

# ספר עלי תמר

כולל ביאורים הארות והערות בתלמוד ירושלמי  
והמסתעף ממנו בתלמוד בבלי ובמדרשי הלכה והגדה  
ובספרי רבותינו מארי דמתניתא ומארי דאולפנא

מאת

מוה"ר רבינו הגדול הגאון

רבי **ישכר תמר** זצ"ל

בן הרה"ח ר' צבי והרבנית מרת חיה יוטא זכרם לברכה  
חבר הרבנות הראשית תל-אביב-יפו והמחזר

## ירושלמי-סדר מועד

### כרך שלישי

נערך על ידי  
הרב אברהם צבי  
בן  
הרב ר' ראובן הלוי ז"ל רבינוביץ  
חתן המחבר

התשנ"ב  
הוצאת ישיבת הר עציון, אלון שבות

ספר זה שיד לספרית הזכרון ע"ש  
חבר אברהם צבי הלוי רבינוביץ ז"ל  
בית הכנסת דולב

פ"ד ה"ט

על המצת. וכלפי אלו שונה הברייתא שתפילין שבראש צריך להיות בגובה שבראש כמו ש"י. והרב רצ"ד הופמן ז"ל בהערות התחבט בכיאר הברייתא השניה שהיא עומדת בסתירה להברייתא הראשונה שמניחה בוודאות דתפילין שבראש הוא בגובה הראש ולומד בהיקש ש"י משל ראש, ואלו ברייתא השניה היא בדיוק בהיפוך שתפילין של יד הוא ברור שהוא בגובה שביד והספק הוא ביחס לתפילין של ראש. ולומד בהיקש תפילין של ראש מתפילין של יד. אולם לפי שביארתי לק"מ. שכן שתי ברייתות אלו נשנו כנגד שתי תרות המינים כנ"ל. וכמו במכילתא דרשב"י נשנו ג"כ שני ברייתות במכילתא דר"י ובמנחות לז ע"ב, אלא שנשנו שם בסגנון אחר עיי"ש.

צפה זהב ונתנה על "בית יד" אונקלי שלו. בכבלי ובמשניות על "בית אונקלי". ופירוש אונקלי מעיל דק. ויתכן לפרש בית אונקלי גם בית הצואר וגירסת הירושלמי מבוארת יותר "בית יד" אונקלי ובש"נ שכ"ה גם בד"נ ובמסכת תפילין ונתנה על נקלה שלו "והוא בית יד". מלים אלו נראות כמאמר מוסגר כביאר על מלות ונתנה על נקלה שלו. ונקלה כמו "אונקלי" בהברת אותיות גרוניות כדרכו של הירושלמי בכמ"ק דתני לישנא קלילא.

תני ר"י בן ביבוי תפילין מרובעות שחורות הלל"מ. מבואר יפה בנוב"ק סימן א' דברייתא זו מפרשת המשנה דתנינן העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה. וכן ציפה זהב וכו' בא הכיאר בברייתא תפילין מרובעות ושחורות הלל"מ. אלא דקשה לפי"ד רא"כ למה תנינן ציפה זהב ונתנה על בית אונקלי שלו, הר"ז דרך החיצונין תיפ"ל דציפה זהב פסול משום דבעי תפילין שחורות מהלל"מ. וצ"ל שזהו בכלל הר"ז דרך חיצונים שאינם דנין לפי הלל"מ.

והנה תפילין מרובעות או שחורות לא נזכר במכילתות ולא בשום לימוד מהמקרא ולפיכך תני ריב"ב שהם הלל"מ. ומבואר במשנה שאם ציפם זהב הר"ז דרך החיצון כלומר מי שעומד עדיין בחוץ ולא בא לחדרי תורה לפני ולפנים. וכענין שאמרו בחגיגה ט"ו, עדיין זומא מבחוץ. והטעם שלא שייך עיטור והידור מצוה אם הוא בניגוד להלל"מ וכענין הברייתא שבפיטום הקטורת, דתני ב"ק אם היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה. ולמה אין מערבין בה דבש "מפני שהתורה אמרה" כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. וכוה במסכת סופרים פ"א הוצאת היגר. אין כותבים בזהב. מעשה בתורתו של אלכסנדרוס שהיו כל האזכרות כתובות בזהב ובה מעשה לפני חכמים ואמרו תיגנו.

ובטעם שחורות י"ל אחרי שבתפילין ש"ר ויד ביחד ישנו השם שדי, שיי"ן בשל ראש ודל"ת ויו"ד בשל יד, א"כ כמו שאותיות התפילין צריכות להיות שחורות כמו אותיות הס"ת, ומטעם שאמרו בשקלים פ"ו ה"א התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש שחורה חרותה באש לבנה, אף אותיות של שדי צריכות להיות שחורות ואז נויה שתהיה כולה שחור. וטעם מרובעות כמו ארון הקודש שהוא מרובע, ואף כשהס"ת הוא בתיבה עראי כמ"ש בתעניות פ"ב אף תפילין שקדושתה מרובה ומכילים עיקרי התורה צריכים להיות מקומם בתיבה מרובעת.

תפילין מרובעות שחורות הלל"מ. פירש קה"ע רצועות שחורות מבחוץ הלל"מ, ולא פירש תפילין שחורות הלל"מ כמשמעות הלשון. לפי שכתבו התוס' במנחות ל"ה ע"א, יש שעושין בתים של תפילין מקלף לבן דלא בעי שחורות אלא רצועות, וכ"ה ברמב"ם הלכות תפילין פ"ג ה"ד, הרצועות של תפילין בין של יד ובין של ראש פניהם החיצונים שחורים וזו הלל"מ, אבל אחורי הרצועות הואיל ומבפנים

פ"ד ה"י

הם אם היו ירוקות או לבנות כשר... ולא יהיה אחורי הרצועות לעולם אלא כעין הקציצה, אם ירוקין ירוקין ואם לבנה לבנים, ונוי הוא לתפילין שיהיו כולן שחורות, הקציצה והרצועות כולה עכ"ל. ברם משמעות לשון הירושלמי אינו כן אלא דבתים שחורות הלל"מ וכמו שפירש הפנ"מ. ולפי"ז אינו מפורש בירושלמי דרצועות שחורות הלל"מ, וכן לעיל פ"א ה"ט קשר תפילין הלל"מ ולא נזכר רצועות. ובמנחות ל"ה ע"ב, רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא. איתהפכא ליה רצועה דתפילין, א"ל לא סבר מר ונוייהן לבר, א"ל לא אדעתאי. ופירש רש"י בלשון שני, ונוייהן לבר, הרצועות שהן חלוקות מצד אחד וצבועות שחורות והוא נוייהן וכו', ובתוס' שם הכא מוכח דנוייהן לבר ארצועות קאי ולא כמו שפירש הקונטרס בשבת כ"ח דקאי אקציצה עכ"ל, והוא כשיטת הרמב"ם ותוס' דלעיל. וא"כ לפי פירוש זה מוכח דרצועות שחורות אינן הלל"מ אלא מצוה משום זה אלי ואנוהו, ולא עוד אלא דהו"א של רב אשי היה דמר זוטרא לא קפיד בכלל דרצועה תהיה שחורה אפילו משום נוי, וכן בדף ל"ה ע"א היה ס"ד דגמרא דרצועות שחורות אינה הלל"מ עיי"ש, וא"כ יתכן דדעת הירושלמי הוא דרצועות שחורות אינו אלא משום זה אלי ואנוהו. ובמו"ק כ"ה ע"א, דאמר רבי חגא אנא ידעי בעובדא דרב הונא, יומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילין ויתיב עליה ארבעין תעניתא, ולפי האמור יש לבאר דאחרי שהיה מי שסובר דאינו הלל"מ רצה רב הונא להורות הלכה לתלמידים שהן הלל"מ ומפני כן יתיב ליה ארבעין תעניתא. ואין להתפלא ע"ז, שהרי לפי פירוש הפנ"מ ופשטות לשון הירושלמי הבתים שחורות הלל"מ. ולפי שיטת התוס' יש שהיו עושין לכתחלה הבתים מקלף לבן ולפי דעת הרמב"ם אינו אלא משום נוי, א"כ יתכן דלדעת הירושלמי רצועות שחורות אינן אלא משום נוי. ברש"י שכתב דאיתהפכי ליה רצועה דתפילין השחור בפנים, דרצועה שחורה נראה בחוץ הלכה למשה מסיני. אגב גירסת רבנו חננאל, ויתיב בתעניתא, ועיין בד"ס.

וראיתי בגליון הירושלמי של הרה"ג רבי חיים ולפרט ז"ל מכפר סבא שהעיר לנכון שמכאן מפורש שלא כדעת הפוסקים בסימן ל"ב שרק רצועות שחורות הלל"מ אבל תפילין שחורות הוא רק משום נוי. אלא שגם תפילין שחורות הלל"מ. והק"ע אמנם הרגיש בזה ופירש רצועות שחורות. אבל אין משמעות הלשון כן. וכן פירש הפנ"מ דקאי על תפילין עכ"ד. ואמנם הלשון בכבלי מנחות ל"ה הוא, רצועות שחורות הלל"מ משמע דווקא רצועות וכמ"ש התוס' שם. ויתכן שהרמב"ם ושאר פוסקים סוברים שהוא מחלוקת בין הבבלי להירושלמי ופסקו כהבבלי. שו"ר בתוספת ירושלים סימן ל"ב שהעיר ג"כ מהירושלמי ונשאר בצ"ע. ולפענ"ד יתכן כמ"ש.

עוד נ"ל לפרש שהירושלמי אינו מזכיר שרצועות שחורות הלל"מ לא בגלל שלא סבור כן אלא משום שכאן באה הברייתא לבאר המשנה ולהוציא מדעת החיצונים שנהגו בזה ובעגולה וכמו שכתבנו בפיסקא הקודמת, ולכן הזכיר רק תפילין מרובעות שחורות הלל"מ.

פ"ד ה"י

על קן צפור יגיעו רחמיך. עמ"ש בברכות פ"ה תחילת ה"ג.

ומזרעך לא תתן להעביר למולך, מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו בניזיפה. כך הוא סתם משנה. אולם רבי ישמעאל חולק דתני ר"י שכוונת הפסוק הוא זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים, שמעמיד אויבים למקום. ואכן יב"ע מתרגם פסוק זה כרבי ישמעאל. ונראה שהם סוברים שכן הוא פשט הפסוק שהרי כל הפרשה מדברת בעריות ומה לה לע"ז מולך שם, אלא וודאי שמו"ך האמור כאן

פ"ד ה"י

הוא כינוי לנושא ארמית, ואלו לע"ז מולך ישנה פרשה מיוחדת בפרשת קדושים פרק כ' פסוקים א' עד ו'. ואכן שם מתרגם יב"ע מולך ע"ז כפי פשוטו. וכינה הפסוק נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים אויבים למקום בשם מולך מפני שבנים אלו הם אבודים לעם ישראל כמו שמעביר בניו למולך. וכלל הוא בכבלי ובירושלמי שהגמרא מקצרת הפסוק מפני שהיתה בפייהם. וכדי להבין הדרשה יפה יש לקרוא הפסוק במלואו: ומזרעך לא תתן להעביר למולך ולא תחלל את שם אלהיך שהרי ישראל המעמיד בנים אויבים למקום אין לך חלול השם גדול מזה ובכללו פשע לעמו וחילול כבודו. ולשון הרמב"ם בהלכות אס"ב פ"ב, הברועל או הנושא ארמית קנאין פוגעין בו וכו' ועוון זה אעפ"י שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל עריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אעפ"י שהוא ממזר והבן מן הארמית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה', ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו. ושוב הוא כותב לא פגעו בו קנאים הרי עונשו מפורש בדברי קבלה במלאכי ב', שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קודש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה מאהלי יעקב וגו'.

ויש לציין פ"י הרד"ק שם כי חלל יהודה קודש ה' דיבוק האיש והאשה הוא קודש לה' וכו', ועם ישראל נקרא ג"כ קודש כמ"ש קודש ישראל לה'. ויש להעיר על דברי רש"י בפרשת קדושים כ"ג, לטמא את מקדשי את כנסת ישראל שהוא מקודשת לי וכו' ומזה הלשון בקידושי אשה הרי את מקודשת לי ע"ש הפסוק הזה כמו שפירשו הרד"ק, והתוס' בריש קידושין כתבו דפשטא דמילתא הרי את מיוחדת לי ומזומנת לי. אולם מפסוק הנ"ל משמע שהוא ענין של קידוש וכמ"ש בגמרא שם דאסר לה אכו"ע כהקדש. ומזה תבין למה עזרא וסייעתו ראו כצורך חיוני לקיום האומה שאלו מעולי הגולה שהושיבו נשים נכריות שעליהם להוציאם הם ובניהם אם לא יתגיירו להיות גירי אמת, שהרי בנים אלו שהיו אויבים למקום ולעם ישראל היו מהווים סכנה לקיום האומה בשיבת ציון שמספרם היה מועט ועלית הגולה לא"י היה בגיל רך שאויב פנימי זה בקל היה יכול להחריב הישוב כולו בגילו הרך, ועזרא קרא בגידה זו מעל הגולה. ומכאן ביטוי של הרמב"ם בהלכה ח' שבגידה זו בעם הוא מעל בה' עמו וארצו עיי"ש.

האומר יברכוך טובים שתי רשויות. פירוש המפרשים הוא מפירוש הר"ן אבל במאירי פירש וגאוני המפרשים פירשו בו שענין טובים רומז על המלאכים והאומר לחברו יברכוך טובים הרי הענין כשתי רשויות. ויראה לי בפירוש דבר זה שהוא קורא טובים השלמים והנקיים מכל דופי, ר"ל השכליים הנפרדים ושאר הבריות העליונים שזה מכוון לומר שיברכוהו הם שמקבלים תכלית התועלת בהשגחתו יתברך התדירה עליהם. ויראה מדבריו כאילו אין השגחתו תדירה בתחתונים חו"ש או שמא כוונתו לייחס ממשלה לעליונים עכ"ל. ונראה ששאבו פירושם מהירושלמי ופלא שהמאירי לא הזכיר הירושלמי. ועיין בברכות פ"ט ה"א, בשר ודם יש לו פטרון. אם באת לו עת צרה אינו נכנס אצלו פתאום אלא בא ועומד לו על פתחו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו והוא אומר איש פלוני עומד על פתח חצירך שמא מכניסו ושמא מניחו. אבל הקב"ה אינו כן אלא אם בא על אדם צרה לא יצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד וכו'. ומשמע שאין כאן איסור משום שתי רשויות אלא שמבקש ממנו שיהיה מתווך להכניס תפלתו לפני הקב"ה. וכענין מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים וכמו שהתנגד לתפלה זו מתוך הירושלמי הזה המהר"ל בנתיבות עולם בנתיב העבודה פ"ב וכמה אחרונים. אבל אם מייחס איזה כח של ממשלה למלאכים הרי"ז איסור גמור משום שתי

פ"ד ה"י

רשויות. ועמ"ש בזה בברכות ובסידור אוצר התפלות בכמבא מהמחבר סידור עבודת הלב פ"ג.

והנה רש"י, תו"ס והרמב"ם פירשו שמשתיקין אותו מפני שמוציא את הרשעים. שכן הטובים והרעים מברכין אותו. וצ"ב איך פירשו המשנה בפירוש אחר מהירושלמי. ברם כתבתי בזרעים בכמ"ק שהר"מ והרע"ב פירשו המשנה אחרת מהירושלמי, מפני שקיבלו פירושים אלו מרבתייהם שקיבלו מגאוני ככל והם מרבנן סבוראי והם מהאמוראים ולפיכך יש לראות פירושים אלו כפרוש תלמוד בבלי שפירש המשנה אחרת מהירושלמי. ודע שלפעמים שמחללי שבת או אוכלי טרפות מתפללים עם הציבור וישנם כאלו שאומרים לגרש אותם מביהכנ"ס צ"ע אם אינו בכלל יברכוך טובים אם לא שהדבר נחוץ למגדר מילתא.

ר"פ בשם ר"ס כקורא תגר וכו'. רבי יוסי בשם ר"ס כנותן קצבה וכו'. ונראה שבהא פליגי ר"פ ור"י ר"פ קורא המאמר במשנה בלשון תמיה בהרמת קול. על קן ציפור הגיעו רחמיך בתמיה בהרמת קול כקורא תגר ועלי לא הגיעו רחמיך. אולם רבי יוסי קורא הפיסקא על קן ציפור הגיעו רחמיך בניחותא. כלומר עד קן ציפור הגיעו רחמיך. ברם בקריאה זו הוא נותן קצבה על מדותיו של הקב"ה.

אית תני עד. אית תניי על. מ"ד על מסייע לר"פ, מ"ד עד מסייע לר"י. נראה שר"פ ור"י לא פליגי לדינא. אלא כל אחד מפרש לפי גירסתו במשנה. ולדינא בין האומר על ובין האומר עד משתיקין אותו לדעת שניהם. וכן מצאתי בספר פיוטי יניי עמוד רמ"ז ז"ל: הוהרתה מלהרהר על קן ציפור, ומתת קיצבה על קן ציפור. ע"כ. אלא שלכאורה היה צ"ל ומתת קצבה עד קן ציפור. ויתכן שלשם מליצה פיוטית סגנון זה הולם יותר.

אמר ר"י כי רבי בון לא עבדין טבאות שהן עושין מדותיו של הקב"ה רחמיך. מסיים בכבלי דף כ"ה ואינן אלא גזירות, אלין דמתרגמין עמי בנ"י כמה דאבנן רחמיך בשמיא וכו', הוא המשך של ר"י ב"ר בון אבל לשני האמוראים הראשונים דנותנין טעם אחר משמע דלדידהו אין חשש בזה, ואכן כן הוא בתרגום ירושלמי בפרשת אמור, ולפיכך אינו מבין תמיהת המהרש"א על תרגום הירושלמי שתרגם כן, שיתכן שהוא סובר כשני האמוראים הראשונים של הירושלמי. ובה מתורץ גם קושית ר"א בתוס' בדף כ"ה, על ר"א הקליר שיסד בפיוטו ביום ב' של פסח, צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד דמשמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו והוא אינו אלא גזירה, ולפי הנ"ל יתכן שר"א הקליר סובר כשני האמוראים הראשונים, אולם לולא דברי רבינו אלחנן יתכן לפרש פיוטו שתרגם כן אף שסובר כר"י ב"ר בון דמדותיו של הקב"ה אינן רחמים אלא גזירות, שכן פירוש של המלה גזירות חוקים, פסקי הלכות כמו בכתובות ק"ג שני דיני גזירות היו בירושלים וכו'. ובמרו"ק י"ח ע"ב, גזירות בי"ד, ופירש רש"י, פסקי דינין, ואילו מלת רחמים פירושה ההיפך מזה שאינו חוק ופסק הלכה, שענינו אין מרחמיך בדין, אלא שהוא מדת הרחמים וחסד לפני משורת הדין בניגוד למדת הדין, ומי שאינו רוצה לעשות לפני משוה"ד אינו עבריין אלא שאינו מדת הטוב והישר. במלים אחרות גזירה פירושו משפט צדק, כמ"ש בפרשת דברים ושפטתם צדק בין איש ואחיו, ובפרשת שופטים ושופטים תתן לך ושפטו את העם משפט צדק, ובתהילים קי"ט צדקתך צדק לעולם. ושם, כי כל מצותך צדק. ואילו רחמים הוא בניגוד לצדק אלא שהוא מדת הרחמים. ואכן גם השם צדקה לעיני ר"ל שאינו רשות ממדת הרחמים אלא שהוא חוק, משפט צדק, שחובה עליך כי ימוך אחיך והחזקת בו וכמה מקראות בתנ"ך מזה. ולפיכך פייט ר"א הקליר צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום

## פ"ד ה"י

הפסוק המלא: ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדוני משה כלאם. אבל בדורות שלאחרי ר"ג שצרפו תואר כבוד להשם והשם בפ"ע אינו מכבד האדם יתכן שבפניו אין להזכיר שמו אלא לקרות אותו רבי סתם וכמ"ש הש"ך, ועמ"ש בתענית פרק א' פיסקא הכין הוה וכו'.

המכנה בעריות. בערייתא דאבוי ובערייתא דאימיה. פירש קה"ע לנכון, דר"ל שאינו קורא בלשון נוכח אלא מכנה לקרותו בלשון נסתר, ולא יהא נראה כפוגע בכבוד העומד נגדו. וכזה בשבועות ל"ו ע"א, יתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה ויתיב וקאמר. הא מתניתין כדתנן. יתכן אלוקים יככם אלוקים. א"ל כנה. ופירש רש"י כנה, הפוך דבריך כנגד אחרים לשנותו בלשון נסתר ואמור יכהו וכן יכהם שלא תקלליני. עוד שם יתיב הא מרבנן קמיה דר"כ ויתיב וקאמר גם אל יתצך לנצח יחתך ויסחך מאהל ושרשך מארץ חיים סלה. א"ל כנה. לדבר בלשון נסתר. תרתי למה לי מהו דתימא ה"מ במתניתין אבל בקראי אימה לא מכנינן. קמ"ל. ברם כ"ז כשאינו קורא בציבור אבל בקורא בציבור כמו במשנתנו אסור לכנות ואף משתקין אותו בניזיפה. ובבבלי יש לו פירוש אחר במשנה. והפנ"מ פירש הירושלמי ע"ד הבבלי ואינו נכון במחכ"ג ותמוה הדבר, הלא פירוש קה"ע היה מונח וגלוי להפנ"מ ולמה נטה מהפשט הישר.

ומזרעך לא תתן להעביר למולך וכו'. תני ר"י וכו'. הפסוק המלא הוא ומזרעך לא תתן להעביר למולך ולא תחלל את שם אלהיך אני ה'. ומבאר ר"י החילול ה' שיש בוזה. שכן זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים מעמיד אויבים למקום, ואין לך חילול ה' יותר מזה. ולשון הרמב"ם בהלכות אסו"ב פ"ב ה"ד: כל הבוועל כותית וכו', אם פגעו בו קנאים והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין וכו'. ושם בה"ז, עוון זה [של] הבא על הכותית] אעפ"י שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו, שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אעפ"י שהוא ממזר ובן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי וכו' ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו. והכסף משנה לא הראה מקורו, ונ"ל שמקורו מכאן שכן מפני זה יש שמתרגמין מזרעך לא תתן למולך ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא, שכן הנושא כותית אובר זרעו וכאלו העבירו למולך ושורפו שהרי הבן מן הכותית אינו בנו ושוב הוא מוליד לע"ז ומעמיד אויבים למקום והר"ז גורם להדבק בעכו"ם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו. ומפורש בעזרא ט', וכשמעי את הדבר הזה קרעתי את מעילי ואמרטה משער ראשי וזקני על מעל הגולה. ובעזרא י"ב, אנחנו מעלנו כאלוקינו ונשב נשים נכריות, ועוד שם, ועזרא לחם לא אכל ומים לא שתה כי מתאבל על מעל הגולה. ובמלאכי ב' י"א. בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים כי חללו קודש ה' ובעלו בת אל נכר. ומסיים גם בעונש, יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות. והיינו שלא יהיה לו ער ועונה אף מאשתו הישראלית, מדה כנגד מדה, הוא העמיד מנכרית בנים אויבים למקום, לא יהיה לו ער בתלמידים ועונה בחכמים. והנה מבואר בעזרא י' שהביאו על העבירה קרבן אשם, ופירשו רש"י והרלב"ג כי הוראת שעה היתה כי לא מצאנו אשם בבעילת נכרית כ"א בשפחה חרופה, אולם בכריתות י"א מבואר שהיו מביאים האשם על ביאת שפחה חרופה. ומלשון התנחומא צו אות ז' משמע כדברי רש"י והרלב"ג וזה לשונו: כל הקורבנות שהיו מביאים היו מביאים על העבירות אשם שנאמר ויתנו ידם להוציא נשיהם ואשמים איל צאן על אשמותם.

וצ"ע ולמה החסיר הפרט העיקרי שמעמיד אויבים למקום. ונ"ל

## פ"ד ה"י

דה"ט דקנאים פוגעים בו. והרי הם משובחים כי אין לך קנאת ה' צבאות יותר מזה ממי שמעמיד אויבים למקום. כמו שהעיד הכתוב בפנחס בקנאו את קנאתי בתוכם. לכן אמור הנני נתן לו את בריתי שלום, ועמ"ש עוד מזה לעיל בה"א.

תני רבי ישמעאל, זה שהוא נושא ארמית ומעמיד אויבים למקום. וכ"ה בבבלי, וה"פ משנתנו היא משנת ר"ע אבל ר"י במשנתו חולק וסובר שמקרא זה בויקרא י"ח כ"א מדבר בנושא נכרית וביאורו שעי"כ הוא מעביר בניו לע"ז הנקרא בשם הכללי מולך, מפני שממליכו עליו, כמ"ש בסנהדרין ס"ד. ואעפ"י שהפסוק בויקרא כ', ב' איש אשר יתן מזרעו למולך מות יומת עם הארץ ירגמוהו באבן מיירי במעביר זרעו באש לעבודת האש ומפני כן חייב סקילה, מ"מ הפסוק שלנו שכתוב בפרשת עריות הר"ז למד מענינו שמייירי ג"כ מאיסור ערוה. והיינו בנושא נכרית. ומפני כן לא כתוב כאן שחייב סקילה שהבא על הנכרית אינו חייב מיתה אבל יש בהדבר חילול השם, כמו שכתוב ולא תחלל את שם אלוקיך. ואכן כמשנתו של רבי ישמעאל תרגם יב"ע, ומן זרעך לא תתן בתשמיתיה לצייד בת עממין למעברא לפולחנא אוהרי. ואילו בויקרא כ' הוא מתרגם גבר דיעבד מזרעיה למולך למיתוקדא בנורא איתקטלא יתקטל וגו'. היוצא מזה שהשם מולך יש לו שתי הוראות: א) ע"ז כללית ב) ע"ז של עבודת אש. והטעם שתפסה התורה בלשון מולך עיין בסנהדרין ס"ד ע"א, ובחידושי המאירי כתב המתרגם מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא כלומר שלא לבוא על הגויה שמא יוליד ממנה בן לע"ז משתקין אותו בניזיפה. שהרי הוא מחייב לכוועל ארמית מיתת ב"ד במזיד וחטאת בשוגג. ולפענ"ד מאן דמתרגם כן בוודאי שאינו מחייב מיתה שרק במעביר זרעו באש כתיב ביה סקילה אלא שיש בו משום חילול השם שמעמיד אויבים למקום. רק טעם שמשתקים אותו מפני שמשנתנו היא משנת ר"ע הסובר שפירוש הפסוק שלנו ג"כ במעביר זרעו לאש וכמ"ש.

ובתוס' יו"ט ובמהרש"א מביאים פירוש הערוך ערך ארם. פירוש האומר לא תתן מזרעך באומה ידוע שמעבירין זרעך למולך כגון ארמיים, שאתה גורם להעביר זרעם למולך ומכלל דבריו משמע ששאר אומות שאין מעבירין זרעם למולך מותר. לפיכך משתקין אותו בניזיפה. אלא פירוש הכתוב כדתנא דבי ר"י בישראל הבא על הגויה והוליד בן לע"ז הכתוב מדבר, דל"ש מולך ול"ש שאר ע"ז עכ"ל. ברם כבר העירו שפירוש הערוך לא יתכן לפי גירסת הירושלמי שלפנינו בדברי ר"י, זה שהוא נושא ארמית. וכנראה שגירסת הערוך בירושלמי היתה זה שהוא נושא גויה כמ"ש הגירסא בירושלמי סנהדרין סוף פ"ט.

אולם גם במדרש תנאים שופטים י"ח, הגירסא רבי ישמעאל אומר זה הבוועל ארמית ומעמיד ממנה אויב למקום כמ"ש בנוסח ירושלמי שלפנינו. וראה בעה"ש שם.

והיה אפשר לפרש לפי דרכו של הערוך כדלהלן: מזרעך לא תתן להעביר למולך, מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא "למולך" משתקין אותו בניזיפה דמשמע דווקא אם תעביר זרעך למולך ולא לע"ז אחרת. ברם תני ר"י זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים אויבים למקום. ע"י שעובדים לע"ז, ל"ש מולך או שאר ע"ז, ואכן במדרש תנאים הנ"ל מפרש ר"י הפסוק בויקרא כ' איש איש כי יתן מזרעו למולך זה הבוועל ארמית ומעמיד ממנה בן אויב למקום. מכאן שבכרייתא דר"י דכאן הכוונה שכן יש לתרגם. ולשון הגמרא משמע שהלשון מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא, הוא קיצור לשון ויש להשלים מלת "למולך" שכן התרגום מתרגם המקרא. ואכן תיב"ע תרגם לנכון ע"ד של ר"י. וז"ל: ומן זרעך לא תתן בתשמיתיה לצייד בת עממין למעברא "לפולחנא אוהרא" תרגם מלת למולך "לפולחנא אוהרא" כלומר לאו דווקא למולך אלא לכל ע"ז שהיא. אולם בקדושים כ' כשתרגם תרגם יב"ע

## פ"ד הי"א

למולך כהפירוש בכבלי בישראל הבא על גויה והוליד ממנה בן לע"ז  
הכתוב מדבר כלומר ולא דווקא למולך.

## פ"ד הי"א

מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם. פירשו רש"י הר"ן והמאירי, מעשה  
ראובן וישכב את בלהה פלגש אביו. ומשמע שהפסוק בויהי פחו כמים  
מתרגמין מפני שהמעשה אינו מפורש כל כך. אכן ראיתי בסידור  
התימני תכלאל בפירוש עץ חיים הלכות קריאת התורה שהעיד שבתמן,  
שמתרגמין עד היום, לא מתרגמים אף הפסוק פחו כמים. וכתב שאף  
שמרש"י לכאורה לא משמע כן, המנהג מכריע. וכן משמע סתמא  
דמתניתין. מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם ע"כ וכו"ה המנהג הפשוט  
בכנ"ס התימנים בא"י. ואני מצאתי בסידורו של רס"ג הלכות קרה"ת  
עמ' שס"ה שכתב מפורש שאף הפסוק פחו כמים אין מתרגמין. ומקורו  
בוודאי ג"כ מהמנהג המקובל מדור דור.

ובכבלי מעשה אמנון ותמר היכי דכתיב אמנון בן דוד נקרא ולא  
מתרגם, משום דחסים על כבודו של ראובן ושל דוד. ובשירת האזינו  
הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם, תרגם אונקלוס עמא דקבילו  
אורייתא ולא חכימו. ותימה לכאורה שלא תרגם מלת נבל. ונראה שלפי  
אונקלוס הגר הר"ז גם נקרא ולא מתרגם שכן לא יתכן לתרגם עמא  
רשיעא וכדומה בפני ע"ה והדיוטות, מפני כבודן של ישראל. ולפיכך  
תרגם לפי התוכן, עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו. וזהו כמקביל  
להפסוק בפרשת ואתחנן. ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם  
לעיני העמים. ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. והנה  
במעשים נהפך עם חכם לעם לא חכם. והירושלמי תרגם אומא טפשא  
ולא חכימו. ונראה ג"כ ששינה תרגום עם נבל שענינו עם בליעל לאומה  
טפשא. כדי לא לפגוע בכבוד ישראל כ"כ ברבים. וכעין נקרא ולא  
מתרגם.

מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם וכו'. בספר העתים סימן קס"ט מעשה  
ראובן ומעשה גגל אין מתרגמין בצבור אלא שהמתרגם חוזר וקורא  
את הפסוקים להודיע שלא משום עצלות אין מתרגמין אלא משום כבוד  
הצבור ומשום כבוד ראובן וכו', וזה חידוש שמסתמא דתלמודא משמע  
שהמתורגמן שותק ואינו חוזר וקורא. וכו"ה משמעות הרמב"ם בפ"ב  
מהלכות תפלה ורס"ג בסידורו. ועדות הכי חזקה היא המסורה החיה  
אצל אחינו התימנים שמתרגמין התורה עד היום ובהמקראות שקורין  
ולא מתרגמין המתרגם עומד ושותק. אכן בוודאי היו מקומות כאלו  
שהמתרגם היה חוזר וקורא את הפסוק דתא חזי מאן גברא רבא  
דקמסהיד ליה. אכן מה שכתב בספר העתים שם לענין תרגום עליהם  
וכן ראובן ושמעון ולוי וזולתן שאלו שמות שאי אפשר לתרגמן חוזר  
המתרגם עליהם בלשה"ק, נוהגים כן גם בתימן, מפני ששמות אלו לא  
ניתנו לתרגם אלא לקוראן בשמם המקורי בלשה"ק. ועיין בתוס' ברכות  
ח' ע"ב, וכדעת רש"י הוא דעת הגאונים, ומשום שבכבלי לא השתמשו  
בתרגום ירושלמי.

ברכת כהנים וכו' לא ניקרין ולא מתרגמין. ומפרש לקמן הטעם משום  
דכתיב כה תברכו, לברכה ניתנה ולא לקריאה. נראה לפרש דה"ק שלא  
ניתנו לקריאה בטעמים וניגונים כשאר קריאות שבתורה אלא בניגוני  
ואמירת כ"כ בציבור מפני שברכה ניתנה ולא לקריאה. ובה מיושבת  
קושית התו"ס יו"ט לשם מה תנינן ולא מתרגמין אחרי שאין נקראין  
והרי אין תרגום אלא על קריאה. ולפמ"ש א"ש שבוודאי כ"כ נקראת  
בתורה ופשיטא שלא מדלגים שום פסוק בתורה, אלא שלא ניתנו  
לקריאה כשאר קריאות בתורה אלא ככ"כ בציבור באמירתו ונגונו.

## פ"ד הי"א

ופירוש המפרשים אינו מחזור, ועיין בתפא"י על אתר. ולפי דברינו  
הר"ז דוגמת קריאת עשרת הדיברות בשבועות בטעם העליון שהוא  
כעין לעשרת הדיברות ניתנו, ולא ניתנו לקריאה. אבל בקריאת הפרשה  
בשבתו לקריאה ניתנה וקורין בטעם התחתון. עיין אור"ח סימן תצ"ד  
ובאחרונים. ולפי"ז לצדדין קתני. מעשה דוד ואמנון לא נקראין בכלל.  
וב"כ בטעמי ונגוני ברכה ניתנה, לקריאה לא ניתנה. ויש להעיר  
שכתיב"ע שהוא תרגום א"י אין תרגום על ברכת כהנים בכלל. אבל  
בתרגום אונקלוס שהוא תרגום כבלי יש תרגום לב"כ. וצ"ל שבלמוד  
בינו לבין עצמו או בחזרת הפרשה היו גם מתרגמים בכבלי אבל  
בציבור, כ"כ נקרא ולא מתרגם. וטעמם של בני א"י הוא משום דכתיב  
כה תברכו, לברכה ניתנה לקריאה לא ניתנה. ולפיכך אף בקריאה בינו  
לבין עצמו אין לתרגם את הברכה.

ברכת כהנים מעשה דוד ואמנון לא נקריין ולא מתרגמין. אולם נוסח  
הרמב"ם כת"י הוצאת ר"י קפאח. ברכת כהנים נקראים ולא מתרגמים  
מעשה דוד ואמנון לא נקראים ולא מתרגמים, והוא ע"ד נוסחת המשנה  
בכבלי. וכן הוא נוסח המשניות דפוס פיזארו וכו"ה נוסחת הרע"ב,  
ונסתלקה בזה קושית התו"ס עיי"ש. אולם במשניות שלפנינו  
ובמשניות כת"פ וכת"ק וכת"י קופמן הגירסא ברכת כהנים ומעשה  
דוד ואמנון לא נקראין ולא מתרגמין. ולא יתכן להגיה גירסת ארבעה  
ספרים וביחוד שמפורש כגירסא זו בתוספתא וז"ל: יש נקראים  
ומתרגמים, נקראים ולא מתרגמים לא נקראים ולא מתרגמים והסופר  
קורא כדרכו עכ"ל. ובצדק תמה התו"ס דלא יתכן דב"כ לא נקראים,  
שאינן סברא לומר שהתורה נקראת בצבור שלא בשלמותה וכו'. ברם  
גם גירסת הירושלמי במשנה היה כן ומפרש הטעם דכתיב, כה תברכו,  
לברכה ניתנה לקריאה לא ניתנה.

ונ"ל לבאר עפ"י ספר החילוקים הוצאת ר"מ מרגליות סימן כ"א  
וז"ל: א"מ ש"ץ מברך כ"כ בקהל ובני א"י אין ש"ץ מברך כ"כ בקהל  
שדורשים ושמנו את שמי על בני", שאסור לאדם להשים את השם א"כ  
הוא כהן עכ"ל. וביאורו כמ"ש שם בהערות בשם הרי"ט אפשטין דבני  
בבל היה הש"ץ מקריא לכהן פסוקי ב"כ ואילו בני א"י לא היו  
מקריאים. ואכן במשנה והתלמודים לא שמענו על הקראה זו והרמז  
הראשון להקראה זו הוא בספרי וזוטא פרשת נשא וכו'. עיי"ש. וביאור  
הדבר דהא כתיב דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני  
אמור להם יברכך ה' וגו'. ושמנו את שמי על בני", אם כן רק הכהנים  
רשאים לשים את שמי על בני" ולא ישראל וממילא שמעין מזה דרק  
הכהנים רשאים לומר ברכת כהנים ולא ישראל דכתיב דבר אל אהרן  
ואל בניו לאמר כה תברכו את בני" וגו'. הכהנים רשאים לברך ולא  
ישראל בין אם הוא מקריא הפסוקים לכהנים ובין אם הוא קורא בתורה.  
והרי הקורא בתורה בפרשה זו הוא ישראל, שכהן פותח ראשון ורק  
לסופר מלמד התינוקות הותר לקרוא כדרכו. וזה הוא הפירוש בגמרא,  
כה תברכו לברכה ניתנה ורק לכהנים, לא ניתנה לקריאה, ע"י ישראל  
ולא ניתנה שאין ישראל לא קורא ולא מקריא לכהן ב"כ. ואכן בביהכ"נ  
שכולם כהנים שהקורא הוא כהן יתכן דנקרא או שמא לא פלוג בדבר  
שהרי יתכן שישראל יהיה הקורא.

ברם הסוגיה דלקמן אינה מובנת. דקאמר ואתיא כהא דאמר ר"ח  
בשם ר"ה ב"כ נקראות ולא מתרגמות, ושוב קאמר מ"ט, כה תברכו  
לברכה ניתנה ולא לקריאה והר"ז סתירה מיניה וביה. ונ"ל שהסוגיה  
כאן נלקית בחסר וחליף וכצ"ל ר"ב ב"כ בעא קומי ר"י מאי טעמא,  
א"ל כה תברכו לברכה ניתנה ולא לקריאה. וכן מעתיק ר"ח בפרושו  
בדף כ"ה ירושלמי לא נקראין. [בניגוד לגירסת גמרא דילן שמעתיק  
הר"ח ב"כ נקרא ולא מתרגם] ר"ב בעא מרבי יוסי מ"ט א"ל כה תברכו  
לברכה ניתנה ולא לקריאה עכ"ל. הנה מבואר שיש בזה מחלוקת בין

ולא עליך המלאכה לגמור  
ולא אתה בן חורין להבטל  
ממנה (אבות פ"ב).

ספר

# עלי תמר

כולל ביאורים הארות והערות בתלמוד ירושלמי  
והמסכתות ממנו בתלמוד בבלי ובמדרשי הלכה  
והגדה ובספרי רבותינו מארי דמתניתא ומארי דאולפנא

מאת

מרה"ר רבינו הגדול הגאון

רבי **ישכר תמר** זצ"ל

בן הרה"ח ר' צבי והרבנית מרת חיה יוטא זכרם לברכה  
לשעבר חבר הרבנות הראשית תל-אביב יפו והמחוז

## ירושלמי-סדר נזיקין

ומסכת נדה

נערך על ידי  
הרב אברהם צבי  
בן  
הרב ר' ראובן הלוי זצ"ל רבינוביץ  
חתן המחבר

הוצאת עתיר

ועד להוצאת כתבי הרב י' תמר

פ"ט ה"ז

כסיה, שכן האותיות וא"ו י"ד מתחלפות כמ"ש בעה"ש ערך קסוה עיי"ש. ונראה שסתמא דגמרא הוא פירוש ארץ ישראל ואלו דעת רב יהודה הוא פירוש בבלי וכמ"ש בבבלי פ"א, וסובר הפירוש הא"י שכלי קודש שאינו ממערכת כלי המקדש יותר נוח לגנוב מכלי מערכת כלי ביהמ"ק ודברה המשנה במצוי יותר. אולם רב יהודה סובר מדלא תנינן הגונב כלי המקדש משמע יותר שהוא לשון התורה, ואת קשות הנסך, ותרגמו וית קסוות ניסוכא, ותנינן הגונב את הקסוה מפני שזה נוח יותר לגנוב משאר כלי בית המקדש מפני שהוא כעין שבט קצר, וה"ה לשאר כלי שרת כמ"ש במאירי. וקמ"ל שאפילו על כלי שרת קל קנאים פוגעים בו וגם שזה נוח לגנוב, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות סנהדרין ה"ו, הגונב כלי שרת מן המקדש וכו', ודברי השי"ק ד"ה קיסטא תמוהין.

כגון אילין נפתאי דמקללין לקנייך קיינך קנווך. שיבושים הן מלשונות הגויים שאומרים על קונך קנייך, קיינך קנווך, שהם שיבוש הלשון מקונך, וכמו קונם קונח קונס, שהם לשונות עכו"ם משובשים לקרבן כמ"ש בריש נדרים. וביאור הדבר עפ"י הבבבלי, המקלל את הקוסם רבנן אמרי יכהו קוסם לו לקונו ולמקנו, ופירש רש"י דהיינו כלפי מעלה יכה הקוסם לו ולקונו שהוא קונו של עולם ומקנה לבריאותו את טובו. ובפירוש הרע"ב המברך את השם בע"ז וביאור הדברים עפ"י דברי הרמב"ם במו"ג שעכו"ם הקדמונים היו אומרים אמנם ה' הוא בורא העולם קונה שמים וארץ וכל אשר בהם, אולם על השמים כבודו ומוסר כח ההשגחה וההנהגה על יושבי הארץ למערכת השמים ולאילי הגויים. והיינו שקונה שמים וארץ הקנה כח ההשגחה לע"ז על הארץ והמקלל בקוסם כלפי מעלה הוא שהקוסם הזה יכה לקונו ולמקנה הכוחות הללו. וכזה היה קללת הנבטים בשיבושי לשון. או שאמרו הע"ז הקסם תכה לקנייך או שאמר לקנייך או שאמר לקנווך שכל אלו הלשונות יכה הקוסם לקונו שהקנה לו ההשגחה וההנהגה ליושבי הארץ. ועיין שיבושי לשון נבטים בריש נזיר.

בבבלי תני רב יוסף יכה קוסם את קוסמו, א"כ לפי הברייתא דרב יוסף פירוש המקלל בקסם שמברך את השם בשם עבודה כוכבים ולא נזכר כלל שביחד עם ברכת השם מקלל הוא גם אדם, וכ"ה בפירוש המשנה להר"מ ובפ"ח מהלכות סנהדרין וברש"י כאן. אולם רבנן אמרי יכהו קוסם לו ולקונו ולמקנו, ולפי פירושם מיירי שמברך את השם ויחד עם זה מקלל גם חבירו, ע"ד והתקצף וקלל מלכו ואלוהיו וכן ברך נבות אלקים ומלך. והנה בירושלמי כאן לא נזכר כלל שקלל חבירו ביחד עם ברכת השם ולפיכך פירשו הפנ"מ והק"ע אינם מובנים שהוסיפו מלת "לו" בהתאם לפירושם של הרבנן בבבלי, והנה המאמר סתום. ונראה לפרש שהלשון מקוצר כדי לא להזכיר ברכת השם ור"ל כגון אילין נפתאי דמקללין לקנייך, ר"ל שאומרים יקלל קסם לקנייך, או אומרים "יקלל קסם קיינך", או "יקלל קסם לקנווך", כי הנפתאים היו עלגי לשון כמ"ש בנדרים פ"א ה"ב כגון אילין "ניוואי" דינון קריין לחספא כספא. והאומה הניוואי הוא נפתאי ולפיכך קראו לקנייך קנווך כי האותיות אה"י מתחלפות וגם בתרגום השומרוני באה כמ"פ וי"ו במקום יו"ד, או יש לפרש כגון אילין נפתאי דמקללין "לקנייך", ר"ל יקלל קסם לקנייך או יקלל קסם לקיינך קנווך ויהיה ענינו כמו קונה ומקנה וכו"ל. ודע דרבנן דאמרי יכהו קוסם לו ולקונו ולמקנו נראה ברור שמקורו הוא בקללת נפתאי, ומש"ה נקיט האי לישנא כמו שהוא בירושלמי ולא נקיט לשון הרגיל יותר

פ"ט ה"ז

כגון יכהו קוסם לו ולאוקיו, או לו ולרחום. ועיין לשון כזה בר"ה ל"א בראשון מה היו אומרים לד' הארץ ומלואה ע"ש שקנה ומקנה ושלטי בעולמו.

ובדבר לשון עלגים של הנבטים ראה באוצר ישראל ערך נבטים שמעתיק כתובת מצבה נבטאית שנחשפה בזמן האחרון, ונאמר שם דנא כפרא שביאורה דין קברה ולפי מבטא הנבטים הוא נכתב בחילוף אות קו"ף בכ"ף ואות בי"ת בפ"א כפרה שענינה יותר כפר. וכן נאמר שם הביטוי "אצדוק באצדק", שביאורה לדעתי היא הצדק והצדק בחילוף אל"ף בה"א ובי"ת בו"ו עיי"ש. ודומה לשפת ארמית הנלעגת של הנבטים הוא תרגום ארמי על התורה של השומרונים, ראה לדוגמא בפרשת חוקת פסוק וירם משה את ידו ויך את הסלע במטהו פעמיים, מתרגם השומרונים בלשון ארמי נלעג, וארם משה ית אדה (כמו ידיה בחילוף יו"ד באל"ף) ומחו ית כיפה באטרה (בחילוף חי"ת באל"ף כמו בחוטריה) זבנאים (כמו זמנאים בחילוף מ"ם בבי"ת כדין אותיות בומ"פ וענינו תרתין זמנין כמו שתרגם אונקלוס ויב"ע), וכדומה הרבה. וכן הוא מתרגם במדבר ז' ל"ט כבש אחד חמאר אחד במקום אימר אחד. ובפרשה ר' ג מתרגם יין עמר במקום חמר. וכבר העירו רז"ל על מבטא משחת זה בעירובין נ"ג ע"ב עיי"ש. וכן היה לשונם של הנבטים מגומגם כמ"ש בנדרים פ"ח ה"ב וכשאמרו עד לפני פסחא היתה כוונתם עד שיצא הפסח ור"ל עד שיהא פנוי הפסח, עיין מ"ש שם.

הבועל ארמית קנאין פוגעין בו תני ר"י וכו'. זהו פירוש להלכה זו, למה קנאין פוגעין והרי אין עליו מיתת בי"ד, ואם בא ליטול רשות מבי"ד להרגו אין מורין לו, אולם הטעם הוא מפני כי יחס לב הקנאי על עבירה חמורה זו שהוא מעמיד אויבים למקום והרי הוא בבחינה ידועה גואל הדם של התורה והאומה. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות אס"ב ה"ז, עון זה אעפ"י שאין בו מיתת בי"ד אל יהי קל בעיניך אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו וכו', שהבא על כל עריות והוליד ממנה ממזר הרי הוא בנו לכל דבר ובכלל ישראל נחשב, וכן מן הגויה אינו בנו ומסיר אותו מלהיות אחרי. ודבר זה גורם להזדבק בעכו"ם והרי ענשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר וכו', עיי"ש. ועמ"ש במגילה פ"ד ה"י.

מה ראה ראה את המעשה ונזכר להלכה. כזה גם בפסחים פ"ו ה"א, ראה מעשה ונזכר ההלכה, ועמ"ש שם בהסברו. תני שלא ברצון חכמים. פירש הק"ע כפשוטו שקנאי הפוגע בבוועל ארמית עשה הדבר שלא ברצון חכמים, ולא עוד אלא שרצו לנדות את פנחס בשביל זה אילולי שהעידה רה"ק שברצון ד' עשה את הדבר. ותימה לומר כן, שהרי קנאי הוא חסיד המוסר נפשו על קדושת ד' לדבר שאין ב"ד נזקקין לו. ולשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות אס"ב ה"ד, אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין. ובטור אה"ע סימן ט"ז קנאין פוגעים בו פירוש ממהר וזריז להרגו הר"ז משובח. ובשאלות פרשת פנחס, ומאן דבעל גויה מאן דמסר נפשיה לאיפרוע פורענותא למרי עלמא קטל ליה בשעת מעשה כדתנן הבועל ארמית קנאין פוגעים בו וכו'. ועיין בשי"ק שכתב בעצמו כן ההיפוך ממ"ש בק"ע. והפנ"מ במחכ"ג נטה משום כן מהפשט ואין פירושו מתקבל כמו שיבחנו כל מעיין. ולפיכך צריכים לפרש דקאי על מאי דקאמר שפנחס ראה המעשה ונזכר הלכה, ע"ז קאמר שקנאות של פנחס היתה שלא ברצון חכמים, ופריך וכי ס"ד שפנחס יעשה דבר שלא ברצון חכמים, וע"ז קאמר ריב"פ