Isaac Breuer College

Rabbi Allen Schwartz

Spring 2016

ras@ozny.org

Office: F228

Moslem and Christian Polemics

- 1. Patriarchs, Joseph, Moses in the Koran
- 2. Maimonides and the Mesorah
- 3. Jesus in the Talmud -Peter Shafer

Babylonian Talmud

A. Sotah 47a

The Revolt of Jesus

B. Sanhedrin 43a

The Death of Jesus

C. Berachot 17a-b

Save Me From Such A Discipline

D. Sanhedrin 103a

No Disease In Your Tent

E. Avoda Zara 16b-17a

What Was Rabbi Eliezer's Heresy?

F. Sanhedrin 90a

Bilaam And Jesus

G. Avoda Zara 27b

Healing

H. Shabbos 104a

Writing on Skin and Wounds

I. Bechoros 8a

Salt of the Earth

4. How Conversant Were the Rabbis With The Gospels?

Shabbos 116a

Avoda Zara 4a

5. What Happened on the 9th of Tevet and the 13th of Nissan?

Dr. S. Z. Leiman

6. Biblical Polemics

A. Isaiah 7 Virgin Birth Messianic Origins

B. Isaiah 8 Messianic Origins

C. Jeremiah 31 New Testament

D. Jeremiah 23,33 Can the Savior Be Divine?

E. Jeremiah 3 Must God Choose A New Nation?

F. Micha 5, Isaiah 11 The Savior's Origins

G. Psalms 2, 21, 89 Does God Have Children?

H. Isaiah 52-53 Suffering Servant

I. Isaiah 9 Trinity

J. Daniel 9 Messianic Arrival

K. Psalms 22, Zecharya 12 Crucifixion

7. Disputations Encyclopedia Judaica Vol. 6 p. 79-103

Justin Tryphon @ 150 CE

Nicolas Donin - Yechiel of Paris 1240

Pablo Christiani - Rambam 1263

- 8. Prophecies and Fulfillment: The Passover Plot by Dr. Hugh J. Schonfeld
- 9. Polemics In Ashkenazic Commentary
 - A. Rashi
 - B. Rashbam
 - C. Rav Yosef Kara
 - D. Rabbenu Ephraim
- 10. Trinity, Incarnation, and Mediation

The Real Messiah? Aryeh Kaplan

Jesus and the Bible p. 62-72

ק מלכון שינוג ממני

עון משום נר סמה

er acto

כצו פיי שם כלי כן

ספיקה יו כית משחה חת שלה וחם לא נמלא השרג נחכפר הספק ולכשנתלה נפשה ודחי ויהרג ומיכו הית בתיפור הנתה דידה קיימת דכפרה כחיב בה כקדשים: שנים אמרים כחיט לה היו שורפין י דהה טרע מר הכמ ואת"פ שאינו עכשיו בפניע לחט : בשלה ענלה ערופה • שתי מכרון (ק) נהן מי הרגיל בהן להדוג: לא אפקודי של ניאוף כשותיכם לבודקן ומפני מה על בנותיכם כי חונינה ועוד כי הם עם האטח ישרדו הם עלמן טאפין כפרדים הלני : האשמונה י משרש בנמרא שהכל בהן מד ימיקן לא הים מחלוקם בחכמי ישראל כולן היו

מכורין קו: [כים פר]

(A)

הנהות הב"ה (מ' נפ' ויוסי ק(יסים) (מ' מ' מ' מ' ול' נ פ' מ' ייסק ז

8611 7 -, L39 15

יקד בענים ורביה וכן מינוק פן יבות ויחבר את שלפו ותשם אם הית ביו בי בי פי מי ולהתתבאות ובשק קרונים לישר יולאין בהבמת : וכה וילתה ממט במדר יכאר חולין והאי מגא ליח ליה הא דאת יין באר חול והרשה ולהתתבאות ובשק קרונים לישר יולאין בהבמת : בארך והאי מגא ליח ליה הא דיל במה חובים שבלה כחם. שילא ממנה דוד ושלמה שהרבו להקריב קרבטת: אלמא זה היה שרועה מאכרה מחיים ורידתה לנהו אישן אוכריתה ובמשכת פריפות

מוקמיון לה למילחה בפלונתה דחנה בערק בתרא (דף כםי): כיפרם אומרים דברים כנחינתן למשה מסיני וק הרחשונים שנחלקו בסמיכת קרבטת כיו"מ כדחמריכן בתצינה (דף פוי) וכוח היה מחלוקת רחשון (ניי סבחך יצינה) שהיה בישראל בדברי תורה העביר הוריית המעשר - שלח יסו ממודין בערמי הקדש כו' ובנתרא מפרש שעתא : שורנין וטקפין . בנמרה מפרק מעמה: ליהו דוכים ולה ליסו ישר · מוף שכר ליה ישר דקרית ליה נם : שכרו: לקלה כוה י למשם את תורה אור

רב ושמאל חר אמר נם וחד אמר נם בחוך נם מאן האמר גם יער היה דובים לא הוו מוד נס בתוך נס לא יער הוה ולא דובים הוו וליהני רובים ולא ליהוי יער רבעיתי אמר רבי חנינא בשביל ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מאב הובקעו מישראל ארבעים ושנים ילרים איני והאמר רב יהודה אמר רב" לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות ואף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה שבשבר ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מאב זכה ויצחה ממנו כמיסכסף כשני תרשיסוסת חליפות מנירים שיצא כיבנו שלמה שבתוב ביה "אלף עולות יעלה שלמה "ואמר רבי יוסי בן חוני רותיבתו של ענלון בנו של בלק היתה שכרי מולחך בשנם הה: אכן שאכת -שניהאותו כיהא לקללה דוי "ויאכדו אנשי העיר אל אלישע הנה נא מושב העיר מוב כאשר ארוני רואה ונו' וכי כאחר דמים רעים וארץ משכלת אלא מה מובתה אמר רבי חנין חן מקום על יושביו אפר רבי *יודען שלשה חנות הן מן מקים על יושביו הן אשה על בעלה חן מקח על "מקחו "חנו רבנן שלשה הלאין חלה אלישע אחר שנידה דובים בתינוקות ואחר שרחפו לנחזי בשתי ידים ואחר שמת בו שנאמר "ואלישע חלה את

ביים ביים או ישורם שקדם באכיר קלם יקפייים, שלקלים יעקיים על שנקיב בענקן לושבל יפיים

בשים ועקבו בכאו והייילים א ממשיבי אים הכן בחייון. בישיאל מעשה הכח בשיי הייום क्षा मान मा विकास का मान कर में किया है कि परिता में के विकास मान कर कर मान कर कर कर कर है कि किया है ות ייום וכל בי בי מים אבר רבי חם ברידונות בי שור נותון און בייקט ברובנות אבר דותי ולחם

ישרתל וחוחה כוונה כאן נחקימה : ואלא מאי מיבוחיה - דמקום הואיל וכמים רעים וכארן משכלת: חן מקום על יושכון יואפינו כוא רע נהחה להם מוכ: חן החשה י חמיד מל בעלה ואב" היא משערת נושאת חן בעיניו : חחל שניכה דובים - בעון שניכל דובים בתינוקות: חלה • חד מרו קב מכהם ב שנירה דובים בתינוקות: חנה י חד מרן מד לפיל כנו אח חליו מרי וחד אשר ישוח. בן ג'מי שקיל כולי האי ז בהאי קרא כתיב שמנה דברים ככף ובנדים ולאן וכקר ועברים ושפחות וויחים וכרמים כבף ובגרים הוא דשקל : דכתיב וילר מ בנדים: בשמנה שרנים • בפרק שמנה ברלים (שמח קוי): הגיע עה ליפול שמעבהה את המחכת מן הארך ומשמירתו בחור [וע"י אותו הכן כעמיד הענלים של ירבעם באויר] : רבע דחה י דוחה היה את החלמירים משני חלישע כשהיה משמש לפניו דכחיב לחר שפירש ממט המקום חשר חנחנו א לפקד פרון פרן יושבין כים המודש של רכנולר ממנו שנתוספו החלמידים שהיה נחוי דוחה:

ילר - של חשמיש מקרבט כימין שלא (ממורו פ: בים חליו אשר ימות בו חנו רבנן <u>*לעולם חהא שמאל רודה וימין מקרב</u>ת לא כאלישע שרתפו לנהוי בשתי ידיו שנים ני אלישע פאי היא דכתיב "ואפד נעמן הואל קח ככרים וכתיב האפר אליו לא לבי הלך כאש הפך איש מעל מרבבתו לקראתך העם לקדם את הכסף ולקדת כנרים חיתים וכרמים וצאן ובקר ועברים ושפחות ימי שקיל כולי האי כפף ובנדים הוא דשקל אמר ר יצחק באתה שעה היה אלישע עוסק בשבנה שרצים אמר לו רשע י הניע עת ליפול שכר שמנה שרצים וצרעת נעפן תרבק בך ובורער לעולם "וארבעה אנשים היו מצורעים אפר הבי יותנן זה נחזו ושלשת בניו "נילך אלישע דמשק למת הלך אמר רכי יותנן שהלך להחזירו לנחזי בתשובה (מייפון בי יותנן זה נחזי אמר לו מייפון בידו לעשת היותנן היותנן היותנן היותנן בידו לעשת היותני את הרבים אין מפניקין בידו לעשת היותני היותני היותני לא חזר אמר איכא ראמרי אבן שאבת תלה לו לתמאת ירבעם והעמידו כין שמים לארץ ואיכא האמרי שם 2 יותני היותני שמים לארץ ואיכא האמרי שם 2 יותני היותני היותני שמים לארץ ואיכא האמרי שם 2 יותני היותני יי הקקלה אפומה והיתה אומרת אנכי ולא יהיה לך ואיכא דאמרי רבנן רחה מקמיה דכתיב "ויאמרו בני תנביאים אל אלישע הנה נא המקום אשר אנהנו יושבים שם לפניך צה מכנו מכלל הער האירנא לא היה הדוק הניא רבי שמעון בן אלעור אומר יצר חינוקוואשה תהא שמאל דורה וימין מקרבת: מרעני "נמצא החזרג מים פג שיו שלא "נערפה העילה תצא ותרעה בערר "משנערפה העילה תקבר במקומה שעל ספק באתה מתחלתה כיפרה ספיקה והלכה לה 'נערפה העגלה ואחר כך נמצא התרג הרי זה יהרג 'עד אחר אימר האיתי את ההורג ועד אחד אומד לא ראית אשה אומרת ראיתי ואשה אומרת לא ראית היו עורפין "עוד אחד אומר ראיתי ושנים:אומרים לא ראית היו עורפין "שנים אומרים ראינו ואחד אומר להן לא ראותם לא הזו עורפין ימשיבו הרוצועין במלה עגלה ערופה משבא אליעוריבן דינאי ותחינה ים שרשו שים בן פרישה 'קוה נקרא חורן לקרותו בן הרצהן ימשרבו המנאפים פסקי המים הפרים ורבי מתנן בן משנה דבאים הפשיקן שנאמר "לא אפקוד על בנוחיכם בי תונינה ועל כלוחיכם כי תנאפנה כי הם ונו' משמת מפונ פו: [פיש] יוסר "בן יועוד איש צרידה ויוסי בן (י) יהודה איש יהושלים במלו האשכלות שנאמר "אין אשכול משו

בי פים פרו לאכול בכורה אותה נפשי "יודנן כהן גדול העביר הודיית המעשר אף הוא במל את המעודרון ואת העוקפין

לא ניינד חחריני . וכח דכתיב ה רפיי ש שלכו נ

סכת דחומם כחבן קיימם חבל חם הפיים שומד:

חשיב פחילה שנשרף

(וברים יו) יך הפרים מהים ן חוניי שו מלמונ: ט בחשנה תו' כיון דכר מיל וו מיי שופי מינו

רבני ישראל עשר. בההא קרא כמיב והרי על אם הכל למה לי חילאו שמע מינה למיינה. אלא מעודה. דרכש חילאו דריש עד ידנגעו ביי ב ביי שפי שבי בלא כמרות. במקל כמיב אם והידנגעו ביי ביי של מו ביי ביי של הידני לא היד על הידני של ה

יכילם למימר מון לממנה מספייהים יובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את כושה

לביך: הרצא. גרידה משמת הוליתר ממקומך וכי הדר כחיב מחוך למחטה לחפוקי מממנה ישראל קלמור. ההוא. וכני שראל: מבעי ליה. לסמיכה ולדמיה דכמיני בצוואה ולא מישרשי בעשייה הדר סיים קרם וכני שרטל עשו מף סמיכה תשייה, סמיכה ויקר מן וסמכו כל השומנים: דמייה למי הכוז (ששם יון כמיכל ללם מפיני ידה יירוה מכלן שלחד מן העדים גם הוחהו ומפיני מגובה כים הפקילה לארן, דבים הפקילה גבוה שמי קומות י: לדידך. דרשם הונמה כמפי נפשיה ומל ממוד למחנה כחפי נפשה כל הולחום דפרים הנשרפים מלי דרשת בהר שתטרף דעחו. ולמ ידמג ייוממסמה נהרינמו: רגשחחק. נאלם: מהור. מי אמר אי לא מישמחק הוה ממש כדבריו ועריך לפתור אם הדין ולהכים דיינין ממרים: מנמח רב ששת בידיה, כנימר רום הוא זה שאמרת כיון שנשמחק מה הועיל מי להכי ממים למיחש מפיני אמד נקוף סעולם כמי אימא בכל היונחן מהת שמח יש מחד בפוף [משפ פינ] השולם שידע לי זכות: ופרכינן מי דמי החם לא אמר הכא אמר: שזיכה. שהולים דעריו וטעמו נמור: חיבעי לך. מי אמר זיסה דוקה או דימה כי יוםי מוכסמ דמילפט קפמר שמין דרך [כיב קלה] למלמיד לוחרים לי ללחד וכום ומשממק וכן מיסה דמססמל מיד לומר כליופיו

ומיהו היכא דאימרמי אימא דשבירא ליה נמי הכי: ראפיי אפעם ראשונה ושניה. נמי קסמר וכלבד שיש ממש נדבריו וחי ליכה ממש לה מסדריות: [מיטור מיק] מבא ידעי. חם ים ממש מו למו וכי שלוחים מלמידים בפינן שיהו פוקלין: דמסרינן ליה. מפעם שנים וחילך שני מלמידי מכמים לילך עמר. מעיקרא. בממלח הליכחם ולם ישורוהו מפיני מעם רלשונה לל"כ יש ממש כדכריו: וצריך למימר. מני שעבר עבירה פלומת כיום פלוני וכשעה פלומת לפגיו אין. דמטמע באניכמר: מעיקרא לא. מרכעים יום קודם: ידורוג נקי. רולנו כולו נוף זכ וכלוי ליכרנ שהר מוסמרים. משוכה בעלמה כות מסני נה זיכו פשיפה : סמושת שתרוב למלבות מים וסיו לריבים להשיר של כל חודים של הכל שלהכה זוברו

חנדה יכבדנני. מי שימרוג מתה יכנדער נ מבלן כד מך ספמר מקונון כייי מבארס ושקף מלן מקדל.

DOW

[20 for]

main

משיכי ולותויה מיטפי לים

דמייםים שלם מפנים מביירה שוה באלא מעותה "רדוביו אדון אבן מאי עברי דפרים והשפה מפים נדים שה מו באלא מעותה "רדוביו אדון אבן מאי עברי ליה ההוא מכעי ליה לכדתניא וידנמו אורצ באבן "אותו "ולא ככסותו אבן ישאם מת באבן אחת יצא ואצמריך למיכתב אבן ואיצמריך למיכחב אכנים דאי כחב רחמנא אכן הוה אפינא היכא ולא מת בחרא לא ניתי ארריתי ומיקפליה כתב הדמנא אבנים ואי כתב רחכנא אבנים הוה אמינא פעיקרא נייתי תרחי כתב רחבנא אבן יוהא ק האי הנא נאמר קאמר אילו לא נאמר קאמר פ

פשישא אחד אם. כא דנא כה משום ראברייהא דלקמן (דף מכו) דקחני כולן נקברים ממו קתי והחם לה שייך למיחני פחילה שטרקה

-000-

מוסף רשיי

בשיק א ניוני נור כתב רובנא אבן יודא א שין נמימני פתלס פתלס פתלח. יות משות היה האי תנא נאמר קאמר אילו לא נאמר קאמר א למימני מיו וממלט מהים אילו לא נאמר קרא הייתי אומר נויורה שה היק אילו לא נאמר קרא הייתי אומר נויורה שה לא צדיך רב אשי אמר משה הימא מקוף מסמים הומי שה עכשיו שנאמר "קרא נוייה שה לא צדיך רב אשי אמר משה הימא מקוף מסמים הומי עכשור האמר להיה האמר להיה האמר הרומא את המקלל לעשייה ומיל למדעה הדוץ למדעה ישראל יוציאו את המקלל לעשייה ממקו (מול לה.) מיווי ממקו (מול לה.) משידה ההדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא שה ממקון (מול לה.) ממקון (מול לה.) משידה ההדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא שה המקלל לעשייה הדוץ למדעה הדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא את המקלל לעשייה הדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא שהוא המקלל לעשייה הדון למדעה הדוץ למדעה יוציא שהוא המקלל לעשייה הדוף למדעה הדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא שהוא המקלל לעשייה הדוץ למדעה הדוץ למדעה הדוץ למדעה יוציא שהוא ממקון (מול לה.) עשייה בהריא כתיב בהו ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את כשה המסיק (מית מה) בהריא כתיב בהו ובני ישראל עשו כאשר צוה ה' את כשה המסיק ליה וזמון ליה ההוא כיבעי ליה () חד לסמיבה וחד להדייה אמרו ליה רבון לדב אשי מי מי מסוף לי להידך כל הני הוציא דכתיבי בפרים העשרפים מאי הדשת בהו קשא: למי פי לומו מסי להידך כל הני הוציא דכתיבי בפרים העשרפים מאי הדשת בהו קשא: למיני בפרים העשרפים מאי הדשת בהו קשא: אחד שומר כר: אמר רב הונא פשומא לי אחד אבן שנסקל בה ואחד שם עץ שנחלה בו ואחד סייף שנחרג בו ואחד סודר שנתנק בו כולן ימשל צבור (ייש סיי). מים דמרורה לא אמרינן ליה זיל וליתיה וליקמול נפשיה בעירב הונא סודד שכציפין בו וכוס שדץ ומעמידן משל כי הוא כיון רהצלה דיריה מרידיה הוא א דילמא כיון רבי דינא מוזיבין למעכר בה הצלה מדירהו ותו הא דאמר רי רויא בר רב אשי אטר רב חסרא "היוצא ליהרג משקון אותו קורם של לבונה שלי בכום של יין כדי שחפוף דערו שנאמר "חנו שכר לאובד ויין למדי נפש ותניא נשים יקרות שבירושלים יהיו מתנרבות ומביאות אותן לא התנדבו נשים יסיות משל מי הא ודאי מפחברא 'משל צבור כיון דכתיב רעו מדירהן בעא כוניה רב ארא בר הונא מרב ששת אמר אחד מן התלמידים יש לי ללכור עליו וכות ונשתחק מהו "מנפח רב ששת ביריה נשתחק אמילו אחר במיף העולם נמי הרום לא קאמר הכא קאמר כאי הא שמע דאמר רבי יוסי בר רנינא "אחד כון התלמידים שויכה וכח רואין אותו כאילו דו ושוכד במקומו זיבה אין לא (י) זיבה "לא זיבה פשימא לי אמר תיבעי לך: אפילו הוא כר: ואפילו פעם ראשונה ושניה והחניא "פעם ראשונה ושניה בין שיש סמש בדבריו בין שאין סמש בדבריו מחזירין אותו מכאן ואילך אם יש סמש כדבריו מחזירין אותו אין סמש בדבריו אין מחזירין אותו אמר רב פפא הרנומה מפעם שניה ואילך מנא ידעי "אמר אביי ירמסרינן ליה זונא דרבנן אי איבא ממש בדברוו אין אי לא לא וליממר ליה מעיקרא אנב דבעית לא מצי אמר כל מאי ראות ליה: כותני מצאו לו זכות מברודו ואם לא יצא ליסקל יוכרוו יוצא לפניו איש פלוני בן פלוני יוצא ליסקל על שעכר עבירה פלונית ופלוני ופלוני עדיו כל כי שיודע לו זכות יבא וילכור עליו : נב" אכר אביי "וצדוך לכויכר ביום פלוני ובשעה פלונית ובכוקים פלוני רילכא איכא דידעי וארו ומוים להו: וכרוו יוצא לפניו : לפניו אין מעיקרא לא ייוהתניא בערב הפסח תלאווצ לישוי! והכרוו יוצא לפניו כי יום קודם שהוא יוצא ליםקל על שכישף הסית והדיה את ישראל כל מי שיודע לו זכות יכא וילמד עליו ולא מצאו לו זכות ותלאותו בערב פסח אמר עולא ותמברא בר הפוכי זכות תוא ססית הוא ורחמנא אמר פלאת חמול ולאת כמה עליו אלא שאני ישוי דקרוב למלכות דעונת יד המשחת למידים ביים השיבין שיי אם היו לו לישוי ים תאינקאינצרובוני העדה את יותול מתיאמר להופתייתרנ הכתיבי מתיאבוא השוד שמבי על שתיי

ואראה פני אלהים אמרו לו אין מתי יתרג דכתיכה מתי ימות ואכך שמו אתיוהו לנקאי אמר לתו נקאי יתרג הכתיכה ונקי הצדיק אל תהרג אמרו לו אין נקאי יהרג דכתיכי במסתרים יהרג נקי אתיוהו לנצר אמר להו נצר יהרג הכתיביי ונצר משרשיו יפרה אמרו ליה אין נצר והרג דכתיביי ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב אתיודו לבוני אמר להו בוני יהרג הכתיכם בני בכורי ישראל אמרו ליי אין בוני יחרג דכתיבה הנה אובי הורג את בנר אתיות לבוני אם לוא בוני יואל השנים בל בשות המונים מומור לתודה אמרו ליה אין תודה יהרג דכתיכים וזכה תודה יכבדנני בכורך אתיותו לתודה אמר להו תודה יהרג הכתיכים מומור לתודה אמרו ליה אין תודה יהרג דכתיכים וזכה תודה יכבדנני: את היא שות היה שמו בי מומו של בי היא רג בי מו או מו מו מו בי היא בי היא מו מו מו בי ?) वर्णी पर प्रकृतकार कारता दण वीकार अस्तु दो हुए स्टिस्टेट एन स्ट्रा 2) वर्णा र १) वर्ण १९) करीच पुंच्ये वर्ण १३ वर्ण

תגלו משלון ששן או דילמו כיון דומלה וידיה ודא מפירית ודא לא מיושיםה ו אכלל קדם של לבות שדו משלן שה היודה לא היו לא האגרם משל פי - הצמח רב רבוי מדוב"?) משוברו משל ציטר שממה הם שבי לשכח 157 אני ב"ר ולינה אתי מו החלמיין שיכו החל וחד משל הוא מי מי של היו היודים בשל או היו היו היודים משל או מי מי מי מדיך אתי מים ביבויו משל היודה ביודים למשל או היודים משל היודים ביודים למשל או מי מי מיין משל היודים משל היודים משל היודים משל היודים משל היודים משל היודים משל מי מים משל היודים משל היודים משל מי מים משל היודים משל היודים משל היודים משל מי מים משל מי מים משל מי מים משל מים מים משל מים מים משל מים מים מים משל מים מים מים משל מים מים משל מים מים משל מים מים משל מים מים מים משל מים מים מים משל מים משל מים מים מים משל מים מים משל מים מים משל מים מים משל מים מים מ

*) (מלה דומר בדבר וכים וכי! וכני הרא! כם כלה כם כלה כם ניכ לוברים ותר למפים כי) **) ביין בלינות כד מרילו נלין דים ולפים ככן ליפוסה מולה ופי ומוח כי מול פים ליפוסה מולה ופי ומוח כי מול פים ליפוסה מולה ופי ומוח כי מול פים

מקון נוגוא נמוב. עבא קונאו נפוב בנו הן משמון לי חוד. השם נואן ספק כה השם נואן ספק כה בנו הן משורון בידו

וחות יורב במחנו לרית הומר הרנה את הבקלל היץ למחנה לרית, אל מהיץ למחנה ישראל רוציאר את המקלל

(B)

דואג הארומי ואין צורה שלא ההא סיעהני

כסיערו של אלישע שיצא מכנו נחזי

ואמרי לה רבי יודנן ורבי אלעור חד אמר

בזכותם והם אפילו בזכות עצמן אין נזונין

כרדב יהודה אכד רב "ראכד רב יהודה

אמר רב בבל יום ייום בת קול יוצאת "מהר הדב ואומרת כל העולם כולו נוונין בשכיל

דצינא בני והצינא בני די לו בקב חרובין

מערב שבח לערכ שבת ופלינא דרב יהודה

דאכר רבידודהכאן אבירי לב גובאי מפשאי

אמר רב יוסף חדע דדא לא איגייר גיורא

מניידו אכור רב אשי בני כותא כחסיא אבירי

לב נינהו דקא וזוו יקרא דאורייתא חורי וכצי

בשתא ולא קבצייר גיורא בינייהו: חתן אם

רוצה לקרות וכר: "למימרא דרבן שמעון

בן נכליאל חייש ליוורא ורבנן לא חיישי

ליודרא והא איפכא שמעינן להו דחנן "מקום

שנהנו לעשות מלאכה בחשעה באב עושין

מקום שנהנו שלא לעשות אין עושין וכל

מקום חלמידי חכמים בפלים רבן שמעון בן נפליאל אומר לעולם יעשה כל אדם את

עצמו כתלמיד חכם קשיא דרכנן אדרבנן

קשיא דרבן שמעון בן נכוליאל אדרבן שמעון

בן נמליאל אכר רבי יורגן מחלפת השימה

רב שישא בריה דרב אירי אכר לעולם לא

תחליף דרבנן אררבנן לא קשיא ק"ש כיון

דכיע קאקרו ואידו נפי קרי לא פיחוי כיודרא

לא קא עביד מיחוי כיודרא דרבן שמעון בן נסליאל אדבן שמעון כן נסליאל לא קשיא

כל העולם כולו נוונין בצדקה. נגדקמו של הקכ"ה ולם כוכום שנידן: והם מותין בודרע. כוכום שכידם. וכלדיקים משפשי קרם וקרי להו רמוקים מלדקמו של הקדום כיה: אינן בוובין. שלין להן כדי וכייט לוחה : רדום מונין כורוע . ולכך יש לפנים לרכיהם ומשפרנסים מקשר ופליבא דרב יהרדה. לשיהו אמר

תורה אור חבירי לב סייני רשעים: גובאי. שם פותה הים בכבל. וכתקכת קדושין ופיד דף כו) ממרינן שהיו מן הגמינים: שבהא דאורייתא חרי זיכני בשתא. שסיו נמפטים שם ישראל במדר לשמוע בהלכום הפסם מדרש דרב משי וכמנול לשמוע "הלכות המנ: ברדובותינו שלא יהא לנו בן או חלמיו דין לא כל הרוצה וכר. 20 (13 התחק שבקריח רובשילו ברבים: "שמעו אלי ברים מסוד לרכים סון זה 606 גלוה אבירי לב הידוקים מצוקה רב ושמאל " שמתאה נעלמו שיכול למין למ: אמרי אינשי עבידתא הוא דלית ליה. הרומה מומו שמינו עושה מלחכה חינו מבין שמחמת חשעה כמב הות כמל מלת מין לי מלחסה למשום: פוק חוד כמה בטלני איכא בשוקא. אף נימי מלאכה:

חדרן עלך היה קורא

מי שמתו כר פטור מלקרות קיש, לפי שהום מרוד כממשכם קטרשו והרם דומים דסמן דספור משום פיכדת דמנוה: וחלופיהן. שכן דרך שמתחלפין לשחת לפי שהכל מפנין נוכום כו: את שלפני המטה. שימעסקו כו כשמגיע המעוה אלם: רשלאחר המטה. שנשפוסו ככר: שלפני המטה צורך בהם פטורים. מם נריכים לשממו פטורים: ושלאחר המטה. פף פס ערך מוס מיינים הואיל שכבר יצאר ידי מובמן מן המם: ואלד ואלד פטורין מן החפלה. דלמו דמורייטם הים. ורטמינו פירשו לפי שים להם פוד שהום ולי נרמה שמין זה לשון פכור: לשורה. שסיו מנממין מם כסכל בסקף שורה סביבותיו בשוכם מן סקכר: גמ' שאינו מוטל לפניו. כנון הוה כנים המד והמם כנים ממר: אוכל בבית אחר. דערמה כלועג לרם וכר: ואינו מיסב. כדרך המסוכים משיכות על לדו השמלים וכמנוה: ואינו מבוך. ומיט לריך נכרך כרכה המולים: ואינו מומן. מיט נריך למרך ברכת המשן: לך זה אחימוםל.מפרן פרנה במלכות בית דוד.יולאת זה דואג שילא לחרבות רעה כדמפרם בחלק (דף ק:) גבי ווי שילא וה: צורורן זה נחור. שסים מטרש וכתיב כים שמח שמח יקרח

"כחקיעות וכם כזרוע עדיך כחו ולא גרסיט שריך לא כא: רגרי זימני כשמא. אכל כשלרם אין פרץ שלא חהא סיעחנו כסיעתו של 🖹 בן דוד שיצא מכנו אדורופל ואין יוצאת שלא שאינו אלא יום אחד לא כיו ה תרא סיעתנו "כסיעתו של שאל שיצא כצצו ה חיים כל כך מחלספין ושמח ניסח ה כל העולם כולו נותין בצדקה והם נותין אַ בודוע וחד אמר, כל העולם כולו נותין ירי פישן שמו מדיף וכלכה כרטב"ג דחמר (ח כל כלונה או מדים ב מיונה או מדים של מדים מדים של מדים של מדים של מדים של מדים של מדים מדים של ששנה רכן שמעון כן נמליאל במשנחינו כלכה כמופו חוץ ממרב ולידן ורחים חחרונה (כונים פו.) וכן מסק ריח ומיכו הנו שכשום פעם חין אנו מכוונים היעב גם חסן יש לקרום החדכה מיחה משבר רב משי והין יהין יש ניקרות והדרכה כדמה צבירי לב נשר מסיין בכל מסכ להכל למשת מללכה דקא ואי יקרא ביאריי הפר יחיד ביאר היידי ביר היידי דכה וחידי ביר היידי דכה וחידי ביר היידי מכל וחידי

וכמים חשוא (דף d) בירושלתי מפרש משמח ח"ר כון כתיב למכן תוכור כו' פר כל ימי חייך ימים שחחם פוסק בחיים ונח ימים מחחם שומק במחים: ככי נרשינן פסור מקריאת שמע ומן התפלה

ומן סמעילין: דובי נרים רש"י שלחר סמסה אמיני במקום נריכה להם חייבין לפי שלשולם לה היו רגילים לשחת שכנר נשתו חלקם וחימה קלת מהידהבא כיון דכולי עלכשא עבדי כולאבה ואידו הלשון לפרש מחי קחמר חפי נריכה לכם וכלא לא כיו נושאין כלל את המת לכך נרחה כנרסת הספרים שממס לריכם למס ממרין לון ייש מצי לכווני דעתיה אבל "דבא הדואה אוכר כלאבה הוא דאין לו פוק חזי פורין מן המפלה . לול הלו ליישר לבי הבא בשוקא : פורין מן המפלה . לול נקים יים החם בכתה חליא מילחא ואנן מהדי דלא שלפני כממה ושלחתר הממה חח ובמפילין שהן מדחורייחת חייבים ורישה דקהמר מי שמחו מושל לפניו דפמור מן קריאת שמע בריקיים במחלות היים: נפניו לפניו לפניות מן קריתה פנים לי מכור לי כל שכן לפניות היים לפניות לי מל של לה לה לב מל המלור היים למני למיתה ברו נכולי מותה ברו נכולי מיתה ברו נכולי ברישה הלה החטוק שבין טשהי כמקה למתו מוכול לפכיו:

ואינו מכרך . פרש"י וחין זקוק לכרך. ומשמע משוך פירושו שאם רגה לכרך רשאי מיהו בירושלמי האמר אם רגה להחמיר חין שמפין ע לכך נרחה נומר חיט מברך אינו רשאי לברך ומפרט בירושלמי למה וקאמר מפני כבודו של מת חי כמי מפני שחין נו מי

ממכת כונכני י מאר באלו זו כי מהיי פיים מסון. קרום פי חקוד סביףכר: פשון מנים ו פור שים א נפיי פיז מטלמת מכלמת כלכה ופיז מכלמת קים כלכה נ ספג פבין ית כ שלים מית פיש פל בניף מ: בר פיי פיד מממת (ממ) (קים) ממס ד פור שים מות חיים

רב נסים נאון

סלים פרק בי

(ק) חומר דיים רכ שישה : ועםי דכם מקום :

מרק נ (כ) שם מוכח מופ דמן מקריות שם מופ דמן ממפילין כול ומיכת ומן ממפילה מוחן:

נליון השרם

הדרן עלך היה קורא

בוי "שמחו מיפל לפניו יפטור מק"ש (י) ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצוח האמורות בתורה ינושאי הבשה והלופיהן וחלופי חלופיהן את שלפני רמשה ואת שלאחר המשה את שלפני המשה צורך בהם פפורים ואת שלאחר המפה צורך כהם חייבין "ואלו ואלו פפורים מן התפלה קברו את המת וחורו אם יכולין להתודל ולגפור עוד שלא יניעו לשודה יתרולו ואם לאו לא יתרולו העוכדים בשורה הפנימיים פסודים והרוצונים רויבים ("נשים ועבדים יספנים פמורים מקיש ומן התפילין ודויבין בתפלה ובמווה ובברכת המוון): : (בו מומל לפניו אין ושאינו מומל לפניו לא ורמינהי ימי שמרו מומל לפניו אוכל בכית אדר ואם אין לו בית אחר אוכל בבית חבידו ואם אין לו בית חבירו עושה כדוצה ואוכל ואם אין לו דבר לעשות כדוצה כחויד פניו חאוכל חאינו מיסב ואוכל ואינו אוכל בשר ואינו שורוה יין ואינו מברך ואינו מוכן

ששא משאו ופריך והחניא סטור מנמילת טלב וקא כדיר דמיירי כיו"ט ובו איט סרוד לישא משאי ומשני הפתר בתול פי' בתול של מומד.

(ח) רשי דים פלבה רצים כינ ובנים פרק משמלים נרסים כלכה נרים וסגם וורים כבו

סוסכין הלכום כו דנין שרי כגל דינים שלהם: באתרא דמריה חלא זייניה. מקום שהחדון פולה כליו; קולבא רעיאוים. נכל רועה: קולחיה תלא. כדו פלה לשם כמו (משפים מי) כדה דמתרנמינן קולמת.

ל"ח קודמיה מקדמו כמו (משה דף מ) מקדה של מרכן: יוהבה עלה כילו קמשונים זה אמון. שהעלה

שממים עדב המזכח לקמן ובד כסר פניו הרולים זה יהויקים, שכפה פניו מחורו של הקכ"ה כדממר לקמן ושם כלום אנו לריכים אלא לאורו יעול חורו: על שדה איש עצל עברתי זה אחז. ולהכי קרי ליה עלל שמחם את המורה וכעל את העבודה לקמן 100 ועל כרם ארם חסר לב זה מנשה. לעוי רשי שקדר חוכרום והרם חם המוכח (196) (ל"ח) מכולים מוכטיג"ש: זה צדקיה. (צושא שן. שסיה לדיק ונהרם בים המקדש כימיו: משך ידו את לוצצים. משך הקב"ה מת ידיו מן הנולנים שלמ להמקרב פולם: לא יגודך דע. הייט מספרי לשון הרע דכמיב כמריה מאבד דוכרי כוב אים דמים ונוך ושוד (מיכן יג פיש) דכמיב נפריה קרבם הווח קבר פתוח נכונס ונר: שלא חמצא אשתך ספק ברה ובוי. והיינו בלהלך בלונות בכלמברי לון להלי לללונות בי או של אם מש שלדם כל מן הדרך קשה לי כשימלל את משתו פסק נדה יותר מנדה הלום שעל ספק הול מינר דינרו מקפר ואומר טהורה היא ועל סנם אני מונע: עד כאן ברכו אביו. דוד חביו לשלמה כנו. משחמת לפי עגין הכרכות יש לידע סדור ברכותי

מוסף רשיי 100 בראשית ממלכות כר. מלו של רכור שכן דרך המכ בדברים המנו במפק מושים משט מנים מקבים (מפון ממשט מקבים (מפון ממשט משים (מפון ממשט משים (מפון נדה וכילה"ר וטהרהורים רעים ובבנים ומלמידים שלה יקדימו הכשילם כרכים חבל משה מיטה נומנת דעת ככך פולה מהמרכח הלב שיש לה המנון שמנו נוכח שימנו ממכן מנו מתרוסון ושדין לפיכן קא דריש לפי מתפללת של כנה שימנו מאכן נגף

באוזרא דשרה תלא ליח דייניה, ימר שסים שנור ליח מלחכיו ינום לך מ"ר, ועוד משום דכמיב כי מלחכיו משמע לים דפליון מש"ו וכים סדונ

ינונים כי מחום מלחכיו עד כי מחום ספו שנים עדן מחד דברכה ומכי מלחכיו עד כי מחום מבן רב, ומבי ביו השק רב, ומבי דמי לומנו דעייב כרבו מביו וכר. מ"ר: יוור מבן רב, ומבי דמי לומנו דעייב כדבו מביו וכר. מ"ר: יוור מבן רב, ומבי ביוור מבן רב, ומבי ביוור מבן רב, ומבי ביוור מביוור מביוור

(05) ספש מרת. וכל שכו

בגלל מנשה דלא עשה תשובה. והמשיכן כולן מחריה כאשר עשה אחאב. דמשמע כשיעור השנים שמעיה החהב בתלכו חמיה מנשה

בגלל מנשה דלא עבר חשובה איר יוחנן כל האומר מנשה אין לו חלק לעוהיב מרפה ידיהן של בעלי חשובה החני חנא קמיה דר' יוחנן כנשה עשה חשובה (ל) שלשים ושלש שנים יב רכחיב °כן שחים עשרה שנה מנשה במלכו וחמשים וחמש שנה מלך בירושלים ויעש (הרע) [אשרה] כאשר עשה אחאב מלך ישראל כמה מלך אחאב עשרין ותרחין שנין מנשה כמה מלך המשים וחמש דל מינייהו עשרים ותרתין פשו להו תלתין ותלת איר יוחנן יפיכשום רשב"י כאי דכתי "וישמע אליו "ויהתר " לו ויעתר לו כובעי ליה כולמר שעשה לו הקביה כמין מחזרת ברקיע כדי לקבלו בחשובה מפני מרח הרין "ואיר יותנן משום לשנים של הלדיום הגל כני עם מש לשב" מאי דכתיב "בראשה ממלכות שמולם הי חים מלחתה (שתת מו) של מידויקים בן יאשיהו וכחיב "בראשית כבולבת צדקיה וכי עד האידנא לא הוו כלכי אלא בקש הקב"ה להחזיר את העולם כולו לתוחו ובודנו בשביל יהויקים נסחבל בדורו ונתקרדה דעתו בקש הקביה להחויר את העולם כולו לתוחו ובוהו בשביל דורו של צדקה נסחבל בצדקה ונחקדרה דעתו להישמע ולהמוכח שמהן כין שהום בים שהיה בידו לפרוח ולא מידה ואיר יורנן אנים בצרקות נכץ כחיב "ויעש הרע בעיני ה' ים משום רשב" מאי דכחיב "איש חכם נשפם 🗢 את איש אויל ורגו ושחק ואין נחת אמר הקב"ה כעסתי על אתו ונתתיו ביד מלכי רמשק ויבח וקיפר [לאלהיהם] שנאמר ייי "רובח לאלהי דרמשק המכים בו האמר [כי] אלהי מלכי ארם הם מעזרים אותם להם אוכח ויעורוגי והם היו [הו] להכשילו ולכל ישראל שחקתי עם אמציה ונתתי כולבי ארום כידו הביא אלהיהם והשתרוה אמציה שנאכור °ויהי אחרי (כן) כא אמציה מהכות את אדומים ויכא את אלהי בני

שעיר ויעטירם [לו] לאלהים ולפניהם ישתחוה ולהם יקבר אבר רב פפא מא היינו ראמרי אינשי בביי ליה למד דלא ידע הייכי למד דלא ידע ווי ליה "למד דלא ידע בין מב לביש ייבא כל [שרי] מלך בבל (ויכאו) [וישבו] בשעד החוך אזר יוחנן משום רשביי מקום שמדרוביו כת מה בו הלכות אמר רב פפא היינו להאברי אינשי באחרא דמריה תלא ליה וייניה תמן קולבא רעיא קולחיה חלא (סימן על שרה בחים לא האונה) אמר רב חסרא אמר רבי ירמיה בר אבא מאי דכחיב "על שרה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב והנה עלה כולו קמשונים כסו פניו חדולים וגדר אבניו נהרסה על שרה איש עצל עברתי זה אחו ועל כרם אדם חסר לכ זה כצשה והנה עלה כולו קמשונים זה אמון כסו פניו חדולים זה יהויקים וגדר אבניו נהרסה זה צדקיהו שנדרב בית המקדש מס מים בישו "ואמר רב חסדא אמר רבי ירטיה כר אבא ארבע כיתות אין מקבלות פני שבינה כת לצים כת מיס ס דכתיב °כי לא אל רפץ רשע אתה לאיטוד רע "צריק אתה ולא יהית בכטוד רע "ואמר רב רסרא אמר (מיס מי סי בי ירמיה בר אבא מאיד רעה אליך רעה ונגע לאיקרב באהלך לא תאונה אליך רעה שלא מיס ₪ "בי ירמיה בר אבא מאיד רעת שלא מיס ₪ "פיס מים" | שלום ")בהן יצר הרע ונגע לא יקרב באהלך "שלא המצא אשתך ספק נה בשעה שתבא מן הדרך דבר (ניס מים) מיס מים בא מן הדרך דבר (ניס מים) אחר לא תאונה אליך רעה שלא יבשתך הלומת רעים והרהורים רעים ונגע לא יקרב באהלך שלא יהא לך בן אי הלמיר שמקריה תבשילו ברבים עד באן ברבו אביו מבאן ואילך ברבתו אמו "כי מלאמי יצוה לך לשמדך בכל דרכיך על כפים ישאתר תר על שחל ופחן תדווך תר עד כאן ברכתו אמו מכאן ואילך ברכתו שמים

) [מודל מסף: כנון ישו הנוצרי]

מומכין

והיינו כ"ב שנה שחנות נהם כנגד כ"ב שנים שתלך מחתב פשר להו ל"ג. שכשה משונה: רישמע אליו ויחתר לו. ומנמון כמיכ ויעמר נו. כך שמעמי: מדת הדין. הימה תורה אור מעככת שלם להקריל פני מנשה בגלץ מ נמשונה ועשה הקב"ה מממרה ברקיע ופשט ידו וקכלו כלה ידיעה מדם הדין: מאי דכתיב כראשית ממלכות יהויקים ובראשית ממלכת צוקיה. מ"ע כחיב טהני בכמשים יותר ממחריני. וכי מנס עד האידנא לא הוו מלכי. ומי משום מסלם ממלכתו קחמר ה"ל למכחב בשנה רחשונה למלכותו פלח להכי שַני קרם נדיטריה וכמיב ברמשים ללמדך מעשה ברחשים סיה ביתי יהויקים שנקש הקב"ה להמויר ממ שלמו לחהווטהו כמו שהיה מברחשית: כיון שנסחכל בדורו. של יהויקים שהיו לדיקים שעדיין לה גלי החרש והמפנה דורו של צדקיהו. היו חים חיל חלי מלכים שכקמוך חמו וסמניה ורגו ושחק וחין נחם בין שהום כועם עמהם בין שהום שוחק עמהם לינן ירלין מלפניו וחינם ממים לחזר למוטב: בכי ליה למר כרי. לאו דוקא נקט מר אלא משום דסכי

מילי דחינשי כשהות מכם כשהות רונה **אינם יראים מלפניו ואינם הפים לחוור** למוטכ מקום שהיו מחחכין בו. תורשין הלכום נהפך למושר לנים של שרי מלך נכל: בשער החוך. לשון מותר והיינו נהר הכית ובעורה ששם היו יושבים פנהדרין וכדחמר בעלמה (למל דף פה) ג' במי דינין היו שם ממד בלשכת הגדת וממד על פתח השולה וחמד על פמם הר הכית:

משנירין כוי וכן פלינו נידושלמי כוי

וכל שב דים שלפיםן יקולחיה חלא. כנומר כמקום שמיו

להן דוה נסה ואפילו במקום שמיכרין להן

בהמה דקה חיה נסה אין מוכרין להן

רכי מתניתין אברייתא ומשני תנן אין מוכרין

להן דובין ואריות ולא כל דבר שיש בו

ביה נוק כוכרין ורכינהי כשם שאין כוכרין

בהבה נסה כך אין מוכרין חיה נסה ואפילו

מוכרין ומשני בארי שבור ואליבא דר' יהודה

דרב ואיתמר משמיה דשמואל כי סליקת

להתם אשכחתיה לרב אםי דיתיב וקאמר

אמר רב חמא כר נוריא משמיה דרב חיה

נסה הרי היא כבהמה דקה לפירכום אמרי

ליה ולא סבר לה מר דמאן מרא דשטעתתא

רבה בר ירמיה א"ל "פתיא אוכמא מינאי

ומינך חסתיים שמעתא איתמר נמי א"ר זירא

אמר רב אסי אמר רבה בר ירמיה אמר רב

חמא בר נוריא אמר רב חיה נמה דרי היא

כבהמה דקה לפירכום: אין בונין כו': אטר

רכה בר כר דנה איר יודנו ני בסילקאות הן של מלכי עובדי כוכבים ושל מרחצאות ושל

אוצרות אמר רבא ב' להיתר ואחד לאימור

ומניל יד:

מישט לערים

מוסף רשר וחרונ, כני

ואליבא דרי יהודה. דשרי דכוופיה ננהמה גפה אכל לרכן אפור ולרני יהודה נמי ארי שלם אפור וחיה נסה כנהמה נסה כרכ: רב אשי אמר. ספינו מימס כמרי שלם ומחני כי יהודה הים דשרי בשטרה וכל פריום שבורין הן פצל מלפסה דפרי לפר כד ראורה אורי מלפסה הופ פצל רכנן דפסרי בשטרה

חפרי נמי בחרי ורי יכחים נמי בשחר מים נפה כנון ערוד דטמני טהו ריפים כדלקמן מודה דחין מוכרין: הייג ראפילו במקום שמוכרין להם בהמה רקה חיה גסה אין מוכרין. וק"מ סיה נסה אינה כבהמה דקה למכירה: תיובתא דרב חנן בר רכא. דלמר (בימן וסני פומר פף למכירה: רביבא רמי מתניי אברייתא כרי חיה גסה אין מוכרין. ומרי מרכות קמני ממניתין דמוכרין ומע"ג דמים גמה הומ: ה"ג מתקיף לה רב נחמן מאן ליננא לן דהאי ארי וויה נסה הוא דלמא וויה רקה הוא: ורב אשי דייק ממתניי (כרי) ומוחיב חיובתא ומ גרפיט ומוחיב מברייתא. וסכי פירושו מכן אוהבים לעיל לרב מדוקים דמסניתין דנקע דנר שיש נו מק הם מרי מרכום שרי וקס"ד דהום הדין לשפר מיה נמה ורב השי שנייה מניכם דרב ארי שאני דשטר הוא אנל מנאכה ומהך דוקים דנקט במחני חרי הם שחר מים דנת מנחכה הים כדנקמן אפ"ג דליכו ניוקה הפור דייה רב פחרא, כלי כדסמר ולחמו חשי ומומיב במיוכמת לרכ מנן כר רכו דפליג עליה דרב. וגרסינו במסקנה מיוכחה דרב חנן כר רכה: (משם נ). דבי מר יוועי טחני ריחיא בערורי. סמור הכר: רב יהודה. סלמידו דרכ ומלמידו דשמוסל: להחם. לחרך ישרוסל: לא סכר לה מר. דהם ממפרש ממישו של (מבילה יר:). שמעמא רבה כר ירמיה אמרה משמיה דרב אכם משכממיה בסורים דימיב וקאמר לה משמיה דרב אלמא איהו קיבלה מיניה ואם אמרם רב חמם בר גורים קיבלה מרב: פתיא אוכמא. סמוחם דבי מיסף מוכמת שכשמשר כלי שמור כמו (נוסא דף נגי) הגי ע"י מלחסה. כלומר גם חמה רגיל ומדיר כמורה כמו (מדנית דף פב) מכוחלי ביתך ניכר שפחמי חסה חכמה מפולרה בכלי מסיער (סעום זף ג) דרכן של מלמידי מכמים שמנמערין על לימוד הורה וחינם מכנסים נגדיכם: מיטוי ומינך. מינחי דחמינה לך משמיה דרב סמל ומיכך דשמעת ליה מדרבה כר ירמיה: חסתיים שמעתא. מילמר שמועה בשם לומרה [מיפון שמערוא, מישתר פתש בי בורים קיבלה פסוש פני דסכי הום דרב ממל כר גורים קיבלה שילם יהן מרב ורטה קיכלה מרב חמם: ושל ארצרות. לפנולה המלך כוכן ככין סוק: להיחר. טפן עמהן: ראחר. הומ של מיסור שמין טמין ממהן: לאסרר מלביהם. של מלכים מסור שדמין שם נספום: והחגן אין בוגין עמהן בסילקי. אלמם חיכה נסילקי דססירי וסימן "לאסור מלכיהם בזיקים ואיבא ראמרי מכנים בסילקי של נודום. מכל מחלקי

קים ססמא שהיא לדירם מלרים מוחרם: ב למינות. מינין מספורו לכופו לעבודת כוכנים: עליו [הוא] אומר. כנומר ל הדין ענוך דדנרים נעילון הן: הדאלא פינ ביו אמר. כן חלה נחמן עלי הדיין החמם שבחמם דער ליחן לי נרה שפשעתי לקוני: האמשרי. מה שדנמני פלד: ופי פרון עד דימום פטוד אחד. זימום כיל זשם ני ושפף הימה שם יראמו ושכע כה: משרון שלפן זיי הימה שם יראמו ושכע כה: משפע שמעו מ ווסנמך ו מקים: מיני השים.

PER : 1735 1

ארי שטר כוח אצל מנחכם - פים החמיח כר' יסודם דשרי בשטרה אבל רבט דאסרי בשטרה אסרי נמי בארי ורדי אמר דחפינו כרבט עםי אחיה דעד כחן לה אסרי רבט הנה משום דאסי למימר שלימה מכרה לי אבל בארי לא שייך האי מעמא דלעולם שכור כוא אלל מלאכה: בתקיף לה רב נחמן מי . פריי ואליכא "הרבי יהודה רב אשי אמר פחם דחשטייו דלפיל כמי קוף ארי שכור הוא אצל מלאכה מיתיבי "כשם שאין שוברין להן בהמה נסה כך יאין מוכרין

וים ספרים שהוה כחוב נמי למיל וכחגם נמחק: דב אשי דייק מנחגירון אמור ר"י דדייק נמי מ סמשנה דחרי חיב נסה כוח דדוקה ארי שהוא שבור אלל מלאכה דאי תיובתא דרב הנן כר רבא תיובתא רבינא המיצה חדם יחודת כלד דחים קום כל מנחכם דהי הרצו מצורי רבי החדה כלד דחים רקם כל מנוצר סחם כל יוודת מנו צמורות המודה היכ כל למיצר סחם כל מי בי רב צו שי היכ מוד מוד היי להודה. חבשים בה מק לרבים אין מתרין: בימוסיאות: פים בימה של מה שים בה מק לרבים אין נוק לרבים מעמא ראית ביה נוק תא לית יש שמש שיקו שברי הבן החם שמקריכן פליק וכחים היש בי שניים וכחים היש בי שניים וכחים היש בי שניים וכחים היש בי שניים וכחים היש שניים וכחים היש בי עשי בי שניים וכחי ולככי שח דלה מו הלה משמים שניים של שניים וכחים היש בי עשיי בי של בי שיים וכחים היש בי שניים בי שניים וכחים היש בי שניים במקום שמוכרין בהמה דקה חיה נסה אין למשמיםי מבודח טוכנים וקשיה דלה משסמים דקרי לבימום משמש רב אשי אמר סתם ארי שבור הוא אצל השי היה ובה היא משפתים דקרי נכימים מבן מב השים היה היה היה מותם מלהל קרו בימים כדתם לקמן פרין היא היה היה היה היא מותם לכך בימים כדתם לקמן פרין אשר הוא לא ביה לאומה (בים על הוא משורה סלאכה מחקיף לה רב נחמן מאן לימא לן רארי חיה גסה תיא דלמא חיה דכה היא כל כלמים (דף מנ) אבן שחובה רב אשי דייק מתניתין ומוחיב תיובתא תנן אין פוכרין להן דובים ואריות ולא כל דבו שיש בו נוק לדבים מעמא ראית ביה נוק הא לית כיה נוק פוכרון ופעפא ארי דפתם ארי שכור הוא אצל פלאכה אכל מידי אחרינא העביד מלאכה לא תיובתא דרב חנן בר רבא תיובתא וחיה נסה מיהת מאי פלמה כוא ופוד דנהי נמי שכוא מלאכה עבדא אפר אביי אפר לי מר יהודה משמש למשמשי שבודה כיכבים אמאי דבי כד יוחני פרעי ריוזים בערורי א"ר זירא מותר לבנות עתהן וכי הוא סברא כי הויגן בי רב יהודה אמרלן גמורו מינאי להחר לכנות ממק מקים שיקטירו הא מילחא דמנברא רבה שמיע לי ולא מליו במחחה לעבורת כוככים לכך ירענא אי מרב אי משמואל חיה גמה הרי עראה לר" כנירסת המרוך" שפירש דימוסיאום כדלים וכוא לשון מרחגאום פ היא כבהמה דקה לפירכום כי אתאי כדחמרי' בשכח פרק חבית (דף קמו:) לקודקוניא אשכחתיה לרב חייא בר אשי חשר לישב בקרקמיחה של דימוסיחות ויחיב וקאמר משמיה דשמואל חיה גמה הרי מפני שמעמלת ומרפחה וכן חמר היא כברמה דקה לפירכום אמינא שים (פס) מילו דדמוסילו ותמכלו דערוגיתול משמיה דשמואל איחמר כי אתאי לסורא קפתו עשרם כשבמים וחמרי' נמי אשכחתיה לרבה בר ירמיה דיתיב וקאיל במדרם למחר חני פוחח להם משמיה רוב חיה נסה הרי היא כבהמה מרחגורות ודימוסיתות ובפירום רשכים דקה לפידכום אמינא שים איתמר משמיה כחבדימוסיחות ופירש שכח בנין שלח

לטרך עבודה סכבים: דיכום פטור אמהי פי' צרממי מבודת כוכבים של נשבמ

שכמהך יעסוק בדברים *במלים הללו אמר לו נאמן עלי הריין כסבור אורו דובון עליו הוא אוכר והוא לא אכר אלא בנגר אביו שבשנים אכר לו הואיל לוהאמנתי עליך "דימים פמור אתה כשבא לכיתו נבנסו תלמידיו אצלו לנחמי ולא קיבל עליו תנרומין אמר לו ריע רבי תרשני לומר דבר אחד ממה שלימרתני אמר לו אמור אמר לו רבי שמא מינות בא לידך תנאר

רבינו הננאל השביכה כשה כבה היה נשל פידה כאי היה נשל פידה כאי היים פידה כאי היים פידה כבה היים פידה स्ताम के समाग्र दक्षण स्था स्वाच सम्बद्ध יבה פר פר חנה וכאר ל)כשר רשיווו ודברש ניונה בון ואמר פי אות ונפון אן אכפוון אות ונפון אן אכפוון מיום ברן זאם

מימה נקבל דינטקן)

ומש כן הכפורים ללשכת פרהדרין יושם היו מתקנים לו כל לרכיו: והרשות. ורבון. דלים להו הפי דבר מינות דיעופ: לבסוף. היא נבוים בן דמא (נקת מנ) אכל יעקב מינאה דרבי אבהי יכול להיות ספוא ב-ובי שהי ששהי וחשיב

בעיני כל ושוכרמן. וככי משמע ממסק חורה אור זעה קנטה קלטה מאמן החונה [והנאך ועליו נתפסת אכד לו עקיבא הוכרתני פעם אחת הייתי כנהלך כשוק העליון של ציפורי ומצאתי אחד ויעקב איש כפר סכניא ישים אמר לי כתוב בחורתכם "לא חביא ארגן זונה [ונר] מדו לעשות הימנו ברכים לכ"ג ולא אמרתי לו כלום אמר לי כד מלמים מי מס ידי [משום כמה]: מיבליכודני יס כארוגן זינה קבצה ועד ארגן ל וונה ישובו ממקום המנופח באי למקום המנופת ילכו והנאני הדבר על ידי זה נהפסחי לטינות ועברתי על מה שכחוב מי סבתורה "הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות ואיכא דאמרי הרחק מעליה דרכך זו מינות והרשות ואל חקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא "ארבע אטות וויבנן [האי]

מאתנן זונה מאי דרשי ביה כדרב הסרא ראכר רב חסרא כל זונה שנשכרת לבסוף ייה^אהיא שוכרת שנאמר "ובתחך אחנן ואחנן "לא נחן לך [וחהי להפך] ופליגא דרבי. פרח דא"ר פרח "לא אסרה הורה אלא סריבה של יקיינלוי עריות בלבר שנא" "אישאיש אל כל שאר

בשרו לא חקרבו לגלות ערוה *עולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחתיה אבי ירייהו ואכבר לה אכי חרייהו ופליגא דידיה ארינייה דאמר עולא קריכה בעלמא אמור משום "לך לך אמרון נוירא סחור סחור כמו (מסת פינ פינ) מתנילין מת כבי לברכוא לא חקרב "לעלוקה שחי בנות הב הב מאי הב הב אמר מד עוקבא [קול] שתי

בנות שצועקות מניהגם ואומרות בעוהץ הבא הבא וכאן נינהו פינות והרשות איכא ראמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא קול

י של לש לשום משת הגים צועקת ואומרת הביאו לי שתי בנות של י שצועקות ואומרות בעולם הוה הבא הבא "כל באיה לא ישובון ולא ישינו אורחות חים וכי מאדר שלא שבו היכן ישינו היק ואם ישיבו ילא ישינו

אורדות חיים למימרא דכל הפורש מפינות מיית והא ההיא ראתאי לקמיה דרב חסרא ואכורה ליה קלה שבקלות עשתה בנה הכמן מבנה הגדול ואכד לה רב חברא פורון לה בזוורתא ולא מתה מרקאמרה קלה שבקלות עשתה מכלל דמינות [נמי] הרא בה ההוא דלא הדרא בה שפיר ומש"ה לא מתה איכא ראמרי ממינות אין מעכירה לא והא ההיא ראתאי קמיה דרב חמרא וא"ל [ריח ווירו לה ווודתא] ומחה מדקאמרה קלה שבקלות מכלל רמינות נכי הניא בה ומעכירה לא והתניא אמרו עליו על ריא בן דורדיא שלא הניח וונה אחת בעולם שלא כא עליה פעם אחת שמע שיש זונה אחת בכרכי הים והיחה נושלת כים דינרין בשכרה נפול כים דינרין והלך ועבר עליה שבעה נדרות בשעת הרגל דבר הפיחה אמרה כשם שהפיחה זו אינה חוזרת למקומה כך אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה הלך וישב בין שני הרים וגבעות אמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים אמרו לו עד שלים שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר "כי הדרים ימושו והנבעות תכופינה אכר' שנים וארץ בקשו עלי רחכים אכור עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עזכנו שנאכר "כי שכים כעשן נכלדו והארץ בבנד תבלה בי

אמר חמה ולבנה בקשו עלי רחמים אמרו לו ער שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר "וחפרה הלבנה ובושה החמה אמר כוכבים ומולות בקשו עלי החבים אמרו לו עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמד שני °תמקו כל צבא השמים אמר אין הדבר הלוו אלא בי חניה ראשו בין ברכזו שני

וגעה בבכיה עד שיצחה נשמחו יצחה בת כול ואמרה רא בן דורדיא מוומן לדוי העולם הבא[והא הכא בעבירה הוה ומית]התם נמי כיון דאכיק בה מיכא ושל הנות רכוא "בכה רכי ואמר יש קונה עולמי בכמה שנים ויש קונה עולמי בשנה אחת ואמר רבי לא ריין לבעלי תשובה שמקבלין אחן אלא שקרין

אותן רבי ר' הנינא ור' יונתן הוו קאולי באורדא מפו להנהו חרי שבילי חד פצי אפיתרא דעבורת יידם יידו ני לביו כוכבים וחד פצי אפיתהא רכי זונות אכר ליה חד לחבריה ניזיל אפיתהא דעבודת כוכבים ליי •) [מילו אוד מולמיד יש הושרו] •) [מילו לימונ יש הושרו]

הכסא לכיצ · מראס רלא מראריישא בי של מפיץ יו: בראל : בראס רלא מראריישא בי של מפיץ יו: קה כפי דשמיטה דערי והה הפיני פר פיי פינ שבי ריקועים דגים קושי כקושים מה שרי חי לחי ריבויה דקרה בפרק כל ראלמים (נקפן דף מו:) אכל מידי דרגר סבים פשימה דשרי והה אפי פרה רבינו חנגאל

המסיק שמני שמנו לפנים יתקב חיש כפר מבנים (ממסין כמו די מיסק) היתן מנה המחיד כלכ השדין לקרבן הכל לעשה ברן כית הכמה לעשה ברן כית הכמה לבחן נרול שרי מטקים מנופת כאי הלמקים מנופת חוור כדכולכ מאדגן אנת קבות הפי לבות נורול ולא היה מקום מיטת ממש אלא מינון ונחישוני חורה לי על דבר וח בשכיל לי על דבר וח מקום ויכוח ומחקבלים שם חכמי עובדי טכבים וטפחין וטחנים בדינים לאחווויות אבי ידי על הסית דחמר וחת חסת רעהו לה סמה והל השם נדה לה קרב מה השם רעהו כוח בבנדו והיח בבנדה חפור אף נדה כן ועלה קאמר ופלינא דרי פרם דה"ר פרם לה חסבה מוכב הלה קריבה של גלרי מריות בלבד ומחי קאמרוכי בא ר' פדת טמר האקהו מדם הוא כבנדו והיא כבנדה שרי והלח שניע במשנה (שם דף יהי) לח יחכל הוב מם הובה מפני הרגל עבירה לכך נראה לר"י דה"ק הכא והחם דמה שאני דורשים מלשון קריבה סכל לרכע למות וסחם הול בבגדו קמן מכנה נחל כלומר בא עלית בנה הנחל תתוברה משנו וילרה כו' פלינה דר' פרת דלר' פדת הין לשון קריכה כין כדכרי תורה כיוכדברי שלמון כן נעבות מן נמכינונו ינונו נעב. מוצה מכינון אם ימונה מנה מכינון אם ימונה מנון מון וביונא כו קבנה אלה גלרי שביות ממש ואפילי המתכחה לעשות הרחקה די המות הין ללפוד ממנה: ופלינא דירה חדריה - ומה שסיה מיקל לעלמו היינו אלמור כן החדים שלח הניה ותה בשלט כו' בשמו החל רבר שכם הדו איבורן התשבחכו הדה מיבורן בתשבחכו הדה מיבור משם דדמיין עליה כי כשורה כדחמריי נפתם אכלם, אף נתון כנתג אם אתב! מתפכוכ, נוצנ מבא המש מני צייכן שימוש מצים הומים ייבוקש שורים החמים ליחם שהיכון הכן הכן כילם צר אין הרבו המי אלא בחשובה מיד המי במשבה הדניה השברת לי אלמי בן נשמדה לי אלמי בן נשמדה לי אלמי בן משמדה לי אלמי בן משמדה לי הלמי המיד המו במחבר החמי אלמי בי המו במחבר החמי אלמי המו כמחבר החמי אלמי המו קישו בשנת אותר כיון ונועה בה מתחוף להנה פקש בפתנו אנבו

כרים פ"כ דכתוכות (דף יוי) : לעלוקה לפי משם סיע ניתם וכן יכוד הפיים באלת של הטכה יקדו בהבהבי פלק ור"מ הקשה דכפ"ב דמירובין (דף יעי ושם ר"ם והמיכה) דחקיב קמות גיהנם כח קחשיב החי לכך נרחה לו(6)רשם חכם הוח כמו (משלי ו) לחירואל (ושם לא) למוחל חבל חין לומר שכוח משמות שלמה כמו חצור וקהלת דבמדדש של ג' דברים קחשיב איתיאל בשמוח שלמה ולה קחשיב ההי בהדיית: עד שאני מנקשים מגיך רחמים. לא בשיבו עי כי אלא היה אומר בלכו שכך יוכני לכשיב

דנבים

וכממק זינה ישוב נהימן: ופליבא דרבי פדת. הני מרכם ממום דרכ מפלם: אבי ידייהו. מרועומיהן: אבי חרייהו. מוס. דרך כני מדם כביונלין מכים סכנסם מיד הוא ניסק נאכיו ולאמו ולגדול ממני מוסף רשיי פריות. מסמים ממם פריות. מסמים ממם

בפורו

-000-

שצועקות מגיהנם. על רוכ ייסורי ניהנם: מינות. לועקם הכח מקרוכם לענודת כוכנים: רשות. נועקם הכמ ממון ודורוטת וארטים ומם למלך: לא ישובון. כל המשחמדים לענודת כיכנים י אמר שמונקו במיעם אינם שבין ואם שכין ממהרין למות מתוך לרה וכפיים ינרם חו נוירם מלך פליהם למום:

קלה שבקלות. עבירה קלה שכידה זו הים שעשמה בנה קטן מבנה •[גדול כנהן הגדול כא עליה והולידה ממנו בטם הספון וכאה לקבל דין ולשוב, משונה: בוודרתא, מכריכין. נידה מ

לנכך ומשפת מנ) מפרגמים חודין (שם יין לפורסם ומכריכון כן לידם לדרך ממים: ה"ג מרקאמרה קלה שבקלות. [30] ולממה מפקפח בית ושיכה דעופני סכי ממיטת חון מעבירה גמ והמ

ססים דממים כר וממה ומשנינן מדקאמרה קלה שכקלום מכלל דמיטם כמי הוה פה ומשום הכי ממה: הרגל דבר. משמיש. הרגל הפחלה

כלום לערוה מתשיכון (והייני הממלה):

הפיחה. כום: פצי אפיתחא דעבודת כוכבים. פחום לפתה עבודה כוכנים כמו (מחלים כב) פלו עלי פירום: נ מדים ליכם למנדים ביכודם . דוב"כן

וצרות הבידן (ח) חתי רש המשקשום" הם חמם כולי ול וכל השל השק לה ככל מימם סים משם דערב מבים שלו ושל הום מספם רים שבין פסך דף יש ברים וכליכל מפנם :

מא א מה פגם מסק בפני משתם סקים וסק, ד נ!: א- (מה פגם מסק בפני יטורי ספורס סלרג הארם וסיע למי שנס

פן רט לרשים עד דיט עם פיל שיין לפסגיי לפיל פת.

כמות בי שלפו דכינית פורים כליניתן מסוכ לא כשני שלפי דף כיפיל מודים יודו כית שמש דף (ר בית מיםי דים בלף: נכן מום כנני מלף: נכן מום כנני

כי בים שלין זה מוכרי

דממייני ליה רכון בעוקר מם הכל: אם יאמר לך נביא. המוחוק

עבור על דברי קורה הכל לפי מקנת השטה כגון אליהו טהר הכרמל כסמוטי מוך: נחנה התורה ממשלה בה, כלותר אפילו תראה אותו נבים משנה מאט מ: תוקל ועושה כרלונו דכתית (ונבים ת) וכמן חליך שות או מופת: בנפיי שם שלבו ו: שתתילתו נביא אמת. כנון סנגיה העבים והמי ונמן מליך מום בעודו נכים אמם ימן לך אום בנכואה אסרם ולבסוף כשימור להרשיע יאמר לענוד עבודת כוכנים וסמוך עלי שהרי מומוק אני על ידי אות ותוסת שמחי לך כבר: ילרשות הבעל. כגון מסרה האכ לשלחי הבעל ועדיין הים בדרך ולם קריע כה כים סכיה: לאוחה מיחה. שהיו מתייכין אם הנידון: ובועלה. כנוער וכל הבועלים נידונין כמיחת הנכעלת מון מכופל כם כהן: כנה ח"ל לאחיו. לכמור כמשר ומם לעשום ולישתוק: אם לו הרקשו. נכועו שמיו ממייכן לחנו חמן: אם לה. שממייכן לחם בתרימו שאו זום שריפס: לאחיו ולא לאדורות. כל מען פי משמח קי מיינס לאחיו ולא לאדורות. כל מען פי משמח קי מיכל דנעדותן ממייכן ליש ולשה שם מלשי אן ממיין ודים מלוק כי הכם לו הוקשו:

הדרן עלך אלו הן הנחנקין

כף ישראל יש להם חלק לעולם הבא. מעיקרה פיירי בחרבע מיתום ומפרש ומול להו לכולהו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעולם הכח: ה"ג האומר אין תחיית המחים מן 😨 התורה. ישכופר נמדרשים דדרשים בנמלם לקמן מניין לחסיים המחים מן המולה ומפר יהם מודה ומסמין שימיו הממים אלא דלא רמיא באורייתה כופר הוה הוחיל ושוקר שיש תחיית המסים מן הסורה מה לנו ולממונמו וכי מהיכן הומ יודע שכן הוה הלכך כופר נמור הוח: אפיקורום. מפרש כנמרה נשון: ספרים החיצונים. מפרש טנמרא וקון: גמ'

לא כמיני: מד כראית ליה כרי. לרכן נמקילה לרכי שמשן כמנון יוהוא הדין לרבע ולרב המטוש. האי דעוט רי שמעון רטומל הום כלימר וחפיני מחנק דרכי שמשון פטור וכ"ש מפקינה

מחלוקה. דרבע ורכי שמשן בנבים בשקר כל כנוף בשנודם סובנים ומותר נעורם ברום הקודש מפי הגבורה להתנבחת לשקור כל מנים עבדת כיכבים מן הפורה מי לקיים מקום ולנעול מקום טאר הוא דקאמרי רבען פקינה משום דטארי עניינא דכמיכא סדמה כנבים דנמרי פקילה מיניה בננ"ו - חורה אור הוא משמעי דכמיב וכח האות והמופח

מחלוקת בעוקר הגוף דעבורת כוכבים וקום פקצת וביפול מקצת דעבודת כוכבים וכעול מקלם המם עני כמיב נסיפל והילדדובנא אבר "כן הדדך אפילו בוקצה החדך אבל עוקר הגוף רשאר מצות דברי הכל ברגק וקום מקצה ובימול מקצה דבשאר מצות דברי הכל פמור מחיב רב ש המנונא "ללכת זו מצות עשה כה א מצות לא תעשה ואי סלקא דעהך בעבודה כוכבים עשה בעבודת כוכבים היכי משכחת לה א חרנכה רב חסדא "ונחצרם רב המנונא אמר מחלוקת בעוקר הגוף בין בעבודה כוכבים בין כשאר מצות וקום מקצת ובישול מקצת דעכודת כוכבים הדחמנא אמר מן הדרך אפילו מקצת הדוך אכל קום מקצת וביפול מקצת רכשאר מצות דברי הכל פמור תיר המתנכא לעקור דבר מן התורה חייב לקיים מקצת ולבמל מקצת רש פומר ובעבורת כוכבים אפילו אומר היום עיברוה ולמדר במלוה דברי הכל חייב אביי סבר לה כרב חסרא ומחרץ לה כרב חסרא רבא מבר לה כרב המנוגא ומחרץ לה כרב הפנונא אביי סבר לה כרב חסרא ומחרץ לה כרב חסרא המתגבא לעקור דבר מ התורה רברי הכל כחנק לקיים מקצח ולבמל מקצת ריש פוטר והוא הדין לרכגן ובעבודת כוכבים אפילו אמר היום עיברוה ולמחר בפלוח חייב מך כראית ליה ומר כראית ליה רבא סבר לה כרב המנונא ומתרץ לה כרב המנונא המחנבא לעקור דכר החורה כין בעבורת כוכבים בין בשאר מצות חיים מר בהאית ליה ומר כראית ליה ודיב שאר מצות ולבמל מקצת בשאר מצות ריש פומר והוא הרין לרבנן ובעבודת כוכבים אפילו אוכר היום עיברוה ולכורר בפלוה חייב פר כדאית ליה ופר כראית ליה איר אבונו איר יווען "ככל אם יאכר לך נביא עבור על דכרי חורה שמע לו חוץ מעבורת כוכבים שאפילו מעמיר לך חמה באמצע הרקע אל תשמע לו חניא רבי

ומרס יון וצר נלכה ונעמדה · היינו עקירת הגוף יומת כי דבר סכה וער להדיסך מן הדרך ואפרי במקלת נתשמע ומיהו לא מישמעי קרא אלה כע"ו דדכר למד מעניינו: אבל עוקר הנוף דשאר מצות דברי הכל בחנק. דנפקם לן מקרם מסרינה הסמור נפרטה מסרינה ללה כמיכ כה הדמה אך הגביא אשר יוד לדבר דבר בשמי (דמים ים) והייע מה שלה שמע וכחיב ומם העבים ההום וכל מימה החמורה פמם חנק הות: פטור. דהחם דבר כחיב דבר שלם ולח חלי דנר: ללכת זו מצות עשה. בכיימה ומם ינון הים בספריי גבי פרשם נבים המדים דכמב כה הדמה (שם ת) להדיםן מן הדרך משר צוך הי מלהיך ללכם כה ונוי תריש קרם ישירם ללכם זו שנים עשה דמשמע למשות ולם משמע מסכים: כה לא תעשה. דגמריע ורקרו דן מאשר חטא כהי דכלא מעשה מיירי אלמא דשאר מנום נמי הכא נבי הדמה כמיני דלי לה משחשי קרה אלם בעדו מחי עשה חיכח: ובין בשאר מצוח. דהלי ללכת כה לא משמע ליה לרב המטעה האנהלהם דרחמנה למר מן הדרך ולע"ו קלי דלכתי גם ליתרנו שלר מנית בהלי עגיינה דללכת כה כילה משתע: ד"ה פטור. ואסילו מסנק דהסם דבר שלם כחיב ולמו מעוקר דברי מורה המי כי יויד לדבר דבר קסי דיהפם סקילה הוא אלא אדברים בעלתא כגון לדקיה כן כנענה: היום עובדה. כטמר היינו קיום מקלם בשם לשם, וחמים מסק ובינות מקומ: כרב חסדא. דלמה מהכן מהמנים מסנים לכנ"ז הול דפליני לכל בשלר מנום מספים מסנים לכנ"ז הול דפליני לכל בשלר מנום מספים מסנים לכנ"ז הול בשלר מנום ובינות מקלם מסום ובינות מקלם מינום לא מסים וכינול מקום: כרב חסדא. דלמר דגבי מנק דבר שלם כמיכ ולרכ ספרם הם דנקט ר"ש הם קמ"ל דרישה דקטני ססמם סייב וססיט לרכון נחנון דוכי שמעון הום דוןם ממייב מנק ולח סקילה דשחר

מוסף רשיי ראין ברעלה שרימת, פנה נסנה בקפר פסם פים (מסים ב). לאניי ולא לאחור. רלם כלפר זמט לפפרת לפפרת, ספל ככל פלר 3000 3103 (דענים ינו יעו). הדרן עלך אלו הן הנחנקין

-000-

יוסי הגלילי אומר הגיע רורה למוף דעתה של עבודת כוכבים לפיכך נרגה תורה ממשלה בה שאפילו מעמד לך רמה באמצע הרקיע אל תשמע לו תגיא איד עקבא רם ושלום שהקרוש ביה מעמיד רובה לעוברי רצונו אלא כנון רוניה בן עוור שמתרולונו נביא אמת ולבסוף נכיא שקר: ווומני בת כהן: מנוני מילי אפר רב ארא בריה דרב איקא דחניא ר' יוסי אומר מה חיל "יועשיתם שקי: חוססי ביו כהן: טוני לארוז לפי שכל "המוסמין שבתורה ווסמיהן ובועליהן ביוצא בהן בת כהן (מוממים) לו כאשר ומם לעשות לארוז לפי שכל "המוסמין איני יודע אם לו הוקש אם לה הוקש כשרוא (מוממים) "היא בשריפה ואין בועלה בשריפה ווסמין איני יודע אם לו הוקש אם לה הוקש כשרוא (מוממים) "היא בשריפה ואין בועלה בשריפה לאחוז לארוזו לארוזו ללא לארותו:

[ממי חוו מיסו תשחבלי נושי ומו לעשה מוס וחינם מן נגינה! אלו מיקר פני

הדרן עלך אלו הן הנחנקון

פיים כל ישראל ייש להם חלק לעולם הבא שנאכר "ועכך כולם צדיקים לעולם יידשו ארץ נצר כפעי ביים] מעשה ידי להתפאר "יואלו שאין להם חלק לעולם הבא "האומר אין חוףית הכתים כון שספס פי החורה ואין תורה כון השכים ואפיקורום ריע אוכר אף הקורא בספרים הודצונים "<u>והלוחש על הכב</u>ה מס מי ואומר "כל המדולה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך אבא שאול אומר אף מיני מיני מיני מיני ה' הרונה את השם באותיותוו "שלשה מלכים וארבעה הריומות אין להן חלק לעולם הבא שלשה מלכים ירבעם מיני מיני בי "הרונה את השם באותיותוו "שלשה מלכים ורבעם ופע נו אראב וכנישה די ידעדת אומר כנישה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר "ייתפלל אליו "וישמע חרונתו (יישי לי) וישיבהו ירושלים לסלכותו אמרו לו לסלכותו השיבו ולא לחדי העולם הבא השיבו ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואדירופל ונחוי: נכז וכל כך למה תנא הוא כפר בתריית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתריית המתים שכל מדותיו של הקב'ה "מדה כנגד מדה דאמר ר' שמואל בר נרכני אמר ר' יונתן פנים נו כביין שכל פדותיו של הקב"ה מהה כנגד מדה שנאמר "ראמר אלישע שמעו דבר ה' [ונר] כעת מדר סאה

ם סלת בשקי וסאתים שעורים בשקל בשער שומרון וכתיב "ויען השליש אשר (רומלך) נשען על ידו את איש [יי ישר] האלהים ויאמר דנה ה' עושה ארוכות כשמים היהיה הרבר הות ויאמר "הגך רואה בעיניך ומשם לא תאבל [מי ונים]

בכל דבר שיתמסק בו: לכו היכן מניט מילה לשמה -

-000

בשלי ישהלי מוכוף רש"י מוכוף מ

(30 bszza)

כי יהולה הנשים הית: מדע דרבי יהודה. כר פלוגםם דרבי יוסי דפסיל שרון וישוש שם... בשרלי שבור כורני להי הצגול. ומצה פסס להי פו, שלי שלא כאל המגול הנו הדרים מילה לשמה פו, שלי שלא כאל המגול הנו הדרים המילה לשמה הלבן כותי פשל להל מנד כוכרים לח מהיל אלה לשתה (מדרים לה). לשמה המול ימול. רבוים הות במסח כתיב. להי דקרה הפסס קלי שמכל עשייםו לשמכ: האחה את בריתי גבנוני. פתח מהולה: קונם שאני נהנה לערלים. מה שפני נהנה מ הערלים מסור עלי נקונם וקונם הומ [קרבן יה לשון הקדש: שכתו אחיו מחמת מילה ולא מהלוהו. לוה פלח ימות: ותקח. ע"י שלית: וחברת. מתרה לחמר וכרת: מרגני מתרפאין מהן. וכל ח" יותו מקבלין מהן רשומה: ממון ונפשום יש") נגמרל מפרט: ואין מסחפריון מהן בכל מקום. לפיט נשמילי רה"ר שעוכרין שם מדיר שמם יממוך נוחרו בממר גמ' רפר נמשות כחנם. כמו חם ים חם נפשכם ומשפח מו כדעמכם: בשכר. למ קטיל דמיים להפפדה דמנריה: ריפוי ממון מכה

מדים ולה כתער גבו' רפוי נמשוח בחבם. (ינמים בל.) כלותר מעלמו ומנפקו הול עוקר

שאין בה סכנה. שיכול העוכד כוכנים לקלקלי שמכתב לי יומר ייולים ממון לרספות: ריברא דבוסילתא. כלי אומן המקיז ככתפים. ריכדה מכם הכלי וכלפ"ו פיינדר"ל. כליתר חי כבדל לי ריבדה דבוסילמם שהקיו לי חומן לעוי רשיי ישראל לה המינה לשכר כוכנים פייחדים לחסוייה להעניר הכחב דחסור למסור (שינטור־א). נופו כיד שכד כוכנים: ריפוי בפשרת ברפר. ואפרי אין סכנה כדכר: סכר

TITLE הביח

(מ) תופי דים מיכח וכי חם בייםי ובנסל ליכח:

מל פיכ.

ברופא מימחכ - וחצים אים מימחה נמילה ול מרע נפציה בש א ביי פינ שה רופא מומחה. לה מוע נפשיה לשייה כרום שפסה: אלא לעולם איפוך כדאפכינן מעיקרא. דלרני יהודה סמי ספור ושוכד פוכנים מותר דעודה סובכים אין דרכו למול במי לשם ענודת סובכים הכא משמש דלרכי ישדה אמ"ג דבני מילה לשמה מסקקן דמכשר לכ ולשפיטת דמים לא פיש האיל ואפרים על גביה ודקשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה. דספיל פילם חורה אור מוכד מכבים מנוירם הכמוב והו להים

ברופא מומחה דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן אם היה מוטחה לדבים מותר וסבר רבי יהורה כותי שפיר רכי וההניא "ישראל כול את הבותי וכוחי לא יכול ישראל כפני ב למנה קדי כל זמן שחים שפה לבה ביי בים שבף מ:
שכל לשם הר נרדים דברי רבי יהודה אמר ב הר גרדים לם כו כשוכו סלכים מיו מי של מי לו רבי יוסי וכי הזכן מצינו כילה כן התורה ב הסמח תפנד כמרה זכנ נו חם כי פין מי שר בי יוסי לו רבי יוסי וכי הזכן מצינו כילה כן התורה ב הסמח מני לא למותי המכם ואם לה יישי מי פיים מי מפוף מני לשמה אלא מל והולך עד שחצא נשמחו אלא לעולם איפוך כראפבינן מעיקרא ודקא קשיא דרבי ירורה ארר' ירורה ההיא דרבי יהודה הנשיא היא דחניא רכי יהודה הנשיא תשמור. ווכען למכין ולם שומד שומר מנין למילה בעובר כוכבים שהיא מכנים: המול ימול. קרי ניה המל_{ומל} שומר מנין למילה בעובר כוכבים שהיא ימול מי שהול מהל ימול למרים: מן פכולה ת"ל ואתה את בריתי השכצור אכור רב חסרא מאי מעמא דרכי יהודה דכחיב לה' הכול ורבי יוסי הכול יכול ואידך

הבתיב לה' הכול ההוא בפסח כחיב ואידך נמי הכתיב המול ימול "דברה חורה כלשון כני ארם איתמר "מניןלמילה בעובר כוכבים שהיא פסולה דדו בר פפא משמיה דדכ אטר ואתה את בריתי תשמוד "ורבי יותנן המול ימול מאי בינייהו ערבי מהול וגבנוני מהול איכא כיניידו מאן ראמר הכול ימול איכא ומיד את בריתי תשמור יליכא ולמאו דאטר המול ימול איכא והתגן *יקונם שאני נהנה מן הערלים מותר בערלי ישראל ואמוד כמלי עובדי כוכבים אלמא אף על גב דפהילי כפאן דלא פהילי דפו אלא איכא בינייהו ישראל שפתו אחוו פחפת מילה ולא טלוהו למ"ד ואתה את בריתי תשמור איכא למאן דאמר המול ימול ליכא ולמ"ד המול ימול ליכא והחגן *יקונה שאני נהנה כצולים אמור בעורלי ישראל ומוחר במולי עוברי כוכבים אלמא אע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמו אלא איבא ביניידו אשה למיד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאישה לאו בת מילה הוא ולמ"ד המול ימול "איכא

ראשה כפאן רמהילא רכיא וכי איכא די לכאן דאכר אשה לא ורבתיב "ותקה צפורה צר קרי ביה") ותקח והכתיב ו∞ו "ותכרות קרי ביה ותכרה דאמרה לאיניש אחרינא ועבר ואיבעית אימא אתיא איהי ואתחלה ואתא משה ואנמרה: מתני ימתרפאין מהן ריפיי ממן אבל לא ריפוי נפשות ואין מסתפרין מהן בכל מקום דברי רבי מאיר ורי שסים ודבמים אימרים 'ברה'ד מותר אבל "לא בינו לבינו: גבו מאי ריפוי ממן ומאי ריפר נפשת אילימא "ריפר כמן בשכר ריפר נפשת בהגם ליהני

דף כנ ושם דים שנו בחברים לא נ מייי פינ שמלי לא ני מיי פינ שמלי לא ני מייי פיני משל משל מש משל משל מש סחמא קא עביד גבי מילה דסחמא הסתח לחי בשרה הסתם אשה לה מיש רי שבר שבר מסת כי של מיש בי שבר שבר מסתח לחי לה ח שיי בי שבר משבר מיש בי שבר מיש בי שבר מיש בי שבר מיש בי שבר משבר מיש בי שבר מיש בי שבי בי שבי בי שבר מיש בי שבר מ סתתה להי לשמה דסתם וארי כד לה השנה מנה אשב על ביו שלה מנה אשב כוכנים פשל הקל להין ביערש בין משפים יו שי או מוכנים פשל ההלך להין ביערש בין משפים יו שי או מוכנים בין המנים הלים בין משפים יו שי מוכנים הוא או המניבה אני כופל עלים בין מינים בין להי או מוכנים היו או היו בס"ח להין די מינים ביער להי או מוכנים להיים ביער היו או מוכנים להיים ביער היו היו מוכנים להיים ביער היו מוכנים שיאמר בפירוש בחחלת הכתיכה אני

מהב לפס תורת ישראל והאוסרות לשם קרושה דשתחת לתו לשמו קתי בערן השולה (שי בשי של בי בי מש ש ששל):

בערן השולה (שי די של הי של בי של בי של הי של בי ש בשרק השורוקנים לף ושה) בני נקבינ קיהחיר כליידן ליקה ספרים מטובד לי הפתיי שה כלי פ כוכבים ומקשה ורשב"ל עיבוד לשתן ובים יד סיקשספית: כפי כחיבה לשתן לה כפי ומדפסיל כתיכה כשובר סיכנים ש"מ דסחמת לא לפמן דאי ססמא לפמן ליחכפר כמו במילה וא"ת כיון דסחמא לאו לשמן איכ פרק השולח (שם דף פה) רבינו רונואל נכי כ"ח חפילין ומוזאת שכתכן מין שבו מבנים כל כללא מסור שוכר כיככים ותכל אם הקמן בה רחצה שהאל הים חשה וקנון דה"ב מנח מין דכלתי קכית תשה וקמן דהיב תנה מין דבנת קבה היו האמים דקסל פפול משום דפחמת לעכודת כוכבים: פרושי וכן כי איאורב

ר' יווצן אמר מחבא המל ישל יליד ביותר שובר כוכבים ולשים מוצל חום מיעל היאון מ מרוייום פסלי בשכר וושרים שרבי מתול אבודה הם ושצלים תכנוני פי' נבותי מכני

עין משפמ גר ממח

עבין כה עובים י"ר

נשר סברף מ : משונה ששים ייד מישן

ומת כמול ישול כדו דשר פל כול מבי ערלים

כורכולים דש החסה עד ככול ישרהו סיה

רלבות מסקי עליה שם

(דף ב) וכא קמיל דאר סכבים אור כאו ונפקא מינה לעודר "א עמי שציר פריך קראי אהדרי דהתם נפיק מקרא דכל העובדי סכבים מרלים ואין מילחם השיבה לקרוחה מילה וקשה למאן דסבר למימה יהדי מרכי וגבעיני בכלל מהולים: איבא ביניים אשה. חימה אמא לא אנור איכא ביניים מומר לשרלות דלודר ולאם את ברימי(א) ליכא שאינו בכלל לששור כדאמרינן פרק השלח (נישין דף שב.) דישראל מומר להי כר קשירה כחותה שהבולתי לפיל מפני שלים חסן לקשור היג נימו שלים כר מילה כיון שלים חסן לישול ולמיד המול של חיכו דחמרי לפיל אפ"ג דלה מהילי כמהן דמהילי דמו וחור"י דמומר לפרלות מיתו כר שמירת ברים הוא אלה שלים חסן אבל מיתו כר שמרת כבים כחו אם יחפון ובניטין גבי קפירה הכי קאמר כל פאיט בקפירה כלותר פאיט מקיים מנית וקפרמם איט בכלל וכתבחם חה מבטל מנת קשרה מצלו : אישור לא כת מינה הא - יש לפשת כרב ואין אשה כשרה למול דאף על גבדרב ורבי יותן הלהה כרבי יותן בהא הלהה כרב דברייתא דרבי יהודה העציא קיימא סוומה אבל נהרג פסק דאשה כשרה למול ולרב דאמר אינה בשרה למול לריך

למרש בפרק קמה דקדומין (דף מה) דמלריך האום ולה אחדם למדרש שהיכה מייכת למול בכה סיט לכקש למהט: מ) ושור מששמ סים כו. דים ורי יומון כן (חיד מספח ישות של, דים שהי שרשה כהיד יה נששה דים קום שאר יש וחיד משמח כשמת של, דים איש נו (דול הספילי כשק דול מסילי)

:10

כוכבים ממהר להמיפו ושמח יום או

יומים ימיה: אם אמרנו נבוא העיר. במרכעה מנשים מנורעים כמיב, מם אמרע נכוא העיר והרעב בעיר ומפנו שם ומם ישנע פה ומפנו ומהה למי תפלה אל מחנה ארם אם יחיונו ונמים ואם ימיסט ומסט: [רושויכא חיי שעה. ומיסה' מידן: לא חיישיבן. הומיל ופופו למום כלן: יעקב איש כפר סבניא. כולמתן? נפרק קמל תף ינ) מקרא מן התורה. נקמים מפרשליה:

עד שיצתה נשמתו. כמומר: ויצתה נשמתך בְּטהרה. כמוסר: ופורץ בדר. עובר על דברי חכמים ישכנו נחש כדלקמן: איהו גמי הריא טרקיה. והיה יכול להמרספום ולהגלל ולמיום ע"י זה ולמרים דרבען נתי לם נימום שמיני נשכו היה יכול להמרשמום

ולפיום: חויא דרכגן לית ליה אסתא על דברי סכמים לה מעלה לו רפומה ויעות סום היה עתרפס מעשיכה זו מופו למות על ידי נשיכה הכידיו שעוכר על

השם: כל מכה שמחללין עליה את השבת. דכיים מכת סכנה מכל שמין כה סכנה מפרפסים ולים ליה דרב יהודה דמפינו ריכדה דכוסינהה לה מסינה:

קרשי אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יותנן כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתתאין מהן ואיכא דאמרי אמר רבה בר בר חנה אמר ריי כל

ספק כת אין מתרפאין מהן ודאי מת מתרפאין מהן(ו) מת האיכא חיי שעה לחיי שעה לא חישינן ומנא חישרא דלחיי שעה לא חיישונן דכרויב "אם אמרנו נבוא העירי הרעב בעיר וכחנו שם האיכא חיי שעה אלא לאו לחיי שעה לא חיישיגן מיתיבי לא ישא ויתן ארם עם המנין ואין כורפאין כהן אפילו לווי שעה "מעשה בבן רכא בן אדורו של ר' ישכעאל שהביש נהש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפארוו ולא הנירו די ישטעאל ואיל רישטעאל ארץ הנח לו וארפא מסע ואני אכיא מקרא מן התורה שהוא מותר ולא הספיק לגמור את הרבר עד *שיצתה נשכתו וכת קרא עליו ר' ישמעאל אשריך בן רכא שנופך מהור ויצתה נשמתך בפתרה ולא עברת על דברי חביריך שהיו

אוכרים "ופורץ נדר ישבנו נחש ישאניקלמי כלל. שלם נשכו נחש בשכיל שעבר מינות דמשכא דאתי למימשך בתרייהו אמר מר לא עברת על דברי חביריך שהיו אומרים ופורץ גוד ישכנו נחש אידו נמי חויא מרקה "חייא דרבנן דלית ליה אמתא אומרים ופורץ בון בשנה ביות ליה אמותא למיסמים בנישונה מלי מקרם היה רולה ושמים ברוא מדקה "דריא דרבון דלית ליה אמותא להמל ממנה מלי מקרם היה רולה ושמים ברם "ולא שימות היל להמל: מהרהים או מילו המספול ומק מי יותם בי בשמין בלל ומאי הלל למיכור "ודי ברם "ולא שימות היל ומיח ולמידיו ממנו למלל מקודמה בי שמיין בפרהסיא לא דחניא יהיה רבי ישמעאל אוכור מנין שאם אוכורים לו לאדם עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג שיעבוד ואל

יהרג ח"ל וחו בהם ולא שימות בהם יכול אפילו בפרהסיא ת"ל "ולא תחללו את שם ש ב מים: משמי ש מים

לדויי שנה לא חישים יושא דאמרים ביומא (דף פה) משקחן

וח"ם דכה לקמן (דף כת) בשמפתין ר' חבר קיבל סמח מן ימקב מימום ייל דחף במינים מו חברו חלה רבינו חננאל ברשומה שמוכיר בה שם פבודת שאין אחד חשר לי סוכבים ולוומר פספבורת פוכבים שה) אין קומור האשי משלמ לכך וכאל ודלי לגד למנוסיכי כי חבי רששי לידי משלמ לכך וכאל ודלי לגד למנוסיכי שאמר להשוצרות ולסור כי האל דירוסלמי דסכל משפה ואייתי ליה מן וכרות דתור ולא שחה

ל) מוצ וויו פסים ליפלין של פבודם כוכביסופה החמרים ל) מוצ וויו פסים בירושלמי כ' יוכה כוה נמרמרין ו) פי מפרון .

שבר משום של היות שברו של היות במור מותר של החומבים ולהם והיות של זה ליות מותר של היותר של היותר של היותר של המותר של היותר של ה ישודה דחמר למיל חב" ריבדה דכובילהה לה מחסים מיניים וקשה דלמיל כי מרוך מרב ישודה למהי דמפרש רישוי משן חין בו סכנה והיל לחפרך ולרג יהודה מוץ איכו למימר אלא לאי שמע מינה דליכו מאן דפליג עליה דרב יהודה לכך נראה לר"ם דודמי לא פליני ור' יוחבן איירי במולה ובים כו מכנה כנון מכה שמחללין מליה אח השכת אין להתרשאית מהן כי לא מרשי משייהו בה כי אם ישוח דמלי לאשתמיםי ולמנד מבוכן כיה וכי אין כו כבנה שובר להתופאות ואף כשאים שומהה דודאי לא ישיפט דלא מלי לאבתמופי ואי קבולי מרשי נפבייהו אבל פיים וכון: בבריא כנון רובדא דכוסילחא מיהא אסור שהשובד סיכבים מזיקי ואינו חשש כי לא מוע נפשה אם ישימנו שיאשרו הפעלם כודאי במודי הזיק מפני שסיב שנאו ואית לעיל כי פריך מרב יסדם אמאי לא איק לה מחני' במילה דאיכא לפלני בין אין עו סכנה ליש בו סכנה וכדקסיר משיקרת משו אין בו מכנה נמשות יש כו מכנה ורי ישרה כברית שת דתייר וייל דמשמע ליה דמתרמון מיירי כבל ענין בין בברית בין בחולה ואי שיקסת ליה בדמשיקרת רישי מטון דשר לו ישת אלה כחולה אין בו סכנה אבל השמח בממש ומשאת נופו איירי בכל ענין בין בבריא בין כחולה שים כו סכנה אי כחי מחא ליה לפרש מחמרהין דובלו בהריא דמדרים (דף למן) המודר בנואה מחבירו מרשאבו ריפיי משחת אבל לא ריפוי ממון ומסרש החם (דף של) משון בהחשי ונפשות גוש והחם ליכא לשטיי ממון אין בו סכנה נפשות יש בו סכנה משים דסיל דכל דבר של נוף חייב לרשאיטו וכל מה שאמרט שאסור בבריא וחולה שיש בו סכנה הייט ברופא שאיט מימחה אבל במומחה מיומר כראמר ר' יומנן למיל אם היה מומהה לרכים מומר ומל זה אנו סומכן להקיז זם מן העוכדי סיכנים דענני סקה כל המקדום מומדם הכב . er (ere fra)

free YS

-000 מוסף רשיי מיל ולא החללו נפרסקים ליכם פלי כפני הנין לקום לא מפני הנין נקום לא מספר נובד או לפני יולבו נסנסדניו עד.).

שיבותה פליל במותר פליל

השים

מוסף רש"י שרין כנני חנא) גב היד ובב הינל. ממנט קסט ומסיכן (פכת קמ.). לא יומש בהן את הדוצהן, לישלט, זכל ושלטי בותו נצר כני רכון ממנט קסט ומסיכן (פסת קמ.). לא יומש בהן לישלט, זכל ושלטי היב בינה מוכל בסט המוכל בסט ונותו במד מני מוכל בסט ונותו במד מים מסט במד בינה במד בינה במנ (פס.). היולול השם. ביני לשכונה מוכל מים מוכל במני מוכל במוכל במ

בותני הכותב שתי אותיות בהעלם אחד

חייב "כתב בדיו בסם בסיקרא בקומוס

ובקנקנתום ובכל דבר שהוא רושם יעל שני

כותלי זויות ועל שני לווחי פינקם והן נהגין

זה עם זה חייב יהכותב על בשרו דויב

המסרם על בשרו ר' אליעזר מחייב חמאת

*יוחכמים פומרין יכתב במשקין במי פירות

באבק דרכים באבק הסופרים ובכל דבר

שאינו כתקים פפור 'לאחר ידו ברגלו בפיו

וכמרפיקו יכתב אות אחת סמוך לכתב

וכתב על גבי כתב נתכוון לכתוב חי"ת

וכתב ב' זיינין אחת בארץ ואחת בקורה

כחב על כ' כותלי הבית על שני דפי פנקם

ואין נהנין זה עם זה פמור כתב אות אחת

נופריקון ר׳ ירושע בן בתירא מחייב "ורכמים

פופרון: גבו דיו *דיותא סם סמא סקרא

אמר רבה בר בר חנה סקרתא שמה קומוס

קומא קנקנתום אמר רבה בר בר חנה אמר

שכואל חרתא דאושכפי: ובכל דבר שהוא

רושם: לאתויי כאי לאתויי הא דתני *רבי

רעניא כתבו במי מריא "ואפצא כשר תני

ר' חייא כתבו באבק בשחור ובשיחור

כשר: המסרם על בשרו: תניא *אמר

להן רבי אליעור לחכמים והלא בן סמדא

הוציא כשפים ממצרים בסרימה שעל בשרו

אמרו לו שומה היה *ואין מביאין ראיה מן

השומים: כתב אות אדת סמוך לכתב:

מאן חנא אמר רבא בררב הונא דלא כר'

אליעור דאי ר' אליעור *האכור אחת על

האריג חייב: כתב על גבי כתב: מאן תנא

א"ר חסרא דלא כר' יהודה דחניא "הרי

שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב

יהודה ופעה ולא הפיל בו דלת פעביר עליו

קולמום ומקרשו דברי ר' יהודה והכמים

אומרים יאין השם מן המובחר תנא יבתב

אות אחת והשלימה לספר "ארג דומ אחד

והשלימה לבגד חייב, מאן חנא אמר *דבא

בר רב הונא ר' אליעזר היא דאמר *אחת

על האריג חייב רב אשי אמר אפילו תימא

רבנן להשלים שאני "א"ר אמי כחב אות

אחת במבריא ואחת בציפורי הזיב כתיבה

היא אלא שמחומר קריבה והחגן כתב על

שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקם ואין

נהגין זה עם זה פמור החם מחומר מעשה

דקריבה הכא לא מחומר מעשה דקריבה

תנא הגיה אות אחת חייב השתא כתב

ברה א מייי פידה מכני שנת כלי מו כמג

נחרין מם: כן ב מיי שם פלי יה: בזנ דשם כלכם מו:

לו שם כלכה יה: לא ח שם פלכם יג: לב ם מיי פד מכלי נירושין סלכם כ סמג עבין כ מוש ע חס ע סימן קכם סמיף ג : מוש"ע שם סעיף כ: לד ב מיי פיה מכני מסילין כלכם פו פוש"ע י"ד פי' רעו כשיף יכ ופיין ככ"י: לה ל מייי סייח מכלי שנת כלכם מ :

שנת פלכם ית: בלכה ינ ג

לח ם שם כלכם יג 91010

ברו ה שם כלכם מו מוב"ע היה פי שנ סעיף 7 ס: כמו מיי שם כלי יד:

(H)

לן ם מיי׳ שים מכלי לו נ מיי מייו מיוו מי

רבינו דננאל

ע'ה ממור ת'ה קודם ולא תיפא הני פילי למרות ולהחיות ולכמות חא לישיבה לא אלא אפי׳ לישיבה . ת'ח קודם מ'ם יקרה היא בשנינים מכ"ג שנכנם לפני ולפנים . וקייל כתיק דמתני ראפילורי יוםי דקייל נמוסו עמו. דא (ראינד)[מראמר]ר׳ יום כ"ד דנינא מ'ם דר' דרוים ועשה את ועשה הנה ומפרש אחת שמעון מאדת שם משמעון שמעיון מיניה דמודי ר' יוסיכי הכוחב שם משמעון ווייב משום כותב ונרסי נמי בהוורק טלתא פשיפתא. פשיפא נחכות לורוק ח' חרק ד'דורי כתב שם משמעון וכן נפי בכיצד חרגל ונבר פירשנות החם . אטר מר א"ר יתודה מצינו שם קבן משם נדול שם משמעון ומשמואל מי דמי מ'ם רשטעון פתוח וס'ם פרעים רכאשר רשם יכרעיב שם כזה אינו נקרא שם. ושריק וכ המרא זאת אומרת מעם ועשאני פתחו כשר . ומותבינן עלה וכתבתם יקרא אלפין עיינין כיתין כפין כלוטר שלא תהא צורת בית בלא תגין כמי כ'ף כוי פחני מדח כוי ולא אותיות פתודות פתומות ולא פתומות מזיק שם תפרון קריבה כמו כחן: פתוחות כלומר אם יכתוב במוחת אות שלימה פתוחה סתוסה מכלל שחיא שמולח . ושיקינן מחניי דםרדיב הכוחב שם משמעק ופריקוב חמרא זארו אומרת פתום ועשאי שתות כשר. ד' יהודה בן בתירה חיא דוריש

בתבוין לכמוב ח' וכמב שני זיינין - וח"ה מחי חיריה נמכוין לכתוב ח' דלא נעשים מחשבתו אפינו נחכוין לכתוב ז' אחד וכחב שני זיינין פטור כמו נחכוין לזרוק ב' חרק ד' (לעיל דף פני) וכן קשה אברייחא דמייחי בנמרא נתכוין לכחוב אות אחם ועט

בידו שתים חייב אמאי חייב מ"ש מנתכוין לזרוק שתים וזרק ד' וייל דמיירי כגון שהיה לריך לכתוב שתי תוחיות חיוה שחי תוחיות שיהיו דהשתח נחכוון לדבר חיסור וגם נעשית מחשבתו ואפינו הכי פטור כדמפרט בגמ' משום דבעי זיוני וא"ה מאי איריא נחכוין לכחוב חי"ת אפי' נתכוון לכחוב שני זיינין וכתב בלא" לני מיי שם פלכם ה זיון פטור וייל דנקט נחטין לכחובח׳ לרבותא דדוקא כתב שני זיינין דבעי זיון פכור אבל כמב שמי אותיות אחרות דלא בעו זיון חייב ואע"ג דהשתא מיהא לאחת הוא דמחכוין: שודור • פירש רש"י חיידרמנים ואין נראה דאמאי הוה

קרי ליה רבי חייא בל"א ולא נקט ניה בלשון "מחני": בן סטדת יה האורים דהת בן סטדת דחמרינן הכת דהוה בימי פפוס בן יהודה דהוה ב בימי רבי עקיבא כדמוכח בפרקב בתרח דברכות (דף סמ:):

אמר רב חסרא דלא כרי יהודה: ואים רב אחא ברבי יעקב דקאמר אההיא דקאמר רב חסדאי בפי שני דגיטין (דף כי) גט שכחבו שלא לשמה והעביר עליו קולמום לשמה באנו למחלוקת ר' יהודה ורבכן דתנית נתכוין לכחוב כו' ודחי רב אחא בר יעקב דלמא לא היא ע"כ לא קאמרי (י) החם גבי חורה אלא משום זה אלי ואטהו אבל גבי גט מודו א"כ מחני' דהכח כמחן חסיח וי"ל דדוקח בגם שהיה כתוב שלא לשמה הוי כתב עליון כחב לכולי עלמא שהאחרון מחקן יותר מן הראשון שעושהו לשמה אבל כשאין כחב העליון מחקן כלום לכיע לא הוי כחב ובהכי מיירי מחני ואתיא ככיע ורב חסרא דקאמר הכא דמחני' אחיא דלא כר"י לטעמיה דקאמר התם גבי גט באט למחלוקת ר"י ורבנן ומשמע ליה דמחני' דהכח בכל ענין איירי אפי' כשמחקן בכחב האחרון אכל לרבאחא בר יעקב ע"כ מחכי׳ לא איירי בכל ענין דבגע לא מצי איירי: התם מחוסר מעשה. בפרק כל המנחות באות מלה (מנחות על מוחות ביתך פי, דף מי) בהגיח בשר על גבי גחלים וכתבחם כתב חם! שלא וכללה בו כנרוגרת בשני מקומות איכא מאן דמחייב ואיכא מאן דפטר מאן דמחייב סבר דלא דמי לכתב על שני כותלי הבית שאין

אות אחת פטור הגיה אות אחת חייב אטררב והתנית ששת הכא במאי עסקינן "כנון שנמלו לגנו של הידת ועשאו שני זיינין רבא אמר כנון *שנמלו לחגו של דל"ח ועשאו רי"ש חנא נחכוין לכתוב אות אחת

ובספר לכך לריך: רבא אמר כמן שנשלו לחגא דדלית. דלא כוי אלא כגבת אות אחת ובדבר מועט חייב כואיל חכו חיקון כספר "דאסור לאדם לשכות ספר שאינו מוגב משום אל חשכן באבליך עולב ואיוב יאו והוב ליב ככתב אות אחת והשלימה לספר דאמרן לעיל דחייב ואפילו לרבנן:

צ"ל בסיכא ו ברש"י שבאלו ושבר"ן, ושי

ברנר של שני כוחלי איות. מחת במזרת ומחת בלפון כמוכות זו לזו

במקנום: של שני לוחי סנקם. פנקם של חנוונים כעין חוחן של סוחרים

שיש לכם לוחים ברכב חקוקין ועוחין בשעוב: על שני לוחי פנקם.

רבוחה השמועינן דהף על גב דלהו חלוח החד כם הם נכגין ונקרין זכ

עם זה שכתובין על שני שפתי הלווחין

סמוכים זה לזה חייב: הפוחב של

בשרו. בדיו: המסרפ. במכחב חו

בסיד: במשקין. כמו מי חותים

שמשחירון: תר במי פירות. כל פירות:

בחבק דרכים. בטיע לשון חחר בחבק

דרכים באלבטו שרע כמו אוחיות

בעפר נגוב: באבק הפופרים.

מפרורית של קסת הסופר: לאחר ידו.

בגב ידו שאחז הקולמום באלבעוחיו

והפך ידו וכחב: מרסיקו וח). חלילי

ידיו: כחב אים אחם סמוך לכחב. אנל

אות הכתובה זיוג אות להשלימה

לשתים: כחב של גבי הכחב. העביר

בקולמום על אותיות בכחובים כבר

וחדשם: נחכוין לכתוב חיים. ודילג

הקולמום ולא נראה הגג של חי"ח

אלא שני ברגלים ונראב כשני זיינין:

של שני פוחלי הביח. שחינו במקלוע:

של שני דפי פנקם. שעשוי עמודים

כמגילה וכחב אות בעמוד זה ואות

בזכ ואינו יכול לקרבן אלא אם כן

יחחוך כפסק שביניכם וכוח כדיו

לכותלי כבית רחוקין זכ מזכ ותנא

ברושה שני כותלי הביח דסתמה הין

נהגין זה עם זה והדר חנא שני דפי

פנקם וכוא כדין לכוחלי כבית ולא א

אף זו קתני: כמב אות אחת של שם

מפריקון. שעשה סימן נקודה עליה

לותר שלהבין בה חיבה שלימה כחבה: בם המת. חורפימינים:

פקרחת. חימני־ה לכע חדום שלובעין

בה תרובין: קומת. גומית שרף חילן:

חרמה דחומכסי. הרמינים: כמט.

לגע: במי פריא. יש אומרים מין פרי

וים אומרים מי גשמים: אסלא. מי

עפלים גל־ש: בחבר. בעופרת ומשחיר

כשכות משפשף עופרת על בקלף:

בשחור. פיחם: שיחור. הדרמינ"ע:

פוציה כשפים. שלה בים יכול לבוליחן

כתובים שהיו החרשומין בודקין כל

ביונאים שלא יוניאו כשפים ללמדם

לבני מדינה אחרת: **שופה היה.** שטוח

כים בו לעשות מה שאין דרך בני אדם

עושים ומסר נפשו על הדבר: **אחד של**

באריג. חום אחד ארג על קלת אריג:

ופשב ולה בפיל בו דלם. ונמלה שם

נכחב במקומו אבל לא בכוונה:

מעביר שליו קולמום. לכוונח שם פל

כל אותיותיו כאלו כוא כוחבו:

והשלימה לפפר. אות אחרונה של אחת

מעשרים וארבעה ספרים: מתופר

מעשה דקריבה. אינו מקרבן אלא על

ידי קלילה המפסיק ביניהן וכי קאמר

רב אמי כגון כחב אחת על שפת לוח

א בעברים ואחת על שפח לוח א

בלפורי ואתה יכול לקרבן שלא במעשה

אלא קריבה בעלמא: ועסאו שני זיינין.

ם"מור' יהושע

מגילה יה: ניקין יק.

ג'ז שם כניקין י צייל באבר [משסטת׳ פי"כ]

[תולין מכו: מדם ל:]

גיפין כ. נד: [מס' סופרים פים כלכב ג

ככ"י רבח וכ"ם פחדוםי פרין לקמן קם. [כריסות יכו:]

-הגהות הבית (ח) רש"י ד"ס מכפקו . ע"ל כר"ם כמורע דף גב פיח ונמים במום: (כ)תו' דיים ממור רב חשרת וכויע"כ לה שהמרי רכע

למי מוסי בתאום כמ: דים דמפרים [כמוכות יע:]

ברצב ס"ם יתירה . ובטלוש כתיב תפכה חכא כתיב תפכיח יו"ד יתירה זכן בבולות כתיב כמשפם ודכא כמשפםם ותרי תפכיחם תנכיח במשפם מ"ם ומצאנו נפי פתום כאפדע תיכה ברכתיב לפרבה המשיד סיםן ליםי הוצ דהפיוו ומדפתות ועשאו מתום כשר כך מתם ועשאו פתוח כשר. ואקשינן בשלמא פתוח ועשאו פתום דעלויי עיילית דכל אות שתיתתי כתובת בלודות ומעולה מן האותיות שנתיסצי את"ב ובלודית לי וסדשטה ועשא פונם כשר כך פונם ועשה שנות כשר. והקשין בשכה שנות ועשה שנום רצטיי עיינית וכנהוו שהיות בתובות הרוצח הדונות הפולשת הדי (כים) נאתן האמצע הית מ"ם אלאמצטה כרב הפרא היום ראבו לים מס"ך שבלחות בנסה ושפרון פ" מ"ס מעום סכל צד דוא מעום כמו שלון שהיו האותיה הרוצח הדונות האות. לפיכך הם"ס פתה כתן הלובן שלהן אם יש כמת לודמסך בהן עומר הלבן בלוח אבל מ"ם וכס"ך שאין להן בכה להימסך בנס שומר הלבן שבתוכם. שאילו נפל האב נקבו ה"ה היו אבר אבא מוצש"ך צופים אמרום

מבראי דאי הוו כרעא דעיילא קטלי להו לבראי ודעפקא קטלי להו לנואי אפבה

לפנוליה קפלי לוד לנואי אפבה לפנוליה יו קפלי לדו לכולדו [אול] אשכח ינוק פלעיל מבי פלחתת אפר א יהיבנא שלפא לאני קפלי לי הני סברי

אגן עדיפינן (י)ראגן יו קשינן מפי ואינהו דרדקי אמר שלמא לכו אמדו ליה מאי עבידחיך אמד לדו (אנא) חבימא דיהודאי אנא בעינא למונמר חבמתא מיניים אי הכי ניבעי לך אמר להו לחדי איוכיתו [לי] כל דבעיתו עבידו כי

ולא יהבן ליה מאי די ליה דאיל היכא דמרלו יו מיניה שקל מיכהא דצה להתאי לא עאל לעילאי עאל אמר האי נמי מיחרמי בת מוליה נברא דאווף וםריף כאי הוא דהדר אוויף אמר לדו נברא אול לאנמא קמל קמא מינא ולא מצי ביה (י) פוספיל וכנה עילדה עד ראיחרטי איניש מדלי ליה אמדו ליה איכא

לן מילי וו*דבריאי אבר להו הזה ההוא כודניתא דילידא ודוה חלי ליה פיחקא

וכתב ביה דמסיק בבי אבא כשה אלפא ווד אמדו ליה וכודניתא מי ילדה אמר לחו הי ניחו שלי דבריאי שילחא כי סריא במאי מלחו לה אמר להו בשילחא רכודניתאום איכא סילתא לכודנתא ומילוא מי סרי בני לן ביתא כאירא רעלמא אבר שם יון תלא בין רקיעא לארעא אבר להו אביק לי ליבני ומינא (ו)

מביי ממול שני נשם הוא קללה שרי עילויה "א'ל קיסר לדבי יהישע בן דעניה נחש לבכוה ביעבר

פישיים שו בים ואת בה שתין בתיובל ביתא "את בה שתין בים ורק עבר ליה כי מצא

ומי אי הגיל יישן וישך לובוני א"ל אין א"ל בכבוה א"ל בפלגא דוווא יהב ז"ה לכוף "א"ל זואנא יהב ייש וישך לובוני א"ל אין א"ל בכבה א"ל בפלגא דוווא יהב ז"ה לכוף "א"ל זואנא והב יישה אישר ו"שא דודווהא אמרי לך אמר ליה אי בעית האישבקר בני אודי ל" פיתווא רבי יישו יישה אישר אישר מכרובינא דכל דבודי (נ) סוקמלי ליה א"ל דרי בריכא דקניא וכי אונה א"ל מסומר להרום וכפה במאן דמא ביותות אול שוורה בכרונה מיוניא וכי מטיח להחם וקפה במאן דקא מחפח אול אשכח דרבנאי מנואי חדבנאי

(מינו מים מי האי אכינא כבו "איכלו (ז) נבאי בספינהא א"ל הדווא גברא דאויל ובעי אחתא

ונברני כן פניי בניי (ונדיני כן פניי בניי

 (\pm)

שימה מקבצה מציעודה דעלמא היכא וקפה לאצבעודה אמר לדו הכא א"ל וכי ייכר יו אייהי שימי טקבנו מציעודה דעלמא היבא הקפו לאבעורו אם לוו ובא אל אפשלו לי הבלי מישקו : () * אשל ומשרו את לן בירא בדברא עיילא למתא א'ל אפשלו לי הבלי מבחי הינו () אשר כרוכו לי מינה גרדי אל מי משר ואעיילה אית לן רידוא החבירא הישה (י) אבר כרוכו לי מינה גרדי אל מי מישה היא מי מפאר ואעיילה אית לן רידוא החבירא היישה (י) אבר ברוכו לי מינה גרדי אל מי מישה היא מישה היישה היי תפחיר ולו נ) להם מפארי ואניילה אית לן ריודא דתבירא חייםה (ו) אמר כתוכו לי מינה גרדי לכי לי בי הייחה ואידייםה משרא דסכיני במאי קפלי יו בקדנא דדברא ומי איכא קרנא יו בי הייחה ואידייםה משרא דסכיני במאי קפלי יו בקרנא דדברא ומי איכא קרנא יודג להבי הייחי להבירא ומי איכא יודג לה הרי ביני א'ל הי דוגרא אוכפתי הייה לי בי בי אינה אורים או לי אינה הייחי להו אירו להו אידו הרי גביני אמר להו די דעיוא אוכפתי הייחי לי בי אינה אורים בי לי בי דעיוא אוכפתי הייחי לי בי בי איני אמר להו די דעיוא אוכפתי הייחי בי אינה ביני אמר ביני אמר להו דעל אוכפתי הייחי לי בי אורים ביני אורים ביני אורים ביני אורים מדיבא דעל נפק אדרי ול מצאר לי מו ביני אמרים שלי מו ביני אמר מדיבא לא הוה עייל ביני אמרים שלי מו ביני אורים לי מו ביני אורים ביני לי מו ביני אורים ביני אורים ביני אורים לי מו ביני לי ביני אורים ביני לי מו ביני אורים ביני אורים ביני לי מו ביני אורים ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני לי ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני לי מו ביני לי ביני ל

ל חשר של היה ל עולא רצור (מוד מו בידור מו בידור

רכינו נרשם

דרי כריכא דקני . טול חבילה של קנים וכי ממים ההם עד המחה וקוף מחבילה לחרץ : כמחן המיחשת. כחרם השוחר לפוש : חול.ר' יהושם : חשכה

רכנלי. חדבים: מברחי. שלו יכון ארי ביושר בין וחשא מדר כן הוקנים לחין: מנוחף. שלו כש שתקלה ביים מדר כן הוקנים לחין: מנוחף. שלו כש שתקלה ביים ימה את להכל ליכנס גיר או הגן שבי מה שרגליה בבבר
בינות את להכל ליכנס גיר או הגן שבי יחידים שרגלים בבבר
בינות או העילה קבלי לה [כתול] (מ')[ברו] מייה או בינות המא
בירבה אבקפת התוד מנה בשבובין ודשימורים וליבות
בינות מב של היות בינות או בינות בינות המא
בינות בינות או בינות הבינות הבינות בינות בינות הבינות בינות הבינות בינות הוות בינות בינו יניתו חדם ליכנס וכי חוו הגך שבי כרשו דשילה קעלי להו [לכרה] שתרים ולח"כ נכנס רכי יסופת: התבה שיברת וחצי יטוק מלמיל. כתליה ולהרע נוסטוט שק חן מי הכשה בהנות שלום לפלומים מלה פראה בהנות שלום לפלומים מלה פראה יים מנמיל ב בשנייה וכנות משמים בשמשי נאים במוקה והכנות שמש עד שני הנא המוקה התוחה שמשה נאים במוקה התוחה שמשהי בשניים בשלמים המושבי בשניים וכנותה בשניים בשנ מנו היה כך ניתן שנים החלה והכומן ומשפחי ביש משם מלום להקרם הורנן לאים הבחורים עד למדי החברה משפח משפח החלבות הורנות ביש למדי החברה החברה

ימודי ממורם סלכה ח וסיה מסלטת חסילין (4A)סלכה יג פור שויש חויים סימן שלד סעיף כה ועור שוים יויד סימן רסח

ממיף מ: תשנה די] וא ה מושים יחיר סימן קמ ספיף נ :

91010

רבינו דננאל

מחר ח' ונו' לפורענות

שניית, שתיא וידוי העם

כמחאוננים ונו"ו כפרי

ירועה ויש בה ספרי

ווכמות מכל אומת

ויש בח מפרי תוד' קדש

ונביאים וכחובי' כחובי'

בלשח"ק . ומשני שאינו

ירוע מי כתבו או

ישראל או זולחן. אמרו על ר' אבדור

להורות עליהן להצילן

או לא . זוק [כי] אבירן

היו מתקבצין שם חכמי

תבונים מכל אומת

ונושאין ונותנין ברכרי

שם ע"ו. דנרסי' בע"ו

איוו חיא אשירה פתם .

אמר שמואל כנון דאמרי

הני תפרי נהווינןלשכרא רכי נצרשי ושרנו ליח

ביום אידם. אמר אמיטר אמרו לי סבי (רשם

בריחא) [רשומכדיתא]

הלכתא כשמואל והני

מילי

inb

אלה

באות זמן (הן) שער אותה שעת לא פוכמין

להן המוכמיםין שהן

כתועין היו יש מחן

שושרין התורה ויש

ויש מי שהית קוראת

קוראין בתן בתורה

רב נסים גאון

ממ"ז כמאן אול דוא רא"ר שמואל בר

שאינן שומרין

עכשיו בידיהן

הדבר רמיא

דבי אבידן .

בוכם ו :

הספר שבורת לו והולך לו כך היו ונדמיי פין מפלכות בורחים מהר סיני דרך שלשת ימים לפי שלמדו הרבה חורה בסיני אמר הקב"ה (י)נסמוך פורעטת לפורעטת לאו אלא נפסוק פרסח ויהי בנסוע הארון*: ספרי מינין כו' א"ר (עיי מייע פים דאנות טרפון כו' . אומר ר"י דמיירי בנמלאו ביד מינין דאי כחבן מין הא אמר בפרק השולח (גיפין דף מה:)נמצא ביד מין יגמ כחט מין ישכף ודוחק טמר דאתי כר"ט ודלא כרבגן

ויסש שנסש מהר סיני דרך שנשח ימים נוושון שיומי מכי.

ורבי זומי: בך אין מצילין אותן לא מן המים אם מצילין אנתן מפני חרליפה אי לא מינין מיבעיא. האלו פ"ה כו' . דלח תימח דוקח מן אותיו' כנגר פרשת וידו הדליקה אין מצילין משום דאי שרית בנסרע הארון . ופרשת ליה חתי לכבויי אלא אפינו היכא וידי בנסוע הארון ספר במני ענטר הרא. ומקומו דליכא למיגזר מידי אסור לטלטלן בדנלים ולפה נבחב כאן. להשסיק בין שרענו׳ ולהוציאן והך סיפא כרבנן דלרבי ראשונה שהיא ויפעו

: טרפון לא אינטריך פירוסופא מין כדפי׳ בקושרם -ורבינו שמע [מיהודי אחד שבא מארץ יון ואמר] דבלשון יון פנוספום הות דוד החכמה ואית דגרסי פילא סבא והוא לשון לטן שחוק כדאמר באיכה רבתי דפלי ביהודתי פירוש ששחק ונתטולן: ושמוחל

שאין זה מקומה ר' אומר לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו כמאן אולא הא רא"ר שמואל בר "נחמן א"ר וידנר נחלק לשלשה ספרים: מחירה משיפיונתן °חצבה עבודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה כמאן כרי מאן תנא דפליג עליה דר׳ רשב"ג הוא דתניא רשב"ג אומר עתירה פרשה זו שתיעקר מכאן ותבתב במקומה ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה פורענות שנייה מתנוכאי היא יויהי העם כמתאוננים פורענות לדיון שיהו חלקים קמיבעיה ליה כגון שם ראשונה "ריסעו מהר ה' וא"ר "רומא בר" חנינא שסרו מאחרי ה' והיכן מקומה אמר רב אשי ברגלים "איבעיא להו הגליונין של ס"ת כצילין אותן כפני הדליקה או "אין מצילין אותן מפני הדליקה ת"ש ס"ת שבלה אם יש כו ללקם שמונים וחמש אותיות כגון פרשת ויהי בנסוע הארון מצילין ואם לאו אין מצילין ואמאי תיפוק ליה משום גיליון דיריה בלה שאני ת"ש ס"ת שנמחק אם יש בו ללקם שמונים וחמש אותיות כגון פרשת ויהי בנסוע הארון מצילין ואם לאו אין מצילין ואמאי תיפוק ליה משום גיליון דיריה מקום הכחב לא קפיבעיא לי דכי קדוש אגב כחב

הוא דקרוש אול כתב אולא לה קרושתיה כי קמיבעיא לי של מעלה דף לדף שבתחלת הספר ושל כמה שבין פרשה לפרשה שבין ירנייו ושרי ת"ש° שבסוף הספר וחיפוק ליה משום ההוא של מעלה ושל ממה שבין פרשה לפרשה שבין דף לדף שבתחלת המה. וכן כי נגדם. הספר שבסוף הספר מממאין את הידים דילמא אגב ס"ת שאני ת"ש יהגיליונין וספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה אלא נשרפין במקומן הן ואזכרותיהן מאי לאו גליונין דספר תורה לא גליונין דספרי מינין (6) השתא ספרי מינין גופייהו אין מצילין גליונין מבעיא הכי קאמר וספרי מינין הרי הן כגליונים נופא *הגליונים וספרי מינין אין מצילין אותם מפני הדליקה רבי יוםי אומר בחול קודר את האוכרות שבהן וגונון והשאר שורפן א"ר מרפון *°אקפח את בני ישאם יבאו לידי שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן ישאפי אדם רודף אחריו להורגו ונחש רץ להכישו נכנס לבית ע"ו ואין נכנס לבתיהן של אלו שהללו מבירין וכופרין והללו אין ספר תורם. שלה נמחק כחב הספרישנים מכירין וכופרין ועליהן הכרנוב אומר °[ו]אחר הדלת והמווזה שמת זכרונך א"ר

ישמעאל ק"ו "ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב וכולן קיראין אותה בקרושה יכוחה על הכים הללו שכפילין קנאה ואיבה ותררות בין ישראל בלשה"ק כיון דאשיקנא קחשה חלח משום גליון ששמשו כעודו מכנים לאביהן שבשמים על אחת כמה וכמה ועליהם אמר דוד "הלא משנאיך ה" קיים: **ספרי מינין.** משרחים לעבודה קלם אשנא ובתקוממיך אתקומם תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי וכשם ובניאים. אבל נכחונים שאין מצילין אותן מפני הדליקה כך אין מצילין אותן לא מן המפולת ולא מן המים ולא מרבר המאברן בעי מיניה (יוסף בר חנין מר' אבהו הני ספרי דבי אבידן מצילין אותן מפני הדליקה או אין מצילין *אין ולאו ורפיא בידיה רב "לא אויל לבי אבירן וכ"ש לכי נצרפי שמואל לבי נצרפי לא אויל לבי אבירן אזיל אמרו ליה לרבא מ"ם לא אתית לבי אבידן אמר להו דיקלא פלניא איכא באורדא וקשי לי ניעקריה דוכתיה קשי לי מר בר יוסף אמר אגא מיניידו אנא ולא מסתפינא מיניידו זימנא חדא אזיל בעו לסכוניה אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר ארתיה דרבן גמליאל הואי הוה ההוא *פילוסופא בשבבותיה

נחמני הצבה עשודיה שבעה אלר ו' רצששי תורה כמאן כר'. דר' סבר ויחי כנמוע הארון ממר במני עצמו א"כ על רעת ר' סתחילת פצר

וודכר עד ויהי בנפוע הארון ספר כפני עצמו ושרש' ויודי בנסוע הארון ספר כפני עצפר ומן שם עד פוף משר וידבר משר בשני עצמר נחלק סטר וירבר לני ספרים דורי ני ספרי וידבר עם די

בידך ואינה שכחה לך אלא שהשלכת אותי אחרי הדלת: כך אין מצילין אותן, אפילו בחול: דבי אבידן, ספרים שכחבו להם המינין להחווכה עם ישראל ומקום שמחווכחים שם קרי ליה בי אבידן: אין ולא. זימנין אמר ליה אין זימנין אמר ליה לא: לבי נצרפי. עבודה זרה וכך שמה: וקשם לי. ששורשן נעשו גבשושית ולדחותם בקש בח: אמרי ליה נישקרים קשם לי דוכחים. שחבח שם גומח חי נמי נסיחיו וקשם לי ריחו וכל זם שביו מחייראין רב ורבא מלכה לבי אבידן שמא מחוך שיחווכחו ישמדו עליהם ויהרגום: מינייהו אנא. מכירי הם: פילופופא. "מין":

נשארים יהיו הכל ז' ובבראשי' דר' אושעיא כפרשת אלה הולדות יצחק (סנשם סד) רוניא כוותיה ויקרא אותה שבעה כנגר ספר וידבר שודא משלים ז' ספרי תורה והלא ח' הם אלא בר קפרא עבר כן י ניהו היחוש הארו ספר בפני עצמו ויהי בנסע הארן ספר בפני עצמו כן תמן ועד מיפיה דספרא ספר בפני עצמו: בי נצרפי מן בתי ע"ו ומשכרת במסכת עירובין בפרק הלון (לף 6) ורססכת ע"ו

ארם. דפרשה זו ספר לעלמו נמלא שלמעלה ספר לעלמו [ושלמעה ספר סרשה זו. לעחיד שיהו כל הפורעניות בטלין ולא ידאגו לפורענות וילר הרע בטל: מ**אחרי כ'.** בחוך שלשה ימים למסעם בתחוו באספסוף תחוב להתרעם על הכשר כדי למרוד בהקדוש ברוך הוא: **הגליונין.** קלפים חלק שלמעלה ושלמעה ושנמחק כחבו ונפשה חלק: בלה שחני. דכיון שבלה אף הגליון בעל וכי מיבעיא ליה שבגליונין קיימים אלא שבכתב הלך: ותישוק לים משום גליון דידים. דהיינו כל הספר חורה: מקום הכחב. שנמחק: לא מבשיא לי. חדאי מיגרע גרע דכי קדיש מעיקרא לאו לשם גליון חלק קדים אלא אדעתא דכתב וכיון דאול לים כחב פקע מקדושחים: של משלה ומשה. דמתחלה לשם חלק קדים והשתח כשנמחק כחב הספר ומי חלק הוא: הכי גרסים וחיפוק ליה משום הכות דנייו ושדי. והכי פירושת ותיפוק ליה דאף על גב דאין בו כדי ללקט שמונים וחמש אוחיות בוב ליב למיחני בברייחה מלילין משום כבוה ריות של מעלה ומעה אלא לאו פשוע מיכים דאין מלילין ומשכי דגייז ושדי שנחתכו כגליונים ולא נשחייר בו אלא מקום הכתב: שבתחלת הפסר ושבפוף הספר. שכולן היו כחובין כמגילה כספר תורה ואמרינן בבבא בתרא בפרק קמל תף יבו ראשו כדי לגול עמוד סופו כדי לגול היקף להקיף כל הכרך: משמח חת הידים. חם נגע בו ונגע בתרומה פוסלה דמגזירת שמונה אלא כולו קיים חם נגע בגליונים וכי

ון הפס הוח וטו עו וט טעש עו שביי

חדש נעלה העון וגו": שבעה פסרי

מדם כשני בשנה השנית במשרים תורה אור

ו בתחלת מסע שנסעו מכר סיני "איירי כדכתיב לעיל מינים עו ויכי

מבעיה לן בנמחק הספר וחין כחן זרה וכחבו להן חורה נביאים כתובים כתב אשורית ולשון בקודש: וספלי

המינין מסיים מלילין. בחמים: פסרי סמינין סרי כן כגליונים. כקלפים חלקים שלא נכחב בהם מעולם:

קודר. חותך חתיכות בקלף מקום כשם: שאפילו רודף אדם לכורנו. על עלמו קאמר: **שמלוו**. נכרים העובדים

עבודה זרה אין מכירין שהרי בכך גדלו וכך למדום אבותם: ואחר כדלת

THE PROPERTY OF

רשכוואל דאמר כר' נחמיה . ולא פליג אדרב דשפיר מודה דלמחני׳ דמפרש טעמא מפני ביטול בית המדרש קורין

מייי שם פונם שלא בומן בים המדרש אלא בא טמר דר' נחמיה פליג עלה דמחלי': "צו בשטרי הדיוטות. פירש בקונטרם איגרות וחימה דנהגו

דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא בעו ואינרות השלוחים ממקום למקום לאחוכי ביה אעיילא ליה שרגא דרהבא ולפלפלן ודאי שרי דהא ראויין לנור ע"ם לנוחית ונראה לר"י דלא קרי ואוול לקמיה אמרה ליה בעינא דניפלגי לי שטרי הדיוטות אלא שטרי הושת בנכסי דבי נשי אמר להו פלוגו א"ל כתיב וכיולא בהן אבל איגרות שרי דפעמים לן במקום ברא ברתא לא תירות א"ל מן שים בהן פהוח נפש ואפי' יודע שאין יומא דגליתון מארעכון איתנפלית אורייתא צו פקוח נפש מתיר ר"ח דלא הוי דמשה ואיתיהיבת ספרא אחריתי וכתיב שמרי הדיומות כיון שאין לריך למה ביה, ברא וברתא כחרא ירתון למחר הדר שכתוב כה לפי שיודע מה שבחיגרות טייל ליה איהו חברא לובא אבר להו ואם איט יודע שמא יש בו צורך גדול או פקוח נפש ושרי וכ"מ בירושלמי שפילית לסיפיה דספרא וכתב ביה אגא לא דקאמר מפני מה אין קורין בכתבי למיפחת מן אורייתא רמשה אתיתי [*ולא] הקדש מפני שטרי הריוטות שאם אחה לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי וכחיב אומר לו שהוא מותר אף הוא אומר מה בכך חם חמעסק בשטרותי ליה נהור נהוריך כשרגא א"ל רבן גמליאל משמע דווקה כעין חובות ושטרות אתא חמרא וכמש לשרגא: ומפני מה אין קחמר וכן פי' רש" לקמן "גבי גזירה ב קורין כו': אמר רב לא שנו "אלא בומן בית שלא יקרא בשמרי הריומות דכשמרי ב מקח וממכר קאמר וכן הגיה בפי"ב המררש אבל שלא כזמן בהמ"ר קורין כחב ידו ומיהו אותן מלחמות הכתובין ושמאל אמר אפילו שלא בזמן בית המדרש בלע"ז נראה לרביט יהודה דאסור אין קורין איני והא נהרדעא אתריה דשמואל לעיין כהן דלא גרע מהא דתניא בפ' הוה ובנהרדעא "פסקי סידרא בכתובים שוחל (לקמן המט.) כתב שתחת הלורה והדיוקנאות אסור לקרות בהן בשבת איתמר אמר רב לא שנו אלא במקום בהמ"ר ואפי׳ בחול לא ידע ר״י מי התיר דהו״ל

השלם לקרות

כמושב לנים: פי אחר בעלטול כו' . פי' אחר שנפשט כל העור פליגי דרבכן שרו לטלטל שעדיין לריך לבשר שלא יחלכלך ור' ישמעאל אסר אבל כשאינו מופשט אלא עד החזה שרי לכ"ע לטלטל כדמוכח בסמוך ואע"ג דר' ישמעאל לא שרי להפשיט אלא עד החזה מ"מ פליגי במופשט כולי כגון שעברו ההפשיט אי נמי בתמידים

ומוספים דמוחר להפשיטן:

אין קורין בהן כדי שיאמרו בכתבי הקדש אין קורין וכ"ש בשמרי הדיומות: כותני ימצילין תיק הספר עם הספר ותיק התפילין עם התפילין ואע"פ שיש בתוכן מעות יולהיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפולש בן בתירא אומר אף למפולש: גבו׳ *ת״ר ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשימין את הפסח עד החזה דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יורנן בן ברוקה וחב"א ימפשימין את כולו בשלמא לרבי ישמעאל בנו של ר׳ יוחנן בן ברוקה דהא איתעביד ליה צורך גבוה אלא לרבנן כ"ם אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן דאמר קרא "כל פעל ה' למענהו והכא מאי למענהו מוי איכא רב יוסף אמר שלא יסריח רבא אמר *שלא יהו קרשי שמים מוטליו כנכלה מאי כינייהו איכא בינייהו דמנה אפתורא דדהבא אי נמי יומא דאסתנא ורבי ישמעאל בנו של רבי יותנן בן ברוקה האי *פעל ה' למענהו מאי עביד ליה שלא יוציא את האימורין קודם הפשפת העור מ"ם אמר רב הוגא בריה דרב נתן משום נימין אמר רב חסרא אמר מר עוקבא מאי אהדרו ליה חברייא לרבי ישמעאל בנו של רבי יותנן בן ברוקה הכי קאמרי ליה אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפשים את הפסח מעורו מי דמי התם מלמול הכא מלאכה אמר רב אשו בתרתי פליגי פליגי במלמול ופליגי במלאכה והכי קאמרי ליה אם מצילין תיק הספר עם הספר לא נפלפל עור אגב בשר

ביה במקום ברא ברתא לא תירות אמרה

במנחתא דשבתא אלא אי איתמר הכי

אבל שלא במקום בהמ"ד קוריוושמואל אמר

בין במקום בהמ"ד בין שלא במקום בהמ"ד

בומןבהמ"ר אין קורין שלא בומן בית המדרש

קורין ואזרא שמואל למעמיה "דבנהרדעא

פסקי סידרא דכתובים במנחתא דשבתא

רב אשי אמר לעולם כראמרן מעיקרא

ושמואל כרבי נחמיה דתניא "אע"פ שאמרו

כתבי הקדש אין קורין בהן אבל שונין בהן

ודורשין בהן נצרך לפסוק מביא ורואה בו

א"ר נחמיה מפני מה אמרו כתבי הקדש

דמום שקיל שמה דלה מקבל שוחדה. בים מוליה עליו שם שחינו מקבל שוחד מבעלי דינין הבאין לפניו והיה מקבלו בסחר: אמר לו. פילוסופא לרבן גמליאל מיומא דגליחון כו": שפילית. כל סוף בדבר בוא תחתית שלו ושייך למימר שפילית לסיפים: נכור נכורך כשרגה. כנבר חורך תורה אור כשרגם רמזם שנתנה לו מנורה

בשוחד: אמר לו רבן גמליאל אסא חמרא ובפשח. דחפתו לחרן כלומר חני נלחחי בשוחד "[והכל כדי שישמעו ניי ושע כמתאספים שם לבנותו ומי כוא]: בומן בית המדרם. הודם חכילה היו דורשים: שלם בומן בים המדרש. לחחר אכילה לא דרשו משום שכרות: ספקי פדרם בכתובים. *[ביו רגילים לקרח נבית המדוש פרשה בכתובים]: במקום בית המדרש. שהחכם חורש דהיינו בביח המדרש חבל בעלמח קורין: בין במקום בית המדרץ כו" כומן בים המדרם חין קורין, לפי שמבטלו מלילך אלל כדורש אבל שלא בזמן בית המדרש כגון לאחר אכילה קורין: ושמואל. דחמר לעיל חפילו לאחר אכילב אין קורין: פר' כחמים. אמרם למילחים דלים לים טעמא דאין סורין משום בפול אלא כדי שיאמרו קל וחומר לשטרי הדיוטות ומיהו שמוחל הנהיג במקומו כדברי הכמים דמחניתין דאמרי טעמא ודמחניתין) משום ביטול חורם בלכך לאחר אכילב ידליכא דרשה קורין: שומין בהן. כגון מדרש שיר כשירים וקכלת: שער **הריוטות.** כגון של חשבונות או איגרות השלוחות למלח חפן: בכן עד החוב. מתחיל מרגליו באחרונים עד בחזב שיוכל לבוליא אימורים שבקער חלביו דוחין שכת ותו לה מפשיט מידי עד אורחא דלורך כדיוע כוא: למעוכו. לכבודו: שלה יפריה. שהעור מחממו ומסריחו וחין זה כבודו להיות פרם

[כיונו כממרם עיי חוםי לעיל שחלמלה וכוי וכיב מוספות לסדיה במגילם כת. דים וחין מסמירין]

בספרים ישמים

תוטפות פוד"ה

זכ"ש ומיהו אותן

מלחמות הכתובין

בלעו, עי סרי שיו

משה, וב"ח וטו"ו

ס"ק ו"ג שהאריכו

בביאור די התוסי

בדרכי

בדבריהם

פריכול אלא

אות וזי

ודקדקו

כאוד עיייש.

השים

1(2

(4A)

[תוספ׳ פייד וים פסיו כלכם ג פיש]

לקמן קלג: מנתעת מנ: [תוספי דפסחיי

[וכחים סס:]

[ניל כל פעל]

-0-0-הגהות

הביח (מ) רשיי לים כתרתי פליני וכוי דלאו בר מלמול בו ח כסיד וחחר כך

צונות אמת שרוח דרומית נוננת אבל אסחנא על כרחיך לפונית היא ונוחה כדחמר בפלמח ופירובין דף סב.) לריכח שמעתה לילותה כיומה דהסתנה ורוה דרומית כיא צלשון ארמי יומא דשותה: קורם המשפח העור. עד בחזב: מחי פעמת. עור לחימורין מחי הח עביד: משום נימין. של למר בנדבקין באימורין: **מבריים.** בני מחלוקתו: מם מנילק. בשבת: חיק עם

הפסר. ואף על פי שיש בתוכו מעות

אוכלי שולחנו מגואל: אסחורי דדהבא.

שאינו מוטל בבזיון אבל לשמא יסריה

חיים רב יוסף ורכא לא חיים עד

הורחה: יומה דהפחנה. רוח לפונית

שבית בינונית לה המב ולה לנב

כדאמרינן ביצמות בפרק הערל מף

עב.) ואיזו רוח המסרחת רוח מזרחית

בשעת החום כדאמרינן בגיעין מף לא:)

אפילו שכבת זרע שבמעי אשה

מסרחת בו דכתיב וכושע יגו יבה קדים

רוח כי ממדבר עולם וגו' יש מפרשיו

יומה דהסתנה כוח דרומית שביה

ומשום ככוד הספר שהוא לורך גבוה שבדינן בכדים כללח משוח שכן לורך כדיוט: לא נסשים את כספת. בחמים משום לורך גבום לה שרי לורך כדיוט בכדים: בחם. חיק ומשוח דקמייחי ראיה מיניה שלשול בשלמא הוא: הכא. גבי פלוגחייהו דפסח דאיירי בה השחא מלאכה גמורה דהפשטה מאבוח מלאטח היא: בחרתי שליני. גבי month in the the fire both are the are more let with the mile action and rate

נר פצוה מיי פכ"ג מכלי מ כלכם ים סמג

> ג שם מושים אויה אד סעיף פו כו : מייי שם כלכם כו רשוים שם סמיף מויי כיה מכלכות

: 50 11

ים פלכה מו : נו דענאל וירש משני מת אין ו בכתובים מסני בהמ"ד וממיינא הא דרוני הערטק א מדת שאינה נו' . ובית תלמוד עריף (מהעוסק) א. אמר רב לא שאין קורין בחן ומן בית חמדרש. שעה שהחכמים 'במדר' ומתעסקין ור. אכל שלא בומן כנון שכבר סדרש ו לבתיהן קורין . אל (אמר) במקום מדרש מבוע כו'. ז רב אשי הכי לם כרקאמרינן א. אמר רב אין בומן בהמ"ר רן אכל בוסן בחמ"וי קורין ול אמר כין כומן ד בין שלא בומן אין קורין. יא ליה כרי נחמיה ו דוא משום תדיופות והלכתא א קסא בוסן ומדרש אין קורין כומו בית המדדש : ירושלטי (הייא) ר' ירושע בן לוי אנדתא הכותבה ז חלק. הדורשת ך. השוטעה אינו שכר. מיומר וסתכלית בה אלא

ומו . ואשכחית

אמירה צווי

בה קע"ה פרשיו

ב בתורה כננד

[של] אהע"ה.שנא'

מתנית באדם.

ם . קמ"ו מומורו"

ב בתילים כנגד

ו יעוקב אבינו ללמד

ין הללויה) מקלפין ית כננד שנוחיו

יעקב שנא' ואתה

אל עונין הללויה

שני אהרן שנאמר

ית הללו אל בקדשו

שו לאחרן קדוש ה'

ו כן דוינא סיבעיא א: בוצילין חיק

דרואי תיק קאי ית, תושלין ממקר

ו עם המפר וכן

שחל להיות בשבת

ששעאל בני של

יותנן כן בדוקא

י עד החוה .

ראיתעביד

ממשימין את

גבוה שיכול

יא הנחלבים לא

ם יותר פוה. ורבגן

מבר

ליות

[של] תפילין:

ירשב תהלות ל קכ"ג מעמים

מילוסין שישראל

הארם הגדול

היום הבא. השמש המחה דכמה דוכתון קרים לשמשל יותוא: ריצאתם דויבור לון לי שכבר נשכמה - חון להקשות משרון די מדרים (מרים ונ.) דמוכח דמבה הרע לחמה דחיכה לפטיי חרי ושי שם כמו מג ד⁴פ

(מבשם ברשם מ) פושו וסגו וכמו (מת לה) ולם ידע כפש מחד: לא מימה הו כדמשני נמי החם": [דייונן ור' חוכבבורי . ע"ה מצאנוהו שיהא שגיא כח בעת הדין. אם ישנים כאי יתחיינו כולם - דקף אהרא דקאמרים לפיל דודין הקדוש ברוך כא כא בפרוניא עם

ברוחו ולא נהיכא פירושו דהא אפסיק לים פוכח ונראה לר"ת דקאי אהא דמליק כאן בישראל כאן בשובדי כוכבים וקחמרים דבעל חימה קחי חשוברי כולבים והיינו דרבי חלכסנדרי דקחמר ביום ההוח חברש שחם לח ימלח להם זכות ישמדם והיינו נמי דרבת התמר שים חימות כין ישרתל לשברי סיכנים: **כנינני** שלים . סירום במעשה שלים מה טרא מעשיך (ההגים פו) מתרגמים מה דחלין חיטן ממנכים דילך:

שהיה כיום למחות יוהו דחמרי בבוף חוקת הבתים (נינ דף ב) מועב שיהיו שונגין וחל יהיו מחדין

היט ברברשיחם שלחיקבלו אם ימתו": (תרת תוספת שכת מג. ברט תופרג) ויודע

רכינו הגגאל מובירו בולע את חברו

תחייהו בישראל. והיק חש"פשנעל מנוד בה דבתיב °[כי] הנה היום בא בוער כתנור מתה שני מיתה שו לי כנר נשממו ' והיו בל זרים וכל עושה רשעה קש ולהם אותם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעווב להמשורש וענף לא שורש בעולם הזה ולא ענף לעולם הבא צדיקים מתרפאין בה וף בן מדלמילי קמידמין הקביה במשחומים ש דכתיב "חורחה לכם יראי שבי שבוש צדקה ומרפא בכנפיה ונו' ולא עוד אלא שמתעדנין אכרון מתשיהם: ואם לאו אשמידם. ש בה שנאבר "ויצאתם ופשתם בענלי ברבק דבר אדר מה דנים שבים כל הנדול מהכירו בולע את חבירו אף בני אדם אלמלא מוראה של מלכות כל תגדול מחבידו בולע את חבירו והיעו דחגן "רבי הנינא סגן הבהגים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו

ביקיווריא. מווניהון מפלעתינהון: בפיר. מקור להי דוים כלעון רב דונגא בר פפא רבוי כתוב "שרי לא מצאנודני שניא כח מקדור מנועדו שמנוקרן משמ מענ. מנישכתיב "נדול ארונינו ורב כה וכתיב "יכונך ה" נאדרי בכה לא קשיא כאן בים ש משטיי ממני (מחתם משמשיק ב אין לי וכתיב "נוכם ה' ובעל דוכה לא קשיא 'כאן בישראל כאן בעובדי מי זים לעובדי ביום לא קשיא 'כאן בישראל כאן בעובדי כוכבים רב רוננא בר פפא אבר דוכה אין לי שכבר נשבעתי כי יתנני שאבר ניתו בה מרעולין פורשין משנו מענש ומנשין מיו (רבא כאי דכתיב "אך לא בעי ישלח יד אם בפידו להן שוע אבד להן הקב"ה מלדקה: ידעתי. להגמי כמו (מאלי יהתל לישראל בשאני דן את ישראל אין אני דן אותם בעידו להן שע אמד להן הקב"ה שני מקו מי זדע כי לכך לדימים וכמו (משום כו שוה שוה אשימנה ונו' "אלא אני נפרע כהן כפיד של תרננולת דבר אדר אפילו אין ישראל עושין מצוה לפני כי אם מעם כפיד של תרננולין שמעקרין באשפה אני מצרפן לחשבון גרול [שנאמר אם כפידו] להן שע [דבר אתר] אני אכרתי איכרם ביכורין בעולם הזה כדי שיחוקו זרועותם לעוה"ב ואלי ביש (יפי) ויים יחשבו רע משחבת להו ר' אכהו למני ברב ספרא ראדם נדול הוא שבקו לו מואווא שיא פי כד שהם להם הדין ושהדי מכרכים יחשבו ר<u>ע משתבח להו ר' אבחו למיני</u> ברב מפרא האדם גדול הוא שבקי לה משתבח להי ר' אבחו למיני ברב מפרא האדם גדול הוא שבקי לה משתבח להי מיכםא דתליםר שנין יומא הד אשבורות אמרו ליה כתיב "רק אתבם מיח ביים הי מוני מור ביים ביים את מוני מורים מיח מיח ביים ביים מורי ביים ביים מורי ביים ביים מורי ביים ביים מורי ביים מורי ביים ביים מורי ביים מורים מורי ביים מורים מורי ביים מורים ביים מורי ביים מורים מורי ביים מורי ב ממקדשי תחלו. גבי ילוכננה ה ראית ליה יסיסא בררומיה מסיק ליה אישתיק ולא אמר להו ולא מידי בישאו והא היינים ממקדשי תחלו. גבי ילוכננה ה ראית ליה יסיסא בררומיה מסימים שנא להמים לס יוושלים במא להמים לס יוושלים במא להמים לים במא להמים מינים ליה אתא רבי אבדו אשבודונדו הי וביל המה בשבי משל של במו לי וביל המה בשבי אבר להו אכאי מצעריתו ליה אכרו ליה ולאו אכרת לן דאדם נדול הוא פ רשביחינן גביכון רמינן אנפשין ומעיינן אינהו לא מעייני אמרו ליה לימא לו את אמר להו אמשל לכם משל למה"ד לאדם שנושה משני כנ"א אחר אוהבו ואחר שנאו אוהבו נפרע ממנו

מהחיים מעם מונאו נפרע מבנו בבת אחת א"ר אבא בר כהנא מאי דכתיב "חלילה לך מעשות כרבר יהל יישני תי אי מחודה בעם בעם שנה עם עם השע אבר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע "חולין הוא מעשות כרבר הזה להמית כי שחוד חשויה משונן הזה להכוז נויק עם לשל עם לעוד מכך צדיק ורשע בצדיק שאינו נמוד אבל בצדיק נמור לא והבתיב בי אות עם השל עם ר משת אלו בני אדם שקימו את הקדי ממקרשי אלא ממקדשי אלו בני אדם שקימו את התורה יני אדם שקימו את התורה יני שה כמליף ועד תיז התם נמי כיון שהיה כירם למרות ולא מירו רוו להו כצדיקים שאינן גמורים רב הליהין ששהיה בירם מחליף שלים פפא רמי כתיב "אל וועם בכל יום וכתיב "לפני ועמי מי יעמור לא קשא כאן בידוד כאן בצבור שהים מין זרים

הנוצת כתריב רנשבורנ א) את מוכש ריבוא ושלפה אלפים ושפנה י ניג נמדמת דף ו כיול ליכול הפונת ללפים המונים ממונים ובמונים במסי:

כלייה: כי אחא בר חנינא אמר הורה אור מקטף עליך: מי יחובי. סיפא דהאי קרם הום: שמיד ושית. לשון מרן נוירה וחורבן ודוגממו (מים ב) השמת והשנר: והיינו דרבי אלכסנדרי. מס כריותיו: בביגבי שלהן. כספר וכדין אפקוד עליהם ולא בחמלה כי אם בדקדוק כדאמרים לפיל ובן מקדיר עליהם חמה מערפקה אולי יבענו: והיינו נמי דאמר רבא. שהקכ"ה דן שוכדי כוככים בדקדוק: עוה עוה עוה אשימנה, פיווי עיומה ולעוה אשימנה וכן חרגם יונמן חוכיהון חנו

ומשחם. סיפה דוורמה נכם הוה. ופשחם נשון שומן וריטי ושוני כמו

לעד רשיי

טמן להם פדיון כמו (שמות ד) דושע מ) יודע ה' דרך לדיקים וכננו (שמות מ) וחדשך בשם: מאן דאית ליה

סיסיא. זעם: ברחמיה מסיק ליה. מעלהו על אוהעי. והנס זועפים מהן הקב"ה מת כל שטתיהן בעוה"ו כדי שיוכו ליום הדין ועוכדי כוכבים'

כמיכ כישוקאל: זועם בכל יום. משא בישא כתיכ כיתוקות. וועם בב. בחם ומין ואפינו הכי קיימין וכתיכ מי ישמוד: ו מדל: משו סשלם. ברכויכל

-

ENCYCLOFFOIA

JUDAICA

VOIL 6

DISPUTATION

79-103

established, which at its height encompassed 10,000 children, with another 2,000 attending kindergartens. A highly diversified social and cultural program was conducted in Yiddish and Hebrew, including newspapers, theaters, orchestras, youth movements, sports organizations, etc. Thousands of young people underwent agricultural training or were taught a trade in the *ORT vocational schools or in workshops maintained by the Central Committee and the Joint. However, there was also the enforced idleness of thousands of people, which had demoralizing effects such as black market activities and, during a part of this period, the disintegration into splinter groups and exaggerated political dissension.

With the establishment of the State of Israel the process that brought about the solution for the problem of the Jewish DPs began. By the end of 1949, 75,000 Jewish DPs from Germany and many thousands from Austria and Italy had gone to Israel. Only 30,000 were left in Germany and about 10,000 in Austria. The Jewish Agency Mission wound up its operations in Germany early in 1950, and the office of the Adviser on Jewish Affairs to the U.S. Supreme Commander was also abolished. By the end of the year, the Central Committee of the She'erit ha-Peletah also ceased to exist. Four Jewish DP camps were still operating in 1951, of which three were disbanded in the course of that year and the last one in 1953. About two-thirds of the total number of Jewish DPs settled in Israel; a quarter emigrated to other countries, especially the U.S. and Canada; and the rest remained where they were and were absorbed by the existing local Jewish communities. By their steadfast loyalty to the Jewish people and their decisive cooperation with the yishuv in the struggle for a Jewish state, the Jewish DPs made a significant contribution to the course of Jewish history. (See also *Berihah; "*Illegal" Immigration.)

Bibliography: Jewish Agency for Palestine, Jewish Case ... (1947); F. Fuss (comp.), Displaced Persons: A Selected Bibliography, 1939-1947 (1948); K. R. Grossmann, Jewish D.P. Problem (1951); Ch. (Yahil) Hoffman, Report of the Jewish Agency Mission in Germany (1949); S. E. Bloch (ed.), Holocaust and Rebirth, Bergen-Belsen 1945-1965 (1965); M. J. Proudfoot, European Refugees 1939-1952 (1957); L. W. Schwarz, Redeemers (1953); G. Woodbridge, UNRRA, 3 vols. (1950); L. H. Hardman and C. Goodman, The Survivors (1958); K. Gershon, Postcript (1969); Z. Warhaftig, Uprooted (1946); N. Muehlen, The Survivors (1962), 1-40.

DISPUTATIONS AND POLEMICS. This entry is arranged according to the following outline:

In the Pagan Environment

The Christian Environment and Mission

"Dialogue with Tryphon"

Celsus

In the Christian and Muslim Medieval Milieu

Gregory of Tours and Priscus

Gilbert Crispin

Christian Religious Drama

Chronicle of Ahimaaz

12th Century

In Muslim Countries

The 13th-Century Disputations

15th Century

Renaissance and Reformation

Hizzuk Emunah

Modern Times

Frankist Disputations

Mendelssohn and Lavater

Rosenzweig and Rosenstock Buber and Schmidt

Up to early modern times dialogue between members of different faiths attempted either to prove the superiority and absolute validity of one faith over the other, or to defend the totality of one faith and its Holy Scriptures, or elements in them, against questioning and criticism by believers in another faith. In some cases the representative of one side has been put on a quasi-legal trial to justify his convictions, as often happened to Jews in the Middle Ages. Disputations and polemics between believers of the three monotheistic faiths—Judaism, *Christianity, and *Islam—inevitably start from and return to the common ground of the Hebrew Bible and certain religious concepts held by all three, but always in order to confute the opposing view and prove the validity of the proponent's argument.

In recording the most open public disputation to take place in the Middle Ages, that of *Barcelona in 1263, the Christian account stresses that the object of the disputation was not to question the validity of Christianity, "which because of its certainty cannot be subjected to debate" (que propter sui certitudinem non est in disputatione ponenda). This was to remain the ultimate standpoint of disputants throughout the centuries. As late as 1933, a representative of Protestant Christianity, Karl Ludwig Schmidt, declared to his Jewish partner, as representative of German Jewry, the Zionist and philosopher Martin *Buber, in a Christian-Jewish dialogue before a gathering of Jews: "The evangelical theologian who has to talk to you, must talk to you as a member of the Church of Jesus Christ, must endeavor to talk in a manner that will convey the message of the Church to Jewry. He must do this even if you would not have invited him to do so. The assertion of a mission to you may have a somewhat bitter taste as if intending an attack; but such an attack precisely involves caring about you as Jews—so that you may live with us as our brethren in our German fatherland as throughout the world" (Theologische Blaetter, 12 (1933), 258; and see below). This liberal German theologian found it necessary to declare at the outset of the debate the missionary character of Jewish-Christian disputation.

Despite the self-assurance and aggressiveness implicit in this attitude, both sides were inevitably influenced to a certain degree by the dialectics of their opponents. At a very early stage of the Jewish-Christian debate this challenge was perceived in a Midrash which relates that "the *minim [i.e., early Christians] were continuously disputing with Rabbi Judah, the son of Nakosa: they would ask him and he would answer them ... When he was called [to Heaven] his pupils said to him: Rabbi, you were helped from on High and were victorious. He said to them: '... Go and pray for this ... basket that was full of diamonds and pearls and now is full of burnt-out charcoal'" (Eccles. R. 1:8, no. 4).

Disputations sometimes started from a casual encounter, sparked off by an actual problem or object noticed. Sometimes, in particular from the 13th century in Europe, they were formally conducted in public. Authors of polemical literature like *Judah Halevi employed the artificial framework of the disputation to set forth their arguments. Alternatively, the dialectic climate of an actual disputation led to systematic theological formulations such as the Sefer Ikkarim ("Book of Principles") of Joseph *Albo (see below) or Cur Deus homo... of *Anselm of Canterbury. The reports and impressions of the actual disputations that have been preserved are conflicting. The same motifs tend to recur time after time, any variation reflecting the spirit of the times, personal interests, or particular circumstances.

The history of disputations and their content, while concomitantly a record of constant tension and deliberate animosity, is also a process of continuous mutual interpentration of ideas and influence stimulated by this tension.

In the Pagan Environment. In biblical times, the pagan polytheism of the period precluded the holding of any discursive dialogue of this nature. Claims are made

asserting the might of one deity or deities above those of others, usually uttered in the heat of war after victory. Jewish monotheistic prophecy makes frequent use of scathing and ironical polemics to denounce polytheism and idolatry.

However, in the cultural milieu of the Hellenistic Roman world, Jewish monotheism was challenged by missionary Hellenistic philosophy and beliefs. Thus the Mishnah records that pagans asked the elders (in Rome): if God does not desire idolatry why does He not destroy it? They answered: If men had been worshiping objects unnecessary for the cosmos He would have destroyed them, but they worship the sun and moon and the stars and the planets. Should He destroy His world because of fools? They [the pagan questioners] said to them: Then let Him destroy those objects [of pagan worship] of which the cosmos has no need, and leave only those necessary for the cosmos. They answered: then the arguments of the worshipers of those [necessary objects] would have been strengthened, for they would say: these are divinities, for they have not been destroyed" (Av. Zar. 4:7).

The exclusiveness and superiority claimed for Jewish monotheism against idolatry are developed in the following disputation: "A philosophus asked Rabban *Gamaliel: Your Bible states 'for I the Lord thy God am a jealous God.' Is there any merit in idolatry to give rise to jealousy? A hero is jealous of a hero, a sage of a sage, a rich man of a rich man; hence there must be merit in idolatry since it provokes jealousy. He answered him: If a man called his dog by the name of his father, and wanting to take an oath takes it on the life of the dog, of whom would the father be jealous, of the son or of the dog?" (Mekh., Ba-Hodesh, 9). Details of Jewish worship also enter the disputation, as when "a Gentile asked Rabban *Johanan b. Zakkai: Those things that you perform resemble a kind of magic-you take a cow, slaughter it and burn it, and keep its ashes; and when one of you has become defiled by contact with the dead they sprinkle him two or three times [with water mixed with the ashes] and say, 'You have been purified.' " In replying to the gentile R. Johanan drew a comparison with similar rituals employed in exorcism. To his own pupils, however, he explained it as an act of faith: "The dead does not defile nor does water purify; it is just a decree of the King of Kings. The Almighty, Blessed be His Name, said: This is my order, this is my rule, and no man may transgress it" (PdRK

Gradually the motif of Jewish weakness and dispersion was introduced into the argument against Judaism. When a certain "heretic" stressed that although the Jews were at the mercy of Rome, the gentiles refrained from destroying them, he was answered by R. *Hoshaiah: "This is because you do not know how to carry this out. If you [seek to] destroy us all, we are not all to be found within your borders. [If you seek to destroy] only those within your borders you would be reputed a maimed empire. [The heretic] answered: By the body of Rome, we are engaged constantly with this problem" (Pes. 87b). This last motif, in stressing the enmity of the Romans and the dispersion of the Jews in both the Roman and Persian empires, seems to sound the note of the emerging predominance of Christianity.

The Talmud sometimes ascribes legendary disputations to biblical figures, for instance between Abraham and Nimrod. There are also accounts of litigations, supposed to have taken place before courts of law and kings, between representatives of the Jewish people and other claimants to the Land of Israel. *Josephus tells about litigation that took place between the Jews of *Alexandria and the Samaritans "in the presence of Ptolemy himself, the Jews asserting that

it was the Temple at Jerusalem which had been built in accordance with the laws of Moses, and the Samaritans that it was the Temple on Mount *Gerizim. And they requested the king to sit in council with his friends and hear their arguments on these matters" (Jos., Ant., 13:74-75; and see the argumentation, 75-79).

Some sages appear in talmudic literature as having engaged in disputations that not only concern the Jewish faith and way of life but also show to advantage the breadth of knowledge and acuity of Jewish scholarship, for instance, *Joshua b. Hananiah (see Hag. 5b; Hul. 59-60b; Bek. 8b-9a).

The Christian Environment and Mission. The developing cleavage between Christianity and Judaism, until the final parting of the ways in the second century, led to increasing disputation between Christians and Jews. The lists of testimonia from the Hebrew Bible prepared by early Christian teachers consist of biblical quotations to be used not only to convince pagans but also, in most cases, to persuade Jews to accept the Christianity clauses. With the growing distance between Christian and Jewish theological concepts and ways of life, the disputations became more formal and were noted down. The early disputations in the form of independent treatises are written down by the Christian side although fragments and impressions of such disputations are on record in talmudic literature (Mekh. Shira, 7; Ba-Hodesh, 5; Kaspa, 3; Mekh. SbY, to Shemot, p. 2; Sif. Deut. 87-91, 306; TJ, Ber. 9:1, 12d-13b; TJ, Ta'an. 2:1, 65b; TJ, Sanh. 1:1, 18a; TJ (Venice, 1523), Sanh. 13:9, 23 c-d; TJ, Sanh. 10:1, 27d-28a; Ber. 7a, 10a, 12a-b; Shab. 88a-b, 116a-b; Pes. 56a; Er. 22a; Suk. 48b; Ta'an 27b; Hag. 5b; Yev. 102b; Sot. 47a; Git. 57a; Sanh. 38b-39a, 43b (in Hesronot ha-Shas in "El ha-Mekorot" ed. of the Talmud, 1963), 98b-99a, 106a-b; Av. Zar. 4a, 6a-b, 17a; Tosef., Hul. 2:2; Eccles. R. 1:8, no. 4; 2:1, nos.

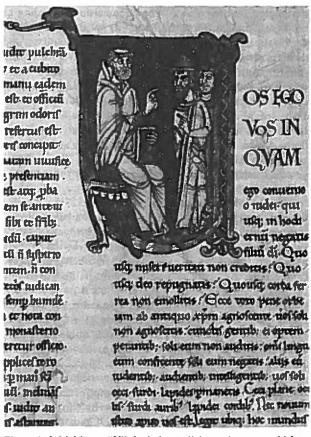


Figure 1. Initial letter "V" depicting a dialogue between a bishop and a Jew, Jacob, who is wearing a medieval Jewish hat. From Liber Contra Judaeos by Peter of Cluny, France, 12th century. Douai, France, Bibliothèque Municipale, Ms. 381, fol. 131.

1, 2; 4:8, no. 1; Song R. 7:3). The challenges and pressures of these disputations in the world of the amoraim (third to fourth centuries) are projected in the explanation given by *Abbahu, the celebrated disputant with the Christians at Caesarea, to Christians who questioned the learning of a scholar from Babylonia: "We [i.e., the scholars of Erez Israel] who are living with you regard it as our task to study [Scripture] thoroughly. They [the scholars of Babylonia] are not so well versed" in it (Av. Zar. 4a).

Representing the Christian view is a work well-known by around 500, the Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani (ed. by A. v. Harnack, Leipzig, 1883). Although the text was subsequently lost for centuries the form of the Altercatio and the arguments put forward there influenced later Christian presentations of disputations with Jews.

DIALOGUE WITH TRYPHON. Of fundamental importance both for the authority it carries and the arguments met there is *Justin Martyr's Dialogue with Tryphon held about the time of the *Bar Kokhba revolt and written down between 156 and 161. While the argument of general issues and detailed points is sharp and bitter in this early discussion between Christians and Jews, the relationship between the disputants is represented as one of mutual courtesy. They part with an acknowledgment by the Jewish debater that he has "been extraordinarily charmed with our intercourse," with Justin stating that the Jews "departed, finally praying for my deliverance both from the dangers of the sea, and from all ill. And I prayed also for them, saying: I can make no greater prayer for you, Gentlemen, then this, that ... you may do in all respects the same as we, acknowledging that the object of our worship is the Christ of God" (Justin Martyr, Dialogue, 142:1-3, Eng. trans. by A. L. Williams (1930), 289).

Even so, politeness does not hinder Justin from hurling at the Jews their harsh fate, at a time of life and death struggle with Rome, which he saw as the punishment designated by their Law: "The circumcision according to the flesh, that was from Abraham, was given for a sign, that ye should be separated from the other nations and us, and that ye alone should suffer the things that ye are rightly suffering now, and that your lands should be desolate and your cities burned with fire, and that foreigners should eat up the fruits before your face, and none of you go up unto Jerusalem. For by nothing else are ye to be known from other men, save by the circumcision that is in your flesh All this has happened to you rightly and well. For ye slew the Just One and His prophets before Him, and now ye reject, and, as far as in you lies, dishonor those that set their hope on Him ..., cursing in your synagogues them that believe in Christ" (ibid., 16:2-4, pp. 32-33). He also frequently explains other precepts as having been given to the Jews to their detriment: "Now because of your sins and those of your fathers God charged you to keep the Sabbath as a sign . . . and has also given you His other ordinances" (ibid., 21:1, p. 42). The true meaning of the Torah and commandments enjoined in the Prophets is to be found in their Christological, spiritual-figurative sense. Physical rest could not really be enjoined on Saturday, for "you see that Nature does not idle nor keep Sabbath. Abide as ye have been born" (ibid., 23:3, pp. 47-48). The stubborn and sinful Jewish people continue in existence only because God "has not yet brought the Judgment, nor has begun to bring it, because He knows that every day some [of the Jews] are becoming disciples unto the name of His Christ, and are leaving the way of error" (ibid., 39:2, p. 77). Justin categorically rejects any form of Judeo-Christianity (ibid., 46: I-2, p. 90; 47: I-2, pp. 93-95; see *Jewish Christian sects). A large part of Justin's argumentation consists of testimonia from the Prophets adduced in evidence of the

validity of Christianity. His methods of dialectic and manner of presentation became the prototype of later Christian argumentation against Jewry and Judaism.

Tryphon objects in principle to the method of adducing Christological testimonia from the Hebrew Bible: "Why do you select for citation only such parts as you choose out of the sayings of the Prophets, and make no mention of those [that do not fit the Christian view]," and brings examples to prove his point (ibid., 27:1, p. 53). Justin was fully aware that the main concern of responsible Jews at this critical period was not discussion of Greek beliefs or philosophical debate. Thus he describes how "Tryphon's companions sat down opposite, and after one of them had made a remark about the war in Judea, they conversed about it" (ibid., 9:3, p. 20). However, the Jew regards philosophical paganism as preferable to superstitious Christianity: "It were better for you to continue to hold the philosophy of Plato or of some other learned man, ... than to have been completely led away by false speeches, and to follow men of no account. For while you remained in that mode of philosophy and lived a blameless life, a hope was left you of a better fate, but when you forsook God, and placed your hope on a man, what kind of salvation yet remains for you?" (ibid., 8:3, p. 17). The Christians suffer persecution for their credulity: "You people, by receiving a worthless rumor, shape a kind of messiah for yourselves, and for His sake are now blindly perishing" (ibid., 8:4, p. 19). The true hope of salvation lies in strict fulfillment of the Law: "First be circumcised, then . . . keep the Sabbath and the Feasts and God's New Moons, and, in short, do all the things that are written in the Law, and then perchance you will find mercy from God" (ibid., 8:4, p. 17).

Not only is the Christian method of citation and evidence seen as falsifying the words of the Hebrew Bible by removing them from their context and failing to have regard for the spirit of the Hebrew language, but many of the events related by Christians and the interpretations they give are regarded as blasphemous and foolish. When Justin insulted the Jew by quoting the words of the Bible according to the version of Paul, which stigmatizes the Jews as prophet-killers, and added the remark referred to above that the Jews are still permitted to exist because of those among them who convert to Christianity, Tryphon interjected: "I would have you know that you are out of your mind when you say all this" (ibid., 39:1-3, p. 77). To the long list of testimonia cited by Justin on the prophecies relating to Jesus and his primordial divinity, the Jew reacts: "You say many blasphemous things, thinking to persuade us that this man who was crucified has been with Moses and Aaron, and has spoken to them in a pillar of cloud, that he then became man and was crucified, and has ascended into Heaven, and comes again on earth, and is to be worshiped" (ibid., 38:1, p. 75). Belief in incarnation and crucifixion in relation to the preexistent Divinity is rejected as irrational: "For your assertion that this Christ existed, and was God, before all ages, then that He was even born and became man and suffered, and that He is not man by origin, seems to me to be not only strange but even foolish" (ibid., 48:1, p. 95). The Christian claims for Jesus amount to an attempt to "prove to us that the existence of another God besides the Maker of the universe is recognized by the spirit of the Prophets" (ibid., 55:1, p. 108; and see also 50:1, p. 100). The interpretation given by Justin to "ha-almah" in Isaiah 7:14 to mean "the Virgin" (Dialogue, 66, pp. 138-139) is corrected by Tryphon who states that its actual meaning is "the young woman" and places the prophecy in its historical context in the reign of King Hezekiah. He adds that the Christian concept of a virgin birth is pagan in origin and character: "Among the tales of those whom we

call Greeks it is said that Perseus had been born of Danae, still a virgin, by him that they entitle Zeus flowing down upon her in the form of gold. And in fact you ought to be ashamed of saying the same sort of things as they, and should rather say that this Jesus was a man of human origin, and, if you prove from the Scriptures that He is the Christ, [say] that because of his perfect life under the Law he was deemed worthy to be chosen to be Christ. And do not dare to assert marvels, that you be not convicted of talking folly like the Greeks" (ibid., 67, pp. 139-140). Hence it would seem, according to Justin's rendering, that Tryphon would have found some satisfaction in a Christianity which recognized Jesus as the human redeemer of the Gentiles alone. Tryphon tries at some length to elicit Justin's attitude regarding whether Judeo-Christians should observe the Law (ibid., 46; 1, p. 90; 47; 1-2, p. 93; and see above Justin's rejection of the Judeo-Christians). According to Justin's account, Tryphon expressly proposed: "Let Him be recognized of you who are of the Gentiles as Lord and Christ and God, as the Scriptures signify, seeing also that you have all acquired the name of Christians from Him. But as for us, who are worshipers of God who made even Him [Jesus], we do not need to confess Him or worship Him." Anger at this proposition provoked Justin into a rare outburst of personal invective against his Jewish opponent (ibid., 64:1-2, p. 133). Tryphon pointed out that the messiah awaited by the Jews was a king-savior, not a redeeming God: "For all of us Jews expect that the Christ will be a man of merely human origin, and that Elijah will come and anoint Him" (ibid., 49:1, p. 97). The King will come to his people, the descendants of Abraham. When Justin quotes to him from testimonia that the messiah will come to Israel, Tryphon asks what that implies: "Are you Israel, and does He say all this about you?" (ibid., 123:7, p. 256).

This relatively early encounter between a separated Christianity and Judaism establishes the main themes and groundwork of future Jewish-Christian testimonia, the polemical statements by Tertullian against the Jews in the same century, and the fragments of Jewish-Christian disputation found in tannaitic and amoraitic literature mentioned above. Constantly recurring subjects in disputation from the end of the second century, therefore, are the significance of "Bereshit" ("In the beginning") and of "ad ki yavo Shiloh" (Gen. 49:10). Are the Just Men and Patriarchs who lived before the giving of the Torah to be regarded as observers of the Law or not? Why was the Law given to the Jews? For their benefit, or as a punishment? Is the true meaning of the Law and the Prophets to be elicited by a "literal" or a "spiritual" interpretation? What is the significance of the use of the plural form in referring to the Divine in the Bible? Is it intended to convey the concept of Trinity? Who is "the suffering servant of God" in Isaiah 52 and following? What is the correct translation of "ha-almah"? Although variations of these questions occur, this was to remain the exegetical core of Jewish-Christian disputation. The fate of the Jewish people, the course of history and empires, and war and peace in the world enter and are developed in the debate at a later stage. Although as yet not clearly defined, certain attitudes are already embryonic: the Jewish objection to the concept of the Trinity as being inherently idolatrous, and to Incarnation as insulting to the divine nature of God; the insistence on the Jewish side that understanding of Scripture should be based on a comprehensive knowledge of the original language without depriving the words of their literal meaning or isolating them from their context. There also emerge the mystic-fideistic standpoint of the Christian side, the critico-rationalistic approach of the Jewish side; the univer-



Figure 2. Disputation between Jewish and Christian scholars, from a woodcut by Johann von Armssheim, 1483. Soncino Blaetter, Berlin, 1929. Jerusalem, B. M. Ansbacher Collection.

salist-individualistic claims of Church spokesmen against the Jewish concept of Israel as a national "natural-historicalcell," the "kingdom of priests and holy nation" entrusted in this social pattern to carry the Divine call to the world.

CELSUS. Also dating from the early period of the disputations are the somewhat dissimilar strands of anti-Christian argumentation quoted by *Celsus in his anti-Christian polemic written about 178. There the Jew is reported to have said: "I could say much about what happened to Jesus which is true, and nothing like the account which has been written by the disciples of Jesus" (in Origen; Contra Celsum, translated and edited by H. Chadwick (1953), 2:13, p. 78). Celsus' record, which contains numerous extra-New Testamentary details and innuendoes adverse to Jesus, in some way prefigures the later polemical version of Jesus' life and death, *Toledot Yeshu (Origen; Contra Celsum), 1:28, pp. 27-28; 1:32, pp. 31-32; 1:38, p. 37; 1:67, p. 62; 2:8, pp. 71-72; 2:9, p. 73; 2:15, p. 81; 2:16, pp. 81-82; 2:26, p. 90; 2:27, p. 90; 2:32, p. 93; 2:34, p. 94; 2:44, p. 100; 2:46, p. 101; 2:55, p. 109; 2:70, p. 121). The Jew also repeats many of the anti-Christian arguments used by Tryphon and the amoraim. In addition, he is quoted as sharply condemning Jewish *apostasy to Christianity, saying: "Why do you take your origin from our religion? And then, as if you are progressing in knowledge, despise these things although you cannot name any other origin for your doctrine excepting our Law" (ibid., 2:4, p. 69; and see also 2:1, pp. 66-67). He attacks the concept of the resurrection of Jesus, in particular comparing it to similar pagan legends (2:55, p. 109), and adds: "While he was alive he did not help himself, but after death he rose again and showed the marks of his

punishment and how his hands had been pierced. But who saw this? A hysterical female, as you say, and perhaps some other one of those who were deluded by the same sorcery, who either dreamt in a certain state of mind and through wishful thinking had a hallucination due to some mistaken notion (an experience which has happened to thousands), or, which is more likely, wanted to impress the others by telling this fantastic tale, and so by this cock-and-bull story to provide a chance for other beggars" (ibid.). His attack on resurrection is continued by the argument: "But if he really was so great he ought, in order to display his divinity, to have disappeared suddenly from the cross" (ibid., 2:68, p. 118). The Jew continues: "Where is he then, that we may see and believe?" (ibid., 2:77, p. 126). He uses Jesus' rejection by the Jews as an argument against his divinity: "What God that comes among men is disbelieved, and that when he appears to those who were waiting for him? Or why ever is he not recognized by people who have been long expecting him?" (ibid., 2:75, p. 123).

The problems raised here denote the type of argumentation used by Jews against Christians in the Christian-Judeo-Pagan triangle of the second half of the second century. When Judaism alone remained face to face with Christianity much argumentation of this category was omitted in the direct confrontation.

In the fourth century, the rise of Christianity to imperial dominion in the late Roman Empire, the shock of *Julian "the Apostate's" revolt against this domination, and the fire and smoke of internal Christian doctrinal battles, were accompanied by bitter and brutal denunciation of Judaism and the Jews, their character and way of life by *John Chrysostom, *Eusebius and other fathers of the Church. Not only was the concept of divine election now claimed for the Church only, as the "spiritual Israel," but it was categorically denied to the historical Jewish people, leaving the title only to those of the nation who were considered "Christians before Christ," like the Patriarchs and the Prophets. Much of the argumentation in the talmudic literature cited above was in answer to this mode of attack.

At the beginning of the seventh century, the tensions in Erez Israel between Jews and Christians, the Persian invasion, and entanglement of a Jewish revolt in the Byzantine-Persian struggle (see also *Benjamin of Tiberias, *Heraclius; *Jerusalem) are reflected in the controversial tract Doctrina Iacobi nuper baptizati, written about 640 (ed. by N. Bonwetsch, Berlin, 1910).

In the Christian and Muslim Medieval Milieu. GREGORY of Tours and Priscus. The changed atmosphere at the courts of the German Christian rulers in Europe, and the standpoint of an educated Jew there, emerge in the account of a disputation recorded by Bishop Gregory of Tours in his Historiarum Libri decem (6:5; ed. R. Buchner, pp. 8-13). The Jewish merchant *Priscus in 581 was confronted with the bishop in the presence of King Chilperic, who initiated the disputation, in an attempt to win the Jew to Christianity. Gregory rests his argument on chapter and verse while the Jew puts questions and cites contrary biblical testimony. Priscus said to the king: "God did not enter into marriage and did not bring forth a son, neither can he have a partner to his sovereignty, as Moses says: 'See now that it is I, even I, and there is no God with Me. I put to death and I make alive; I strike and I heal" (ibid.). And again: "Can God be man, can He be born of woman? Can he suffer beatings and be sentenced to death?" (ibid.). At this point the bishop intervened to cite lengthy Christological testimonia, and the Jew asks: "What necessity was there for God to suffer in such a manner?" To the bishop's explanation that He did so in order to save mankind from sin and reconcile man with God, the Jew rejoined: "Could not God send prophets

or apostles who would bring man back to the way of salvation? and had He only the means of humiliating himself in the flesh?" (ibid.).

With the growth of Christian power, its clash with the conquering armies of Islam, and the consequent changes in the Jewish fate, theological argument was increasingly related to the actual historical situation. The letters of Archbishop *Agobard of Lyons against the Jews include fragments of disputations he had with them. The conversion of the Christian priest *Bodo-Eleazar to Judaism not only provoked his own vituperative anti-Christian polemics but is also evidence of the meetings and disputations which took place between Jews and Christians at the court of Emperor *Louis the Pious.

A large portion of both Jewish and Christian biblical exegetical literature, and Jewish liturgical works—piyyutim, selihot, and kinnot—contain polemical argument with religious, historical, and social overtones.

Under Islam, in particular in *Baghdad of the tenth century where both Jews and Christians were in the position of a minority, disputations between the two, as well as between Jews and Muslims, are found taking place in a relatively open atmosphere. *Saadiah Gaon's Arabic work "Book of Beliefs and Opinions" incorporates and summarizes much of the argument in these disputations. His works also convey the main line adopted in Jewish *Rabbanite controversy with the *Karaites. The writings of the Karaites *Daniel b. Moses al-Qumisi, Abu-Yusuf Jacob al-*Kirkisānī, *Sahl b. Mazli'ah ha-Kohen, and *Salmon b. Jeroham contain the Karaite attack on Rabbanite tradition. Many of the Karaite arguments against the Talmud, the anthropomorphic legends, contradictions, and immoral views found there, later became part of the Christian arsenal for attack on the Talmud.

GILBERT CRISPIN. About five years before the catastrophe brought on Jewry by the First Crusade (see *Crusades) a disputation took place in England between the abbot of Westminster, Gilbert *Crispin, and a Jewish scholar. The latter, who had studied at Mainz, came there both for business and in order to meet Gilbert, who regarded the Jew as a personal acquaintance (mihi familiaris). He records "Each time that we would meet, immediately [mox] we would have a talk [sermo] in a friendly spirit [amico animo] about the Holy Scriptures and our faith." Gilbert noted that the answers of the Jew seemed logical and worthy to those present at the discussions to be preserved. He therefore wrote down both sides of the disputation, and sent the text to Anselm, archbishop of Canterbury (Gisleberti Crispini Disputatio Judei et Christiani; ed. by B. Blumenkranz, Utrecht (1956), 27-8). It was the wish of both sides to hold the talk "in a tolerant spirit" [toleranti animo], as the Jew phrased it, while Gilbert calls for discussion "in a patient spirit" [animo patienti] guaranteeing to dispute "for the cause of faith and out of love to thee" (fidei causa et tui amore, 28-29). The atmosphere of tolerance in which the disputation was held makes it a valuable record. In addition to the discussion of former points raised in disputations between Jews and Christians, the Jew stresses the anomaly of the position accorded to Jews in Christian countries: "If the Law is to be kept [as the Jew had argued previously], why do you regard its keepers like dogs, pushing them with sticks and persecuting them everywhere?" (ibid., 28). The troubled state of the world is brought as evidence against accepting Jesus as the messiah, since it contradicts the words of the prophet: "and they shall beat their swords into plowshares . . . " He states: "The iron with difficulty suffices the smiths for the preparation of weapons. All over the world, nation fights with nation, neighbor oppresses his neighbor and kills him. One king wars with the other"

(ibid., 34), Apparently describing paintings that he has seen in the Church the Jew points out: "God Himself you paint as the Man of Sorrows, hanging on the cross, pierced with nails-a terrible sight and yet you adore it . . . Again sometimes you paint God enthroned on high gesturing with outstretched hand, and around him-as if for greater glory—an eagle and a man, a calf and a lion; yet all this is forbidden in Exodus 20:4" (ibid., 65). There is evidence of a certain interpenetration of ideals. The Christian responds to the Jew's condemnation of the warlike society of his environment by holding up monastic ideals: "There are many men of war and wrath who have left fighting and temporal riches and have turned to serve God in poverty" (ibid., 38). When the Jew claimed that the Law was given to be observed the abbot pointed to Christian asceticism: "There are many of us who abstain not only from eating pork but from meat altogether" (ibid., 35). On the other hand, the Jew not only insists that all the precepts of the Law should be observed but also reconciles it with the figurative understanding of the Scriptures: "Shall we condemn the letter [of the Law] because we listen to its figurative sense? And because we obeyed the letter, is there any sense in condemning the figure? We follow the letter and perceive also the figurative sense of the letter" (ibid., 32). Even scholars who consider this dialogue a literary fiction would have to concede that in tone and content it expresses the spirit of arguments exchanged between Jews and Christians in a friendly atmosphere on the eve of the First Crusade.

CHRISTIAN RELIGIOUS DRAMA. The development of Christian religious drama in the 12th and 13th centuries permitted disputation with Jews to be presented in a popular dramatic form. In the Latin mystery play Ordo Prophetarum, a "reader" summons the Jews before him in the introduction to the Birth of Christ. The prophets appear one after the other, range themselves around the "reader," and quote passages considered to be Christological in content. In these debates the Jews are often led by an archisynagogus, while the prophets are led by the "reader" who in many plays is identified with *Augustine. Later, from the middle of the 12th century, beginning with the German Ludus de Antichristo, the rival disputants receive personification as *Ecclesia and Synagoga. Basically, all these dramas are disputations. The tone imputed to the Jews, particularly in later versions, is coarse and jeering.

CHRONICLE OF AHIMAAZ. Certain motifs in Jewish polemical literature which developed and changed over the centuries originated in reaction to the impressive display made by Christian religious life. The southern Italian 11th-century Chronicle of *Ahimaaz b. Paltiel tells of a disputation supposed to have taken place between the Jew *Shephatiah b. Amittai of Oria (ninth century) and the Byzantine emperor *Basil I concerning the beauty and splendor of the Church of Hagia Sophia in Constantinople. The Jew quotes from Scripture to prove that Solomon's Temple was even greater and more magnificent: "Then did the king say: 'Rabbi Shephatiah has overcome me in his wisdom'; and Rabbi Shephatiah answered: 'My lord, Scripture has been victorious over you and not I'" (Megillat Aḥima'az, ed. by B. Klar (1944), 21).

12TH CENTURY. From the 12th century, apparently, chance encounters between Christians and Jews might often flare up into religious arguments. Both Jewish and Christian writers prepared manuals for the use of simple people of their faith when encountering arguments of the other side. In Christian literature this led to a long line of polemical writings against the Jews (Adversus Judaeos, a type that originated much earlier), intended for this purpose, some in the form of a dialogue. In Jewish literature, such manuals

are generally entitled Sefer Nizzahon, being the outcome of former chance encounters and a preparation for future ones. The subject matter of these books and the methods employed by both sides largely follow traditional lines, although concrete situations and new themes may interpose themselves.

Joseph *Kimhi not only defends the Jewish way of life of the 12th century (see Apologetics) but also indicates how a Jewish patrician saw the mainly feudal Christian patterns of behavior: "You cannot claim that you are circumcised in heart, for he who . . . murders and whores and robs and molests people, ridicules them and behaves like a brigand, is uncircumcised in heart. Hence you are uncircumcised both in heart and body and Israel is circumcised both in heart and body. For ye will not find a Jew whom they [the Jews] will hang, neither will they gorge out his eyes, nor will they mutilate one of his members for any transgression that he may have committed" (Sefer ha-Berit, in Milhemet Hovah, Constantinople, 1710, 26b). "You see with your own eyes that the Christian goes on the road to meet strangers, not to honor them but to seize all their provisions" (ibid., 21a). "Even of your priests and bishops who do not take wives, it is well known that they whore" (ibid., 21b).

In the 12th/13th-century Sefer Nizzahon Yashan there is a discussion in relation to the Cathedral of Speyer between Kalonymus and Emperor Henry II. Here the Jew again quotes chapter and verse to prove that the Temple surpassed the cathedral in greatness but the argument ended with an embittered denial of the sacredness of the cathedral precincts: "After Solomon built the Temple and finished it, it is written, 'the priests could not stand to minister by reason of the cloud; for the glory of the Lord filled the house of the Lord.' Yet if they were to load dung on a donkey and lead him through this cathedral nothing would happen to him" (J. C. Wagenseil (ed.), Tela ignea Satanae (1681), 41-42). Some arguments in this tract appear to be directed to Christian circles opposed to the Church establishment. The Jewish adversary is advised to cite certain verses in Isaiah to "those monks and priests that

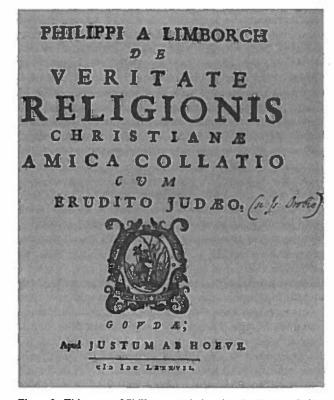


Figure 3. Title page of Philipp van Limborch's De Veritate Religionis Christianae, the record of his disputations with Isaac Orobio de Castro. Gouda, Netherlands, 1687. Cecil Roth Collection.

have taken into their hands the whole land . . . that rise early and stay late in their church for their payment that is called praebenda" (ibid., 82). The problem of saint adoration and miracles performed by saints is dealt with at length (ibid., 128-32). The Jewish disputant is advised to tell his Christian adversaries that one proselyte to Judaism who accepts the Jewish way of life and the Jewish fate of humiliation and suffering achieves greater glory for Judaism than many apostates to Christianity who gain materially and socially by their apostasy (ibid., 242-3). As treated by *Jacob of Venice (Yeshurun, 6 (1875), 1-34) and *Jacob b. Reuben (Milhamot ha-Shem, ed. J. Rosenthal, 1963) this type of manual acquires a personal imprint. The Sefer ha-Mekanneh (fragments of which have been published in various learned periodicals and articles) is ascribed to three members of the Official family: the father

Nathan b. Joseph *Official and his sons Joseph and Asher.
With the rise of the *Dominican order and the
development of *Scholasticism, disputation became the
principal method of learned disquisition and was frequently
used to combat the *Albigenses in the south of France.

IN MUSLIM COUNTRIES. The disputations held in the countries of Islam were, as mentioned above, much more diversified than those taking place in Christian countries. The *dhimmi (protected minorities) numbered many sects and creeds. Philosophical schools also took part in such disputations. While the argument was predicated on almost complete agreement between Muslims and Jews concerning monotheism, and opposition to Christian concepts such as incarnation, the Trinity, and icon worship, a consistently held principle of Muslim argumentation was that the Jews had falsified the original text of the Bible, having added to or subtracted from it. *Samuel b. Moses al-Maghribi, an apostate to Islam, fastened the major responsibility on Ezra the Scribe, arguing that the Torah given to Moses, which originally had been in the possession of the levites only, and known orally to the priests, had been destroyed: "When Ezra saw that the Temple of the people was destroyed by fire, that their state had disappeared, their masses dispersed and their Book vanished, he collected some of his own remembrances and some still retained by the priests, and from this he concocted the Torah that the Jews now possess. That is why they hold Ezra in such high esteem and claim that a light appears over his tomb . . . for he produced a book that preserves their religion. Now this Torah that they have is in truth a book by Ezra, and not a book of God. This shows that the person who collected the sections now in their possession was an empty man, ignorant of divine attributes. That is why he attributed anthropomorphism to God-regret over His past actions and the promise of abstention from similar acts in the future" (Samuel al-Maghribī, Ifhām al-Yahūd—"Silencing the Jews," ed. and tr. by M. Perlmann, in: PAAJR, 32 (1964), 55). This attitude caused *Maimonides to forbid all religious disputation with Muslims "according to what is known to you about their belief that this Torah was not given from Heaven" (J. Blau (ed.); Teshuvot Rambam (1958), no. 149).

Apart from this problem of the authenticity of the text, and the anthropomorphisms the Torah was said to contain in its present state, Muslim-Jewish disputation mainly centered around charges of *anthropomorphism in the Talmud and attacks on the Jewish way of life, as for example made by the Muslim theologian Ibn Hazm. On their side the Jews attacked Muhammad as "a madman" and described the Koran as a book full of follies fit only for simpletons. Muslim pride and their oppression of the Jews were also bitterly castigated, in particular after the shock of the *Almohad atrocities in the 12th century.

THE 13TH-CENTURY DISPUTATIONS. By the 13th century the arguments used in ancient Christian, Karaite, and Muslim debate, and current trends of dialectic, culminated in a series of public disputations between Jews and apostates arranged with ceremonial splendor before royalty and high dignitaries of the clergy. The first great debate of this type to be held was the disputation of *Paris (1240) between the apostate Nicholas *Donin and the tosafist *Jehiel b. Joseph of Paris, which centered on the Talmud. The arguments of the apostate were to a large extent a continuation and development of the anti-talmudic arguments of the Karaites. The Christian side regarded and conducted the disputation as a trial in which the Jews were called upon to defend their errors. It resulted in the burning of the Talmud. In 1263 there took place in Aragon the disputation of Barcelona. The apostate Pablo *Christiani led the Christian side. The Jewish side was represented by R. Moses b. Nahman (*Nahmanides). This disputation centered on the problem of the nature and coming of the messiah. A version of the disputation was recorded by Nahmanides (published in various editions), who obtained the right to express himself freely in the debates. The apostate "said that he will prove from our Talmud that the messiah prophesied by the Prophets has already come." The nature and authority of *aggadah were also a prominent issue. Nahmanides, like the Jewish opponent of Gilbert Crispin and other Jewish disputants, not only stressed the warlike aspect of the world after the advent of Jesus but also added that war had become integral to feudal society: "And how difficult would it be for you, my lord the king, and for these your knights, if war was no longer learned." The Jew fearlessly questioned the nature of Christian authority and teaching: "The core of the contention and quarrel between the Jews and the Christians lies in that what you state concerning the dogma of the Divinity is a very bitter thing. And you, my lord king, are a Christian, the son of a Christian father and mother. You have listened all your life to what priests, Franciscans, and Dominicans tell about the birth of Jesus, and they have filled your mind, yea, your very bones, with this matter; and it has thus become ingrained in you through habit. Yet that which you believe—and it is the heart of your faith—reason cannot agree to, nature opposes, and the Prophets never said such a thing. Miracle also cannot extend to this... that the Creator of Heaven and Earth and all that is in them shall become an embryo in the womb of a Jewess, shall grow there for seven months, shall be born a tiny creature, shall then grow up and later be given over to his enemies, and that they will sentence him to death and kill him. And you say that later he has risen from death and returned to his first place. Such beliefs cannot convince either a Jew or any other human being. Thus your speeches are made in vain and emptiness, for that belief lies at the heart of our quarrel. But let us also talk about the messiah, if you want it so" (Kitvei R. Moshe b. Nahman, ed. by H. D. Chavel, 1 (1963), 310-1).

15TH CENTURY. The last of these great spectacles was the long drawn-out disputation of *Tortosa (1413-14). The many representatives of Judaism, who were compelled by official command to come to Tortosa and stay there during the disputation, defended themselves with acumen, and, in the difficult circumstances following the massacres in Spain of 1391, acquitted themselves with considerable courage against the attacks and calumnies of the apostate Maestro Hieronymus de Sancta Fide (Joshua *Lorki), a former champion of Judaism in discussion and writing. The Sefer Ikkarim of Joseph Albo (see above), who participated in this disputation, is largely a summing up of the Jewish position taken there. In 15th-century Spain, when the Jews were sub-

jected to the pressure of constant persecution and missionary persuasion, an impassioned polemical exchange developed. The sermons and writings of Vincent *Ferrer represent the most influential and penetrating presentation of the Christian side. Jewish writings attest that the breakdown of Jewish existence in Christian Spain seemingly contributed historical testimony in support of Christian supremacy, in addition to the traditional Christological argumentation. The persuasiveness of this line of thinking had already been strikingly demonstrated in the 14th century with the conversion of *Abner of Burgos (and see *apostasy). In the 15th century a series of Jews crossed over to Christianity to wage a bitter war on Judaism. In addition to Joshua Lorki, one of the most prominent was the former Rabbi Solomon ha-Levi, who as *Pablo de Santa Maria became archbishop of Burgos. His writings, and the sermons and argumentation of others like him, ultimately sealed the fate of Spanish Jewry. The exchange of views between estranged brethren introduced the genre of letter-exchange into the area of disputation from the 14th century.

On the Jewish behalf arose a witty and penetrating polemicist and satirist Profiat *Duran, In his Kelimat ha-Goyim ("Confusion of the Gentiles") he makes a systematic attempt to show that early Christianity was a conglomeration of mistaken conceptions held by naive persons, exploited by, and supplemented with, the tales and ideas of later-day Christian "deceivers" who had shaped the present form of Christianity. His satirical Al Tehi ka-Avotekha ("Be not Like Your Fathers"), addressed to an apostate, presents apostasy as a process of tiredness and reaction from Jewish rationalistic, intellectual inquiry, coupled with attraction to the mystic doctrines of Christianity. These views are voiced here by the apostate who attacks the Jews: "Your fathers have inherited falsehood and were following foolishness; through overmuch inquiry their intellect has become disturbed . . . it appears to me [the Jew] that the Holy Spirit hovers over you [the apostate] in nightly vision and talks with you while awake Human reason does not draw you to its dwelling, the abode of darkness You regard it as alien, cruel as the serpent, the eternal enemy who injures faith . . . It was a reprobate who said that reason and religion are two lights. Reason has no part with us . . . it does not know the way towards light . . . Faith alone soars upward" (Al Tehi-ka-Avotekha, in: Kovez Vikkuhim, ed. by Isaac b. Abraham Akrish, Breslau, 1844, 6b-7a).

The physician Hayyim Ibn Musa around 1460 wrote a systematic manual for Jewish disputation, directed formally against the writings of *Nicholas of Lyra and the works of the persecuting apostates and influenced by similar earlier works of Hasdai *Crescas and others. He was faced with the weight of Christian cultural achievement and theological literature in Spain in a disputation with a Christian scholar in the presence of the grandee on whom he attended as physician: "It happened that we three were sitting together and suddenly the above-mentioned scholar said as an opening: 'Sir, surely you know that the Jews have one theological work only, called *Moreh Nevukhim*, whereas we have so many books on theology that even a palace as great as this would not contain them, if they were stacked from earth to heaven.' To this I remained silent. The lord ordered that I should answer him. Then I said, 'Jews have no need of such books; they need only a single page." Hayyim then briefly enumerates what he considers are the self-evident doctrines of Judaism, and continues: "In these doctrines all believe [i.e., Christians also]. Only concerning two or three dogmas is there some doubt. There is total difference in unity that you have made three . . . As to incorporeity, you say that the son became incarnate, but after his death

everything returned to one Divinity . . . As to the changing of the Law, you say that he came to add and not to diminish, and our Torah says 'Ye shall not add to it neither diminish from it.' There is no quarrel between us that the messiah means salvation. Our dispute concerns only whether 'he has come' or 'he will come.' But to believe that God could not eradicate the Original Sin of Adam except through his own death, that He became incarnate in the womb of a woman, that His wisdom could not find a way to atone for this sin except through His death, that He suffered so much abuse and pain until He died-and that after all this and despite all this men still die and go to Hell, both Christians and the sinners, all the books in the world will not convince intelligent people, and in particular those who have grown up in the way of the Torah . . . therefore the Jew requires only a single page for theology, for its plain meaning agrees entirely with reason" . . . "Then both of us fell silent and the lord was amazed at this speech and ordered that we should not talk before him lest we should lead him to doubt; and we remained silent" (his Magen va-Romah, Ms. Heb. Univ. Lib. Heb. 8° 787, pp. 67-68).

The 15th century was also a period of controversialist debate in troubled and divided Germany. The apostate monk Petrus *Nigri (*Schwarz) preached to the Jews in Nuremberg and tried to dispute with them. Around 1410 Yomtov Lipmann *Muelhausen wrote his Sefer Nizzahon (Nuremberg and Altdorf, 1644), which sums up the traditional Jewish line of defense in disputation and also puts forward systematically the arguments for attacking Christian views. Written in a rationalistic vein, it evidences signs of the strains present in the Christian Church at this time. As often occurred, some of his argumentation shows the impress of Christian molds of thought. He writes: "The Christian mocked saying, females who are uncircumcised have no Jewish character. They [the Christian mockers] do not know that faith does not depend on circumcision but is in the heart; circumcision does not make a Jew of one who does not believe correctly, and one who believes correctly is a Jew even if he is not circumcised, although he is guilty of one transgression. And circumcision is not possible with women" (Sefer Nizzahon p. 19).

Later in the 15th century, Johanan *Luria represented the Jewish side in occasional disputations with courage and skill. Traces of Christian impressions of disputations with Jews are found in the writings of Hans Folz. John of *Capistrano complains that "the Jews say [apparently in disputations] that everyone can be saved in his own faith."

Renaissance and Reformation. At the Renaissance courts of Italy, in the atmosphere of excitement generated by Humanism on the eve of the *Reformation, Jewish-Christian encounters often resulted in religious argumentation; sometimes such disputations were formally arranged. Abraham *Farissol tells that "our Lord Ercole, the duke of Ferrara, and his wife and brother ... ordered me many times to come before their majesties to speak and dispute with two celebrated scholars of that time and place, of the Dominican and Minorite orders. I was compelled, on their order and with their permission, to step out publicly and speak before them many times, politely and temperately . . . Against my will I obeyed the above-mentioned friars and the demand of certain other scholars, such as the sage bishop of Trani who compelled me to write down in detail, in a book in their language, the questions and answers during the disputation, exactly as they had asked and I had answered them. They said that they wished to see in writing whether there could be any substance in my answers so that they would be able to answer all of them, also in writing, and sum up in a book the evidence and strength of their point of view and prove

their assumptions" (cf. HHY, 12 (1928), 286). The Hebrew version of his disputations, Magen Avraham (largely in manuscript), touches on a variety of subjects. It can be seen that Farrisol was in close touch with both heretical "Judeo-Christian" circles among Jews, in particular among the exiles from Spain and Portugal, and heretical Christian "Judaizing," or anticlerical and anti-traditional, circles of Christian society. He quotes the opinions of such circles and sometimes gives information about their leaders. Farrisol indicates that leadership is necessary for man's salvation, secular or spiritual (cf. REJ, 105 (1940), 37). In this context, for the sake of argument, under the heading "That the True Messiah to Israel has not yet come," he expresses the view: "I regard it a plausible possibility that they [i.e., the Christians] may call him [Jesus] their messiah and savior. For they as well as he say that after his coming and his teachings they were saved and cleansed from the stain of idolatry. And through him, and his apostles and companions, they have come very near to believing after a fashion in the unity of the First Cause, combining other assumptions and additions and innovations to believe in the Divine Law . . . coming nearer to the truth than any others, for they have approached him from a very far distance, previously worshiping the dual forces that God hates" (ibid., 38). Farrisol proceeds to show at length that Jesus does not fulfill the conditions of the messiah promised to Israel (ibid., 38-40). He also defends Jewish moneylending, arguing that in 16th-century society there could be no social or ethical reason for differentiation between income from money and income from other sources (HHY, 12 (1928), 290-7). He devoted a detailed chapter to criticism of the Bible translation of *Jerome (ibid., 287-90).

With the rise and development of the Reformation in Central Europe, Martin *Luther and others among its originators made strenuous efforts to persuade the Jews to join their new brand of Christianity. Their failure turned Luther and Martin *Bucer (Butzer) into rabid enemies and persecutors of the Jews. From both the benevolent and the hostile standpoint they frequently had occasion to take issue with Judaism. An anonymous Jew, who early perceived the reliance placed on primary biblical sources in Lutheran argumentation, advised Jewish disputants as a preliminary to state that Jewish monotheism does not need support from texts: "The way of nature, through heart and through mind, obligates man to believe in pure monotheism. One has to believe it necessary that there be a Unity ruling the whole cosmos . . . And so shall you speak to them in order to purify, cleanse them-if there were [no] book in the world, what could be done [to prove Christianity]? And how can you believe in it now? For their faith is founded on our Prophets and Holy Scriptures. If we have no Prophets, they have no testimony to adduce nor Scripture to expound. Whereas we have a root and foundation, even lacking every book or writing, in nature-for we believe in His unity and greatness as the Creator through His action in first place, and because whatever we do each day cannot be done, except by His will" (cf. H. H. Ben Sasson, in: HTR, 59 (1966), 388-9).

Not only do the writings of Jewish leaders and authors in the heart of Christian Europe, such as the communal leader *Joseph (Joselmann) b. Gershon of Rosheim, the chronicler *Joseph ha-Kohen, and the kabbalist *Abraham b. Eliezer ha-Levi, contain many impressions of the Reformation movement and its ideas and actions, sometimes in a polemical vein, but there are also remoter echoes of the Christian-Jewish debate. In the first half of the 16th century, the physician Abraham Ibn Migash, living in the Muslim capital of Constantinople, tells, "there came to my house an uncircumcised Spaniard, who esteemed himself wise, and he

questioned me." The ensuing dispute on the initiative of the Christian, written down by the Jew, mainly includes traditional elements of "the exegetical core" of Christian-Jewish disputation. The Jew argues in principle against basing exegesis on translations of the biblical text: "Tell me, please, where do you find in any science or teaching that a word is isolated from its meaning, as understood in the language in which it is current and fixed within the frame of that language, to give it a separate meaning taken from an alien language? . . . This cannot be done, for if you do so the meanings of words and concepts will change and intermingle and will not be understood immediately. Communication will cease." The Christian complains of the pride displayed by Jews in their divine election. He argues that the Law concerning the election is not eternal, and bases his argumentation on talmudic quotations. The disputation shows that the Spaniard had knowledge of Hebrew and rabbinical sources and that the Jew was well acquainted with the principles of Christianity. He ends his written report with a prayer for the conversion of the Christian (Kevod Elohim, Constantinople, 1585, 128b-31b; and see also his anti-Christian remarks and tales, ibid., 124b-8b).

HIZZUK EMUNAH. The medieval and Reformation Jewish anti-Christian disputation is brought to perfection in the Hizzuk Emunah (ed. by D. Deutsch, 1872) of Isaac b. Abraham *Troki. The criticism of the New Testament in this work profoundly influenced Voltaire, according to his own evidence. It was written to strengthen Jews in combating Christian argumentation, being the outcome of the questions that Isaac "disputed with bishops and lords My speech with them was mild, to influence and not to anger I said nothing for which I could not provide a true biblical quotation I am not afraid of the multitude in writing down words of truth and good taste, for the truth is loved by every wise man I intended to write down those arguments which are deemed by the uncircumcised to be strong as the work of a great artist, firm and true. With their refutation, the weaker arguments will fall of themselves My first proposition is to explain what caused the Christian scholars, with all their great learning in the sciences known to man, to hold beliefs which are foreign to the human intellect and without authentic evidence from the words of the Prophets" (ibid., 9-13). Isaac not only defends the Jewish interpretation of the Bible and points out in detail discrepancies in the Gospels but also finds much to his advantage in the controversy within the Christian camp. The anti-Trinitarian arguments of Simon *Budny and others are used by him against the Trinitarians. The innovations of Lutheranism and Calvinism, the reciprocal persecution of Catholics and Reformers; the low status of the Greek Orthodox community in Catholic Poland, and the prosperity and power achieved by Islam, all these elements perceived on Isaac's horizon are used to rebut Christian argumentation based on Jewish weakness and suffering in the Exile.

Modern Times. The first disputation under conditions which assume a certain equality between the opponents took place in the Netherlands in 1686 between the Jew Isaac (Balthazar) *Orobio de Castro and the Christian Philipp van Limborch, written down and published as an exchange of letters by van Limborch under the title De veritate religionis christianae; amica collatio cum erudito Judaeo (Gouda, 1687). While the discussion largely follows traditional lines, there is a difference in tone; thus the Jewish argument based on the prevalence of war and strife in the world becomes internalized and psychologized. Orobio states that so far as he can see the Christian messiah has not changed men by enabling them to love their

neighbors more than they could before his coming (*Ibid.*, Ch. 17). Van Limborch, on the other hand, claims that true Christians do not consider Jesus as God, but state only that he was the "Son of God," meaning that he was greater than Moses, being both prophet and messiah.

FRANKIST DISPUTATIONS, In 1757, at Kamienec (*Kamenets), and in 1759, at *Lvov, a disputation took place between Jacob *Frank and his followers and the leaders of Polish Jewry. This essentially began as an internal quarrel within the Jewish camp, as the first phase of the debate, at Kamienec, proved conclusively. The theses of the Frankists in the second phase, at Lvov, were dictated to them by their Christian patrons and a result of their own frustration and bitterness. Hence they included, as their seventh point in the disputation, the charge that Jews require Christian blood for ritual purposes at Passover, thus giving currency to the old *blood libel. On this they were answered by the chief Jewish spokesman, Hayyim ha-Kohen *Rapoport, who cited from Christian documents and authorities refuting the libel, supported by comparisons from outside Europe: "You adduce against us this seventh point and say that you are arguing not with evil intent or out of revenge but only through love of the truth. But this [the blood libel] is not a matter relating to the Catholic Church or its faith. Here we truly perceive your evil intent towards us and your passion for revenge . . . Can you supply thorough evidence in support of these false claims about a matter in opposition to man's habits and nature which supposes that we, the breed of Abraham, from whom we come and to whom we shall return (after death) require and use human blood? A charge that has not been heard of in Asia, in Africa, or in Europe, or in the whole world against any other nation (even the most heretical one). And this you intended to prove against us?" (M. Balaban, Toledot ha-Tenu'ah ha-Frankit (1935), 256).

MENDELSSOHN AND LAVATER. Moses *Mendelssohn was shocked and dismayed when he was called upon by J. C. Lavater in 1769 either to refute the "evidence for the truth of Christianity" that he, Lavater, had translated into German from the French and published, or to do "what Socrates would have done if he had read this work and found it irrefutable." Mendelssohn, who rejected in principle the demand for public disputation, at first stated that his continued adherence to Judaism, in its present state of humiliation, and his well-known constant search for philosophical truth furnished self-evident proof that he had investigated Judaism and found it worthy to adhere to and suffer for, and that he had found no reason for turning to Christianity, even though he was well aware that this would give him full civil rights and a better social life. He thus uses its humiliation as an argument for Judaism and its ability to confer material advantages on apostates as an argument against Christianity. Mendelssohn claimed that to hold a public disputation would endanger the present status of his brethren in Christian society. He also stated that Judaism is not missionary; the proselyte is warned before he joins it: "he who is not born under our Laws need not live according to them." Mendelssohn regarded missionary work as ridiculous when addressed to intelligent people and pictured it as trying to convert Confucius to Judaism or Christianity.

As the storm raised by Lavater grew, Mendelssohn reluctantly abandoned his opposition to controversial debate. In the spirit of medieval Jewish argumentation he told his adversaries: "A single Christian who agrees to be circumcised proves more for Judaism than a hundred Jews who agree to be baptized prove for the truth of Christianity." In another context Mendelssohn is ironical about the Christian conception that Jesus had abolished the Law

given by God, while not having done so expressly. When the Crown Prince of Brunswick-Wolfenbuettel respectfully asked Mendelssohn to explain his position, Mendelssohn answered in a clear polemical vein, listing four principles that he would have to accept as a Christian and that reason rejects: "(1) a Trinity in the Divine essence; (2) the incarnation of a God; (3) the physical sufferings of a person of the Divinity which would contravene its Divine majesty; (4) the satisfaction of the first Person in the Divinity through the suffering and the death of the humiliated second Person." These, and similar principles of Christianity, Mendelssohn states, he would not believe even if they were vouched for in the Old Testament. He was also unable to accept the concept of Original Sin. In addition to contending that Jesus did not abolish the Law expressly, he also points out that he, Mendelssohn, was well acquainted with the Hebrew of the Bible and could not find Christological evidence there (M. Mendelssohn, Gesammelte Schriften, 7 (1930), in particular 7-13, 63, 91, 299-304, 321; sec also 16, (1929), 142, 148, 150-1).

Relationships between Christians and Jews in the modern environment were faced with the paradox of *emancipation of the Jews on the one hand and modern-type *anti-Semitism on the other. Trends toward *assimilation were confronted with *Zionism. Jews entering the environing society encountered the romantic reaction of nationalist Volksgeist and "Christian state" conceptions. Christian-Jewish discussion enters a new phase in the 20th century. It is held in an arena where a plethora of diverse opinions, each claiming orthodoxy for itself and heresy for the others, are argued both informally and in the public eye.

ROSENZWEIG AND ROSENSTOCK. In this dynamic climate of tension there took place the friendly but trenchant disputation between an apostate devoted to Christianity, the legal historian, philosopher and sociologist Eugen *Rosenstock-Heussy, and the great Jewish philosopher, Franz *Rosenzweig, then a young man. During their exchange of letters both were serving in the German army, writing almost from foxhole to foxhole. Between May and December 1916 they exchanged 21 letters, originating from a spirited conversation they had had in 1913. Although intended as a private exchange of views, the correspondence contains in a nutshell the dilemmas confronting a Jewish intellectual at that time. Later, in 1917, Rosenzweig described Rosenstock as "a persistent but inexperienced missionary" and stated in retrospect that the letters "cannot be made into a 'Dialogue,' for they were not; they were simply a bomhardment between two learned canons with a lyrical urge." Hence, at least in the view of the Jewish participant, this was a disputation in the subjective medieval sense.

In his letters, Rosenstock-Heussy stresses the traditional Christian arguments that the Law had been abolished and salvation lay in Christianity. Inherent in the character of Jewish Law are self-righteousness and impassivity in contrast to the true spirituality and dynamics of Christianity. Rosenstock regards as presumption the Jewish reliance on their descent and on their continued history as an argument in favor of Judaism. The Jews had crucified Him who came to fulfill the Divine promise that all the gentiles would come to Jerusalem. Christianity had liberated the individual from the bonds of family ties and national limitations. Present-day Jews live non-Jewish lives, as present-day Christians live non-Christian lives, but to the Christian this discrepancy between the ideal and its realization is part of the cross he has undertaken to carry. What, however, is the sense to a Jew who lives a non-Jewish life, "plays the organ and thinks in a non-Jewish way"; to a Jew without the Temple and without the Law, who does not

marry at the age of 18, does not evade army service; to a Jew who makes his girl a Jewess so that he can marry her; where then remain the metaphysics of "the children of Abraham"? Rosenzweig pointed out in his answer that many elements in this attack on modern Jewish life in Germany were derived from a picture taking the "true Jewish life," to mean that represented by the Jews from Eastern Europe, the despised "Ost-Jude." Rosenstock compares the akedah of Isaac by Abraham, the sacrifice of a son, with the sacrifice according to the New Testament whereby he who fulfills the covenant with God sacrifices himself. This is the dividing line. The synagogue has talked for two thousand years about what she has, because she has nothing; Israel in this world assumes the pride of Lucifer. Judaism is in the age of blind senility: "I know that Judea will outlive all 'the Nations,' but you have no capacity for theology, for inquiry after truth, or for beauty. Thou shalt not make any image. At this price the Eternal Jew may live because he hangs on tenaciously to the life granted to him. But he is cursed to live by the sweat of his brow, taking loans everywhere, and making loans everywhere. The Jew dies for no fatherland and for no mission. He lives because his life does not approach the margin of life. He lives in a chimerical reflection of a real life that cannot be envisaged without the sacrifice of death and the nearness of the abyss. That Judea shall live on is dependent on the success of the individual Jew, on the number of his children. He is a paragraph of the Law, c'est tout. You may well believe that you have your own ship, but you do not know the sea at all, otherwise you would not speak in this way, you who are never shipwrecked.... You do not know that the world is movement and change; the Christian says there is day and there is night, but you are so moonstruck that you think that the night view is the only view that exists and you consider as the ideal conception the minimum of light, the night. You consider that this encompasses day and night" (F. Rosenzweig, Briefe (1935), 682). Subconsciously or consciously, Rosenstock the apostate combines medieval Jew-hatred with the images and expressions of modern social and economic anti-Semitism. He considers that "the emancipation of the Jews is a process of self-destruction, for Europe," in its modern phase. He is violently opposed to Zionism. Even if Hebrew is made into a living language it cannot be saved in the metaphysical sense.

To this attack Rosenzweig answers that "the serious acceptance in reality in which the theological principle about Jewish stubbornness is being worked out is Jewhatred. You know as well as I that all the realistic explanations of this hatred are only so many fashionable dressings to hide the only true metaphysical reason, which is, metaphysically formulated, that we refuse to take part in the fiction of the Christian dogma that has gained world acceptance because (although reality) it is fiction (and fiat veritas, pereat realitas, for 'Thou God art truth'), and, formulated in the manner of enlightenment (by Goethe in Wilhelm Meister): that we deny the basis of present culture (and 'fiat regnum Dei, pereat mundus,' for 'a kingdom of priests shall ye be unto me, and a holy people'); to formulate it in an unenlightened way: that we have crucified Christ and, believe me, we shall do it again any time, we alone in all the world (and fiat nomen Dei Unius, pereat homo, for 'whom shall you make equal to me that I will be equal')" (ibid., 670-1). Thus Rosenzweig points out that the Church is obliged to formulate the concept of Jewish stubbornness; it is part of her dogma. "Do whatever you want, you cannot get rid of us. We live on, 'the Eternal Jew,' out of a feeling of duty to life and not because of hunger for it." He agrees that there is a contrast between

the sacrifice of Isaac and the crucifixion, but in a different sense from the apostate's conception. Abraham sacrificed "not a child but the 'only' son and what is more: the son of the promise to the God of that promise . . . the content of which is being made impossible according to human concepts through this sacrifice. We do not read this pericope on our most solemn Holy Days without reason. It is the prototypal sacrifice, not of one's own individuality (Golgotha) but of the folk existence of 'the son' and of all future sons ... Abraham sacrificed all that he could be; Christ all that he was" (ibid., 689). Jewish life is not the way of life of the Polish Jew as depicted by Rosenstock. "Alongside this life, which is amoral in the deepest sense and external, there exists a purely Jewish life, which is internal, one that serves all that has to be worked out internally, not bought from externally, for the sake of the preservation of the people, its 'life.' To this realm belong the internal-Jewish leadership activity, here Jewish theology, here the art of the Synagogue (so even 'beauty'). However much these phenomena may hold of the alien, Judaism cannot but help assimilate them to itself. It does so of itself even if not intending to.... The extent to which the Jew takes part in the life of other nations is not determined for him by himself, but they dictate it for him" (tbid., 691). Rosenzweig relates himself to the metaphor of the ship traveling eternally on high seas. He answers Rosenstock that the Jew may give up everything "except one; hope; before God's seat the Jew, so it is said, is asked only this: Have you hoped for salvation?" (tbid., 693).

This dispute is marked by a deep interpenetration of problematics and symbolism. Rosenstock demands from a Jew that he live a full Jewish life both personally and in family life. He attacks Zionism as an evil manifestation of Judaism. Rosenzweig even as a young man was deeply influenced by Christian symbolism, which permented his thought. He wrote in 1913, "I thought that I had Christianized my Judaism, in reality I have Judaized Christianity, 1 was envious of the Church scepter because I thought that the Synagogue clings to a broken scepter" (ibid., 72). The image of the Synagogue created by Church art haunts Rosenzweig. He explains it as a kind of Jewish symbol: "The Synagogue, immortal, but with a broken staff and a scarf over her eyes, must renounce all worldly work and concentrate all her strength on keeping herself alive and pure from life.... The Synagogue had a scarf over her eyes; she didn't see the world-how could she have seen the idols in it? She looked and saw only with the prophetic eye of the internal, and therefore only the last things and the farthest ones" (ibid., 74-5).

In this exchange of views, rich in symbols and intellectual allusions, the turbulent, disintegrating world of the German-Jewish intellectual of the early 20th century—still craving some sort of integration—is mirrored through its divided souls.

BUBER AND SCHMIDT. The agonized, semiformal disputation between Karl Ludwig Schmidt and Martin Buber took place as the fate of German Jewry hung in the balance, at the beginning of the road to the *Nuremberg laws and the *Holocaust. The Christian, who was fully aware of the predicament which Jewry was already facing at the time the disputation was held (Jan. 14, 1933), dismissed the crucial issue by saying: "It would be ostrich policy to attempt to deny the racial biological *Irassenbiologische** and racial hygienic *Irassenhygienische** problems which arise with the existence of the Jews among other people" (Theologische Blaetter, 12 (1933), 264). He rightly considered it a courageous act to invite Jews to brotherhood with Christians, which he repeatedly urged in this disputation, although only as sons

of a Germany united through the Christian conception of the Church as the spiritual Israel (ibid., 258, 259, 264, 272, 273). He was sure that "the Christian message says in this context: God has willed all this; Jesus, the Messiah rejected by his people, prophesied the destruction of Jerusalem. Jerusalem has been destroyed, so that it will never again come under Jewish rule. Until the present day the Jewish diaspora has no center" (ibid., 262). Not only is the ancient Christian argument from Jewish suffering and loss of political existence invoked here in the year 1933 of the Christian era, but it was made with an eye on Zionism, which Schmidt looked upon as even worse than the old simple Judaism: "The modern world reacts to Zionism, which is national or even racist foder gar voelkischen, on its own side in a racist way; of course it must not be forgotten that racist anti-Semitism in the modern world is pre-Zionist" (ibid.). Schmidt asks why the Jews participate so actively in revolutions when so much is said about their conservatism (ibid., 263). He declares to the Jews, or perhaps warns them, "that the Church of Jesus Christ has again and again shown her want of this Jewry, demonstrating her patience by waiting in hope that finally the Jews also . . . will be able to perceive that only the Church of the Messiah, Jesus of Nazareth, is the people of God, chosen by God, and that the Jews should become incorporated in it, if they indeed feel themselves as Israel" (Ibid., 264). He assures the Jews that "if and when the Church becomes more Christian than it is today, its conflict with Judaism will also become sharper, as it can and may do now. This sharp conflict has been present from the beginning of the history of Christianity." The conflict expresses the hurt and pain of the first Christians, Jews themselves, at the rejection of the Messiah by their brethren in the flesh (ibid., 272). Schmidt strongly and courageously repudiates the racist attitude against the Jews and glorification of the State. To Buber's assertion that in the present condition of the world the signs of salvation are lacking, Schmidt answers with the hope of the second coming of Jesus (ibid.).

Toward the end of the disputation Buber answered the Christian from the plane of spiritual strength and pride derived from existential and material weakness and humiliation, in the ancient tradition of Jewish disputation: "I live not far from the city of Worms, to which I am bound by tradition of my forefathers; and, from time to time, I go there. When I go, I first go to the cathedral. It is a visible harmony of members, a totality in which no part deviates from perfection. I walk about the cathedral with consummate joy, gazing at it. Then I go over to the Jewish cemetery consisting of crooked, cracked, shapeless, random stones, I station myself there, gaze upward from the jumble of a cemetery to that glorious harmony, and seem to be looking up from Israel to the Church. Below, there is no jot of form; there are only the stones and the dust lying beneath the stones. The dust is there, no matter how thinly scattered. There lies the corporeality of man, which has turned to this. There it is. There it is for me. There it is for me, not as corporeality within the space of this planet, but as corporeality in my own memory, far into the depths of history, as far back as Sinai.

"I have stood there, have been united with the dust, and through it with the Patriarchs. That is a memory of the transaction with God which is given to all Jews. From this the perfection of the Christian house of God cannot separate me, nothing can separate me from the sacred history of Israel.

"I have stood there and have experienced everything myself; with all this death has confronted me, all the dust, all the ruin, all the wordless misery is mine; but the covenant has not been withdrawn from me. I lie on the ground, fallen like these stones. But it has not been withdrawn from me.

"The cathedral is as it is. The cemetery is as it is. But nothing has been withdrawn from us" (ibid., 273).

Israel, strong and united in its national-religious continuity, cannot accept the Christian view that the world has been redeemed with the coming of Jesus. Buber in Nazi Germany declares: "We also know, as we know that there exists air that we take into our lungs, that there exists the plane on which we move; nay, deeper, more truly we know that world history has not yet been probed to its roots, that the world is not yet redeemed. We feel the unredeemability of the world" (ibid., 267). Israel is both a nation and a religion, hence it is different from all other nations and religions. Man's confrontation with God demands nationality "as the precondition of the whole human answer to God. There must be a nation in which the human answer can be fulfilled in life in its entirety, to which public life also belongs. Not the individual as an individual, but only the community as a plurality and unity, working together . . . can give God the full life-answer of man; therefore . . . there is Israel" (ibid., 268). The European community of nations has agreed, by accepting emancipation, to accept Jews as individuals. It rejects Jewish participation in creative life as a nation. Hence the stress placed by Zionism on the national aspect as a counter-balance to the prolonged denial of this aspect in modern times (ibid., 270). To Schmidt's question, or insinuation, concerning Jewish conservatism and revolutionary activity, Buber answers that Jewish messianism calls forth both these aspects. Viewed from the standpoint of messianism, every state, however structured, is a problematical model of the divine state in the eschaton. But this same messianism always demands the Jew to see the other, questionable side of the state, its failure in realizations of the ideal: "Israel can never turn away its face from the state; it can never deny it; it must accept it; at the same time it must long for the perfection of the state, which is only so unsatisfactorily hinted at by every realization it achieves. Both the conservative and the revolutionary Jewish attitudes stem from the same [messianic feeling]" (ibid., 271).

To the harsh and uncompromising postulate that the Jews can live in Europe only on acceptance of Christian conditions and conceptions Buber presents his thesis of open dialogue between Israel as a nation and religion, and Christianity as a religion for other nations. He proposes personally "to accept what others believe against our existence, against our consciousness of existence, as their religious reality, as a mystery. We cannot judge its meaning because we do not know it from the inside as we know ourselves from the inside" (Ibid., 266). "God's gates are open to all. The Christian need not come to them through Judaism. The Jew is not obliged to go to them through Christianity in order to arrive at God" (ibid., 274), "No man that is not of Israel understands the mystery of Israel, and no man that is not of Christianity understands the mystery of Christianity; but unknowing they may acknowledge each other in mystery. How it can be possible that mysteries exist alongside each other is God's mystery' (ibid., 267).

With these words Buber opened a way to divesting religious disputation of the polemical form it had assumed throughout most of its history and presenting it as an open and friendly meeting, ecumenical in the fullest sense. De had ancient Jewish ideological precedents for looking upon plurality of creeds and customs as "God's mystery" (notably the statements by various Jewish disputants in the 15th to 16th centuries and Maimonides' views on Christianity referred to above). Buber, however, reformulated this

conception in modern terms, where it assumes a validity through anguish that disregarded fear, facing danger and humiliation.

Jewish-Christian disputation thus began in the meeting of Justin and Tryphon under the shadow of the Bar Kokhba revolt. The darkness and flames of the Holocaust and the light from Zion may illumine the pilgrimage to ecumenical conversation on equal terms, toward understanding and harmonious living, waiting for God to solve His own mystery in history.

Bibliography: Baron, Social*, 1 (1952), 188-207; 2 (1952), 71-88, 129-41, 151-62, 169-73, 187-91; 5 (1957), 82-137, 267-84; 8 (1958), 55-137; 9 (1965), 55-134; idem, in: Diogenes, 61 (1968), 32-51; J. Katz, Exclusiveness and Tolerance (1961); A. L. Williams, Adversus Judaeos (1935); J. W. Parkes, Conflict of the Church and the Synagogue (19641), includes bibliography; O. S. Rankin, Jewish Religious Polemic ... (1956); H. J. Schoeps, Jewish-Christian Argument (1963); A. Neubauer and S. R. Driver, Fifty-Third Chapter of Isaiah 2 vols. (1876-77); Y. Baer, Yisrael ba-Ammim (1955); idem, in: Tarbiz, 2 (1930/31), 172-87; idem, in: Zion, 21 (1956), 1-49; 31 (1966), 117-45; Baer, Spain, 1 (1961), 150-9, 246-9; 2 (1966), 170-243; E. E. Urbach, Hazal, Pirkei Emunot ve-De'ot (1969), 466-502, 585-623 and passim; J. D. Eisenstein, Ozar Vikkuhim (1928); Dinur, Golah, 1 (1961), 282-379, 437-49; 2 (1966), 506-41; 4 (1969), 139-274; P. Browe, Judenmission im Misselalter und die Paepste (1942), 55-130; H. Pflaum, Die religioese Disputation in der europaeischen Dichtung des Mittelalters (1935); M. Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache (1877); A. Posnański, Schiloh ... Geschichte der Messiasiehre (1904); B. Blumenkranz, Juden und Judentum in der mittelalterlichen Kunst (1965); idem, Juiss et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096 (1965); idem, in: P. Wilpert (ed.), Judentum im Mittelalter (1966), 264-82; W. S. Seiserth, Synagoge und Kirche im Mittelalter (1964); A. Pacios Lopez, La Disputa de Tortosa, 2 vols. (1957); C. Roth, in: HTR, 43 (1950), 117-44; H. H. Ben-Sasson, ibid., 59 (1966), 369-90; idem (ed.), Toledot Am Yisrael, 2 (1969), 34-36, 104-5, 164-70, 220-3, 309-11; idem, Ha-Yehudim Mul ha-Reformazyah (1969); M. A. Cohen, in: HUCA, 35 (1964), 157-92.

DISRAELI, BENJAMIN, EARL OF BEACONSFIELD (1804-1881), British statesman and novelist. His father, the historian and essayist Isaac *D'Israeli, quarreled with the London Sephardi community, and had his children baptized when Benjamin was 13 years old. Disraeli received a Christian upbringing, but his Jewish origins had a marked influence upon him. After unfortunate business ventures and after an abortive attempt to publish a morning newspaper, he wrote a number of satirical novels on English political society, starting with Vivian Grey (1826). This gave him an entry to London society, where his original dress and other extravagances made him a conspicuous figure. In 1828-31, an extensive tour of the Near East helped to determine his future attitude on foreign affairs and imperialism. A visit to Jerusalem made him conscious of the link between Judaism and Christianity and aroused his sympathy for the Ottoman Empire, where Jews were tolerantly treated. The literary harvest of this journey was Alroy (1833), a novel about Jewish messianism in the 12th century, in which the Jewish hero, David *Alroy, fails in his attempt to create a Jewish empire in Asia because it lacks the inspiration of Zion.

Disraeli's social ambitions drew him inevitably into politics, but it was not until 1837 that he was elected to Parliament as a Tory. Thereafter throughout his political career he followed a consistent line. His political philosophy is expressed in his Vindication of the English Constitution (1835), a development of the Conservative ideology evolved by Bolingbroke and Burke in the 18th century. On the one hand, he regarded the nation as an historically developed organism, whose well-being depended upon a



Figure I. Benjamin Disraeli, British prime minister and novelist.

balanced hierarchical structure of crown, church, and aristocracy. On the other hand, he wanted to restore the Tory party to its original historical role of leadership, guiding the way to national popular reform. He wished to transform the party from a purely aristocratic one to a popular movement embracing the working class. At first, Disraeli was met with suspicion and hostility, both within his party and outside, but within a few years he had made his mark as a brilliant parliamentary debater. In 1841, in reaction to his failure to receive an appointment in Peel's cabinet and in rejection of its bourgeois policy, he became leader of a group of young Conservative politicians, the "Young England" movement, A romantic party of revolt, which dreamed of gathering the people around the crown and the church under aristocratic leadership, it was hostile both to the middle class and to capitalism. Once again his personal experience found literary expression, this time in three major novels in which Disraeli's specific Tory outlook is the dominant theme. In Coningsby (1844), the rich banker Sidonia, who represents the outlook of the Jewish people, can be recognized as an idealized self-portrait merged into an idealized Rothschild. In the second, Sybil (1845), he warns against the contradiction between capital and labor, denounces the horror of the factory system and the division into two nations, rich and poor, mutually antagonistic. He looks back to a patriarchal medievalism with its natural aristocratic leadership and forward to the future with its demand for new thinking and new solutions. The hero of Tancred (1847), a young aristocrat, seeks to reestablish the harmony of English society. He goes to Palestine to restore to the Christian Church its Jewish foundations which are the bases of European civilization and to revive its moral and religious force.

The year 1846 was a turning-point in his political career. His opposition to the repeal of the Corn Laws, which

"Unto the Jews, I come as a Jew, that I might convert the follows the Law, that I might convert those who follow the Jews. To those who believe in the Law, I come like one who Law." When the Missionaries approach us, they come as In the First Corinthians (9:20), the apostle Paul says, instructive to carefully examine a few of their "proofs" lews, quoting from our Bible. It is both interesting and

JESUS AND THE BIBLE

ARYEH KAPLAN

ing to convince the Jews that they are right. For almost two thousand years, Christians have been try-

own people refused to accept him. After all, Jesus was a Jew, and it seems strange that his

tempt to use the Jewish Bible to prove that Jesus was the Messiah of the Jews. One of the favorite ploys of the missionaries is to at-

interpret our Bible, written in our language. It takes a lot of nerve for outsiders to tell us how to

tians translated the Bible, they often slanted their translagiven in Hebrew, which is our language. When the Christions to suit their own purposes. A close look at the original Jews also know how to read the Bible. It was originally

> "proofs." Hebrew is enough to destroy a good portion of their

Hebrew. Merely taking the passages in context does away with all their "proof." In many cases we do not even have to go to the original

Let us take a few examples:

the Messiah being born in Bethlehem. Missionaries claim that Jesus fulfilled the prophecy of

ruler in Israel." of Judah. Out of you shall one come forth unto Me, to be a Bethlehem Ephratah, which are little among the thousands They base this on the verse (Michah 5:1), "But you,

this as proof that Jesus was the Messiah. Both Matthew (2:6) and John (7:43) attempt to use

thousands of children were born in Bethlehem. Of course, this does not prove anything, since

he never accepted as a "ruler in Israel." Furthermore, if this is really speaking of Jesus, why was

shall be peace." The verse continues to say (Michah 5:4), "And there

the world, as we find elsewhere in the Bible (Isaiah 2:4). This means to say that the Messiah will bring peace to

If this is speaking of Jesus, why did he not succeed in bringing peace to the world?

He himself said that he is not coming to bring peace but the sword (Matthew 10:34).

But if this verse (Micah 5:1) is actually speaking of the true Messiah, then it is really referring to a descendant of King David. Since David came from Bethlehem (1 Samuel 17:12), the Bible speaks of Bethlehem as the Messiah's place of origin.

The true Messiah, who Jews are still waiting for, will be a ruler and will bring lasting peace to the world.

*

Missionaries claim that Jesus fulfilled a prophecy that the Messiah would be born of a virgin.

They attempt to prove this from a verse, which even many contemporary Christian editions of the Bible translate to read (Isaiah 7:14), "Therefore, the L-rd Himself shall give you a sign: Behold a young woman shall conceive and bear a son, and shall call his name Immanuel."

The idea of gods and demigods being born of virgins occurs in many places in pagan mythology.

When Matthew (1:23) quoted this passage and translated it into the Greek of the New Testament, his anxiety to prove a point led him to actually mistranslate this passage.

He translates the Hebrew word *Alma*, which actually means "young woman" as "virgin." Thus, we suddenly have an instant prediction of the virgin birth of the Messiah.

But the proper Hebrew word for virgin is Besulah, and Alma is never translated as "virgin."

More honest recent Christian Bible translations, such as the Revised Standard Version, the Jerusalem Bible, and the New English Bible, have corrected this original error.

Furthermore, there is absolutely no evidence that this prophecy speaks of the Messiah at all. It was directed at King Ahaz, and, according to most Biblical commentators, speaks of the birth of King Hezekiah rather than of the Messiah.

* *

Missionaries claim that Jesus fulfilled the prophecy of being a prophet like Moses.

G-d says in the Bible (Deuteronomy 18:18), "I will raise them up a prophet among their brethren, like unto you (Moses)." What this verse means in context is that any prophet must be similar in qualifications to Moses, i.e. Jewish, a scholar, righteous, and of the highest personal character.

But John (1:45) and the book of Acts (3:22, 7:37) take this quote out of context, claiming that this verse refers to Jesus, and gives him the right to contradict the Torah of Moses.

However, this is an obvious distortion, since the Bible openly states that there would never be another prophet like Moses (Deuteronomy 34:10), "And there shall not arise a prophet in Israel like unto Moses."

G-d Himself attested to Moses, as we find (Exodus 19:9), "And G-d said to Moses: Behold, I come to you in a thick cloud, that the people may hear when I speak with you, and may believe in you forever."

At Mount Sinai, G-d attested to the prophecy of Moses by publicly speaking to him in the presence of millions of people. He never did the same for Jesus.

Indeed, there is no evidence that Jesus was a prophet at all, in Jewish terms.

The Bible (Deuteronomy 18:22) says that one of the signs of a true prophet is when his prophecy comes true exactly. There is no evidence that Jesus fulfilled this condition (See John 9:29).

Furthermore there is no evidence that the original passage (Deuteronomy 18:18) speaks of the Messiah at all. The verse merely states that the future prophets of Israel in general would share Moses' saintly qualities.

Missionaries claim that Jesus fulfilled the prophecy of living a sinless life.

They base this on the verse (Isaiah 53:9), "And they

made his grave with the wicked, and with the rich his tomb, although he had done no violence, neither was any deceit in his mouth."

This is the famous "Suffering Servant" passage in Isaiah.

Some commentators indeed state that this passage is speaking of the Messiah. Others, however, say that it is speaking of the entire Jewish people. A careful reading of the entire passage may well convince you that it is speaking of the Six Million Jews killed by Hitler. Other commentators say that it is speaking of the Prophet Isaiah himself.

In any case it cannot be proven that this passage is speaking of the Messiah at all.

Furthermore, Jesus himself was far from being sinless as the Gospel claims.

Speaking to the entire Jewish people, G-d commanded us to keep the Sabbath in the Ten Commandments. Since G-d himself gave this commandment, no one can abrogate it.

Yet, the Gospel records that Jesus violated the Sabbath.

As expected, the people's reaction was one of outrage. The Gospel records that the people said (John 9:16). "This fellow is no man of G-d, he does not keep the Sabbath." They realized that "miracles" alone do not give anyone the right to go against G-d, as G-d Himself warned in the Bible

JESUS AND THE BIBLE

(Deuteronomy 13:2). Only the gullible and superstitious are taken in by "miracles" and magic alone.

Beyond this, the Gospel records many instances where Jesus claimed to be G-d (John 10:30, 14:9, 16:15). If so, from the Jewish point of view, he was guilty of idolatry, one of the worst possible sins.

*

Missionaries claim that Jesus fulfilled the prophecy that the Messiah would be killed by crucifixion.

They quote a Biblical verse, which, correctly translated, reads (Psalm 22:17), "For dogs have encompassed me, a company of evil-doers have enclosed me, like a lian, they are at my hands and feet."

"Like a lion" in Hebrew is KeAri. The fundamentalist Christian interpreters actually changed the spelling of the word from KeAri to Kari. If one then totally ignores Hebrew grammar, one can twist this to mean "He gouged me." Then, as in the King James' Version, they make this verse read "they pierced my hands and feet."

However, this bears no relation to the original meaning of the verse. Even with the change in spelling, it is a forced translation.

This is but one more example of the lengths missionaries go to prove that they are right.

Furthermore there is absolutely no evidence that this

Psalm is speaking of the Messiah. From the opening verse, it would seem that King David, the author of this Psalm, was actually speaking of himself.

* *

Missionaries claim that Jesus fulfilled the prophecy of dying for our sins.

The Bible says (Isaiah 53:11), "He shall see the travail of his soul . . . who by his knowledge did justify the Righteous One to the many, and their iniquity he did bear."

We are again in the famous "Suffering Servant" passage.

Missionaries claim that it teaches that our sins can only be forgiven through Jesus. This is a basic Christian doctrine.

However, the Bible clearly states (Deuteronomy 24:16), "The fathers shall not die for the children, neither shall the children die for the fathers; every man shall die for his own sin."

Every man is responsible for his own actions, and he himself must make them good. This is a most basic theme repeated over and over in the Bible.

According to the commentaries who say that the "Suffering Servant" is the Messiah (or the prophet Isaiah), a more precise translation would indicate that he did not suffer to atone for our sins, but suffered because of our sins.

JESUS AND THE BIBLE

The Messiah's mission is to perfect mankind. The more we sin, the more difficult we make his task. Thus, our sins will cause the Messiah great anguish.

According to the commentators who contend that the "Suffering Servant" is the entire Jewish people it is not very far fetched to say that the prophet is speaking of the Six Million who died for the sins of mankind.

Missionaries lay great stress on the fact that the Bible prescribes blood as atonement (Leviticus 17:11). They therefore claim that without the blood of Jesus, there can be no remission of sin (Hebrews 9:22).

However, there is no place where the Bible says that blood is the *only* means of atonement. Furthermore a close reading of the chapters on sacrifices shows that the sacrificial blood was only prescribed for a small category of transgressions.

There is one way of atonement, however, repeated again and again in the Bible. This is repentance. (See Ezckiel 33:11, 33:19, Jeremiah 36:3, etc.) The prophet said (Hosea 14:3), "Take with you words, and return to G-d." The main way back to G-d is through words of prayer. The sacrificial blood might have helped in some cases, but the most important part of atonement was always repentence and prayer.

It is not overly difficult to approach G-d. But it does involve effort on the part of the individual.

There are many other "proofs" offered by the missionaries. Every one is as twisted as those presented above, but to refute each one would require an entire book.

The main thing is that a clear reading of the Jewish Bible offers absolutely no support to the "proofs" of Christianity. In most cases, all you need is a good translation (or better still, the Hebrew original), and all those "proofs" fall away. Many contemporary Christian scholars admit as much.

However, the missionaries never mention the most important prophecies concerning the Messiah that Jesus did not fulfill.

The main task of the Messiah was to bring the world back to G-d, and to abolish all war, suffering and injustice from the world. Clearly, Jesus did not accomplish this.

In order to get around this failure on the part of Jesus, Christians invented the doctrine of the "Second Coming" (Hebrews 9:29, Peter 3). All the prophecies that Jesus did not fulfill the first time are supposed to be taken care of the second time around. However, the Jewish Bible offers absolutely no evidence to support the Christian doctrine of a "Second Coming."

Anything that they can twist to prove that Jesus was the Messiah is exploited to the fullest. All the embarrassing prophecies that he did not fulfill are swept under the rug of a "Second Coming."

The prophecies that Jesus is said to have fulfilled are, for the most part, trivial. It really does not make much difference in G-d's plan if the Messiah is born in Bethlehem or conceived by a virgin. His really important mission is to perfect the world. This, Jesus failed to do.

Jesus, therefore, was not the Messiah of the Jewish radition.

We still await the true Messiah who will accomplish all this in his first attempt.

But, many argue, even if Icsus was not the Messiah, he was still a perfect human being, and one that we may take as an example. A closer look at his career, however, raises many questions about his "perfection".

THE REAL JESUS

ARYEH KAPLAN

Many people are fascinated by the person of Jesus. Even when they find it impossible to accept Christian theology, they still feel that they can identify with Jesus the person. They see him as someone who preached love and peace, and whose life embodied the greatest ideals.

When we look at Jesus in such idealized terms, many of the things done in his name seem very strange. How could the Crusaders have pillaged and destroyed entire communities in his name? How could the Inquisition have tortured people to death in the name of a man who taught that the foremost commandment was "love your neighbor as yourself"? How are such contradictions possible?

It is much less surprising that his followers did not live by Jesus' teachings when we realize that even Jesus himself

RASHI, BERESHIS 1:5

נקשה אדם. לע"ם שלה שישורו ניליכטו. לה נמנע ככמונ עללמד דרך לרך ומדם עטר שיכל הנדול נמלך ונועל רשות ען כקטן ולם כתנ לעשה הדם לה למדע שיבל מדנר עם ניח דים ללה עם עלמו וחשונטו כתנ נגדו וינרה לת החדם ולה כתנ וינרהו:

RASHI, BERESHIS 1:26

RASHBAM, SHEMOT 32:19

(ש) וישלח סידיו. כשראה את העול תשש כחו ולא היה בו כח להשליכם רחוק ססנו קצת שלא ידיק את רגליו בנסלם כדרף כל סשליכי סשר כשאן כתם כח לשאת. זכן ראיתי בסרקים של רבי אליעזר זעיקר סשומו כך : (כ) ויור. דיור ניסור. זיקן

(רג) כמעשה אופן המרכבה. תרגם יונתן כעובד גלגלי מרכבה אופן כחוך האופן שתי וערב כמו שאמר ביחוקאל במרכבה גבוה :

RASHI, I KINGS 7:33

קמעים מפירוש רבינו אפרים

פרשת בראשית (עמוד 3):

CHASIDEI ASHKENAZ

השביעי ויקדש אותו — ס"ת יש"ו, רמו שעתיד לעמד ישו להעביר השבת ולעשות יום איד ביום ראשון. לכך נאמר ויברך אלהיים את יום השביעי כלוי הוהרו שלא תטעו אחרי ישו ולא תעשו שבת ביום הראשון כי הקב"ה בחר בשביעי ובירכו.

: (עמד 4)

ערו״ם בגיי יש״ו כי נח״ש ויש״ו לאבד את העולם נתכוונו, זה בגוף וזה בשמה.

פרשת לך לך (עמוד 29):

ובן שמונה ימים ר"ת יש"ר רמו כי היה עתיד לעשות מילה ולהעביר אותה ובסוף נרמו "מכל בן נכר", שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים "אשר לא מורעך הוא" כלומר שלא היתה הורתו של יש"ו מורע כשר כי בזנות עברתו אמו.

פרשת תזריע (עמוד 180):

"זהבגד כי יהיה בו נגע צרעת" אעפ"י שאין מקרא יוצא מידי פשוטו מכל מקום ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, "זהבגד" בגדי כומרי יש"ו שיש להם שחי וערב על בגדיהם "והיה הנגע" עתידה אומה הרשעה שתלקה בצרעת, "ישרף את הבגד" שנא' וליהט אותם היום הבא. "זאם יראנה הכהן והנה לא פשה הנגע" עתיד להיותם גוים גרורים לעתיד לבא. "וכבס את אשר בו הנגע" שנאמ' וטהרתם והיו לי לעם וכתי או אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד.

פרשת קדושים (עמוד 187):

קעקע — שלא יכתבו ויקרע בשרו וישימנו בתוכו כדרך שעשה סמד"א יש"ו, ווה לא תתנו בכם.

פרשת בחקתי (עמוד 195):

"מפני חדש" ר"ת וס"ת משיח "מפני חדש תוציאו" ס"ת יש"ו כלומי כשיבא המשיח תכלה אומות יש"ן שנתיישבה כמה זמן בעונותינו שרבו.

פרשת ראה (עמוד 275):

"כ"י יסיתך אחי"ך ב"ן אמ"ך א"ן" גימ' זה"ן יש"ו הנצר"י, מכאן ראיה למינים להשיבם על שמאמינים ביש"ו שאומר להם כבר הקדימנו משה רביגו רצוה לנו שלא להאמין לאותו שאתם אומרים שיולד מאם בלא אב. אם שנאמר אחיך בן אמך כי הרג תהרגנו שתי מיתות סקילה ותלייה כי כל הנסקלין נתלין.

: (עמוד 283):

"וכי יהיה באיש חטא משפט מות" זה ישו הנצרי. "משפט מות" שחי מיתוח סקילה זהליה כי כל הנסקלין נחלין. "באי"ש חט"א משפ"ט" בגימ' יש"ו המכש"ף. "את"ו ע"ל ע"ץ ל"א" בגימ' בקל"ח ש"ל כרו"ב; "כי קבור תקברנו" שחי קברות, כמו שלא נשאר בקבורתו כמו שמצינו בתולדות יש"ו.

פרשת וילך (עמוד 296):

שמעתי מר"ת ששאל לבעל החלום פיי שר החלום ושמו רויא"ל וי"א גבריא"ל אם יש"ו ואמו נרמוו בתורה, והשיב בעל החלום "אלה"י נכ"ר האר"ץ" בגימי יש"ו ומרי"ם... ומַ"ש למעלה יש"ו תמצא שקורין לו אות"ו האי"ש יבא בגיי ויש"ו ארור.

פרשת תבא (עמוד 292):

"ארור האיש אשר יעשה פסל" בכולן לא כתי" האי"ש אלא גבי פסל בגי" יש"ו קרי ביה אשר יעשה פסל. "ארור האיש" נוטריקון ימח שמו ווכון.

מליקומים נספחים

פרשת בא (עמוד 99):

"צל"י. א"ש ראש"ו" ס"ת יש"ו שראשו באש של גהינם צלי תמיד יום ולילה.

פרשת בחקתי (עמוד 197):

"וכשלו איש באחיו כמפני" ס"ת למפרע יש"ו שהכשול לכל העולם כדכתני בדניאל ורבים מפריצי עמך יגשאו להעמיד חזון ונכשלו. רבינו סעדיה גאון פי זה יש"ו הנוצר"י וסי פריצ"י כמנין יש"ו כי הפ' באתב"ש היא מתחלפת

מפירוש יכתיבה אשכנזיתיי

פרשת יתרו (עמוד 116):

"ל"א יהי"ה ל"ך אלהי"ם אחרי"ם" גימ׳ אל"ו יש"ו ומחמ"ד עם האותיות.

פרשת בראשית (עמוד 6) "שער התלמוד":

לכך אין כתי׳ כי טוב בשני במלאכת המים לפי שצפה הקב״ה שעתיד יש״ו להטעות האומות בטנוף מים אשר לא טובים אלא סרוחים.

פרשת וישלח (עמוד 58):

"אלה"י נכ"ר" גימי יש"ו.

(15) ·Isa 11:2		(N) Jer 31:15	(9) Isa 9:7 I	(g) Micah 5:2	(7)- Isa 7:14	(b) Jer 23:5	(5) Gen 49:10 Jer23:5	(4) Gen 28:14 Num 24:17	(3) Gen 17:19 " 21:12	(a) Gen. 18:18	(i) nen3:15	
0	Proceded by a forerumer	Massacre of the infants at his birth Flight to Empt	Heir to the throne of David	Born in Bethlehem	a young woman(wirgin)	David .	Judah	Jacob	Inage	Abraham	JESUS! FAUTLY TOFF	SUBJECT
Matt 3:16 Luke 3:22 http://discourage	Luite 7:24, 27	Matt 2:16-18	John 7:42 Luke 1:32,33	Matt 2:1	Luke 1:26,27, 30,31	Rom 1:3 Matt 1:16 John 7:42	Rev 5:5 Matt 1:2 Luke 3:33,34	Hatt 1:2 Luke 3:34	Luke 3:34 Matt 1:2 Rom 9:7	Matt 1:1 Acts 3:25	Gal 4:4	FUEFILLMENT
(35) Ps 69:19 (34) Ps 22:7,8 (31) Ps 35:11	(3) Zech 11:12 (3) Isa 50:6	(31) Zech 13:7 Fo	(19) Zech 9:9 (30) Ps 109:4	(11) Isa 49:6,7	(27) Isa 41:4	(25) Isa 42:3 (26) Isa 40:11	(23) Ps 110:4 (24) Isa 42:2	(22) Isa 53:3	PROPIECY	(20) Iss 53:2	(IP) Deut 18:15	(16)- Isa 9:6
Jesus put to shame and Hatt 27:28 dishonor Christ scorned and mocked Luke 23:35 Jesus accused by false witnesses Hark 14	Sold for thirty pieces of silver Jesus' scourging	(34) Zech 13:7 Forsaken by Disciples (500B.C.) Luke 22:4	Triumphal entry into Jerusalem Jusus prays for his enemics	As a light to the Gentiles	Jesus identified as the	Ministry to broken and wasted lives Tender and Loving Shepherd	Priest after order of Helchizedek Ministry of Heckness	Rejected by his own pcople, the Jews	Jesus 1s God's Servant SUBJECT	To heal the broken hearted Reared in poverty	Declared the Son of God A prophet	Jesus is Godia Son
Hatt 27:28 Luke 23:35 nesses Hark 山	. Matt 26:1 Matt 27:26) Hark 14:5	Matt 11:7,9,	Rev 1:17,2:8 Luke 2:32	Rev 1:11		Heb 5:5,6 Matt 12:19	John 1:11 Luke 23:18	Matt 12:1	ed Luke 4:18	John 3:16 Hatt 3:17 Acts 3:20.22	F2

			_						,, ,	New year					1 1	गग बेलुब	tt- ·	1.112.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2.2	etra fuett	(virt
(50 Isa 53:7	((s) Ps 22:7,8	(54) Ps 109:25	(S) Ps 38:11	(1) Ps 22:14	(51) Isa 53:12	(5) Ps 31:20	(49) Zech 12:10	PRO PHECY		(40) rs 22:16	(11) 22 27 (11)	(41) Ps 22:17	(4K) PS 69:3	Ura routing	الدنادر هو (۱۸)	(14) Isa 53:7	(4) Ps 22:18	(4) Isa 53:5 vi	(39) Ps 35:19	
Brought as a Lamb	Railing and taunting	The mockers	His mother and friends	His heart broken	Grucified with malafactors	Ho bones broken	His side pierced also	SUBJECT		His hands and feet pierced	The onlookers	He was given vinegar and gall to drink	He becomes thirsty	He becomes physically weak	The Messiah's (Saviour's) Crucifixion	He would not open His mouth	Parting of Mis garments	(4) Isa 53:5 vicarious sacrifice	linted without reason	
John 1:29	Natt 27:43	Matt 27:39 " 27:40	Լորը 53:րծ	John 19:34	No. 10 22 28	John 19:32,	John 19:34	FURFILLMENT	,	John 20:27 Rev 1:7	Matt 27:36	Matt 27:34	John 19:28	Matt 27:32	Luke 23:33	Matt 27:14	John 19:24	Rom 5:6,8	John 15:24,25	NBCC 20:67
	(71)Ps 22:27	(7) Ps 110:1	(74) Ps 68:18	(4) Ps 16:10 (4) Ps 149:15	9:8 s	(66) Isa 53:9	(45)Ps 2:1,2		(\y)Isa 53:10	(63)Dan 9:26	(62) Ps 22:17,18	(61) Ps 31:5	(60) Pg 22:31	(59) Isa 52:14	(S) Ps 22:1	(57) Isa 53:12			¥	
	Salvation of all nations- The result of Christ's Death	To sit at the Right Hand of the Father	The Ascention	The Kesurrection	The sun going down at noon	Place of Burial, buried with the rich	Jew and Gentile Rage		Jesus' suffering to	He is cut off(slain)	Soldiers gambled for his	His commending, His spirit	His cry of victory in	His marred visage(face)	sinners An intense lonely cry	His intercession for				
	. II Cor 5:15 th Luke 2:10-11	of the Mark 16:39 Rev 3:21	Luke 24:50,51	Acts 2:24 Mark 16:6,7		Matt 27:57-60	Acts 4:25-27	Gal 2:20	I Cor 15:3 II Cor 5:21	John I1:50-52	Matt 27:35,36	Luke 23:46	John 19:30	John 19:30	Matt 27:43	Luke 23:3կ		v.		

(31) Isa 50:6

Spat upon and smitten

Matt 26:67