

## היבטים לשוניים בפרשת תצוה תשא

### דקדוקי קריאה וטעמים בפרשת תצוה ובהפטרות זכור ובראשון של כי-תשא

כז יט וַיִּקְהוּ: הוא"ו בשווא נע. **לְהַעֲלֹת**: געיה בה"א מעמידה מעט את קריאתה למנוע הבלעת העי"ן החטופה שלאחריה  
כח א לְכַהֲנֹ-לִי: געיה בכ"ף  
כח ג רִוַח חֲכָמָה: יש להקפיד על הפרדת התיבות  
כח י עַל הָאֲבֹן הָאֶחָת: טעם טפחא בתיבה עַל  
כח יז מִלְאֵת: טעם נסוג אחור ללמ"ד.  
**אַרְבַּעַה טוֹרִים אֲבֹן**: טעם טפחא בתיבת **אַרְבַּעַה**. **פְּטוּדָה**: הטי"ת בשוא נח  
כח יח וַיַּהֲלִם: היר"ד קמוצה  
כח יט וְאַחֲלַמָּה: במלעיל  
כח כ וַיִּשְׁפָּה: היר"ד בקמץ גדול והשי"ן בשווא נע, והפ"א בצירי ללא דגש  
כח כב שְׂרָשֶׁת: געיה בשי"ן והר"ש בשווא נח<sup>1</sup>  
כח כח וַיִּרְפְּסוּ: הוא"ו בשווא נע  
כח לב תַּתְרָא: החי"ת בשוא נח לא בחטף. **יְהִי־לֹ**: געיה ביר"ד הראשונה ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק  
כח לג רַמְנִיל: מוטעמת בפשטא ולא בקדמא  
כח מא וְכַהֲנֹ לִי: תיבת **וְכַהֲנֹ** במרכא ואין היא מוקפת לתיבה שלאחריה בסילוק (סוף פסוק)  
כח מג לֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו: כך ההטעמה<sup>2</sup>  
כט א אֲשֶׁר-תַּעֲשֶׂה: המילים מוקפות, תיבת **אֲשֶׁר** לא בקדמא אלא געיא בשי"ן ובמקף  
כט יא וְשַׁחֲטָתָּ: הטי"ת בשווא נח על אף הקושי וכן הוא בהמשך בפס' טז, כ  
כט יג הַמְכַסֶּה: המ"ם בשוא נע וכן בפס' כב<sup>3</sup>  
כט כט לְמִשְׁחָה: המ"ם בקמץ קטן  
כט ל יִלְבָּשׁם: השי"ן בקמץ  
כט לט אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבֶּקֶר: אין לבלבל עם פרשת התמיד בפינחס שם כתוב **אֶחָד**  
כט מ וַיִּסְדֹּד: הנר"ן בצירי  
כט מג וַנְקַדְּשׁ: הדלי"ת פתוחה  
כט מו לְשִׁכְנֵי: השי"ן בקמץ קטן  
ל ד תַּעֲשֶׂה-לֹ | געיה בת"ו ודגש חזק בלמ"ד מדין דחיק  
ל ח וּבַהֲעֲלֹת: הבי"ת בשווא נח וגעיה בה"א למנוע הבלעת העי"ן החטופה

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

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

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

**מפטיר לשבת זכור דברים כה:**

יז עֲמֻלָּק: יש הקוראים פרשת זכור כל מילה וכל אות לאט ובהדגשה והם עלולים לקרוא את המ"ם בדגש בעוד שהיא רפויה אחרי חטף. **בְּצִאתְכֶם**: התי"ו בשווא נע

יח קָרָף: געיה בקו"ף והרי"ש בשווא נע. **וַיִּזְנֹב**: גם כאן בעלי הקריאה האיטית המדגישה, עלולים לקרוא את היו"ד בשווא נע ובדגש בעוד שהיא ללא דגש ובשווא נח. **כָּל-הַנְּחֻשָׁלִים**: נחץ בנו"ן מפאת הגעיה. **וַיִּגְעַע**: קוראים שבכל קריאה אינם מבחינים בין אל"ף לעי"ן עלולים לקרוא כאן עי"ן פתוחה במקום עי"ן בפתח גנובה, כלומר: ויגעעה. אבל לפי קריאת האשכנזים יש כאן אל"ף גנובה ונקרא וַיִּגְעַע. ולפי עדות המזרח: וַיִּגְעַע

יט בְּהִנִּיחַ: כבהערה הקודמת יש קוראים המדגישים את הנו"ן ואם בקריאתם אינם מבחינים בין קמץ לפתח, הם עוברים משימוש של מנוחה למשמע של הִנְחָה או עזיבה. **אֲשֶׁר יִי-אֱלֹהֵיךָ**: שימו לב! **אֲשֶׁר** במונח, יי" געיא ומוקף, ולא כחומשים דוגמת קורן שהטעימו להיפך

**מִכָּל-אֲיָבֶיךָ**: טעם קדמא באל"ף, גרש בב"ת והיו"ד ביניהן בשווא נע.

אָת-זָכַר: לאחרונה השתרש מנהג לקרוא פעמים את המילה "זכר". מנהג זה אינו מוכר באשכנז המערבי וגם לא בעדות המזרח. בקונטרס "מקראות שיש להם הכרע" של הר"מ ברויאר ז"ל: האריך להוכיח שאין ספק שנוסח הצירי הוא הנכון, ואין כל צורך בקריאה הכפולה

**הפטרת שבת זכור שמואל א טו (הספרדים מתחילים בפס' א):**

א לְמִשְׁחָךְ: שי"ן בקמץ גדול, ח"ית בחטף קמץ וכ"ף סופית בקמץ גדול

ב בַּעֲלֹתָו: געיה בב"ת, אין לקרא 'בלותו'

ג וְהִפִּיתָה: במלרע

ד וַיִּשְׁמַע: יו"ד בשווא נח, שי"ן בפתח והמ"ם בדגש חזק

יח בְּדַרְךְ: הב"ת בשווא נע ולא בפתח

כג וַיִּמְאַסְךָ: בתכנת הכתר שאנו מעתיקים ממנה אין געיא באל"ף, עם זאת אין ספק שהאל"ף בקמץ רחב והסמ"ך בשווא נע<sup>5</sup>

כה וְאַשְׁתַּחֲוֶה: הוא"ו בשווא נע

כח מִמֶּךָ: כ"ף סופית דגושה

ל וְהִשְׁתַּחֲוִיתִי: מלעיל

**ראשון של כי תשא:**

יב וְלֹא-יְהִי בָהֶם נִגְף בְּפִקֹּד אַתֶּם: יש להחיש את קריאת התיבה **נִגְף** להסמיכה לקודמתה, וְלֹא-

**יְהִי בָהֶם נִגְף - בְּפִקֹּד אַתֶּם**

טו וְהִדַּלְ לָא - לְתַת אֶת-תְּרוֹמַת: יש להקפיד על הפרדת התיבות

<sup>4</sup> ניתן להוריד מכאן [http://www.herzog.ac.il/tvunof/fulltext/mega10\\_broyer.pdf](http://www.herzog.ac.il/tvunof/fulltext/mega10_broyer.pdf) המעוניין יכול לקבלו אצלי  
<sup>5</sup> במקרים כגון זה השלים ר"מ ברויאר געיות במקום הראוי להן. הקובע שזה קמץ רחב ושוא נע או חטף, ושוא נע הוא כי אמאס הוא במשקל אֶפְעַל.

כה ו מדפי פרשת השבוע של בר-אילן תצוה עט  
**נתן אביעזר** פרופסור (אמריטוס) במחלקה לפיזיקה באוניברסיטת בר-אילן, ומחבר הספרים:  
 "בראשית ברא" ו"אמונה בעידן המדע".

**"זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן, תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁזָּר"**

ישנה שאלה עתיקת יומין על מהותן של מצוות ועבירות. קיימות שתי אסכולות באשר לשאלה זו:

**אסכולה א: איסורי תורה נקבעו על-ידי הקב"ה למנוע נזק מהאדם**  
 על-פי אסכולה זו, איסורי תורה אינם מהווים חוקים המקשים על החיים. אדרבה, על-ידי האיסור הקב"ה מונע מאיתנו נזק, פיזי או רוחני. אולם, המגבלות הקוגניטיביות, הרוחניות והרגשיות שלנו מונעות מאיתנו להבין זאת. לדוגמה, לבישת בגדים העשויים שעטנז – צמר ופשתן יחדיו – אסורה עלינו, משום שיש בה כדי להזיק, אם לגופנו ואם לנפשנו. למרות שבגדי שעטנז נראים לנו כמו בגדים רגילים שאינם שעטנז, הקב"ה יודע את הנזק שנגרם בלבישתם, ולכן הוא אסר אותם עלינו.

אותו עיקרון קיים גם במאכלות אסורים<sup>6</sup>. נבלות וטריפות נראות לנו כמו בשר כשר, אבל חז"ל קבעו שאכילת נבלות וטריפות מטמטמת את לבו של האדם (יומא לט ע"א). בדומה לאיסור של לבישת בגדי שעטנז, גם האיסור של אכילת נבלות וטריפות נועד להציל את האדם מנזק.

**אסכולה ב: עבירה על איסורים מעין אלה אינה גורמת שום נזק מהותי לאדם**  
 על-פי אסכולה זו, אין הבדל מהותי בין בגדי שעטנז לבין בגדים אחרים מלבד העובדה שלבישת בגדי שעטנז נאסרה ולבישת בגדים אחרים מותרת. בהתאם לכך, כתוב בספרא דבי רב, תורת כהנים (קדושים, פרשה ד, פרק ט, הלכה יב):  
 "רבי אליעזר בן עזריה אומר, 'שלא יאמר אדם, אי-איפשי (איני רוצה) ללבוש שעטנז או לאכול בשר חזיר... אבל איפשי (אני כן רוצה), ומה אעשה, ואבי שבשמים גזר עלי כך'". במילים אחרות, הבעיה היחידה במעשים אלה, כמו לבישת בגדי שעטנז או אכילת חזיר, היא בהיותם אסורים ולא משום הנזק שנגרם מהם.

#### שעטנז

את המחלוקת בין שתי האסכולות אפשר לבחון ביחס לאיסור שעטנז. למרבה הפלא, כתוב בפרשתנו שבגדי הכהונה היו עשויים שעטנז, הן הבגדים של הכהן הגדול והן האבנט של כל כוהן הדיוט (שמ"ח כה:ו):

וְעָשׂוּ אֶת הָאֵפֹד זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן תּוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁזָּר...

**א"ה. לא דק, שתי דעות באבנט הכוהן ההדיוט. וְאֵת הָאֲבֵנֵי שֵׁשׁ מְשֻׁזָּר וְתְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתּוֹלַעַת שָׁנִי (שמות לט, כט).** זה המקור ממה עשוי האבנט. מצד שני בתחלת פרשת אחרי, כְּתֻבָה בְּד קָדֵשׁ יִלְבָּשׁ וּמְכַסֵּי בְד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאֲבֵנֵי בְד יִחַגֵּר וּבְמַעֲנֵת בְד יַעֲנֶה (ויקרא טז, ד). משמע שביום הכיפורים בעבודות פנים ההיכל הכוהן הגדול חגר אבנט בד, ונחלקו רבותינו (תלמוד בבלי יומא ו א) אם האבנט האמור בפרשת יום הכיפורים הוא האבנט של כוהן הדיוט כל השנה. לפי זה המקרא שהבאנו מפרשת פקודי הוא האבנט של הכוהן הגדול, שרק הוא עשוי כלאים.

כאבנט לא היו חוטי זהב, בשונה מהאפוד והחושן ובדומה ליריעות המשכן ולפרוכת.

"תכלת, ארגמן, ותולעת שני" הם שמות של צבעים שהיו צובעים בהם את הצמר, ואילו "שש" הוא פשתן. האפוד היה, אפוא, עשוי שעטנז, צמר ופשתן יחדיו. גם

<sup>6</sup> א"ה. מעניין שברמב"ם יש 'מאכלות אסורות', לא נתברר לי למה נקט צורת ריבוי של נקבה.

החושן והאבנט של הכוהן הגדול היו עשויים שעטנז. מכאן, שכאשר עמד הכוהן הגדול לפני הקב"ה ביום הכיפורים, לעשות את עבודת היום, הוא היה לבוש שעטנז, וכל הכוהנים שעזרו על ידו, גם הם חגרו אבנט משעטנז [א"ה. לחזק מאן דאמר]. על-פי האסכולה הראשונה, קיימת קושיה. אם שעטנז אכן גורם נזק למי שלובש אותו, איך ייתכן שהכוהנים מצווים ללבוש דווקא בגדים אלה? זאת ועוד. כתוב בהלכות ציצית שאם לובשים בגד עשוי צמר בעל ארבע כנפות, רשאים להטיל בבגד ציציות של פשתן, ולהפך (רמב"ם, הלכות ציצית ג:ו). מותר, אפוא, לקיים מצוות ציצית תוך עירוב של צמר ופשתים. לפי האסכולה הראשונה, מה יהיה הטעם לדין הזה, אם בלבישת בגד עשוי שעטנז ייגרם נזק לנפשו של האדם?

לפי האסכולה השנייה הכול מובן. אין שום נזק בלבישת בגדי שעטנז, אלא שהקב"ה אסר זאת עלינו מסיבות השמורות עימו. וכפי שראינו, קיימות נסיבות שבהן איסור שעטנז אינו חל, כגון בבגדי כהונה, ולכן אין סיבה שהכוהנים לא יעשו את עבודת יום הכיפורים בבית המקדש בבגדי שעטנז. לא רק שמותר להם ללבוש בגדי שעטנז, אלא הם אף מחויבים בכך, ומקיימים מצווה ע"י לבישתם. אותו שעטנז, האסור למי שאינו כוהן, מצווה היא לכוהן ללבושו. שעטנז כשלעצמו אינו חיובי או שלילי במהותו, אלא הכול תלוי בציווי של הקב"ה.

#### מאכלות אסורים

אפשר לבחון את המחלוקת בין שתי האסכולות גם לאור הכתוב בפרשת "ואתחנן". שם מופיעה רשימה של ברכות לעם ישראל ערב כניסתו לארץ ישראל (דב' ו:יא):

וּבְתִים מְלֵאִים כָּל טוֹב אֲשֶׁר לֹא מְלֵאֵת, וּבְרֵת חֲצוּבִים אֲשֶׁר לֹא חֲצֻבֵת, כְּרֵמִים וְזֵיתִים  
אֲשֶׁר לֹא נִטְעָת.  
והפסוק מסיים: "וְאֶכְלֵת וְשִׁבְעֵת".

במה היו מלאים הבתים המוזכרים בפסוק? התשובה בתלמוד מפתיעה: "ובתים מלאים כל טוב ... קותלי חזיר ובשר לא שחוט" (חולין יז ע"א) הגמרא ממשיכה להסביר, שכל הברכות בפסוק הזה (בורות חצובים, כרמים וזיתים) כרוכות באיסורי תורה, כולל כלאיים ויין נסך. דהיינו, כל איסורי התורה הללו מותרים כאשר חלוצי הצבא נלחמים לכבוש את ארץ ישראל. הקורא הספקן עשוי לתהות אם הכתוב במסכת חולין אינו בגדר דברי מדרש, ללא השלכות מעשיות. אולם הרמב"ם קובע שמדובר בהלכה למעשה (הלכות מלכים ה, א):

חלוצי צבא כשיכנסו בגבול הגויים... מותר להן לאכול נבלות

וטרפות ובשר חזיר ...

וכן שותה יין נסך. מפי השמועה למדו "בתים מלאים כל טוב", ערפי

חזירים וכיוצא בהן.

אם בשר חזיר ומאכלות אסורים אחרים היו מזיקים לאוכליהם בגוף או בנפש, כמו שסבורה האסכולה הראשונה, מדוע מאכלות אלה מותרים לצבא ישראל בעת מלחמה? וכי אפשר לומר "ואכלת ושבעת", כאשר מדובר במאכלות מזיקים? אך לפי האסכולה השנייה הכול מובן. אין כל רע במאכלות אסורים כשלעצמם. האיסור לאכול אותם נובע מציווי של הקב"ה, ובתנאים מיוחדים, שבהם האיסור אינו חל, אין סיבה שלא לאכול מאכלות אסורים. ולכן כתוב בתורה: "ואכלת ושבעת".

לקטן מותר לאכול נבלות וטרופות

על-פי עיקרון זה נוכל להבין הלכה אחרת. הקובעת שאין צורך למנוע מקטן אכילת נבלות וטרפות, כל עוד שהקטן לא הגיע לגיל חינוך, היינו לגיל המש בערך (יבמות קיד ע"א). לפי האסכולה הראשונה, הלכה זו תמוהה. אם המאכלות האלה שנאסרו מזיקים לגוף או לנפש, מדוע אין צורך למנוע ממנו לאוכלם, כמו עשומרים על הילד מכל סכנה אחרת?

### אכילת נבלות וטרפות "מטמטמת את לבו של האדם"

לפי האסכולה השנייה עדיין נותרה שאלה: איך אפשר להסביר את האמירה של חז"ל שאכילת נבלות וטרפות "מטמטמת את לבו של האדם"? אולם עיון בדברי חז"ל אלה (יומא לט ע"א) מלמד שכתוב: "תנא דבי רבי ישמעאל: 'העבירה מטמטמת לבו של האדם'". דהיינו, לא האוכל שנאסר הוא זה המזיק לנפש האדם, אלא העבירה באכילה שהיא כנגד ציווי הקב"ה. ולכן, כאשר אין עבירה במעשה, אכילת מאכלות אסורים אינה "מטמטמת לבו של האדם".  
ע"כ נתן אביעזר.

**א"ה.** עיין בתשובת חתם סופר חלק א אורח חיים פג על ילד שוטה שצריך אשפוז במוסד גוי, ויצטרך לאכול שם מאכלות אסורות ולחלל שבת וכו'.

בתשובה ואומר אם הוא שוטה כמ"ש זה אר"ך פר"מ, דמוזן מדבריו שאם יגדל כך בשטותו לא אתי לכלל מצות לעולם כי שוטה כזה פטור מכל המצות, ועי"ז שאנו מכניסים אותו לבית החנוך הנ"ל נביאחו לכלל דעת ויתחייב וישמור מצות ה' ותורותיו, היה נראה לכאורה בפשטות להתיר.... א"כ הכי שרי ובתנאי שכשיגיע לבן י"ג שנים זיום א' ויצאוהו משם עכ"פ, זה נלע"ד מעיקר הדין, **ומ"מ העידו קדמונינו ז"ל שע"י מאכלות אסורות בנערות מטמטם הלב ומוזיד לו טבע רע, עדיין אני אומר מוטב שיחיה שוטה כל ימיו וכו'.** ע"כ חתם סופר. לעומת זאת יש הסוברים שאם אין איסור אין טמטום, ויש דנים באוכל במזיד ביום הכיפורים אם יש טמטום, על חולה מוסכם שאינו חושש.

כח לג ליקוטי שיחות. בפרשתנו, במעשה המעיל של הכהן הגדול, נאמר (כח, לג):  
"**וְעִשִּׂיתָ עַל שׂוֹלוֹ רַמְיָי תְּכַלֵּת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׂוֹלוֹ סָבִיב, וּפְעָמָיו זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב.**"  
מפרש רש"י, שהרמונים היו "עגולים וחלולים", ואח"כ מבאר שאין פירוש "בתוכם" שהפעמונים היו בחלל של הרמונים, אלא "ביניהם סביב; בין שני רמונים פעמון אחד, דבוק ותלוי בשולי המעיל".

הרמב"ן חולק על רש"י ולדעתו הפעמון היה בתוך הרמון, והוא מקשה על רש"י: אם כן ש"לא היו הרמונים משמשים כלום" והיו שם רק לנוי – "למה היו עשויים כרמונים חלולים, יעשה כמין תפוחי זהב"?

משיב עליו הרא"ם (=רבינו אליהו מזרחי): "לא ידעתי למה בחר התפוחים יותר מן הרמונים?", כלומר מאיזו סיבה חושב הרמב"ן שהתפוח יותר נאה מהרימון (שלכן לדעת רש"י שהם לנוי יעשה תפוחים)?

יש לומר: ששאלת הרמב"ן מבוססת על כך שכבר מצינו במשכן שהשתמשו בתפוחים לנוי – במנורה היו כפתורים לנוי, ורש"י מפרש "כמין תפוחים!"  
אבל זה עצמו דורש ביאור:

ג) מדוע קשור "נוי" דווקא עם "תפוחים" ולא עם "רמונים"?

ד) מדוע אכן, לדעת רש"י, היו על המעיל רמונים ולא תפוחים כמו במנורה?

מסביר הרבי [א"ה]. אני מעדיף להביא לשון מקורית ולא כל מיני עיבודים, אבל זה מה שנשלח: אנו מוצאים שבני ישראל נמשלו לתפוחים וגם לרמונים, אבל ההבדל ביניהם הוא: **תפוח** – רומז על בני ישראל כאשר הם בדרגה גבוהה, כנאמר (שיר השירים ג, ג) "**בְּתַפּוּחַ בְּעֵצֵי תֵיעָר בֵּן דֹדָי בֵּין תְּפִינִים**", ודורשת הגמרא (שבת פח, א) "למה נמשלו

ישראל לתפוח? לומר לך: מה תפוח זה פרוי קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע".

**רימון** – לעומת זאת, רומז על יהודים הנמצאים בשפל המצב: "כְּפֶלַח הָרִמּוֹן רִקְתָּךְ" (שיר השירים ד, ג) – "אפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרמון" (ברכות נו, א). לכן מובן, שבמנורה, הרומזת על בני ישראל הזוהרים ומאירים [וכידוע גם (לקו"ת ר"פ בהעלותך) ששבעת קני המנורה רומזים על שבע דרגות של עובדי ה'] – שם מתאים שהכפתורים לנוי יהיו בצורת תפוחים. משא"כ בשולי המעיל, הרומז על בני"י שהם בדרגה נחותה [ראה "דבר החסידות" 83 – תצוה תשע"ד] – שם מתאים שיהיו רמונים!<sup>7</sup>

## תן לחכם ויחכם-עוד

אנא שלחו את הערותיכם!

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 גליונו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>  
מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה <http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>  
מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בגושיאים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺

<sup>7</sup> והרמב"ן הסובר שגם בשולי המעיל ראוי להיות תפוחים לנוי (ולא רמונים) – יש לומר: שבניגוד לרש"י המפרש פשוטו של מקרא, הרי בפירוש הרמב"ן, בנוסף לפשט, ישנם גם "דברים נעימים . . . ליודעים חו" (לשון הרמב"ן ב"פתיחה" לפירושו עה"ת בסופה). וע"פ פנימיות התורה גם יהודים אלה שהם "בשולי המעיל" הם בבחינת "תפוחי זֶהָב בְּמִשְׁפֵּיֹת כָּסָף דְּבַר דְּבַר עַל אֶפְנֵי (משל כה, יא)" כי בפנימיותם הם צדיקים ("ועמך כלם צדיקים (ישעיהו ס, כא))."