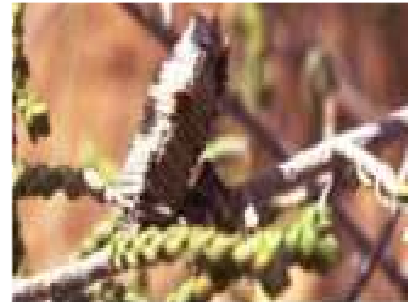
אמנם הכנת בגדים ולבישתם באופן מודע מוגבלת לאדם אך גם בעולם בעלי החיים אנו מוצאים שימוש בחומרים מסוגים שונים על מנת לייצר מעטה חיצוני המגן על בעל החיים מפגעי הסביבה. פעולת ה"לבישה" היא התנהגות אינסטינקטיבית ואינה מותנית בתהליך למידה. בדרך כלל "לבוש" בעלי חיים הוא מבנה קבוע אותו מייצר הפרט מחומרים אותם הוא מפריש או הנמצאים בסביבתו.

התופעה נפוצה מאוד בחרקים וכאן ניתן למצוא שתי תופעות עיקריות. א. זחלים של מיני פרפרים שונים מפרישים קורי משי ובונים מסביבם פקעת שבתוכה הם מתגלמים. האדם למד לנצל קורים אלו ותעשיית אריגי המשי הטבעי מבוססת פקעות שהפריש זחל טוואי המשי. ב. זחלים המשתמשים בחומרים זרים על מנת לבנות מעטה המגן עליהם ובהמשך גם על הגולם. רבים מכירים את עש הבגדים "בונה הנרתיק" הגורם נזק לאריגים.

הזחל בונה לעצמו נרתיק העשוי מסיבי הבגד שאותו הוא מכרסם, ובדומה לצב הנושא את ביתו על גבו הוא זוחל עם הנרתיק שבנה. הנרתיק פתוח משני צדדיו, ובשעת סכנה, כשהוא נחשף לאור, נכנס הזחל לנרתיק. אם הזחל עדיין נמצא על הבגד שמסיביו בנה את הנרתיק הרי שהסוואתו מושלמת. מבנה משוכלל יותר הוא פרי מעשיו של זחל הנקרא **ססתיק מרובע** המסתתר בתוך "צריף" שבנה לעצמו מגבעולי צמחים אותם הוא "מנסר" בקפדנות. ה"צריף" מגן על הזחל מפני טורפים ומפני תנאי אקלים קשים. גם התיק שבונה קרובו **ססתיק פרוע** משמש למטרות דומות אלא שהוא בנוי באופן רשלני למדי.



ססתיק פרוע



ססתיק מרובע

בנוסף ל"בגדים" שתיארתי עד עתה, שאינם מוחלפים ומשמשים את החרקים בכל תקופת התפתחותם, קיימת גם תופעה המזכירה את האופן שבו אנו מחליפים בגדים בהתאמה לשינויים החלים בממדי גופנו. כוונתי לקבוצת סרטנים ימיים הנקראים **סרטני נזיר**. לסרטנים אלו בטן רכה והם מגנים עליה מפני טורפים בעזרת קונכיות ריקות של חלזונות. סרטנים אלו משחילים את בטנם לתוך קונכיות נטושות, או כאלה שגזלו בכוח הזרוע, ומכאן ואילך נעים כשהן נישאות על גבם. כאשר הסרטן חש שה"בגד" צר מלהכיל את גופו הוא מחפש קונכייה גדולה יותר וכאשר מוצא אחת מתאימה מחליף בזריזות את הישנה בחדשה.



קטיפן קצר קוצים צילם: Philippe Bourjon



סרטן נזיר נושא קונכייה



בעל חיים "מתלבש" נוסף הוא קיפוד הים קטיפן קצר קוצים (Tripneustes gratilla) בעל השם העממי Collector urchin שמקורו במנהגו של מין זה לאסוף עצמים שונים כמו שברי אלמוגים, אצות או צדפות המפוזרים על קרקעית הים ולהעלות אותם על גבו בעזרת תנועת קוציו. משערים שהתנהגות זו מסייעת לו להסתתר מפני טורפים. לתגובות ורישום לקבלת מאמרי צמחים ובעלי חיים על פי סדר הדף היומי: raananmoshe1@gmail.com

## פן לחכם ויחכם-עוד

אני מבקש מאוד ממי שיש לו הערות שלא ימנע מלשולחן אלי  
הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)  
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע שם): [daat.net/gilionot.phpwww.la](http://daat.net/gilionot.phpwww.la)

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום העלאת מאמרים  
<https://mail.google.com/mail/ca/u/0/#search/dvir/14a6bf5febc771ff>

אם אתה מתעניין  
בהגטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים  
בכתובת: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺