# HEBREW UNION COLLEGE - JEWISH INSTITUTE OF RELIGION NEW YORK SCHOOL

### FINAL THESIS APPROVAL FORM

AUTHOR:	Jesse Gallop		
TITLE:	Two Covenants:	One Holy Con	monity
	4 - (	Gentile 1	1 Judaismi
	How the Covenan	t of Noah	Still.
	has Meaning in	,	Dorld
	<i>J</i>	(	
12	in In	j S	1/1/2008
SIGNATURE	OF ADVISOR(S)		Date
Duna	Lune	2/11/08	<u> </u>
SIGNATURE	OF REGISTRAR		Date
			•••••••••••
	NATURES MUST BE OBTAINED	BEFORE YOUR TH	ESIS WILL BE
CONSID	ERED ACCEPTED,		

PLEASE TYPE OR PRINT ALL INFORMATION ON THIS FORM.

### Two Covenants: One Holy Community

The Role of the Gentile in Judaism; How the Covenant of Noah Still has Meaning in Today's World

Jesse Gallop

Thesis Submitted in Partial Fulfillment of Requirements for Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion Graduate Rabbinical Program New York, New York

February 2008

Advisor: Dr. Alyssa Gray

The goal of the thesis was to look at the evolution of how Judaism has understood the role of the non-Jew in its midst. My work originally focused on meaning of the *ger toshav*, but has expanded to include other similar terms representing the gentile who lives in and/or actively participates in the Jewish community. The scholarship in this area focuses on specific terms, but has not looked at the evolution of the role. What I have found to be particularly unique is that rabbinic Judaism, especially in the Babylonian Talmud, combined (most likely unintentionally) the biblical concept of *ger* with the Second Temple concept of "God Fearer."

This thesis tries to delineate the Jewish understanding of the non-Jew diachronically, through time and according to the historical circumstances. The first chapter looks at how Jews understood the idea of covenant and how Judaism formed two covenants, separating the Jew from the gentile. The second chapter explores biblical Israelite society and how it classified the non-Jew in its community. The third chapter focuses on the term "God Fearer" and the Second Temple period's distinct understanding of the gentile in its midst. Chapter four clarifies how the rabbis of the Talmud understood this person. The fifth chapter summarizes the view within Jewish law codes. And lastly, chapter six summarizes the thesis by applying a postmodern lens to earlier terminology from previous chapters in order to help bring meaning to the narrative of today's non-Jewish congregant.

Both primary and secondary sources have been used. The primary sources used are to explain the role of the non-Jew. The secondary sources help to explain the social and political realities of the period.

#### **ACKNOWLEDGEMENTS**

Dr. Alyssa Gray has been a true role model who bestows the qualities of scholarship, patience, inspiration, and compassion. Her work as my advisor is invaluable; she edited both the content and translation of the thesis and helped me with plural rewrites.

Carol Ochs helped advise this thesis. She met with me to explore the meaning of the modern component and Jewish spirituality, while also reading through each chapter and adding insight.

Dr. Adrian Leveen, Dr. Martin Cohen, and Dr. David Sperling helped me find sources and read through chapters to make sure that my findings were academically appropriate in each subject matter.

Phil Miller and Henry Resnick were patient and helpful when I had questions, and helped with Hebrew and Aramaic translations.

Joe Murray and Dr. Salita Bryant not only edited this paper, but also supported me through this process.

The families of Beth Chaverim Reform Congregation helped me to understand that there are many models of strong and beautiful Jewish families. They also inspired me to write my thesis on this topic regarding the non-Jewish congregant.

Family and friends supported and loved me through this process. And a special thank you to my parents, for nurturing my soul and Jewish journey.

## **Table of Contents**

Introduction	5
1. The Biblical Covenant	8
2. Ones' relationship to the covenant determines status	24
3. Yirei Adonai: God Fearers in Second Temple Literature	51
4. Ger Toshav in the Babylonian Talmud	72
5. The Ger Toshav in Post-Talmudic Halakhah and Jewish Thought	98
6. The idea of two covenants and how progressive synagogues can use the covenant of Noah in assisting the non-Jew to find meaning in our	111 community
Bibliography	128

#### Introduction

During rabbinical school, many discussions, sermons, workshops, and other learning opportunities have been devoted to the exploration of issues related to interfaith marriage and to the non-Jew who participates within the Jewish community. The prevalence of these discussions is not surprising; after all, on a macro-sociological level, research shows how often descendants of intermarriage end up being unaffiliated with the Jewish community and/or raising children in another faith. Some researchers have even argued that, to save Jewish life in America, Jews must only marry other Jews.

My thesis is related to these concerns. However, I am choosing not to enter the fray. My concern is not with the debate itself. I want to focus on the practical realities of interfaith marriage. One of these realities is that there are many gentiles who have married Jews, and many of these families are joining our congregations. Therefore, it is important that the Jewish community works with these families and with the non-Jews who supports and nurtures the family's Jewish paths, especially those who are members of synagogues.

My experiential learning working with a community in suburban Washington DC revealed a huge need to acknowledge the choices these families have made and to offer them support through their journey and struggles in life. The goal of Reform Judaism has been to welcome these families into our congregations. However, I believe "welcoming" is only the first step, and not the entire solution. My concern is that there are not

adequate programs, counseling, and support for these non-Jewish members of our synagogues. In the end, the message of the Jewish community usually consists of pressuring these gentile spouses to make Jewish choices, even hoping for him or her to convert to Judaism. However, we neglect to hear their personal stories and struggles.

This thesis' goal is to offer a distinctly different paradigm to synagogues and clergy for understanding the narratives of their non-Jewish members. While researching this topic, I have realized that the Jewish community has always been concerned with the role of the gentile in the Jewish community. Through every stage of Jewish development, our community has asked, what is the role of the non-Jew, and how are we to relate to him?

This thesis tries to delineate the Jewish understanding of the non-Jew by periods of time and their historical realities. The first chapter looks at how Jews understood the idea of covenant and how Judaism formed two covenants, separating the Jew from the gentile. The second chapter explores biblical Israelite society and how it classified the non-Jew in its community. The third chapter focuses on the term "God Fearer" and the Second Temple period's distinct understanding of the gentile in its midst. Chapter four clarifies how the rabbis of the Talmud understood this person. The fifth chapter summarizes the view within Jewish law codes. And lastly, chapter six summarizes the thesis by applying postmodern understandings to earlier terminology from previous chapters in order to help bring meaning to the narrative of today's non-Jewish congregant.

Too often in modern times, we have amalgamated all non-Jewish members into one category, even when his or her life experiences and commitment to the Jewish

community greatly differ. There are gentiles who are actively involved members, who support the congregation in many ways; while there are also non-Jewish spouses of congregants who never enter our buildings. There are many different types of non-Jews in Jewish life.

My concern is to further explore the discussion of covenantal relationships concerning both the Jewish and non-Jewish members of the Jewish community. Judaism has taught that there are two distinct covenants. In regards to the Jewish covenant, there has been exploration of what it means for Jews to be in relationship with God. I argue that the Jewish world now needs to begin this same study of the second covenant, which is the relationship between the gentiles and God.

This thesis begins to ask the question and offers one idea. My hope is others will continue this dialogue, exploring how the Jewish community can assist all of its families with their journeys. I believe that, only when we build trust with the families we serve, will these families begin to explore what Judaism means for their entire family.

#### Chapter 1

#### The Biblical Covenant

To understand the meaning and purpose of the non-Jew within the Jewish community, one needs to first look at what distinguishes a Jew from a gentile. In the Bible there was no such thing as "Judaism" because in the Ancient Near East there were no "religions." Rather, there was a group of people who believed that they had a special relationship with God, which differentiated them from the other nations. This group of people became known as *B'nai Israel* (The Children of Israel), also known as the Israelites.

A core concept in Judaism is the belief that the patriarchs Abraham. Isaac and Jacob, and their descendants, *B'nai Israel*, were endowed with a covenant personally given by God. The *Tanakh*<sup>1</sup> is filled with narratives of God interacting with individuals,

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Tanakh is a acronym for Torah (Pentateuch- Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, and Deuteronomy), Nivi'im (Prophets) and Ketuvim (writings- i.e. Psalms, Ecclesiastes, Book of Esther, and etc.). In English the Tanakh is translated as meaning "Bible." However, Christians term the Tanakh at the "Old Testament." To be more accurate, it is the Protestant version of the Old Testament because the Catholic version includes additional books (Tobit, Judith, Macabees, Wisdom, Ben Sira, Baruch and additions to Daniel and Esther). The book order within the Bible differs between the Jewish Bible

ancestral clans, and nations both inside and outside of the Israelite community. These encounters usually reinforce the concept that the descendants of Abraham have a special relationship with God.

For the Israelites. God and God's covenant was the central focal point of their community. This understanding became the basis for their descendants' belief that they have been "chosen by God" for a unique partnership, and therefore have the premier relationship with God, called a "prip" brit, meaning "covenant." The Israelites wrote this ethnocentrism into the Bible because the latter is not a historical narrative: it's a theological document. The goal of the biblical text is to strengthen and empower the Israelite belief system, including both universal (God's relationship with humanity) and particularistic (God's special relationship to the Israelites) agendas. For example, "Genesis, the first book of the Torah, establishes the conceptual setting for the world of covenant. Not only does it introduce the idea and concept of covenant but it provides the linguistic and conceptual basis within which to understand covenantal systems."<sup>2</sup>

There are examples in the Tanakh when non-Israelites have interactions with God: 1) because the interactions took place before the birth of Abraham.<sup>3</sup> or 2) to demonstrate that God has a special relationship with descendants of Abraham. An example of the latter occurs when God instructs Balaam on how he is to bless the Israelite nation.<sup>4</sup> The only exception to this rule regards Hagar and Ishmael. Although they are

and The Christian Old Testament. For the purpose of the thesis, the Hebrew Bible will be called "The Bible."

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Elazar, Daniel, Covenant and Polity in Biblical Israel, page 97.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> An example is Genesis 11:6 concerning the tower of Babel.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Numbers chapter 22 and 23.

not Israelites, they are Abraham's clan, <sup>5</sup> and enjoy benefits resulting from his relationship with God—God blesses them and their progeny. <sup>6</sup>

The concept of covenant was not invented by the Israelites. <sup>7</sup> It is clear that other Ancient Near Eastern societies incorporated similar oaths and commitments into communal life. <sup>8</sup> These ancient covenants were similar in many ways to a modern agreement or verbal contract. The biblical covenant was: "an agreement usually formal, between two or more persons to do or not to do something specified." However, "From the biblical perspective, all human covenants must flow from the covenant in which God established His<sup>10</sup> relationship with humankind." Being in relationship with God is the focal point of all *britot*, even when it is made among humans.

The covenant, over time, represents the purpose and focal point of the Israelite community. A *brit*, in the Israelite view, meant that one had a contractual relationship

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> In the Ancient Near East, clans were family based units including slaves, workers, and assets. Since these groups were nomadic or semi-nomadic the group could not become too large. Many of Genesis' stories include the idea of adult sons living within the clan with their wives and children. Each clan had its own senior ranking male. This group is much smaller than a tribe. Therefore this chapter will be using "clan" and "family" interchangeably to help decrees repetitiveness of the same word.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Genesis 17:20.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Mendenhall, George, Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Haran, Menahem, "The *berit* 'Covenant': Its Nature and Ceremonial Background" in Mordechai Cogan, Barry L. Eichler and Jeffrey H. Tigay (eds), *Tehillah le-Mosheh*: Biblical and Judaism Studies in Honor of Moshe Greenberg (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997)

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> "Covenant"- According to the Oxford Compact Dictionary the meaning is: 1 a solemn agreement. 2 a contract by which one undertakes to make regular payments to a charity. 3 an agreement held to be the basis of a relationship of commitment with God.

Many sources translate the pronoun of God to be "He." However, God is of no gender; neither he nor she. But calling "It" seems irreverent. Therefore in this situation I chose "He."

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Elazar, Daniel, page 112. He bases this argument upon the Covenant with Noah. According to Elazar, "It is on the basis of God's pact with Noah that people in turn establish relationships with God."

with God. This relationship, being party to a divine brit, unified the descendants of Abraham. All biblical covenants are comprised of three elements: the terms are declared by the sovereign; there is agreement on the part of the vassal; the pact is concluded by ratification by having a witness (which can even be provided by a inanimate object) who serves as a reminder to the two parties. 12 To truly understand the biblical covenant one needs to look at how it is used within the Pentateuch<sup>13</sup> itself. "The biblical evidence concerning the covenant ceremony is mostly woven into the narrative frameworks surrounding the covenants, rather than occurring in the covenant text themselves."<sup>14</sup> The brit is first introduced in the Book of Genesis, chapter 6. Here, God, angry at the world for being corrupt, has decided to flood the earth. 15

In Genesis' story of the flood, God has decided to save one man, Noah, and his family. God instructs Noah to build an ark for himself, his family, and the animals, thereby saving them from the devastation. Noah not only receives instructions, but he is also informed of God's intention. 16 Included in this message is God's desire of establishing a covenant with Noah.

I will establish My covenant with you, and you will enter the ark, with your sons, your wife, and your sons' wives.

<sup>12</sup> Haran, Menahem, "The berit 'Covenant': Its Nature and Ceremonial Background," pages 214-216.

14 Haran, Menahem, "The berit 'Covenant': Its Nature and Ceremonial Background," page 205.

15 Genesis 6:11.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Pentateuch is the academic term for Torah, the first five books of Moses: The Book of Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy. The Torah is the first of three parts of the Tanakh (the Jewish Bible).

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Genesis 6:17.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Genesis 6:18.

It is possible to infer from this that the covenant establishes: 1) those who share a special relationship, *brit*, with God will be saved; <sup>18</sup> and 2) when one makes a covenant, God only interacts with the head of the family. <sup>19</sup> Genesis 6:18 supports the idea that such a covenant grants Noah safety through instructions on how to save his life. By building the ark as Noah's refuge he has the ability to save his progeny. This covenant is perpetual and continues with Noah's next of kin and their offspring. Therefore, since all humanity are, according to the Bible, descendants of Noah, all humans become partners with God as a result of this *brit*. <sup>20</sup>

On the surface, it seems that God promises not to kill Noah. However, something deeper is taking place. The covenant is more than a mere contract; it is more like an oath, in the form of a pledge that the two parties will join together and form a relationship through their mutual commitment. If Noah dedicates his life to God's will, then he and his progeny will have a special relationship with God. God goes beyond making a legal contract by blessing Noah and he sons, including their progeny, with longevity and abundance.<sup>21</sup> This is because "An oath is frequently mentioned as accompanying a

\_\_

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Here in Genesis, Noah and his family are given a *sukkat shalom*, a shelter of peace. Future generations' safety is established in Genesis 9.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> In the biblical world view, women and children belong to the husband. Here in Genesis, the reader is not aware of the ages of Noah's sons. However, they were old enough to have wives, according to Genesis 7:7. Therefore, it seems that God only speaks to the head of the clan, and not all adult males.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> According to the Bible, this became the covenant for all people. Only with the later covenant of Abraham does this covenant become the covenant of the gentiles.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> According to George E. Mendenhall, in <u>Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East</u>, "The good of society itself demands that certain promises must be followed by performance, and it prefects forms and procedures by which it can guarantee those promises. Those procedures are in the beginnings of law most closely connected with religion, and are known as oaths. As time passes, the oath which is a conditional self-

covenant, and the two terms may appear in conjunction or interchange with each other...The frequent coupling of the two terms may indicate that the oath was the primary nucleus of the covenant, though oaths could be made outside of the covenant framework as well."<sup>22</sup>

According to this encounter, for a life of blessing, humanity is required to act in a certain manner: what they may eat is regulated, <sup>23</sup> and a prohibition against shedding the blood of another human is being imposed. <sup>24</sup> This blessing, with its conditional clause, becomes the first covenant in the Bible.

וַהֲקְמֹתִי שֶׁת־בְּרִיתִי אִתְּכֶּם וְלְא־יִכְּרֵתְ כָּל־בְּשָׂר עִוֹד מִמֵּי הַמַּבְּוּל וְלְא־יִהְיֶה עָוֹד מַבִּוּל לְשַׁחֵת הָאָרֵץ: וֹיַאמֶר אֱלֹהִים זָאת אִוֹת־הַבְּרִית אֲשֶׁר־אֵנִי נֹתֵן בִּינִי אָת־קַשְׁתִּי נָתַתִּי בֶּעָנָן וְהָיְתָה לְאִיֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֵץ: וְהָיָּה בְּעַנְנִי עָנָן עַל־הָאָרִץ וְנִרְאָתָה הַכֶּשֶׁת בֶּעָנָן: וְהָיָּה בְּעִנִי עָנָן עַל־הָאָרִץ וְנִרְאָתָה הַבְּשָׁת בָּעָנָן: בְּכָל־בָּשֶׁר וְלְא־יִהְיִּה עִוֹד הַמַּוֹיִם לְמַבּוּל לְשַׁחֵת כָּל־בָּשֶּׁר:25

I will establish my covenant with you (plural)<sup>26</sup>: Never again will all life be cut off by the waters of a flood; never again will there be a flood to destroy the earth." And God said [further], "This is the sign of the covenant which I set forth between Me and you (plural), and every living creature that is with you, for all future generations. I have set my bow in the clouds, and it will be a sign of the covenant between Me and the earth [...] Never again will the waters become a flood to destroy all life.

cursing, an appeal to the gods to punish the promiser if he defaults, tends to become merely the constitutive legal form which makes the promise binding," page 26.

Haran, Menahem, page 211.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Genesis 9:4 states that humans are not allowed to eat animals with their "life-blood" still in it.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Genesis 9:6.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> The Book of Genesis 9:11-15.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> In Hebrew, *atah* means you in singular form, while the suffix "*chem*" means you in plural form. I will be pointing out the difference by adding "(plural)" to show when the text is saying "you all."

This is the covenant between God and Noah, including all future generations of humanity. This covenant is universal. It teaches that all humans have the ability to be in a relationship with God. This *brit* is not bound by clan, ethnicity, or religion. One fulfills his or her role by following the above rules, by upholding certain ethical behaviors. God's concern is with unethical behavior, and it is humanity's "corruption" and "violence" which elicited God's flood.

However, the concept of the covenant is not stagnant in meaning. The purpose and context of the *brit* differs throughout the biblical text. There are plural modifications relating to the *brit*, leading to an evolution of understanding, which occur in canonized Pentateuch.<sup>27</sup> Therefore, to fully understand the meaning of the covenant, one cannot just look at one example of the *brit*. Rather, the biblical reader must look at how each example differs, and how the concept adapts and shifts as the result of Israelite biblical experiences. However, there are core concepts of a covenant which unify these varying experiences into one narrative. The three elements of a biblical covenant listed earlier stay true in both forms of the covenant, "as a rule, in biblical terms, a *brit* always includes two parties, whether equal or unequal."<sup>28</sup> The *brit* with Noah is not the only covenant that God makes in the Pentateuch. Later *britot* <sup>29</sup> are more particular and seem to be based upon clan and peoplehood. This *brit* develops taking on the meaning that the

-

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> The chapter will show how the covenant is modified by using proof-texts from the Pentateuch. These examples will be later in the chapter.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Haran, Menahem, p. 205.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Britot literally is the plural form of brit, meaning covenants. It is possible to view God as having made two britot: one with Noah and the other with Abraham and his descendants. It is also possible to view each encounter between God and humanity, which leads to a brit, as individual contracts. Thus the brit in Deuteronomy would be its own brit and independent (although affected) by the brit between God and Abraham in Genesis.

Israelite people have a unique relationship with God, which is different from God's relationship with the rest of humanity.<sup>30</sup>

For Abraham, the *brit*, becomes a promise of sustenance, health, and continual dialogue with God. For example:

On that day YHWH<sup>32</sup> cut a covenant<sup>33</sup> with Abram saying, "To your offspring I give this land, from the river of Egypt until the great river, the river Euphrates."

God promises this land to Abraham, giving he and his progeny sustenance. This new covenant includes a promise of a specific geographical area bestowed by God to a specific group of people. As a result, this new *brit* develops in a particularistic way, focusing on the relationship between God and the clan of Abraham, which will later become the Israelite people.

The brit between Abraham and God states:

ְּשֶׂתְּנֶה בְרִיתִּי בֵּינִי וּבֵינֵך וְאַרְבֶּה אוֹתְךֶּ בִּמְאָׁד מְאָׁד: וַיִּפְּל אַבְרָם עַל־פָּנָיו וַיְדַבֵּר אִתָּוֹ אֱלֹהִים לֵאמְר: אֲנִי הִנֵּת בְרִיתִי אָתָּךְ וְהָיִיתְ לְאַב הֲמִוֹן נּוֹיְם: וְלֹא־יִקְּרָא עָוֹד אֶת־שִׁמְךָּ אַבְרָתִ וְהָיָה שִׁמְךּ אַבְרָהִם כִּי

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> There is an ambiguity relating to the children of Ishmael and if they are part of the Covenant of Abraham. Ishmael is blessed (בַּרֶבֶּתִי) by God, but there was no covenant made in Genesis 17:20.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> The Book of Genesis 15:18.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> This is God's proper name, spelled in transliteration. Traditionally, Jews do not write or pronounce the name because of the fear of violating the commandment "not using God's name in vain," (Deuteronomy 5:11). Here the covenantal contract is personal and one who partakes in the covenant is taking an oath with this monotheistic God of the Israelite people. In the covenant of Noah, Noah only knows god as "elohim" meaning God in a general sense. Now God is known more personally and Abraham uses the proper name YHWH.

<sup>33 &</sup>quot;Cutting a covenant" is the literal translation for making a covenant.

אַב־הַמָּלְן נּוֹיָם נְתַתִּיך:

הְּמִלְנֵתְ כָּסְפֵּּף וְהִיְתִּי בִּיִּלְּרִ בִּיְתִּיך וְהָיִתְּ בְּנִיתִּ בִּיְתִּי בִּיְתִּי בִּיִּלְּרִ בִּיְתִּי בִּיִּלְּרִ בִּיְתִּי בִּיִּלְּרִ בִּיְנִי וְבִינִּךְ בְּיִרִיתִּ בְּיִּבְיִתְּ בִּיְנִי וְבִינִּךְ וְבִינִּךְ בְּיִרְתִּי בְּיִרִיתְ בְּיִּבְיִתְּ בִּיְנִי וְבִינִיךְ בְּיִרְתִּי בְּיִּתְּ בִּיִּנִי וְבִינִי בְּיִתְּ בְּיִרִיתְ תִשְּׁמִר אַמָּר וְבְּיִנִי וְבִינִי בְּיִתְּ בְּיִרְתִּי בְּיִתְּי בְּיִתְּי בְּיִבְיִתְּ בְּיִתְּי בְּיִנִי בְּיִתְּ בְּיִנִי וְבִּינִי בְּיִתְּ בְּיִנִי וְבִּינִי בְּיִתְּ בְּיִנִי וְבְּיִבְּיִ בְּיִּתְּ בְּיִנִי וְבְּיִנְיְּבְּ בְּיִרְתְּי בְּיִבְּיִרְ בְּיִתְּ בְּיִנְיִּהְ בְּיִרְתְּ בְּיִנְיִי בְּיִרְתְּ בְּיִנְיתְּ בְּיִנְיִי בְּיִרְּתְּ בְּיִנְיִיךְ בְּיִרְתְּ בְּיִנְיִי בְּיִּתְּ בְּיִנְיִי בְּיִרְּבְּיִ בְּיִּתְּ בְּיִנְיִיךְ בְּיִּתְּ בְּיִנְיִי בְּיִרְתְּ בְּיִנְיִי בְּיִרְתְּבְּי בְּיִבְּיִיתְ בְּיִנְיִי בְּיִרְיתְּ בְּיִרְתְּיִ בְּיִרְתְּבְּיִבְּיִ בְּיִרְתְּבְּיִי בְּיִרְיתְּי בְּבְּיִתְּ בְּיִנְיְתְּ בְּיִרְתְּי בְּיִבְּיִי בְּיִרְיתְּ בְּיִרְתְּי בְּיִיתְּבְּיִ בְּיִיתְּי בְּיִיתְּי בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִּתְּיִי בְּיִּיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְּיִי בְּיִיתְ בְּיִיתְּיִּ בְּיִּתְּיִי בְּיִּיתְ בְּיִיתְּיִי בְּיִיתְ בְּיִיתְּיִי בְּיִיתְּי בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִּבְּיִיתְ בְּיִּתְיִי בְּיִּתְיִּתְ בְּיִיתְּיִי בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּבְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּבְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּבְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּבְּיִיתְ בְּיִיבְּיִיתְ בְּבְּיִיתְ בְּיִיתְ בְּיִיתְּיִייְ בְּבְּיִיתְ בְּיִירְיתְייִייְ בְּבְּיִיתְ בְּיִייִיתְייִי בְּבְּיתְ בְּיִייתְ בְּיִייְרְתְ בְּיִייתְ בְּיִייְתְ בְּבְייתְ בְּיבְיתְ בְּיבְייתְ בְּיבְייתְ בְּיִייִיתְ בְּבְייִיתְ בְּיוּבְייִיתְ בְּבְייתְייִי בְּיוּבְיוּבְייִיתְ בְּבְּיוּתְ בְּבְייִּתְייִּתְ בְּבְייִיתְ בְּבְייִיתְ בְּיבְּיוּתְ בְּבְייִיתְ בְּבְייִיתְ בְּבְייִּתְּיִיתְ בְּבְּיִייתְ בְּיִיבְיְיְתְּיִּבְּבְייִּבְייְ בְּבְּבְּיוּבְייִּבְייִּיְבְייִיתְ בְּבְייִיתְּיְב

I will maintain My covenant between Me and you, and your offspring to come, as an everlasting covenant to you, to be God to you and for your offspring to come. I will give to you and, to your offspring to come, the land you sojourn in, all the land of Canaan, as an everlasting possession. I will be their God." God [further] said to Abraham, "As for you, you shall keep My covenant, you and your offspring to come throughout the generations. This is my covenant between Me and you (plural) that you (plural) shall keep and your future offspring: every male among you shall be circumcised. You shall circumcise the flesh of your foreskin, and that shall be the sign of the covenant between Me and you. Throughout the generations, every male among you shall be circumcised when he is the age of eight days, including the slave born in your household and the one bought from a foreigner—those who are not your offspring. They must be circumcised whether home-born or purchased alike. My covenant shall be marked in your flesh as an everlasting covenant.

This *brit* is now reciprocal. The earlier covenant with Noah was semi interdependent. In Genesis 6:14 God commanded, "Make yourself an ark." And after the flood God commanded Noah and humanity to act ethically. However, there were no further Godly visits to Noah recorded in the Bible. Compared to here, in Genesis 17, where it is now

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> The Book of Genesis 17:7-13.

up to Abraham and his offspring to "Keep My covenant" showing that God cannot just order the Israelites to do a specific action. This new *brit*, Abraham's covenant, is dependent upon human actions; an individual clan must choose to act in a specific manner. God will directly contact the clan of Abraham many more times after this first encounter. If Abraham and his descendants want to continue to have a personal relationship with God, they must circumcise all the men in their midst. For Abraham, the covenant is perpetual and constant for he and his descendants, each of whom is part of the covenant with God and has a responsibility to fulfill. One who is a member of this covenant must do more than just act ethically.

Overall, the similarities between the two covenants are that there are requirements and expectations for human behavior, and that future generations are bound to the *brit*. The choices that are made at one moment affect following generations. Another similarity is that both covenants have a symbol representing their meaning. The sign of the rainbow represented protection not just for Noah, but for all humanity to follow. So too is the *brit milah* (covenantal circumcision) a sign of the covenant for Abraham, Isaac, and Issac's descendants. However, these two *britot* are different types of contracts. The earlier Noahide *brit* was mainly a covenant of protection. The *brit* of Abraham seems to be a relationship. As a result of this *brit*, Abraham's family will be treated different, separating them from God's relationship with the rest of humanity.<sup>35</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> In some ways it seems that the two covenants are similar in regard of including offspring within the covenant. However, the covenants differ due the result of who is incorporated within the *brit*. Since Noah was the only human alive, all humans are the descendants of Noah. Therefore, his covenant is true for all peoples. Abraham's covenant was made when there were other clans present whom God chose not to include in the covenant. Therefore, Abraham's *brit* was particularistic because a specific group of people was selected by God, separating them from the rest of humanity.

The concept of covenant again expands in the Book of Exodus. Here the covenant changes from a focus on the clan of Abraham to now encompassing the whole Israelite nation. This development is acknowledged when God saves the whole nation of Israel and frees them from Egypt. After God redeemed the people, God then makes a *brit* with the community as a whole. This communal covenant is based upon the earlier covenant of their ancestors:

וַיּאָנְחְוּ בְנֵי־יִשְּׂרָאֵל מִן־הָעֲבֹדָה וַיִּיְעָקְוּ וַתַּעֵל שַׁוְעָתָם אֶל־הָאֱלֹהִים מִן־הָעֲבֹדָה: וִיִּשְּׁמֵע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקְתָם וַיִּיְכָּר אֱלֹהִים אֶת־בְּרִיתוֹ את־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב:36

The Israelites were groaning under the bondage and cried out; and their cry for help from the bondage rose up to God. God heard their moaning, and God remembered His covenant with Abraham and Isaac and Jacob.

God remembered them! "Remembering them" means that God remembered the sworn oath, which was made with Abraham, Isaac and Jacob; and as their descendants, this *brit* includes the entire Israelite nation. Therefore the covenant of Abraham is interwoven into this ancestral-clan based *brit*. Exodus chapter 2 is an introduction and background for the covenant. It is not until the Israelites are at Mount Sinai that the formal nationalistic *brit* takes place. Also, the focus on "remembering" implies that God's personal relationship with the people is not always active. However, this recollection underscores that the covenant is never lost. God's *brit* has further developed incorporating a particularistic importance for the Israelite nation.

This *brit* elevates the Israelites above the other nations, as a result of their special connection with God. This becomes inherent in the meaning of *brit*, and affects how

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Exodus 2:23-24.

future generations will understand the meaning of the covenant. As God tells the Israelites in Exodus 19:5:

Now, if you (all) obey Me and keep My covenant, you (all) shall be My treasured possession among all the nations.

Beyond the Israelites becoming beloved by God this relationship changes from being reciprocal to now becoming mutually dependent. Now God differentiates this group from others, and establishes a hierarchy. The covenant is no longer a simple contract based on a cost-benefit sociological system, where each member chooses to participate in the covenant because the personal benefit outweighs the cost (energy, resources, time) that is required to fulfill the obligation. In other words, previously the brit was a contract where each party gained something it wanted. Now, the brit becomes a deep relationship. including emotional and psychological attachment. In a way, the relationship has transformed itself from what Martin Buber would call (if the relationship were between two humans) an "I-It Relationship" to an "I-Thou Relationship." This brit is now an intimate relationship where both parties' investments are more significant, especially God's. To be an Israelite is now to be in a personal relationship with God, which is deep and meaningful to him, both as an individual and as part of a community. It is this personal relationship, which has led many to conclude that Judaism is the religion of God's chosen people. Therefore, some argue, the brit is the basis of Judaism. I argue, rather, this understanding the Torah can be viewed as the chronicling of the covenantal process.

Later, God stipulates how the people of Israel are to obey and fulfill the *brit*. The Israelites must act in a specific manner to keep this personal relationship, i.e. they must live according to the 10 commandments<sup>37</sup> and Covenant Code.<sup>38</sup> This implies that one who is in a covenant with God must act holy in all aspects of life: both their relationship directly with God, and their earthly relationships with the world around them, including nature, other humans, and animals.<sup>39</sup> Being a partner in a sacred relationship with God includes the concept that one must respect God's creations.

In the Book of Leviticus there are penalties added for breaking God's orders. These consequences add new depth to the *brit* because it shows that God internalizes and "feels" the actions of his beloved human partners. This is brought to light by the ending of Leviticus 26:30, which clarifies God's reaction to breaking of the *brit*, "בְּשֶׁלֶה and My soul shall abhor you." God's anger for the people can be seen as a result of God's love. If God is like humans, one only gets upset at someone in which he or she invests. Since the covenant is personal, Leviticus states, if the Israelite people break the covenant, they are not just breaking a contract, but now they will be literally hurting and

\_

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Exodus 31:16 & 34:27-28.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Exodus 21:2-23:33, which stipulates multiple commandments that are believed to be a source for some of the 613 commandments in the Jewish mitzvah system.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> The relationship might not be reciprocal with animals and nature, but a human interacts with everything in its existence. Besides the relationship with God, the only reciprocal relationship a human can have is with other fellow humans.

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> This can be seen as a continuation similar to the punishment stated in Exodus' Covenant Code.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Example: Leviticus 26:15-16, declares how an Israelite must treat other fellows.

insulting God in personal way. As a canonized document, our sages organized the Pentateuch in a way that shows a definite evolution showing how the covenant evolved.<sup>42</sup>

In the Book of Deuteronomy, the covenant again reshapes and morphs into a perpetual living personal bond with the Israelites and the Israelite's descendants. A major foundation of understanding within the Jewish religion is based upon the narrative of Deuteronomy 5:3-4, which states:

It was not with our ancestors that the YHWH cut this covenant, but with us, the living, every one of us who is here today. Face to face YHWH spoke to you (plural) on the mountain, out of the fire.

This statement informs every Jew that they were there, personally, on Mount Horeb, and that this covenant with God is not only one belonging to their ancestors, but it is also a living relationship that each one today has with God. Since this *brit* is now viewed as being alive in the current generation, the Jewish people have maintained this pact and therefore see themselves as being chosen by God.

In summary, what is significant about this focus of communal cohesion is that the covenant was, biblically, not only geographical. Citizenship was not based upon the birth place of a person, but rather their ancestral lineage. One was still an Israelite even if he or she was born outside the land of Israel. Therefore, in the biblical view, a male can

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> This evolution might not have unfolded precisely this way in history. There are many theories about the editors and authorship of biblical books. However, this is irrelevant because the Pentateuch has been canonized in this order for over two thousands years. As a result, the tradition and understanding of Jews throughout the ages have been based on viewing the text as a whole singular unit. The development of the *brit* is not based on historical fact, rather it is how the community has perceived this myth and built its social cohesion and purpose by making the *brit* the focal point of its community.

only be born into the covenant if his father was a member of the covenant. However, men were allowed to marry non-Israelite women, <sup>43</sup> and her male offspring are viewed as being Israelites. <sup>44</sup> When a woman married a man, she accepted his way of life, including his practices in relationship to worship. <sup>45</sup> This is because women become part of the household and property of the man she married, lacking individuality and rights. A male slave, who had the same status as a woman, was not a member of Israel even if he was circumcised <sup>46</sup> and followed all of Israelite laws. <sup>47</sup> He is considered to be a fully integrated part of an Israelite household, but yet he himself is not a member of Israel.

Israelite's social construct was based upon the symbol of covenant. The Bible indicates that the uniting force within the Israelite society was that each member was a *ben brit* (member of the covenant), and all collectively were *b'nai brit* (members of the covenant). They saw themselves as descendants of three patriarchs who had a covenant with God. As offspring, this unique and beloved relationship with God had been bestowed upon them.

\_\_

journey to Canaan. However, there is no later discussion of her idolatry, or of her sister's, Leah.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> There is a biblical restriction, Deuteronomy, chapter 20, forbidding Israelite men from marrying women from the seven Canaanite kingdoms (where Israelites are ordered to fully destroy these nations to protect from being lured into idolatry).

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> A great example of this was the biblical patriarchs. Sarah, Rebecca, Rachel and Leah became part of Abraham's clan, and their descendants became the Israelite people.
<sup>45</sup> The Patriarch found wives for their sons outside the land of Canaan, and yet these women were still considered to be part of the community. An example of this is when Rachel leaves her father's house, she takes Laban's (her father) idols with her on her

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Circumcision was required at times for slaves to participate in specific functions and activities, like circumcised priest slaves. Because of their circumcision they were able to eat the priestly *trumah* offering.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> There are two types of slaves in Penataeuch. The first is a fellow Israelite who becomes an indentured servant. He is to pay-off his debt through six years of service. It is likely that since his financial situation is unstable and he had to sell himself into slavery, it is likely he does not own property. The second type of slave is a non-Israelite and because of their status as foreigner it is impossible to own land.

God's relationship with each man is not the same. Just as with humans' relationships with each other, God's relationship with humans can differ. When used in connection with God the *brit* signifies the special contracts made between God and humans. Therefore, in the biblical view, the role of Jews is different than the role of a non-Jew. The question that now needs to be answered is how does a gentile fit into the ancient Israelite world? And, what was his or her role and/or purpose in this community?

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Different is not necessarily a qualitative comment. Just like a parent has different types of relationships with his or her child, the parent has a unique and special relationship with each child.

#### Chapter 2

# The Biblical Understanding of Societal Status Results from One's Relationship to the Covenant.

Chapter 1 summarized the idea of covenant hypothetically explaining the two covenants and how they relate to one another. However, the best way to understand the practical meaning of the covenant is to look at ancient Israelite society. <sup>49</sup> If the covenant was the basis of the communal cohesion in Israelite society, then logically one's relation to the covenant would determine his status as member within the community. Therefore, looking at biblical Israel historically will help give insight to the theological implications of covenant for the Jewish people, past and present.

N. K. Gottwald, a biblical historian, argues that based on its communal name, "Israel must have been a pre-Yahwistic<sup>50</sup> entity larger than any one of the tribes which

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> McNutt, Paula, *Reconstructing the Society of Ancient Israel*. In this book, she argues that this community became a nation sometime during the First Iron Age period (p.35). <sup>50</sup> The proper name of God is YHWH. Therefore, Yahwistic is the faith tradition that was the Israelite faith. Mark Smith argues, in his book "The Memoirs of God" that during the kingship of Hezekiah and Josiah that the leadership of Judea clarified by editing earlier biblical writings that the faith of Israel was totally monotheistic. Meaning, that the monotheism of Israel and Judea was not always constant, but as the Temple and priest in Jerusalem gained power, so did the idea of monotheism.

eventually entered Yahwistic Israel."<sup>51</sup> There was a merger of two groups of people: 1) those who were connected to a general, universal god; and 2) those who believed in a specific God by the name of YHWH. He argues the name "Israel," is a group of people who are united under the understanding of God as "El." Otherwise, if the group was solely followers of YHWH, the tribe would have incorporated the proper name, YHWH, within its group's title. He states:

I have no concrete proposal concerning the source of the name Israel, but the hypothesis that Israel was the name of a *pre-Yawistic* union of Canaanite peoples does help to explain why the later *yahwistic* union of tribes possessed the anomalous name of Isra"el." It adopted that name because an earlier association of Canaanite underclasses had employed it as the single comprehensive term available with adequate historical association to communicate the intent of Yahwistic Israel to be an egalitarian social order. Such a union probably falling within the period 1325-1250 B.C. [...] In the eventual full formation of Yahwistic Israel, we can provisionally distinguish those features that carried over from the older Elohistic Israel and those that were new infusions. <sup>52</sup>

If Gottwald is correct, there is a possibility that the *brit* was only one focal point of the Yahwistic union. Based on this understanding one could argue that the universal covenant came from the pre-Yahwistic group, who believed in the universal higher power; and the particular covenant comes from those who were in the Yahwistic union.

In both cases, it seems that the Israelite community based itself on the covenant.

Therefore, one who was a member of the covenant was then a member of the nation;

making the covenant the unifying force and communal boundary of the Israelite nation.

For one to be a citizen, he had to be part of this communal and personal pact, separating

52 Gottwald, Norman, *The Tribes of Yahweh*, pages 494-495.

<sup>51</sup> Gottwald, Norman, The Tribes of Yahweh, page 494.

over time from the universal covenant and focusing on the covenant with YHWH, the monotheistic god of the Israelites.

There are historians who agree with the thesis that one's citizenship was the product of his relationship to the covenant. The Israelite society was a tribal alliance that viewed their citizenship as built and founded upon the biblical covenant. "At the beginning of their history the Israelites, like their ancestors before them, lived as nomads or semi-nomads, and when they came to settle down as a nation, they still retained some characteristics of that earlier way of life." Due to their nomadic connections, the Israelite people had a governmental structure based upon a foundation of clan based tribes. These "tribe[s] [were] autonomous group of families who believed they are descended from a common ancestor [...] What unites all the tribesmen, then, is this blood-relationship, real or supposed." Therefore, membership was centered on the belief of common ancestry, or "brotherhood." Since the tribesmen believe they are of the same clan, it is impossible for an outsider to be a member of the clan because he is not of the same blood line.

In Biblical Hebrew, natives are called Tipe ezrach, meaning "one who rises from the soil." This understanding is properly translated as a "free-tribesmen." A free-tribesman in biblical times would be labeled in later periods as a citizen. However, the understanding of citizen is a concept invented by Greek society, 7 which dates after the biblical Israelite society of the First Iron Age. The social structure of citizenship was

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> De Vaux, Ronald, *Ancient Israel*. Translation by John McHugh, page 3.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> De Vaux, Ronald, pages 4-5.

<sup>55</sup> Brown Driver Brigs, page 280. Zerach as a verb means to "rise, come forth."

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> Et al.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Bruce, F.F., page 1048 in Anchor Bible Dictionary.

dependent on the social structure of tribal society. Each tribe was its own unit and these twelve tribal units worked together in partnership forming a national entity. Meaning, "The Twelve Tribes were not ruled by a permanent body, and, in their system, were not subject to the same measure of effective political control. The importance of the Israelite confederation was primarily religious; it was not only the feeling of kinship, but also their common faith in Yahweh, whom they had all agreed to follow, which united the tribes around the sanctuary of the Ark, where they assembled for the great feasts." The unity came from their shared communal belief system of the monotheistic YHWH. Therefore, the *brit* linked all the clans together as one nation. Each member had a *brit* with God individually, and they shared the communal covenant together as a nation.

Each adult male was a member of a specific Israelite tribe, while also being a member of the Twelve Tribes of Israel. Even though each tribe was its own entity, as a whole the twelve tribes were united, forming a loose federation. Ronald de Vaux explains how this united the Israelites as a people, even when they lived separately: "They do retain a feeling of family solidarity; when they unite for common enterprises, such as migrations or wars, they recognize a chief to be obeyed by some or all of the groups." 59

Within the Israelite nation, a semi-nomadic desert community, the tribal laws of hospitality ware honored and followed. These laws revolve around the notion of how to welcome and honor those who are guests, non-citizens.<sup>60</sup> Generally in the Ancient Near

\_

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> De Vaux, Ronald, page 7.

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> De Vaux, Ronald, *Ancient Israel*, page 7.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> It would be more accurate to not use the term "citizen", however to say that a visitor is a non-tribesman would seem redundant. In the modern world, where one is not a member of a tribe, but of a community and society, one more easily relates to the notion

East, as is also true in Israelite society, "The guest is sacred: the honour of providing for him is disputed, but generally fall to the sheikh. The stranger can avail himself of this hospitality for three days, and even after leaving he has a right to protection for a given time." In the Book of Genesis, this understanding is exhibited by both Abraham and Lot to their guests. Lot goes as far as offering his own daughters to the mob in hopes of protecting his guests:

וַיִּקְרָאָוּ אֶל־לוֹטֹ וַיִּאמֶרוּ לוֹ אַיֶּה הְאָנְשִׁיִם אֲשֶׁר־בָּאוּ אֵלֶיף הַלֶּיְלָה הוֹצִיאָם אֵלֵינוּ וְנִיְדְעָה אֹתֶם: וַיִּצֵּא אֲלֵהֶם לוֹט הַפֶּּתְחָה וְהַהֶּלֵת סָנֵר אַחֲרָיוּ: וַיֹּאמֶר אַל־נָא אַחַי תָּרִעוּ: הַנָּה־נָא לִי שְׁתֵּי בָנוֹת אֲשֶׁר לְא־יִדְעוּ אִישׁ אוֹצִיאָה־נָּא אֶחְהֶן אֲלִיכֶּם וַעֲשִׂוּ לְהֶּן כַּמִּוֹב בְּעֵינִיכֶם יַרַק לְאֲנָשִׁים הָאֵל אַל־תַּעְשִׁוּ דָבָּר כִּי־עַל־כִּן בָּאוּ בְּצֵל לְרָתִייּיּ

They called to Lot and said to him, "Where are the men who came to you tonight? Bring them out to us, that we may have intercourse with them." So Lot went out of the door, and closed the door behind him, and said, "I beg you, my brothers, do not do evil. Look, I have two daughters who have never slept with a man. Let me bring them out to you, and you may do to them as you please; just do not do anything to these men, since they have come under the shelter of my roof."

For Lot, the importance of protecting his guests was due to the responsibility of being a host, who guarantees protection and safety. Guests can include, at times, members of other tribes, but guests are usually non-citizens, or "sojourners". When a tribe has accepted an outsider, it is the tribe's responsibility to protect him. He is to be defended

of citizen than tribesmen. As a result, I will be using ezrach at citizen to help the reader to be more comfortable with the biblical text.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> De Vaux, Ronald, page 10.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Genesis chapter 18.

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Genesis 19:5-8.

There are four terms representing different understandings of "foreigner," in the Pentateuch: 1) אַ ger: 2) מוֹל naikhar; 3) אָ zar; 4) מוֹל toshav. In the biblical world view, there were different types of outsiders, and different rights and protections that each group was afforded.

A nationalistic faith which is opposed to everything that is not of Yahweh, and a faith concerned for marginal groups...Distinguishing between classes of foreigners. There are foreigners who have sufficient economic strength to engage in business relations with the Israelites, and there are foreigners who are vulnerable. The former are treated differently from the native Israelite both in cultic matters and economic matters.<sup>65</sup>

These outsiders cannot become full citizens of land of Israel, but those foreigners who are more dependent on the Israelites, permanent residents, have more rights and protections.

The term *ger* is most commonly translated as "sojourner." This translation is most frequently used because "sojourner" expresses the "idea that the individual is not a permanent member of the community in which he or she lives." This is consistent with other nominal forms of the root in other Ancient Near Eastern cultures. Other standard translations for *ger* include: foreign resident, foreigner, stranger, immigrant, and resident alien. Throughout this chapter, I will refer to the non-native resident by his Hebrew

<sup>68</sup> Spencer, page 103.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Meaning, if the guest is murdered then the community must uphold the guest's honor and avenge his homicide by killing the murderer.

<sup>65</sup> Van Houten, Christiana, The Alien in Israelite Law, page 82.

<sup>66</sup> Spencer, John, "Sojourner" in Anchor Bible Dictionary, page 103.

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Spencer, page 103. Also, Kellerman argues that the Akkadian word *geru* meaning "to be hostile" is possibly an etymon of Hebrew root for , which is the root of *ger*.

title, "ger." A ger is one who has no inherited rights;<sup>69</sup> meaning that he is not allowed to inherit land nor membership into the Israelite community.

A ger was not seen as a native of another land; he was no longer a member of the foreign people into which he was born. "The alien was someone who was taken into a household, and hence could not be identified with the defeated Canaanites or any other large group of people. Instead, the alien, and possibly their families, are strangers who are vulnerable and need protection and charity because they are out of their familial context." There are many ways one becomes a ger, but it is usually due to famine. Gerim are the people who left their native lands to remake their lives somewhere else, becoming a tribe-less individual or family needing a surrogate community.

Biblically, the title "ger" is used in two ways: 1) when Israelites are a resident of a foreign land (i.e. as slaves in Egypt). For example:

And He said to Abram, "Surely know that your offspring shall be a ger in a land that is not theirs, and they shall be enslaved and oppressed for four hundred years;

And 2) to describe non-Israelite residents who live within the Israelite community:<sup>75</sup>

Kellerman, D., "Gur" in *Theological Dictionary of the Old Testament*, page 443.

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Brown, Driver, and Briggs, page 158.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> Van Houten, page 67.

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> Gerim is the plural for of ger.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Spencer understands this to mean: "The key is that the sojourner has familial or tribal affiliation with those along whom he or she is traveling or living."

<sup>74</sup> Genesis 15:13.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Spencer, John, "Sojourner" in *Anchor Bible Dictionary*, page 103.

# וְכִי־יָנָוּר אָתְּדֶּ נֵר בְּאַרְצְכֶּח לְא חוֹנָוּ אֹחוֹ:<sup>76</sup>

When a ger resides with you in your land, you shall not oppress him.

The focus of this chapter will be on the latter understanding, when a *ger* is a non-lisraelite citizen, and how his purpose was viewed and treated over time. For both biblical and contemporary purposes I will be incorporating Ellie Weisel's understanding of the term *ger*. 77

A ger is a stranger who lives in your midst. Meaning: on Jewish land, in Jewish surroundings, in a Jewish atmosphere; he has not adopted the Jewish faith but he has acquired Jewish customs, values, and friends.<sup>78</sup>

He is one who is neither a native nor a foreigner. He is considered a member of the community, and has a specific role and understanding within the society.

Most often the Pentateuch commands the *ger* to act in similar fashion to the Israelite:

There shall be one law for the citizen and for the ger who dwells in your midst.

The ger is required to fulfill the laws of Israel. Therefore, the ger is expected to act like the Israelites, if he wants to live in the society.<sup>80</sup> Equality is commanded, and this

Although Wiesel is not a biblical scholar, his modern exeges is has great power and brings meaning to the arguments set forth in this thesis. His explanation coincides with how one may see a modern day ger. There are many non-Jews who participate as a defacto Jew. Many in the community assume that certain gerim are actually Jews.

<sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Leviticus 19:33.

<sup>&</sup>lt;sup>78</sup> Weisel, Ellie, "The Stranger in the Bible" *The Stranger in the Bible* was delivered as the Gustave A. and Mamie W. Efroymson Memorial Lecture at the Cincinnati School on May 12, 1981, page 28.

<sup>&</sup>lt;sup>79</sup> Exodus 12:49.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> However as noted, there are some differing laws between the two groups. At times there are ambiguities and/or contradictions within the Bible.

message is repeated in the Pentateuch.<sup>81</sup> Most of the biblical laws of Israel shall also be true for the non-Israelite inhabitant of the land. The biblical focus is that the non-native is to fulfill many of the Israelite's ritual guidelines; even though the *ger* is not a member of the *brit* of Abraham, and is not a fully participating member in the cultic life of the community. These laws, required of the *ger*, include laws dealing with Shabbat as the day of rest,<sup>82</sup> eating unleavened bread of Passover.<sup>83</sup> practice of self-denial on Yom Kippur,<sup>84</sup> and laws of sacrifice.<sup>85</sup> The reason why both *ger* and citizen must follow these laws is because not following them would be seen as abhorrent in God's eyes:

But you must keep My laws and My rules, and you must not do any of those abhorrent things, neither the citizen nor the *ger* who resides among you.

For example, in Leviticus chapter 18, God commands ethical expectations about sexual life in Israelite society and about how one is to act, and the *ger* is to also follow them. And this is to be the law in every generation. According to these examples, it seems that in daily life there was no barrier between the Israelite and the *ger*. The *ger* is systematically different only with respect to land ownership. Although the *ger* enjoyed equal protection with the Israelite under the law, he was not of the same legal status; he

<sup>84</sup> Leviticus 16:29.

<sup>81</sup> Leviticus 24:22, Numbers 15:16.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Exodus 20:10 and 23:12.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Exodus 12:19.

<sup>&</sup>lt;sup>85</sup> Leviticus 17:8, Leviticus 22:18, Numbers 15:14. Regarding sacrifices, the *ger* is allowed to offer a sacrifice. If a *ger* chooses to do so he is required to offer the ritual in accordance to the prescription assigned to an Israelite.

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Leviticus 18:26.

<sup>&</sup>lt;sup>87</sup> Numbers 15:15.

<sup>88</sup> De Vaux, Ronald, page 75.

neither enjoyed the same privileges nor was bound by the same obligations... [although] the civil law held the citizen and the *ger* to be of equal status."<sup>89</sup> Overall, he is to follow the same rules and observe almost the same laws when he lives within the community.

There is clear and repeated instruction that he is to be treated like the Israelite. This lack of differentiation is also true when dealing with the fulfillment of ritual. An example of this is ritual error:

For the native among the Israelites and for the stranger who resides in their midst -- you shall have one law for anyone who acts in unintentional sin.

This regards the sin offering at the Temple. When error occurs, it affects the whole community; 91 meaning that everyone involved must make expiation to resolve the situation and restore the holiness of the community. The *ger* is bound by the prohibitive commandments, "lest their violation lead to the pollution of God's sanctuary and land, which in turn results in God's alienation and Israel's exile." Therefore both the *ger* and the Israelite are seen as being part of the entire people. God wants to forgive the people when error occurs by accident, but the wrath of the Lord is strong for those who engage in error on purpose:

<sup>&</sup>lt;sup>89</sup> Milgrom, Jacob "The *ger*" in Anchor Bible's Commentary on Leviticus 17-22, page 1496.

<sup>&</sup>lt;sup>90</sup> Numbers 15:29.

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Numbers 15:26.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> Milgrom, Jacob "The *ger*" in Anchor Bible's Commentary on Leviticus 17-22, page 1497.

# ּוְהַנָּפָשׁ אֲשֶׁר־תַּעֲשֶׂת בְּיָדְ רָמָּה מִן־הֵאֶזְרָח וּמִן־הַנֵּּר` אָת־יְהוָה הָוּא מְנַהֵּף וְנִכְרְתָה הַנָּפֵשׁ הַהָוֹא מְקָרֵב עַמָּה:"<sup>9</sup>

But any soul, be he native-born or ger, reviles YHWH; that person shall be cut off from among his people.

It does not matter if the person who causes the error is a native or not because both groups are actively involved in the community of Israel. The *ger* and the Israelite are treated similarly regarding specific issues dealing with purity. Both inhabitants of the land are not allowed to pronounce the name of YHWH<sup>94</sup> or ingest blood.<sup>95</sup> The *ger* is likewise commanded to ritually purify himself after encountering specific actions, such as eating a non-slaughtered animal.<sup>96</sup> and gathering the ashes of the red heifer.<sup>97</sup>

It seems that by having the same rules for both the Israelite and the *ger*, communal life is just and fair for all people. God not only commands that both types of people be treated in the same way according to God's laws, but also according to human courts and arbitration:

I charged your judges at that time: "Hear [the disputes] between your brothers, and judge justly between any man and a fellow Israelite or a *ger*."

The concept of justice to the stranger is important to God because God remembers that the Israelites were also strangers in a foreign land. Four times the Pentateuch claims

<sup>&</sup>lt;sup>93</sup> Numbers 15:30 (use later in the paper showing how both the Jewish and non-Jewish members are part of the same people-congregation).

<sup>&</sup>lt;sup>94</sup> Leviticus 24:16.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> Leviticus 17:10-14.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> Leviticus 17:15.

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Numbers 19:10.

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> Deuteronomy 1:16.

that the Israelites should remember that they were once non-citizens in the land of Egypt. and that this understanding should affect how they treat the ger. The Israelite shall not abhor or oppress the ger; 100 and you shall love him as yourself because you know the feelings of the stranger." <sup>102</sup> In all four of these quotes the justification for the ethical treatment was because the Israelites themselves were foreigners in the land of Egypt.

The Jewish community believes the giving of Torah at Sinai, including receiving the covenant, was given to all Jews. The story of the Exodus is part of his own story in every age, even if historically he or she was not present. All Israelites are seen as having once lived in Egypt, when it was in fact their ancestors who lived there. Similarly in Leviticus 19:33 the theme of justice is related to the treatment of the ger, but this time the reasoning is not connected to the land of Egypt. Rather the text just states that the ger shall not be wronged.

It is clear that the ger himself is his own class, even though he is classified with other groups, i.e. widow. Levite, and the poor, at times. However, it is extremely rare for the Pentateuch to mention a ger alone, without making reference as well to the other groups. The solo classification of the ger only occurs once in the Five Books of Moses:

You shall not eat anything that has died a natural death; give it to the ger in your community to eat, or you may sell it to a foreigner. For you are a people holy to YHWH your God. 104

100 Exodus 22:20 and 23:9.

<sup>&</sup>lt;sup>99</sup> Deuteronomy 23:8.

<sup>&</sup>lt;sup>101</sup> Leviticus 19:34.

<sup>&</sup>lt;sup>102</sup> Exodus 23:9.

<sup>&</sup>lt;sup>103</sup> Deuteronomy 14:21.

Here is the one main differentiation between an Israelite and a *ger*. An Israelite can only eat the meat of animal that has been slaughtered. According to Deuteronomy, a *ger* can eat all meat from an animal that is prescribed by the Pentateuch as being acceptable for eating. The quote above shows that the *ger* is seen as having communal rights somewhere in between the Israelite and the foreigner. Also relating to how a *ger* is not a full Israelite, Exodus 12:48 rules:

If a ger who resides with you wants to take part in the passover lamb (pascal) to the YHWH; he must be circumcised. Every male and then he shall be admitted to offer it; he shall be as a citizen of the country. But no one uncircumcised may eat of it.

In this text, the separation between a *ger* and an Israelite is not in his religion or nationality, but rather if he is circumcised. The circumcision is a sign of the covenant. Some have considered Exodus 12:48 to mean that if the *ger* converts then he is able to participate in eating of the Passover offering. However, at this time, there is no such thing as conversion because within Judaism conversion is a later invention, starting during the Second Temple period, but taking formal shape later with the rabbis. As was

<sup>&</sup>lt;sup>104</sup> This biblical passage seems to point out a contradiction with earlier statements that Israel and the stranger shall have one law. The rabbis of Talmud discuss this issue, which will be discussed in chapter four. It seems that this is the only place in the Pentateuch where a *ger* is commanded with a law allowing them to act differently than the Israelites. <sup>105</sup> The term "Kosher" biblically deals with the classification of an animal due to its type. The Bible only allows Israelites to eat animals that have split-hooves and chew its cud, i.e. cow, and lamb.

<sup>&</sup>lt;sup>106</sup> The circumcision does not necessarily represent belief in the YHWH. However, if a slave or *ger* is uncircumcised they are prohibited from certain specific communal activities. By being circumcise the non-Israelite is saying that he is not a pagan and therefore is seen as having a purity level that is required for those prescribed activities. Therefore the act of circumcision is separating him for idolatry.

previously stated in this chapter and chapter one, only an Israelite male had the ability to be born into the covenant. Therefore, even after circumcision he is still considered to be a *ger*. The circumcision relates to his status as one who is no longer connected to a foreign god, rather he is now connected to YHWH.

What is of great importance is that there are ambiguities in the Pentateuch relating to both the issues of circumcision and eating non-slaughtered animals. Exodus 12:48 states one must be circumcised while Numbers 9:14 plainly states:

And when a ger residing in your (plural) midst wants to take part in the passover lamb (pascal) to the YHWH, he must offer it in accordance with the statues and regulations of the passover sacrifice. There shall be one law for you, whether ger or native-born of the country.

Regarding the issues of the Passover sacrifice and the circumcision of a *ger*, these two texts do not necessarily contradict one another. However, they also do not have the same message. A reader of the text does not know what "he must offer it in accordance with the rules and rites of the passover sacrifice" really means. It could mean what Exodus 12:48 states about the *ger* needing to be circumcised, or it could have other meanings and implications.

It is also unclear if Deuteronomy 14:21 and Leviticus 17:15 agree with or contradict each other. The text in Deuteronomy says it is okay for the *ger* to eat the non-slaughtered meat. However, the Leviticus text makes it seem that it is improper for both the *ger* and the Israelite to eat this type of meat:

## וְכָל־נָּפֶשׁ אֲשֶּׁר תֹאכֵל נְבֵלָה` וּטְרֵפְּׁה בָּאֶזְרָח וּבַנֵּר וְכִבֶּּס בָּנֵרִיו וְרַחַץ בַּפֵּיִם וְטָמֵא עַד־הָעֵרֵב וְטָהֵר:

Any person who eats what has died or has been torn by beasts, whether native-born or *ger*, shall wash his clothes, bathe in water, and remain unclean until evening; then he shall be clean

Both an Israelite and a *ger* are required to go through a purification ritual if they ate this meat. When this occurs, both groups of people are classified as unclean, not able to be in the camp of the Israelites. In this situation, they are classified as being of the same status. Therefore a *ger* can eat the *nevelah* meat.<sup>107</sup> but he cannot do so within the community of Israel.

Relating back to Deuteronomy 14:21, the Israelite is commanded to treat the *ger* differently than the foreigner. An Israelite is allowed to give the *ger* the meat; while he is able to sell this meat to the foreigner. The *ger* is clearly not an outsider, a foreigner. Rather, he is just a non-native resident.

"While equal treatment for the [ger] is the norm, it is clear that the [ger] does not enjoy the same social status as that of the Israelite." The ger is commonly associated with weak members of the Israelite society: the poor, the widow, and the orphan. Due to this weak state the Israelite is supposed to allow the ger to pick the gleanings and tithings of the fields. The focus of God's concern towards the ger is not only

<sup>&</sup>lt;sup>107</sup> Nevelah is the classification of meat that a Jew is not allowed to eat because the animal is either found dead or the limb has been ripped from the living animal.

<sup>&</sup>lt;sup>108</sup> Spencer, page 104.

<sup>&</sup>lt;sup>109</sup> Leviticus 19:10 and 23:22.

<sup>110</sup> Deuteronomy 26:12.

<sup>111</sup> Deuteronomy 26:13.

financial, God also befriends the ger. 112 A concern is that it is easy to take advantage of the ger:

You shall not subvert the rights of the ger or the fatherless; you shall not take a widow's garment in pawn.

Because the *ger* is not able to own property, he has a harder livelihood then the Israelites.<sup>114</sup> In a way, the *gerim* were most likely workers who hired out their services.<sup>115</sup> This made the *ger* very vulnerable:

You shall not abuse a poor destitute laborer, whether a fellow countryman or a *ger* in one of the communities of your land.

Since the *ger* did not own land, he was at times categorized and treated similarly to the Levite. Often the *ger* and Levite are also grouped with the other people of weak position in Israelite society. However, there is one time when just the *ger* and Levite are specifically linked together in a context including only these two groups of people. They are linked together because the Israelite is commanded to share the bounty of the land with both groups.<sup>117</sup>

Deuteronomy 24:17.

<sup>112</sup> Deuteronomy 10:18.

Biblically land and property has been allocated to specific tribes and within the tribal territories the land is then assigned to males and the portions are inherited from father to son. If for any reason the land is sold, it is returned back to the family of original ownership during the Jubilee year.

<sup>115</sup> De Vaux, Ronald, p.75.

Deuteronomy 24:14.

Deuteronomy 26:11.

In summary, the *ger* is treated as a member of Israelite society. He does not have the full rights of a native, but nonetheless he is treated as a weak member of the community. The special treatment towards a *ger* should not be taken for granted; the *ger* is conferred a special status in the Bible that differentiates him from other non-Israelites. The foreigner does not have rights and responsibility within the Israelite community, only this non-Israelite resident. In sum, "[*gerim*] were free men, not slaves, but they did not possess full civic rights, and so differed from Israelite citizens." <sup>118</sup>

In the Pentateuch. "the *ger* occupies an intermediate position between a native (*ezrach*) and a foreigner (*nokhri*)." The main difference between the ger and the foreigner is mostly economic. The *ger*, who is a member of the Israelite society, is dependent on the Israelites; while the "foreigner has means and is expected to pay for what he gets." He has financial stability because he is still a member of another community, outside of Israel. One who is a full tribal member in another tribe has financial capabilities, or has others he can depend on for support. The Bible maintains this separation by stating:

You may require payment from a foreigner, but you must cancel any debt your brother owes you.

The Israelites mainly interacted with foreigners for economic purposes. The foreigner is not a protected class within the Israelite society and there are five references in the Pentateuch discussing how Israel is to make financial gains from the foreigner. 122

<sup>118</sup> De Vaux, Ronald, page 74.

Kellerman, page 443.

<sup>&</sup>lt;sup>120</sup> Van Houten, page 81.

<sup>121</sup> Deuteronomy 15:3.

The term naikhar has multiple nuances in meaning: 1) The other, someone distinct from the subject; 2) outside the family; and 3) foreigner. Therefore someone who is seen as a naikhar is a non-Israelite; he is an "other," who is not a resident in Israel. Either he is a total foreigner who has no formal connection to Israel or he is an outsider visiting for a specific period of time. In both situations he is a non-permanent resident, unlike the *ger* who actually resides in the land.

The main reason why the foreigner is not integrated into the Israelite society is because he is still connected to his native country:

She bore a son whom he named Gershom, for he said, "I have been a ger in a foreign land."

The above quote underscores the difference between *ger* and foreigner. The term "*ger*" relates to one's membership into the tribal system, and not the land in which he lives. He is one who is not a complete member in a society. While for the foreigner, the focal point of his relationship is to the land. His status is the result of his tribal citizenship and allegiance to a country outside the land of Israel. This idea of "one being a foreigner in relation to land" is supported in Deuteronomy:

<sup>&</sup>lt;sup>122</sup> Genesis 31:15, Exodus 21:8, Deuteronomy 14:21, Deuteronomy 15:3, and Deuteronomy 23:2.

<sup>123</sup> Ringgren, Page 425.

<sup>&</sup>lt;sup>124</sup> Exodus 2:22.

וְאָמֵר הַדְּוֹר הָאַחֲרוֹן בְּגֵיכֶם אֲשֶׁר יָלְוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶּם וְהַנְּכְרִי אֲשֶׁר יָבִא מֵאֶרֶץ רְחוּלָקה וְרָאוּ אֶת־מַבּוֹת הָאָרֶץ הַהִוֹא וְאֶת־תַּחֲלָאֶיהְ אֲשֶׁר־חִלְּה יְהוָה בְּהִּיּ<sup>125</sup>

And later generations will ask -- the children who succeed you, and foreigners who come from distant lands and see the devastation of that land and disease that YHWH has inflicted upon it.

The foreigners are those "who come from distant lands." This understanding is supported because Genesis states that are only two sources of slaves, either one who is home-born or: "מְּכְּל בֶּן־נֵבֶר אֲשֵׁר לְא מִזְרְעֲדָ הְוּא" meaning from a foreigner who is not of your lineage. 126 He is one who is attached to another home. 127

The importance of one's status as an "outsider" is not necessarily a response to his nationality, but rather it is due to the fact that one's retains a connection to a foreign land. This "connection" means that this outsider is religiously associated to foreign gods. Those who live in the land of Israel are not to pollute and corrupt the land with idolatry. The Israelite people are to believe in YHWH alone, having no other gods.

So Jacob said to his household and to all who were with him, "Rid yourselves of the foreign gods in your midst, purify yourselves, and change your clothes.

<sup>&</sup>lt;sup>125</sup> Deuteronomy 29:21. <sup>126</sup> Genesis 17:12.

Weisel, Ellie.

<sup>&</sup>lt;sup>128</sup> Genesis 35:2.

Having foreign gods is not allowed within the land or homes of the Israelite people.

Therefore a foreigner, who is visiting, is someone who is still connected to their foreign god/s. This concern is because having foreign gods breaks the *brit* with God.

This nation will harlot themselves after the gods of the foreign land which they are about to enter; they will forsake Me and break My covenant that I cut with them.

God fears the peoples' tendency towards polytheism. Therefore God commanded them to be faithful to God, including the reminder that their protection is related to God choosing them for the *brit*, and having a special relationship with this specific people. Without the *brit* there is no Israelite society; Israelites would become like the other nations of Canaan. It is this special relationship with YHWH that makes the Israelites unique.

of people who are considered foreign,  $\exists zar$ . However, zar has a severely negative connotation to it. One is considered a zar because of his actions, and it is not due to one's geographical nativity. Therefore zar will be translated as meaning "alien." An Israelite becomes a zar when he does something inappropriate or wrong, especially related to the worship cult. In the ancient Temple, there were specific duties for the *Kohanim* (priests) and the *Levites* (caretakers). Only the priests were allowed to eat the

<sup>129</sup> Deuteronomy 31:16.

offerings brought for sacrifice, and the *zar* was not allowed to eat of them. <sup>130</sup> If the anointing oil is used incorrectly, the recipient is considered to be an alien. <sup>131</sup> A *zar* is also one who intrudes upon the *Levite* responsibility, an Israelite who is not commanded for Temple service, performing duties relating to the Tabernacle <sup>132</sup> and the Tent of Meeting. <sup>133</sup> The Israelite's actions are alien, which are then invalid. This concept of "alien" seems to stem from behavior deemed to be negative and displeasing from God's perspective.

When a sacrifice or offering occurs incorrectly the sacrifice itself becomes a zar. The fire can also be seen as alien. Nadab and Abihu were put to death by God for making an alien fire. Idolatry is called avodah zarah literally meaning "Alien Worship."

Of all these types of foreigners, only *ger* and *naikhar* are actual non-Israelites. The *ger* resided within the Israelite society, while the *naikhar* is within the society for only short periods of time. The Pentateuch has a special term for these workers, called *toshav*. Toshav comes from the root \(\textit{20}\), meaning dweller. The title of toshav has no correlation to the status of citizenship one has, but rather his work status. For example:

No bound or hired laborer shall eat of it.

<sup>&</sup>lt;sup>130</sup> Exodus 29:33 and Leviticus 22:10, 12 and 13.

<sup>&</sup>lt;sup>131</sup> Exodus 30:33.

<sup>&</sup>lt;sup>132</sup> Numbers 1:51.

<sup>&</sup>lt;sup>133</sup> Numbers 18:4.

<sup>&</sup>lt;sup>134</sup> Exodus 30:9.

<sup>135</sup> Deuteronomy 32:16.

<sup>136</sup> Leviticus 10:1; Numbers 3:4 and 26:61.

<sup>&</sup>lt;sup>137</sup> Exodus 12:45.

There are two types of laborers. One is a paid laborer and the other is bound. If one is a bound laborer that means that he is also permanent or semi-permanent group within the Israelite society. Both *toshav* and the hired laborer seem to have the same social status—"they are dependent on and associated with a household, but are not included the same way as the slaves seem to be." Therefore a *toshav* cannot be a *ger* because a *ger* is a free man. The *toshav* however does share in most of the communal life within the Israelite community. Also both types of laborers are to be freed on the Jubilee year. 139

The classification of *toshav*, by itself, is not frequently used in the Pentateuch. <sup>140</sup> It is more common that the term *toshav* is used in conjunction with the term *ger*, i.e. "*ger v'toshav*." When these two terms are added together there is usually a *vav* between the two words termed "*vav hachibur*," meaning the *vav* of connection. This *vav* adds the meaning of "and" within the sentence. However due to how it is used in the Pentateuch, it seems that "*ger v'toshav*" has a specific meaning. Either these two groups overlap and this term represents both, or it is a very technical term. In most Jewish contexts this term is translated as a "resident alien." Abraham called himself a *ger v'toshav*:

I am a ger v'toshav among you; sell me a burial site among you, that I may remove my dead for burial.

<sup>141</sup> Genesis 23:4.

<sup>&</sup>lt;sup>138</sup> Van Houten, Christiana, page 127.

<sup>&</sup>lt;sup>139</sup> Leviticus 25:40.

<sup>&</sup>lt;sup>140</sup> It only occurs three times: Leviticus 22:10, 25:40, and Exodus 12:45. Both verses focus on the same topic and are almost verbatim the same statement informing the Israelites that the priests' *toshav* cannot partake in eating of an offering.

Ger v'toshav definitely overlaps with the term ger. This is known because biblical patriarchs were also considered as gerim.

This term is also used as metaphor:

But the land must not be sold beyond reclaim, for the land is Mine; you are but *gerim v'toshavim*<sup>143</sup> with Me.

The Israelites are not the true owners of the land, God is. Just like a resident alien cannot own land, neither does an Israelite own it. Rather, the Israelite is bestowed the gift of being able to prosper from it. Israelites are just workers, which is why at the year of Jubilee<sup>144</sup> the land is returned to the original tribe and clan ownership prescribed in the Pentateuch.<sup>145</sup>

However, there is a definite difference between a *ger v'toshav* and an Israelite.

An Israelite is not allowed to treat another Israelite like a *ger v'toshav*. The Israelite needs to take care of his fellow native, especially if becomes a laborer to a *ger v'toshav*. The Israelite is supposed to include this resident alien in Israelite communal life, but decisions and authority are to stay within the control of the Israelites themselves.

Interestingly, this resident alien can own slaves:

143 Plural form of ger v'toshav.

<sup>&</sup>lt;sup>142</sup> Leviticus 25:23.

<sup>&</sup>lt;sup>144</sup> In the Torah, every seven years is a sabbatical: a year of rest. After the seventh sabbatical (49<sup>th</sup> year), on the 50<sup>th</sup> year is the year of Jubilee. The Jubilee year is a time when all debt is annulled. Therefore, one is required to return a home and land to the tribe and family who were assigned to it.

Leviticus 25.

<sup>&</sup>lt;sup>146</sup> Leviticus 25:35.

<sup>&</sup>lt;sup>147</sup> Leviticus 25:47.

וְנֵם מִבְּנֵי הַחּוֹשָׁבִׁים הַנְּרִים עִמְּכֶם מֵהֶם תִּקְנֹוּ וּמִמִּשְׁפַּחְתָם אֲשֶׁר עִמָּכֶם אֲשֶׁר הוֹלִידוּ בְּאַרְצְכֶם וְהִיוּ לָכֵם לַאֵחָזָה:

You may also acquire them from among those who are *hatoshavim* hagerim<sup>149</sup> among you, or from their families that are among you, whom they begot in your land. These shall become your property:

Here in Leviticus, the two words are in reverse order. Twice, in the Pentateuch, the term *toshav* comes before the term *ger*. The second time this occurs is in relation to the discussion of the sabbatical year and how all members of Israelite society are to share in the bounty.<sup>150</sup>

The resident alien is a member of the society with rights and privileges.

However, he is not a citizen. The resident alien has many of the same rights as an Israelite, including when his life is in danger and he needs to be saved from the blood avenger. The Book of Numbers declares that the Israelites are to make a refuge for those who unintentionally kill, making a safe-haven for them from the blood-avenger. The *ger v'toshav* is treated similarly to the Israelite citizen in regards to these cities of refuge:

<sup>&</sup>lt;sup>148</sup> Leviticus 25:45.

Here ger and toshav are placed together. This time there is no vav hachibud but there is the additional hay with the meaning of "the". I believe one could read this as being similar to "the ger v'toshav" in plural form.

<sup>&</sup>lt;sup>150</sup> Leviticus 25:6.

The blood- avenger is a kinsman of the deceased who is duty-bound to kill the one who murdered his family member. By killing the murder, the avenger expiates the blood shed on the polluted land according to the Encylopedia Judaica, article "blood-avenger". Numbers 35:10-12.

## לְבְנֵי יִשְּׂרָאֵל וְלַנֵּר וְלַתּוֹשָׁב` בְּתוֹלֶם תִּהְיֶינָה שֵׁשׁ־הֲעָרִים הַאָּלֵה לִמְקַלָּט לְנִוּס שַּׁמַה כָּל־מַכֵּה־נָפֵשׁ בִּשְׁנֵה: '''

For the Israelites and the *ger* and for the *toshav* among them, these six cities shall serve as refuge, so that anyone who kills a person unintentionally may flee there.

Chapter 35 of Numbers seems to state that all members of the Israelite society who are deemed to be non-murdering manslayers are allowed to inhabit these harbor cities. This demonstrates equality, between the *ger* and the Israelitein some aspects of communal life.

In sum, in ancient Israelite society there was a definite hierarchy of social status within the community. All free and independent natives (*ezrach*) had full rights within the society. The native is not one who is born into a specific land, but rather one who was born into the covenant of Abraham. All people who were not viewed as being members of the covenant of Abraham have lower status than the native. Also, only natives are able to own land and have property. Therefore, in this agrarian society, the Israelites have an economic advantage compared to foreigners who could only have careers that are based on skills, like laborers or traders.

Only an Israelite can be a zar. This label is due to his negative actions, which are against God's wishes. Being labeled as zar is the most negative title under the heading of foreigner. This is one who is foreign because he is wrong or bad. It has nothing to do with a geographical location, but rather his connection with God and the *brit* is distanced, it is foreign. Zar and naikhar are both associated with not following the message of

<sup>&</sup>lt;sup>153</sup> Numbers 35:15.

YHWH. It was important for Israel, based on the Deuteronomic ideals, to unify itself based upon the biblical monotheism of "One God, one shrine and one mind." <sup>154</sup>

One who has a home abroad and a life outside the land is a welcomed stranger, a *naikhar*. The Israelite culture had definite roles and titles for these non-Israelites based on their assimilation into Israelite culture. He is of the lowest status within the land because his financial capabilities are independent from the Israelite society. Therefore the laws of Israel are not focused on this foreign guest. Someone who is still connected to a foreign land is assumed to be idolatrous and therefore is on the periphery of the Israelite community.

A bound laborer is a *toshav*. The discussion of his status is not of great importance, but his rights and protection are the focus in the Pentateuch. He partakes in many aspects of the community because he is considered as part of his master's household, but he is not considered a member and he has no rights in regards to societal authority. He is to celebrate most holidays, partake in sabbatical rests, and at times he is even circumcised. Most often this term is associated in conjunction with a *ger*.

When a non-native immigrates into Israelite society, giving up his previous nationality, and follows the way of YHWH, he is a *ger*. He is accepted within the collective national identity, although he is not an *ezrach*. A *ger* is a permanent or semi-permanent free member of the Israelite society; he is to follow most of the laws, but he will never be able to own land and his legal status will never change. He is not treated like the other foreigners because he is seen as living and partaking in communal life.

<sup>&</sup>lt;sup>154</sup> Stephen Geller, p.32. This concept will be further developed in Chapter 3, the discussion of Jewish universalism during the Second Temple period.

There are some limits on the *ger*, but concerning most day to day activities he is an integral part of the society. The *ger* is allowed to accumulate wealth and is a free member of the society.

Ger v'toshav is a specialized term. The meaning of this term is a little unclear. When used, the term is not just two groups of foreigners put together, as if to say, "those who are gerim and those who are toshavim." Rather, this term represents something more specific. What is known is that this person seems to be a permanent resident, almost like a full member of the Israelite society. He is protected from a blood-avenger and is allowed to stay in the harbor cities. And, this person can own slaves. It seems that he is as close to a citizen as one can be without being a member of the brit of Abraham. 155

In biblical society one's status was solely based on one's relationship to the covenant. The land of Israel needed to be a solely monotheistic land, which was a struggle for the Israelites. The more they associated with the Canaanite nations, the more easily the Israelites assimilated and incorporated the idols and at times polytheism of their neighbors. By the time of the canonization of the Pentateuch there was a clear message — one God. one people, one land, and one Temple. And, it was the sacred obligation of the Israelites to protect that unity. Therefore, the non-natives who supported this mission were more freely integrated and welcomed into the community.

<sup>&</sup>lt;sup>155</sup> The rabbis of the Babylonian Talmud share this understanding. When talking about converts, it was commonly termed *ger tzadik*. *Tzadik* means righteous. They also used the term *ger toshav* to represent the resident alien. The focus of the next chapter will be focused on the rabbinic usage of the term "*ger toshav*."

#### Chapter 3

# Yirei Adonai: God Fearers in Second Temple Literature

When Israelites<sup>156</sup> controlled, autonomously, the land of Israel and Judea, they were in theory able to enforce laws of the Pentateuch.<sup>157</sup> Ideally, this was a society where the values, or perceived values, of YHWH were the source of communal cohesion. However, with the destruction of the northern kingdom of Israel in 722 BCE, and especially with the conquest of Judaea and the destruction of the First Temple in 586 BCE, Jewish autonomy came to an end. As a result of foreign rulers and upheaval in

Hellenistic Era. The word Jewish community is a late development that took root in the Hellenistic Era. The word Jewish connotes Judaism. Judaism is the result of the monotheistic cult of YHWH becoming a religion of study, worship, and mitzvah based living system. However, at this period, this community was in great flux and it is almost impossible to make statements that represent the belief system and communal way of life for the plethora of subgroups within the culture. Therefore, terms such as Israelites, members of Israel, followers of YHWH, will represent the people who lived in both the land of Judea and Samaria from the time after the Exodus from Egypt until the time when this group of people became a religion known as Judaism. This term includes people, whose ancestry is Israel, even if they do not live in the geographical area, including members who were exiled from Israel by foreign rulers.

listorically, it is likely that many of the laws were not fully followed. It is definitely clear that monotheism was not constant in the land and that some of the Israelites, at different periods of time, followed foreign worship practices. Also it is likely that the Pentateuch was not yet canonized. Therefore the "Torah" or "Pentateuch" can be seen as representing formal Jewish law of that period.

communal life, the Israelites lost their ability to control or regulate the status of membership within its land.

This lack of autonomy caused dilemmas within Jewish society. For example, terms such as *ger* and *nochri*, which were presented in the Torah, were no longer adequate in the new socio-political situation. One's status as a foreigner did not result from his relationship to the YWHW. Furthermore, assigning the status "foreigner" was not under the dominion of Israel's leadership, as they were vassals of an empire. Even if the Jewish community was granted the ability to regulate status within their community there seems to be no documentation of this concern. Therefore, it seems the terms designated in the Pentateuch no longer represent accurately the divisions in the new social situation; and as a result, the community adapted its understanding of non-citizens, and invented new terms to meet the needs of the community.

With the loss of autonomy, the people of Israel were forced to adapt from a peoplehood, which was connected to a specific land and Temple, into a religion, whose belief system was based solely around the belief and worship of a monotheistic God. A shift within the community occurred as a result of "the destruction of the Temple, the disappearance of the tribal system, the emergence of a diaspora, [and] the weakening of the connection between the people and the land."

Though during most of the post-First Temple period Israel was a vassal state, there were periodic episodes of autonomous control. Also, each ruling empire had its

158 Cohen, Shaye J.D., The Beginning of Jewishness, page 29.

During the beginning of the Persian Period, Cyrus the emperor of Persia allowed his Jewish subjects to go back to Jerusalem and rebuild the Temple. The Jews were able to rule their community under the auspecies of Persia, therefore making them semi-autonomous. The only fully autonomous period was under the Hashmonians, which is the

own culture and own distinctive character in regards to how it ruled the territory of Israel. When the Persian period came to a close, due to the conquest of Alexander the Great, the new leadership ushered in the Hellenistic Period of Greek rule over Judea during 333-165 BCE. 160 Even with the geo-political change, the social situation for the people of Israel did not change in regards to their interactions with non-Yawhistic groups, and Israel's lack of power. In some ways, it was more difficult for the Jews to stay distinct and separate from the Hellenistic society than in previous societies. This difficulty was caused by the wish of the Greek rulers for their Yahwistic subjects to accept the dominant Hellenistic culture, causing, at times, the faith of YHWH to be persecuted and restricted. Through the transitions and adaptations of these conquests, Israel became a people of exile; these historical realities helped the nation of Yahweh to shift away from a focus of "nationality."

During the Persian period, the authorities allowed the people of Israel to rebuild the Temple in Jerusalem. At this historical juncture, the political power and religious powers within Israel were separated in contrast to the period of the First Temple, when the Jewish people controlled both. However, now in the Second Temple period, 161 these followers of YHWH were living with non-Yahwists, and some of these gentiles had great authority over the Israelite subjects. In this new situation, non-monotheistic believers would sometimes make offerings to YHWH at the Temple in Jerusalem. "In the Hellenistic and early Roman periods numerous dignitaries offered sacrifices or gifts to

basis of Hanukkah story. Within time this group lost their full independence from foreign rulers.

<sup>&</sup>lt;sup>160</sup> Smith, Mark, Time Line from the *Memoirs of God*.

<sup>&</sup>lt;sup>161</sup> The Second Temple Period included both the Persian and Greek periods and continued through 70 of the Common Era.

the God of the Jews at his temple in Jerusalem." <sup>162</sup> These non-members did not have full rights within the religious society. However, they were allowed to make donations financially and offer gifts to be sacrificed.

During this time, Judea, including Jerusalem, became a society of tension and conflict within its ranks. The priests and their supporters, the Sadducees, lost some of their power. With the lack of a unified leadership among the people of Israel, the biblical view of Judaism's relationship with the non-Israelite communities began to crumble.

Within the Israelite community, the focus of these tensions was mainly between the Sadducees and the Pharisees. Over time the Pharisees gained power, causing a shift of power and religious realities from a Temple-based cult (which was supported by the Sadducees) to a synagogue-based religion. However, the Second Temple period was the fluid segment in this transformation. The synagogues were being formed, but they did not have dominance. The synagogue of this period was not like the modern synagogue; rather it was a meeting place for the community. It seems that as the notion of synagogue, as communal hall, developed it began to mimic aspects of pagan temple:

A parallel of sorts exists between the range of functions within the synagogue and those that found expression in some contemporary pagan temples. Frequently surrounded by courtyards and ancillary rooms, these buildings or complexes might at times function as libraries, markets, banks, and even as venues for study and learning. As a meeting place for

<sup>&</sup>lt;sup>162</sup> Cohen, Shaye, The Beginning of Jewishness page 143.

<sup>&</sup>lt;sup>163</sup> Cohen, Martin, Sister Faiths page 11.

<sup>164</sup> As was described in chapter 2.

collegia or sodalitates, the temple served some of the religious, social, political, and economic needs of members of these associations. 166

The synagogue was meeting place for the community. It was not to be a "temple," because the Temple was a place of ritual animal sacrifice. Instead, this new communal model, the synagogue was a place of meeting, learning, and worship. During the time of the Second Temple, both of these institutions coexisted.

The synagogue has historical precedence before the Second Temple period. But it was during this period that the synagogue became a predominant component of the Jewish world. There are many complexities historically with the prevalence of this institution before the exile of 70 CE. Synagogue historian Lee Levine summarizes:

The claim that the Diaspora pioneered in various matters relating to the synagogue is complex. There is no one simple answer, affirmative or negative, and each case must be judged on its own merits. The claim that the every existence of synagogues was based in an Egyptian model is problematic, resting, as it does on slim evidence. As for communal prayer and sanctity, the evidence is quite conclusive; the Diaspora, or at least parts of it, did take the lead. Whether or not this influenced Judaea is another issue; in these two realms, the development there was much later and under very different historical circumstances. <sup>167</sup>

In the Second Temple period, the emergence of synagogues as competing force with the establishment of the Temple led to substantial shifts and schisms of power within the Jewish community. This is because the Pharisaic leaders, although they did not invent the synagogue, became associated with the synagogue. Therefore, the leaders of the synagogues were not the priests. "The synagogue was a popular institution. Its leadership derived primarily from knowledge, not sacerdotal birth (opposite from the way of the Temple). It was tonally and functionally urban, consonant with the Greco-Roman

<sup>166</sup> Levine, Lee, The Ancient Synagogue p.136

<sup>&</sup>lt;sup>167</sup> Levine, Lee, p.172.

world and its developing Jewish Diaspora." <sup>168</sup> It is clear that the influence of the synagogue helped the Jewish community to adapt to a life without the Temple of Jerusalem. It is clear that some Jews in the land of Judaea and throughout the world began to view and practice Judaism differently than their ancestors who made pilgrimages to the Temple.

The synagogue was attractive to the average member of Israel because he no longer lived on a farm and his income was not the result of agriculture. It was hard and expensive for the average Israelite to perform his religious obligations, when as a member of Yahwistic cult he was dependent on animal and grain sacrifices. An agricultural-based faith did not meet the needs of believers who lived in a cosmopolitan setting. <sup>169</sup>

Later, after the destruction of the Second Temple in 70 CE, the majority of Jewish community united within the synagogue institution.

The synagogue encapsulated Jewish communal life within its walls—the political, liturgical, social, educational, judicial, and spiritual. It is this inclusiveness that made the first-century synagogue a pivotal institution in Jewish life that played a major role in enabling communities throughout the world to express their Jewishness, preserve their Jewish identity and communal cohesion, and eventually negotiate the trauma and challenges created by the Temple's destruction in 70 C.E. <sup>170</sup>

The early synagogue helped to support the shift in Judaism, showing how throughout Jewish history there have been many "types" of Jews. With sectarian nature of Judaism came multiple view points and understandings of traditions.

<sup>&</sup>lt;sup>168</sup> Cohen, Martin, page 17.

<sup>169</sup> Cohen, Martin, page 18.

In this new socio-political reality many members of the Yahwistic faith, living in urban setting, now lived among polytheist and other non-Israel groups, which were grossly lumped together as "gentile." These believers of the monotheistic God, YHWH. interacted with gentiles through business, and other daily activities. Over time, some of the boundaries between the Israelite community and the gentiles became diminished. As these barriers lessened, the members of Israel began to know their non-Yahwistic neighbors more personally, forcing social cohesion and enabling the members of Israel to meld with these outsiders. Also, as a result of the earlier exiles, a good number of the members of YHWH no longer lived in the land of Judea and Samaria, but in a land where they were the minority. In both cases, these believers of YHWH were a group of people who were dependent on the gentiles, either due to government or business situations, and "most Jews within Judea and outside were Persian subjects." <sup>171</sup>

It seems that during this period, the biblical authors in exilic and post-exilic books seemed to focus on the universal components of the covenant. Bernard Bamberger, a historian, argues that, "cosmopolitanism and tolerance of the Hellenistic world must have encouraged the Jews to present their own religion in its universalistic aspects." I am not sure if it was the messages that encouraged the Jews, or vice-versa. But what is clear is that the prophetic message and actions of the Jews themselves seem to be interrelated. However, one must be careful not to overstate the "tolerance." This is because each Jewish community acted independently, so some might have been more tolerant than others.

<sup>&</sup>lt;sup>171</sup> Levine, Lee, page 7.

<sup>&</sup>lt;sup>172</sup> Levine, Lee, page 18.

Also, it is not clear what is meant by the Jewish community being more universalistic. It is possible that for the gentiles it could be easy to believe YHWH because YHWH could be included as one of many gods which they worshiped, acknowledging this god as powerful. "Many gentiles incorporated the God of the Jews into their pantheon [...] they still could recognize the God as one of the supreme deities of the world." Although the gentile did not necessarily become monotheistic, this helped to introduce the polytheist to the Jewish goal for gentiles to become monotheistic and recognize the power and oneness of YHWH.

A gentile's involvement within the Jewish world did not mean that this person became Jewish. However, conversions did begin during this time period. There were many requirements for a non-Jew to become a member. What seems to be more fluid, however, was the concept of non-members participating in the society and religious life of Israel: "[With] the gradual elaboration of non-temple-oriented forms of religiosity comes the beginning of the idea that gentiles could somehow attach themselves to the people of Israel by attaching themselves to Israel's God." 175

In support of his argument that the faith of Israel was presenting the universal aspects of their religion. Bamberger notes the universalistic theme in Jeremiah. Deutero-Isaiah, Psalms, Malachi, and other later works of the *Tanakh*. An example of this universalism is the hope of Jeremiah, the prophet, that "the heathen nations will see the folly of their ways, will abandon their idols and their astral gods, and cleave to the

<sup>173</sup> Cohen, Shaye, page 143.

175 Cohen, Shaye, page 122.

Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

worship of the one and only God."<sup>176</sup> Bamberger believes that this led the way for Judaism to become proselytizing. However, I strongly disagree with this understanding that the main goal of the prophet's universalism was the hope to convert the gentiles into becoming full members of the Jewish community.

I do agree that the goal of the exilic and post-exilic biblical authors is "the establishment of a universal reign of peace through the recognition by all men of God's supreme and universal rulership."<sup>177</sup> There is ample proof. For example, Malachi argues for the nations to understand YHWH. The goal was not for these nations to join the nation of Israel, but rather to serve YHWH. This universal message was not one of proselytism, although some proselytizing did occur at times. If the Jewish world had been focused on proselytizing, then these prophets who focused on the universalistic aspects of the faith would have also highlighted and exemplified actions of conversion. especially in connection to cultural and religious observances, including making sure that others followed the biblical rules of Shabbat and other communal commandments from the Tanakh. They did not do so; rather, the main goal of the universal teachings was to spread the belief of YHWH as the monotheistic god of the world. As Jeremiah 16:19 expounds, "Hope is expressed [...] the heathen nations will see the folly of their ways, will abandon their idols and their astral gods, and cleave to the worship of the one and only God."<sup>178</sup> This prophetical hope is that the gentiles will respect YHWH's authority and recognize God's universal divinity. This can be seen in Malachi 1:14.

<sup>&</sup>lt;sup>176</sup> Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

<sup>177</sup> Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

<sup>179</sup> Bamberger, Bernard, "Fear and love of God in the Old Testament," pages 42-43.

"For I am a great King -- said the LORD of Hosts -- and My name is revered among the nations." כֵּי מֶּלֶךְ נָדוֹל אָנִי אָמֶר יְהוָה צְּבָאוֹת וּשְׁמִי נוֹרָא בַנוֹיְם:

This universal tone to Yahwistic prophets' message is continued further by Malachi.

For from the rising of the sun to its setting my name is great among the nations, and in every place incense is offered to my name, and a pure offering; for my name is great among the nations, says the LORD of hosts. 180

Malachi's goal was that the nations of the world cease to continue their polytheistic ways and understand there was only one god for all of heaven and earth. The message from these prophets is best summed up by Isaiah 56, "For My house shall be called a house of prayer for all peoples." This "house" was meant to be figurative; specifically, the world is god's home and all humanity is to be in service of God. One did not have to enter the formal Jewish community as a member to be in the service of God.

An Israelite is more than one who worships YHWH. A member of Israel is a full member of the cultural and religious system. The understanding of who is a full member is more complex due to the new social context. However, in this period, there seems to be clarity in the Jewish world's perspective in regards to the universal relationship between God and humanity; the members of Israel are concerned with God's relationship

<sup>&</sup>lt;sup>180</sup> Malachi 1:11.

<sup>&</sup>lt;sup>181</sup> This message was not altogether unique, for in 1 Kings 8, Solomon's prayer upon the dedication of the Temple already expresses the notion that the Gentile will pray in the direction of that place. However it seems that this focus of universalism did not take hold until the period of the later prophets.

with all of humanity, and not just their own relationship. Bamburger summarizes this by stating, "With the lessening of the stress on Jewish nationality and the re-interpretation of Jewish life in religious terms, the way was opened [... for] those who were nationally non-Israelite."

Bamberger argues that this universalism caused Judaism to be a unique religion, <sup>183</sup> since no religion at this time had the goal of making others believers of monotheism. This thesis of universalism is defined in the latter half of the Book of Isaiah. <sup>184</sup> "Deutero-Isaiah conceives Israel as having a special mission, to unite God with his children through service and suffering." <sup>185</sup> This message reshapes the purpose and meaning of Judaism. The non-Jew who surrounds them is to understand that YHWH is the creator of and God to all peoples. The purpose of the Jew is to help these multitudes understand what God wants for them. The message from the Second Temple period is "The establishment of a universal reign of peace through the recognition by all men of God's supreme and universal rulership."

When the Jewish community was based within the Temple cult, the only way to gain membership was by inheriting the tradition paternally. By the later portion of the Second Temple period, the faith of YHWH began to shift from a theocratic temple cult into a tradition that focused on decentralizing Jewish leadership away from the

\_

Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 17.

<sup>&</sup>lt;sup>183</sup> Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

<sup>&</sup>lt;sup>184</sup> Biblical scholars widely agree that the book of Isaiah is not one whole and totally complete book. Rather, it is more likely that this scroll contains the stories of multiple prophets. Some scholars break the book up into parts: Chapters 1-39 are known as Isaiah; and chapters 40-66 are known as Deutero-Isaiah. There are other scholars who break the authorship of the book of Isaiah into three parts: 1-39, 40-55, and 56-66.

<sup>185</sup> Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 13.

aristocratic Sadducees. With this shift towards a Pharisaic-based religion, one could elect to be Jewish. This evolution brought new challenges to the community. For example, how does one become Jewish? And what are the communal standards in regards to the classification of defining who is Jewish and who is not Jewish? This situation became difficult for members of Yahwistic tradition as a community because each subgroup within Israel society had the ability to make its own rules. However, it is clear that during the Second Temple period conversions took place. The proto-typical example comes from the book of Joseph and Aseneth. The story is best summarized by C. Buchard:

Aseneth is a beautiful virgin of eighteen years and the daughter of Pentephres, priest of Heliopolis and Pharaoh's chief counselor...[She] fall[s] in love with Joseph when she sees him entering her father's house in royal attire. Now it is her time to be repudiated. A Jew who worships God and lives on the bread of life will not kiss a heathen woman who eats food offered to idols. Still Joseph is charitable enough to say a prayer for her conversion, then boards his chariot in order to gather more corn, promising to be back a week later. Utterly shaken, Aseneth destroys her idols, engages in a week of fasting and citing, and repents for both her conceit and idolatry. On the morning of the eighth day, the chief of God's angels comes to see her, declares her reborn, tells her that she is to be a mother city for all who would repent like her, feed her a piece of honeycomb, which he says is the bread of life, and promises her that Joseph will come to marry her. <sup>188</sup>

In this story, like the story of Ruth, there is ample evidence of conversion.

However, it seems highly uncommon and was not regulated into a specific ceremony. It is clear that formal conversion recorded in rabbinical literature stemmed from a much later period.

<sup>188</sup> C. Buchard's article in *The Old Testament: Pseudepigrapha Volume 2* by James Charlesworth, page 177.

<sup>&</sup>lt;sup>187</sup> Joseph and Aseneth is a book of the canonized Pseudepigrapha. It is dated as written between First Century BCE and Second Century CE. This book focuses and elaborates on the story of Joseph marrying Aseneth in Genesis 41:45. The author's goal is to explain how Joseph could marry the daughter of Potiphera, Priest of On.

An unintentional product of the new institution of synagogues, due to its new style of worship, provided a way by which non-Jews could also participate in Jewish worship life. The gentile men and women who came to prayer services and prayed to YHWH were labeled "Fearers of God." The traditional understanding of God-fearers, as explained by F.F. Bruce, is that "God-fearers were Gentiles who attached themselves in varying degrees to the Jewish worship and way of life without as yet becoming full proselytes." This was possible because there was less formality to worship, and there were no barriers to the partial members of the community. "The synagogues of the Roman diaspora were open to gentiles, and some—perhaps many—gentiles actually attended services. This was true for Asia Minor in the first century (according to the book of Acts), and for Antioch and Syria in the fourth century BCE." 189

Within this Pharisaic tradition came an invention within the faith of Israel:

full membership through conversion. Gentiles now had the ability to join the

community, compared to biblical times when this was not a possibility. These

gentiles went beyond this role of "God Fearer," and became full members.

According to scholars, becoming a Jewish proselyte involved "acceptance of the

Torah, including an identification with the historic experience of the Jewish

people. For males, circumcision was required as the ultimate sign of Jewish

identity; the convert must be purified in a ritual bath; and the convert was to bring

a sacrifice to the temple." This is more likely true for conversion during the

early rabbinic period. Chances are that during the Second Temple period aspects

-

<sup>189</sup> Cohen, Shaye, page 55.

<sup>190</sup> Paul Stuehrenberg, Anchor Bible Dictionary, page 504.

of these rituals were prevalent. However, it seems that there is no strong historical data to prove what exactly took place.

Admittedly, there is some lack of clarity between the categories of "God Fearer" and "convert." Some scholars argue the term "God-fearer" incorporates both groups: those who converted and the gentiles who did not, "By 'those that fear the Lord,' scholars have understood either converts to Judaism or else semi-converts, who had become fearers (i.e. worshippers) of the universal God without accepting all the legalistic and ritual obligations of Judaism." Other scholars, such as Louis Feldman, see it as a more general understanding: "God-fearer" "refers to an 'umbrella group,' embracing many different levels of interest and commitment to Judaism, ranging from people who supported synagogues financially perhaps to get the political support of the Jews, to people who accepted the Jewish view of God in pure or modified form, to people who observed certain distinctively Jewish practices." <sup>192</sup>

It seems most logical that this term "Fearers of God" was taken from the *Tanakh*. The term "Fearer" is meant to represent one who is humbled and aware of YHWH as the one and only God. "[Y]irat *Adonai* does not connote fear in its primary sense. The Samaritan settlers, ignorant of the YHWH cult, sent for an Israelite priest to teach them how to fear YHWH." The most accurate translation of "Yirat Adonai" is "the one who is in awe of God." He is one who is humbled and aware of the awesome power of YHWH. In the book of Jonah, Jonah's fellow sailors seem to fear the God of Israel:

<sup>191</sup> Bamberger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 14.

<sup>192</sup> Feldman, Louis, Jew and Gentile in the Ancient World, page 344.

<sup>&</sup>lt;sup>193</sup> Bamberger, Bernard "Fear and Love of God" page 40, based upon II Kings 17:28.

### וַיִּיְרְאָּוּ הָאֲנָשִׁים יְרְאָה גְּדוֹלְה אֶת־יִהוְה וַיִּיֻבְּחוּ־וֵבַת לַיִּהוָה וַיַּדְּרִוּ נְדְרֵים:194

The men feared the LORD greatly; they offered a sacrifice to the LORD and they made vows.

These men worship YHWH, but not as a universal God. This is known because the book of Jonah also informs the reader that these gentiles also prayed to other gods. This context helps to denote what is meant by "fearing."

One who is a "fearer of God" should have a life that is YHWH centered; he or she should be a worshipper of YHWH and refrain from worshipping other gods. This is the goal, but there are examples of gentiles being in awe of God, while also worshipping other foreign gods. As Jeremiah argues:

Who would not fear you, O King of the nations? For that is your due; for among all the wise ones of the nations and in all their kingdoms there is no one like you.

It seems, ideally, this person is to stop praying to multiple gods as a polytheist, and to follow only YHWH.

Although the term "God Fearer" and "ger" are from different milieus, it seems that there are understandings within both contexts that seem to challenge how Jews interact with the non-Jew in their midst. In regards to the "God Fearer," it seems more likely that a non-Jew did not necessarily "live in" a Jewish community; rather the Jewish and Gentile communities probably were interwoven in some ways. Therefore, the

<sup>&</sup>lt;sup>194</sup> Jonah 1:16.

<sup>&</sup>lt;sup>195</sup> Jeremiah 10:7.

biblical term would be inappropriate and inaccurate for this period. The similarity between these two groups, God Fearers and ger, is that people in both groups are expected to be principled persons. "Since the religion of YHWH and His laws were from the prophetic period onward so deeply impregnated with the spirit of morality, it follows that the fear of YHWH includes ethical conduct- For all, including Israel." <sup>196</sup> Both Jeremiah 5:24-8 and Malachi 3:5 support this notion of the human responsibility of ethical behavior. Jack Miles, in his book, God: a Biography, argues that Deutero-Isaiah introduces the idea of a universal covenant for all humanity. 197

Based upon prophetic universalism, the Pharisaic tradition included requirements in regards to the non-Jew. This person had to do more than just fear God. Shaye Cohen's argument supports this understanding. He states, "There is abundant evidence that in the first centuries of our era some—perhaps many—gentiles, whether polytheist or Christian, attended Jewish synagogues, abstained from work on the Sabbath, and perhaps observed other Jewish rituals as well. These gentiles are often called "God-fearers" by modern scholars, but the debate about the precise meaning and application of this term ought not to obscure the fact that such gentiles existed." The archaeological evidence seems to indicate that the "God-Fearers" were not of significant number or influence in the larger scheme of things. 199 There was a number of gentile "God-fearers" who were formally associated with the Jewish community, were involved in at least some facets of

Bamberger, Bernard, "Fear and Love of God", page 43.
Page 224.

<sup>198</sup> Cohen, Shaye, page 62.

<sup>&</sup>lt;sup>199</sup> Tucker, P.R., page 25.

synagogue life and kept some of the commandments without becoming proselytes who joined the community.<sup>200</sup>

This Pharisaic understanding is represented within both the proto-Rabbinic and proto-Christian communities. During the turn of the millennia, the community of Israel was in great turmoil, and there emerged two faiths from this community: Judaism, as supported by the rabbis; and Christianity, supported by Paul and his followers.

In his monograph, *Two Sister Fuiths*, theological historian Martin Cohen, explains that the period from 450 to 63 BCE was a time of great instability within the society led to the formation of many subgroups within the Israelite community. "Judah's equilibrium and that of the entire Near East were upset by Alexander the Great" in 334 BCE. Then following Alexander's rule, the Ptolemies and Seleucids fought for control of the land, and by 175 BCE Jerusalem achieved polis status. Due to these conquests, "Jewish society underwent cataclysmic change." By the end of the period, 50 CE, there were definite subgroups within the society that were breeding new theologies and understandings of Torah. Due to the second policy and the period of th

At this time, there were groups led by early Pharasiac proto-rabbis, proto-Christians, Gnostics, and other groups that are outgrowths of the Israelite society. Paul and other early Christians seem to be within the social construct of Pharisee society.

<sup>&</sup>lt;sup>200</sup> Tucker, P.R., Jewish Communities in Asia Minor (SNTSMS 69; Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 145-66); He quotes: Josephus Ant. 14.7.2 §110; J.W. 7.3.3 § 45). , Page 22.

<sup>&</sup>lt;sup>201</sup> Cohen, Martin, page 11.

<sup>&</sup>lt;sup>202</sup> Cohen, Martin, page 11. A polis means a geographical area which one is a citizen, like a city-state.

<sup>&</sup>lt;sup>203</sup> Cohen, Martin, page 11.

<sup>&</sup>lt;sup>204</sup> Cohen, Martin, page 11.

That very night the believers sent Paul and Silas off to Beroea; and when they arrived, they went to the Jewish synagogue. These Jews were more receptive than those in Thessalonica, for they welcomed the message very eagerly and examined the scriptures every day to see whether these things were so. Many of them therefore believed, including not a few Greek women and men of high standing.<sup>205</sup>

There was a differentiation between the groups, but they were still within the same societal organization. It seems from Paul's writing that he sees himself and his teachings as within the Pharisaic tradition.

During this period, there was a lack of consistency within the society. With the lack of one centralized authority within the Yahwistic tradition there became a plethora of subgroups within the descendants of the biblical believers of YHWH. An example of this, according to Mark Smith, may be found between 200 and 100 BCE: "[while] Torah, Historical Books, Prophets, and Psalms [were] recognized as authoritative Scriptures, [there were] many biblical works circulating in multiple forms." Meaning, that during this period there were many forms of the un-canonized Bible within Yahwistic culture, which included different books associated with the Bible. This is why many books of the Christian Old Testament are books that were written within the Jewish society of this period, but are not considered part of the Jewish Bible, i.e. Maccabees I and II, Wisdom of Ben Sira, etc. These communities share the same sources because the both come from the same root, the faith of YHWH. They split because they have two different traditions of interpreting the *Tanakh*, which was needed in a world without the Temple. The Christians used oral traditions of Jesus which was codified in the Christian New

<sup>205</sup> Acts 17:10-12, NIV.

<sup>&</sup>lt;sup>206</sup> Based on Mark Cohen's time-line.

Testament, while the Jews used the rabbis' oral traditions which was codified in the Talmud.<sup>207</sup>

Even with the differences between the communities, the classification of "God Fearer" was predominant in both early Jewish and Christian communities. The Christian book of Acts frequently spoke of non-members who participated in their communal life. An example of this is Acts 13:44-48:

It was necessary that the word of God should be spoken first to you. Since you reject it and judge yourselves to be unworthy of eternal life, we are now turning to the Gentiles. For so the Lord has commanded us, saying, 'I have set you to be a light for the Gentiles, so that you may bring salvation to the ends of the earth... When the Gentiles heard this, they were glad and praised the word of the Lord; and as many as had been destined for eternal life became believers.

It seems that Christians took the same concept of universalism from the prophets, and also accepted the concept of "fearer of God." The Book of Acts contains additional examples:

Acts 13:16: So Paul stood up and with a gesture began to speak: You Israelites, and others who fear God, listen.

Acts 13:26: My brothers, you descendants of Abraham's family, and others who fear God, to us the message of this salvation has been sent.<sup>208</sup>

It seems that the Christian viewed the Jews and other monotheists as "fearers of God."

This seems to differ a bit from the Jewish understanding. Yet, it is not clear what makes one a "Fearer of God."

<sup>&</sup>lt;sup>207</sup> The structure of the Talmud supports this notion. The rabbis of the Gemara discuss, expound, and explain the teachings of the mishnaic rabbis. The idea of commentating and bringing contemporary meanings to the Bible is similar to what Paul and the Gospels do in regards to Jesus' teachings. However, the literary structures are entirely different between the two styles.

<sup>&</sup>lt;sup>208</sup> Translation used is from NIV's New Testament.

However, the Christian goal was not merely for the Gentiles to be monotheistic. The Christians differed from the Pharisaic-rabbinic tradition because they wanted the gentiles to be more than "fearers of God." The Christian hope was for the gentile to become a full member of the Christian community. It is clear however, that non-convert gentiles were active in aspects of their community. "Paul's missionary work in Acts intersects four significant groups: Jews, Gentiles, proselytes, and 'God-fearers.' These distinct groups historically have had specific relationships to Second Temple Judaism."209

It is also seems likely that God-fearers had a connection with both communities. J. Brian Tucker argues, "Luke presents 'God-Fearers' as the bridge between Judaism and Christianity [...] The 'God-Fearers' serve as a more palatable mediator between these two groups than the Gentiles thoroughly entrenched in the rest of the Greco-Roman religions of the day."210

It is clear, that during the Second Temple period, the view of the non-Israelite's role and purpose, both within the community in the world, shifted. The biblical terms associated with covenant could not apply in the polis setting. With the shift of social and political context, Judaism under the leadership of the Pharisees believed that the non-Jew should be monotheistic and ethical. In summary, the gentile is ideally supposed to live a life that is aware of and humbled to YHWH. When one does this, he is then going to live an ethical life because he understands the power and importance of YHWH. And when this gentile accepts this understanding, he or she became labeled as a "God fearer."

This Pharisaic understanding about the role of the non-Jew had a great influence on the rabbis and rabbinical teachings of the Oral Torah. The rabbis in the Talmud

<sup>&</sup>lt;sup>209</sup> Tucker, P.R. p.22, Journal of Biblical Studies, issue 10. <sup>210</sup> Tucker, P.R., Page 25.

associate this understanding of "God Fearer" with the biblical term "ger," which will be discussed in the next chapter.

## Chapter 4

## Ger Toshav in the Babylonian Talmud

With the close of the Second Temple Period, beginning in 70 CE, including the destruction of the Second Temple, exile, and Rome's domination of the region, Jews were yet again forced to adapt to a new socio-political world.

The core ideology of Judaism, ceased, after the two revolts<sup>211</sup> [between 135-350 C.E.,] to function as an integrating force in Palestinian Jewish society. The intermediaries of the Torah lost not only their legal authority but also their status as cultural ideals. Indeed, if there was anything at all holding Palestinian Jewish society together, it may have been no more than an attenuated sense of a common past, a mild feeling of separation from their neighbors that the latter, who had shared memories of their own, may have conspired to maintain. Finally, some Jews, probably a very small number (among them were the rabbis) still insisted on the importance of the Torah, of Judaism, in their symbolic world, and these Jews, convinced of their elite status, tried to insinuate their way into generally Palestinian society.<sup>212</sup>

By the Talmudic period,<sup>213</sup> when Rome's authority weakened, Jewish culture had already adapted. "The ideological complex [of] God-Temple-Torah [which] was symbolically central in the Palestinian Judaism of the first century<sup>214</sup> now became a religion which no longer required connection to the land, geography, and agriculture of Israel. This shift

<sup>&</sup>lt;sup>211</sup> Bar Kochba and a second major revolt around 350 CE.

<sup>212</sup> Schwartz, Seth, Revolt in Jerusalem under Roman Empire, page 103.

<sup>&</sup>lt;sup>213</sup> 200-600 CE.

<sup>&</sup>lt;sup>214</sup> Schwartz, Seth, Revolt in Jerusalem under Roman Empire, page 49.

was a result of the previous empires and Jewish emigration, along with great adaptation within the practice of worshipping YHWH. This shift, disconnecting from a physical relationship to the land of Judea and the Temple, took place under the influence of the Pharisaic tradition and the weakening of Sadducean tradition.

Many modern scholars argue that Pharisaic rule is not necessarily understood as meaning "rabbinical domination." "Both rabbis and patriarchs were probably convinced that they had a right to exercise legal authority over the Jews by virtue of belonging to the class of scribes/Torah experts, a class empowered by the Torah itself." However it seems that over time, as the Pharisaic community developed organizationally and religiously, the rabbis through the institution of synagogues became the leaders of Jewish life for "Wherever the Jews settled in any numbers outside Judaea, the focal point of their communal life was the synagogue – basically a prayer-hall, to which various ancillary structures, such as dining and guest rooms, might be attached. The complex had many functions. Besides being the locus for the teaching of the Law, most notably on the Sabbath, and the venue for the worship of God, it also operated as the community's social, administrative and legal centre." It is clear that, incrementally over time.

According to rabbinical texts, the rabbis always led the Pharisaic community.

However this view is a revisionist historical argument, a more historically accurate statement is that the rabbinic foothold was a latter phenomenon. "Even though the rabbis established a foothold in urban and suburban Palestine in the course of the third century, and the grandee who led them, the patriarch, by the middle of the fourth had become a

<sup>215</sup> Schwartz, Seth, Revolt in Jerusalem under Roman Empire, page 104.

<sup>&</sup>lt;sup>216</sup> Williams, Margaret, The Jews Among the Greeks and Romans, page 33.

very estimable figure indeed, the rabbis did not have any officially recognized legal authority until the end of the fourth century." It was only by the time of Arab rule that rabbis finally gain control of the Pharisaic tradition. In summary, it was over a period of time that Judaism developed into the rabbinic tradition which established itself on the principles of study, worship, and *mitzvot*. The challenge for the rabbinic tradition was the fact that the formal word of God had been redacted, meaning the Bible was closed to alterations. This is significant because the Jewish situation in rabbinic period was drastically different from that of biblical period. Therefore, the rabbis were challenged to keep Judaism relevant in the lives of the Jews who lived in Roman milieu, both in and outside the land of Palestine. As a byproduct of this challenge, a vast magnitude of rabbinical literature emerged from the rabbis.

Since the code was complete, there could be no further additions through revelation. However, when Jewish society began to undergo profound changes, especially in the Hellenistic period, it became difficult to know which particular injunction in the Torah was to be followed and how it was to be applied in a give situation. Consequently, there began to appear, in about 300 B.C., a body of exegesis known as the *Midrash*, which can be taken to be the first body of talmudic lore...The period from 200 B.C. to A.D. 200 saw a quite different development. This was the appearance of the *Mishnah*, customs and usages which had been handed down from time immemorial by word of mouth, and which were supplementary to the Torah, or the Written Law. By A.D. 200 the *Mishnah* had been sorted out and codified...During the later Roman Empire, when exegesis and commentary became necessary in the application of the *Mishnah*...This process similar to the one just described was repeated...[and] is known as the *Gemara*. 220

\_

<sup>&</sup>lt;sup>217</sup> Schwartz, Seth, page 103.

<sup>&</sup>lt;sup>218</sup> Schwartz, Seth, page 104.

This is the rabbinic system of commandments. Later the rabbis will rule that Jews are bound by 613 commandments, which represent each Jews responsibility in his/her relationship with God (covenant).

Schweitzer, Frederick, A History of the Jews Since the First Century A.D., pages 40-41.

These compilations reshaped how the Jewish world viewed the meaning of Torah; both "the revelation of God" and the Jewish understanding of the written text. One of the most powerful documents solidifying this transformation was redacted between the 3<sup>rd</sup> and 7<sup>th</sup> centuries of the Common Era. The rabbis developed this legal corpus of Jewish law called the Babylonian Talmud (*Talmud Bavli*), more commonly known as *Bavli*, or Talmud.<sup>221</sup> The Bavli was thought to be a repository of the "Oral Law" transmitted from Sinai. The basis of these rabbinic laws, they believed, had been passed generation to generation orally, helping the Jewish people to understand and apply the written Torah. The Talmud is not just a list of laws. Although the Talmud defies precise definition, it may be described as pluralistic rabbinic discussion and analysis of scripture and earlier rabbinic tradition.

The Talmud—it cannot be overemphasized—is not a unified system of theology and law in which each part is consistent with every other part. Rather it is—if one had to define it in a sentence—a running commentary on the Bible's revelations...one finds greatly diverging views expressed in the Talmud. No necessity to harmonize or rationalize these differences was felt because scriptural revelation, being non-rational, is in fact above human reason. The rabbis—or, more accurately, the rabbinic schools of thought—differed greatly with one another, depending upon time and place. 222

The rabbinic Jewish law is based on literary constructions of debates. Many times there are not "winners" and "losers." Rather, there are multiple schools of thought who, equal in authority, view Jewish law differently. At times there are clear rulings on Jewish law, while other issues never get resolved.

<sup>&</sup>lt;sup>221</sup> There are two different works of Talmud: Jerusalem and Babylonian. However, the Babylonian is the more authoritative book. This was because later in the rabbinic period, the rabbis of power came from the

<sup>&</sup>lt;sup>222</sup> Schweitzer, Frederick, pages 41-42

The Talmud is composed of "long dialectical arguments called *sugyot* [...] they are carefully crafted literary creations, idealized reconstructions of [...] debates as remembered, redacted, and reformulated in the process of integrating them into the official curriculum of one or many" rabbinic academies post 200 CE in Babylonia.<sup>223</sup> The Talmud is commonly made up of conflicting views, rejected opinions, partial statements, and biblical references, which appear in the discussion of every subject. This work covers many subjects within Jewish life and is a massive collection of 5.894 folio pages (in standard printed editions). This document is the most central and important work of Rabbinic Jewish life.

Within the Talmud there is some concern for the role of the non-Jew who live in midst of the Jewish community. However, one must remember this was not a major subject within the text; it would be more accurate to say that the subject of the resident alien is a secondary concern of the rabbis. There are no tractates fully focused on this subject.<sup>224</sup>

The term *ger* is discussed and studied in the Talmud. The rabbis were aware of the biblical understanding of the term. For the rabbis, it was important that their teachings were seen as being interdependent and connected with the teachings of the written law, of the Torah. Therefore, the rabbis adapted and modified understandings to biblical terms causing these biblical terms to fit into the rabbinic milieu. It is important

<sup>223</sup> Wald, Stephen, "Babylonian Talmud" in Encyclopedia Judaica, volume 19, 2007, p. 470-471.

There is a later work found within the Minor Tractates of Talmud which focuses on the Ger. I will discuss this later. However, this work is not seen to be as part of the traditional canonization of the Babylonain Talmud, rather loosely associated with it.

to be aware that the rabbinic meaning and biblical meaning of *ger* are not exactly the same.

In the Bible the word *ger* means a foreign resident in Palestine. It is frequently joined by "and" to the word *toshav*, meaning the same thing, and usually translated "sojourner." In rabbinic Hebrew, the *ger* means an actual convert, although sometimes for the sake of accuracy, the convert is referred to as "righteous convert" (*ger tzedek*), "true convert" (*ger emet*), or "convert who is a partner to the covenant" (*ger ben berit*). For the resident alien the Rabbis coin the phrase *ger toshav*.<sup>225</sup>

Within the rabbinic world one could become Jewish, meaning a non-Jew could convert into Judaism. As was discussed earlier, this was not a possibility within biblical Israelite society. Therefore, the rabbis discuss and debate the biblical understanding of these non-Jews, who were actively involved in the Jewish community. The distinction between the acceptance and role of a non-Jew, who remained a gentile and lived within the community, was mixed. There were multiple understandings of who this resident alien was.

The most extensive text on the subject of *ger toshav* within the canonized Babylonian Talmud can be found in tractate Avodah Zarah 64b. Here the rabbis debate exactly who a *ger toshav* is.

Who is considered a *ger toshav*? Who ever accepts upon himself (a declaration) before three *chaverim* (*heit din*) not to worship idols. These are the words of Rabi Meir. But the sages say: Whoever accepts upon himself the seven commandments that were accepted by the sons/descendants of Noah. Others say: These have not come to be the category of *ger toshav*. Rather, who is a *ger toshav*? This is the *ger* who eats nevilot accepting upon him the fulfillment of all the commandments that were stated in the Torah except the prohibition against nevilot.

<sup>&</sup>lt;sup>225</sup> Bamburger, Bernard, Proselytism in the Talmudic Period, page 16.

<sup>&</sup>lt;sup>226</sup> There might have been conversion within minority subgroups during the Second Temple period, however, when looking at the Jewish society as a whole, conversion did not seem to be accepted.

The rabbis, in Avodah Zarah 64b. discuss three distinct possibilities explaining who this non-Jew is: 1) A *ger toshav* is one who has given up idolatry: 2) He is one who follows the seven Noahide laws, or 3) He is the one who follows all the laws of the Bible, except he may eat *nevilot*, meat from an animal that has not gone through ritual slaughter; meaning he only has to follow all of the same laws as the Jewish people, except this one law. There is no definite or concrete answer for which of these three options is the definition of a *ger toshav*. In summary, all three views agree that a *ger toshav* is a non-Jew who stopped practicing idolatry. Besides this statement, there is no clear agreement between the rabbis.

The second argument of this text, the opinion of the sages, focuses on the concept that the *ger toshav* is to follow the laws of Noah's descendants. They argued that for one to be a resident within the Jewish community, all humans must be ethical. This is because the seven laws of Noah are based upon the moral values and principles which God wanted all humanity to uphold. In Sanhedrin 56 and 57, the rabbis explicitly state what is required of non-Jews as a descendant of Noah:

The Rabbis taught in a baraita: Seven commandments were given to the descendants of Noah: Laws, blasphemy, idolatry, sexual transgressions, spilling blood, theft and not tearing a limb from a living animal.

The rabbis continue this discussion on 56b by focusing on other issues and actions which the descendants of Noah are not allowed to partake:

Rabbi Chaninah ben Gamla says the [ingesting] blood from an animal. Rabbi Chidka says even about castration. Rabbi Shimon says also about sorcery. Rabbi Yose says [including] every action that is stated [biblically] about sorcery. A Noahide (descendant of Noah) is warned: One shall not find among you one who passes his son or daughter in fire, enchants enchantments magically, diviner, or sorcerer. One who makes magic and asks magic, magical knowledge, and demands to the dead, and etc. Because of these abominations God, your God, banished them from

your face (before you). And He would not have punished them rather if only had they been warned.

The rabbis are warning against actions that are unbecoming to humanity. In their view, the nations of the world should not partake in any of these behaviors. The text continues with Rabbi Eleazar explicating the laws that are different for Noahides and Jews. He discusses the actions which the non-Jew can do. showing how they have more freedoms than the Jews:

Rabbi Elazar says also about the mixtures. The Noahides are permitted to dress in mixtures and to seed mixtures and they are prohibited only from having intercourse with an animal.

Meaning, the laws which prevent Jews from wearing clothes that are mixed from animal and plant products, as well as hybrid seeding are permissible for the non-Jews. Likewise, a non-Jew does not need to follow laws pertaining to animals except in regards to sexual acts with the animal. The text continues with the rabbis supporting their statements with proof texts:

From where are these words [derived]? Rabbi Yochanan said [the verse states:] "God commanded Adam saying, 'from all the trees in Eden you may eat." "God commanded," "These are the laws." (meaning civil laws) And [similarly] God says: "Because I know him in order that will command his children," etc. [This verse is alluding to the saying God's proper name] "YHWH" this is blessing the name (meaning the blaspheme of God's name). And [similarly] it says [in another verse] "One who profanes the name of God will surely die." "God" in this [verse means] idol worshipper (meaning, idolatry is considered blaspheme of God's name). And [similarly] it says [in scripture]: "it will not be for you to have other Gods."

Rabbi Yochanan first focused on issues related to God and idolatry, now he is going to list the laws of Noah, and give proof-texts supporting his laws.

<sup>&</sup>lt;sup>227</sup> In Genesis 2:16 God states these words, which seem unnecessary and redundant, but Rabbi Yochanan is going to use it as a proof-text to show how each commandment has been distinctly given to all humanity.

"Upon man"- [is meant to mean] murder. For it says (a proof-text) "the one who sheds blood of man," etc. Saying this is sexual transgressions, and also it's says: Saying 'if a man sends his wife and she goes from him and was a wife to another." But you may not eat and not a limb from an animal.

Tractate Sanhedrin continues with Rabbi Yiztchak arguing that there are other ways to derive the two Noahide laws, about which Rabbi Yiztchak is speaking.

Rabbi Yitzchak came and he taught the opposite: "He commanded" this is [alluding to] idol worship. "God" this is [alluding to civil] law. It is alright to say "God" this [alludes to civil] law, for it is written "the master of the house can approach the judge" (meaning God). But He commanded this [alludes to] idol worship. What is the intention?

Rav Chisda and Rav Yitzchak bar Avdimi: one said "they turned quickly from the way that I commanded them, they have made etc." And one said: Oppress (is) Ephraim, crushed by judges because he consents/willingly walks after the command."

What is the difference between them? The difference between them is an idolater that made an idol and did not bow down to it according to that who said "They made!" For the time of making he is liable. According to the one that says "because he willingly walked." Until that [moment] he goes after it (idol) and cleaves to it (worship).

Here, tractate Sanhedrin continues by discussing why the Jewish community sees the non-Jew as culpable of a capital offense for worshipping idols.

Rava said: are there any who holds [to the notions that] says "An idolater that made an idol, and he did not bow to it, [and he is still seen according to Jewish law as being] liable [for the offense of idolatry]?" But it was taught in a baraita, [in regards to] idolatry, [that when one does an idolatrous act, it] is a thing that a beit din (rabbinical court) of Israel can execute over. A Noahite is warned about them. These are the things a rabbinical court of Israel does not execute for, when A Noahite is not warned about [the offenses he commits]. What does the baraita exclude (what is he not liable for)? [The baraita] is not to exclude an idolater who made an idol but did not bow down to it?

Rava argues that there are some who hold that non-Jews are liable for idolatry. But he rules that one who does not actually worship an idol, even if he made it, is not considered to be idolatrous.

Rav Papa will clarify on what he believes idolatry includes. His concern is the nuances of gentile life and their forms of worship. In the ancient world one worshipped through sacrifices, as offerings to their gods. However, in the rabbis' milieu, worship and prayer were practiced differently, which, theoretically, includes "embracing and kissing." Therefore Rav Papa is looking for clarification in regards of nuances of the law.

Rav Pappa said: No, it excludes the embracing and kissing [of idols]. If you were to say (that it is) like the manner, One is subject to death. Rather to exclude that this is not like the manner. (regarding) Law, are Noahides commanded?

The practical difference between those perspectives is that if "embracing and kissing" are not acts of idolatry, then Noahides can do them.

Continuing on 56b the rabbis are explaining that the Jews and gentiles received the same seven laws. However, there are also laws that only the Jews are required to observe. Therefore all humanity has seven basic laws to follow.

But it was taught in a baraita: Ten commandments were given to the Israelites at Marah. Seven that the Noahides accepted upon themselves.

The three additional laws for the Jews were:

And they added upon them: [Civil] Law, Shabbat, and Honoring parents. [Civil] Law, for it is written: There he put for him a statue and a law. Shabbat and honor of father and mother. For it was written "As God commanded you" and Rav Yeuda said: As God commanded you in Marah.

The rabbis discuss where there is a difference:

Rav Nachman said in the name of Rabbah bar Avuha: [The baraita<sup>228</sup>] (in regards to civil law and how it can be included among the Noahide commandments) was needed only for [details about the civil trial that were added in regards to Marah:] The congregation, witnesses and warning. <sup>229</sup> If so (meaning an objection is being raised), why does it(the baraita) say: [Civil] law was added upon them? Rather, Rava said: [The baraita] was needed rather only in regards to laws of penalties. (An objection is raised) Yet, it (the baraita) should have said: They added [to the system] of the [civil] laws. Rather Rav Acha bar Yaakov said: it (the baraita) was needed rather to settle a rabbinic court in each and every province and each and every city. (This answer will be refuted) So Noahites were not commanded this? But it was taught in a baraita: "Just the Israelites were commanded to establish courts in each and every province and each and every town." So too were Noahites commanded to establish courts in each and every province and in each and every province and each and every province and in each and every province and each and every province and in each and every town.

In the end the Talmud concedes that this baraita, which is being discussed, implies that the *b'nai noach* are not required to implement a system of civil law; but this does not contradict the baraita originally cited, discussing the difference between the seven laws of Noah and the 10 commandments at Marah. Due to the difference in laws, Jews and gentiles were to have different courts.

The tractate continues with a transition where Rava is making exegetical commentary on how the Jews are to understand the laws of Noah.

Rather Rava said: This Tanna is the Tanna of Menasheh. Who takes away 'daled' and 'chaf'. And substituted 'samech' and 'chaf'. For it was taught that in a Menasheh baraita: Seven commandments were commanded to the sons of Noah: Idolatry, sexual transgression, murder, theft, and limb from a live a living (animal), sterilization and mixing. Rabbi Yehudah says: Adam, the first man, was commanded only about idol worship. For it says: "God commanded man." Rabbi Yehudah ben Beteirah says: against blessing God's name. And there are those who say: about the law.

<sup>&</sup>lt;sup>228</sup> A baraita is a mishnah that is outside the canonized Mishnah. However, it is authentic rabbinical writing from before 200 CE.

The Jews were previously commanded to establish a structure of civil law.

Within the baraita it states that the Jews were given a system of civil law previously at Marah. However, Rav Nachman's answer contradicts this and says that at Marah the Jews were only given judges, and not new laws.

Like whose spin (opinion) is this, that Rav Yehudah said this in the name of Rav? I am God: Do not curse Me; I am God: do not exchange me; I am God: My fear shall be upon you. Whose [opinion]? [It is attributed to] some say.

The Tanna in Meneshah, if he expounds on "He commanded" even those also, if he did not expound on "He commanded" from where does he know those? Forever he does not expound on "He commanded".

The end of 56b and the beginning of 57a will list in detail the list of Noahide laws from the Menasheh academy, with source and why it disagrees with the original baraita.

Rather each one is individually written:

Idolatry and sexual transgressions, for it is written "the land was corrupt before God." And it was taught in a Baraita of Yishmael: Anywhere that 'corrupt' is stated it is (referring to) sexual matters and idolatry. Idolatry, for it is written: "Lest you become corrupt and make" etc. The other reveals the behavior (of the generation of the flood).

**Murder**, for it is written, "whoever sheds the blood of man" etc. and the other reveals the type of execution.

**Theft**, for it is written, "like the vegetation I have given you all things." And Rabbi Levi said: Like vegetation, but not vegetables (of the garden) [wild, but not domestic]. And the other that it comes to permit meat.

A limb from something alive, for it is written: "But flesh with its soul, its blood, you shall not eat. And the other, that comes to permit insects.

**Sterilization.** for it is written, "Swarm in the earth and multiply in it." And the other, to simply in the world.

Mixing, for it is written, "If birds according to its kind". And the other that was simply for companionship.

Following this list the rabbis discuss the punishments for breaking these laws.

Rav Yosef said: They say according to Rav that a Noahite is executed for [breaking any] 3 [of these] commandments: Gesher (gimmel, shin, raish) is a mnemonic for sexual transgressions, murder and blessing God's name. Rav Sheshet challenged this: it is understandable for murder. For it is written, "Whoever shed the blood of man" etc. but from where are those (other two)? If they are finished from murder, even all of the [Noahide

commandments] also. If [the two] are included from "any man" then idolatry should also be included (from the phrase) "any man"?!

Now, the rabbis are going to debate their different traditions and the different punishments associated with breaking the seven Noahide laws.

Rather, Rav Sheishet said, "they say in (academy) Rav that a Noahite is executed for breaking four commandments. Is a Noahite executed for idolatry? But it was taught in a Baraita about idolatry, acts for which an Israelite court execute and a Noahite is also warned against them. A warning, but not an execution.

Rav Nachman bar Yitzchak said: A warning about them, this is execution. Rav Huna and Rav Yehudah along with all of the disciples of Rav say: "About the seven commandments, a Noahide is executed. The merciful One revealed on one and the same ruling applies to all of them.

In tractate Sanhedrin 56 and 57 there are different understandings of the "seven laws" of Noah. First the text starts out with a baraita listing the seven commandments that were given to the descendants of Noah: Laws, blasphemy, idolatry, sexual transgressions, spilling blood, theft and not tearing a limb from a living animal. Then, tannaitic rabbis are quoted as adding additional requirements, it is not clear if they are in addition or replace parts of the original seven laws. These additions were: Rabbi Chaninah ben Gamla added the blood from an animal; Rabbi Chidka added the issue of castration; Rabbi Shimon added the issue of sorcery: and Rabbi Yose added the nuanced form biblical categories of sorcery. Rabbi Eleazer adds the law forbidding sexual relations between a human and animal. Tractate Sanhedrin then continues with the rabbis debating the sources for their understanding of biblical text.

Rabbi Yochanan and Rabbi Yiztchak disagree on proof-texts supporting their understanding of the Noahide laws in regards to idolatry and blaspheme of God's name.

Then Rav Chisda and Rav Yitzchak bar Avdimi debate sources supporting their

understanding of the issue of idolatry. This discussion is followed by Rava interjecting a baraita to give authority to his view. By doing this, Rava introduces the nuances of gentile worship, which opens the door for Rav Papa's concern trying to figure out if current gentile worship practices constitute idolatry.

The Gemara then adds a baraita concerning how the seven laws of Noah were also given to the Jews, but the Jews received more laws than just the seven. The baraita teaches that at Marah the Jews also received laws in regards to building civil law, keeping the Sabbath, and honoring their parents. However, Rav Nachman argues that the Noahides were also commanded to have civil law, but only in regards to the situation at Marah. However, a baraita was added saying, that the requirement for having a system of civil law was added as a requirement for the descendants of Noah. But Rava argues that this is not a requirement of a system, rather the non-Jews only needs a system of penalties. Rav Acha bar Yaakov clarifies that the complex system of civil law required in all cities and towns are a requirement for the Jews and not the gentiles. And then the

Rava then commentates expounding upon the meaning of the baraita, from the Menashah school of thought. The baraita states a new set of seven laws, which differ somewhat from the original seven: Idolatry, sexual transgression, murder, theft, and limb from a limb of a living animal, sterilization, and mixing. This baraita includes the discussion of Rabbi Yehuda and Rabbi Yehudah ben Beteirah, who find support from

<sup>&</sup>lt;sup>231</sup> This seems like a ridiculous notion in the 21<sup>st</sup> century. However, there are people, especially when meat is scarce) that might eat things like road kill. It seems from this law, that there were people who lived contrary to this law, and ate limbs from a living animal.

two different sources. These seven laws are then listed with great detail in regards to proof-texts and why there may be disagreement from the earlier list.

Then Rav Sheishet, Rav Nachman bar Yitzchak, and Rav Huna and Rav Yehudah along with all of the disciples of Rav, are of three different schools of thought in regards to which laws are punishable by execution for the gentiles. According to Rav Huna and Rav Yehudah along with all of the disciples of Rav, who seem to win authority on this issue, the gentiles are responsible for all of the laws.

It is clear that there is no agreement in the Talmud on what are the seven laws of Noah. It is not even clear if there are only "seven" laws. I will argue that the "seven laws of Noah" are not necessarily a specific number of laws but rather the title of a category representing what the rabbis believed was a baseline category of gentile obligations, by which all humans should abide.

There are times when the *ger toshav* is treated like a Jew, when they share the same rights. However, the rabbis of the Talmud do convey the rights, but also show concern with this non-Jew owning a slave, especially if the slave is a Jew. It seems that the ownership of slaves shows authority and privilege within in the society, as well as conferring status within one's social class in society; and it also signifies that a non-Jew is a true member of the society. Since he can own a slave, he is then a member within the community; he is just not a Jew. If a *ger toshav* was not a full member, like a heathen, he would not be able to own slaves. There are three sources within the Talmud that discuss issues related to *ger toshav* and slaves. The first is Gittin 44a:

[Can a Jew sell his slave] to a *ger toshav* or to an apostate Jew,<sup>232</sup> what is [the law]? To a Custhean, (which is a Samaritan) what is [the law]? There are some who say [the *ger toshav*] is like an idolater, and there are some who say [the ger toshav] is like a Jew.<sup>233</sup>

It is clear that there is confusion on exactly how the *ger toshav* is to be treated within Jewish law. The status of a *ger toshav* is not fixed. The rabbinic view is that his or her status lies somewhere between a heathen and a Jew. He is neither of these; if a *ger toshav* was one or the other, then there would be no argument and all the rabbis would agree on the issue. A *ger toshav* is his own distinct category. With regards to Jewish law, there will be times when the *ger toshav* is treated as a Jew and times when he is treated like an idolater.

Both a Jew and a *ger toshav* have the ability to own slaves, but Jews are to protect their fellow man from being a slave under a *ger toshav*. Kiddushin 20a states:

As it is stated [in Leviticus 25:39]: "If your brother who is dependant on you becomes impoverished that he sells himself to you" rather not to you but to a ger toshav. For [Leviticus 25:47] says "if any of your brother/kin fall into difficulty (becomes impoverished)...and sell themselves to a ger toshav." And not [just] to a convert, but [also] a ger toshav. As it says: a ger toshav. [Leviticus 25:47 also includes that an Israelite can be sold to a] "Family of the ger." [Here the ger] is like an idolater. When it says "to an idol" this refers to the one who is sold to idolaters itself.

Meaning, it is a Jew's responsibility to make sure that his fellow Jew is not owned by a ger. The Jew and ger toshav have the same power status and ability to own slaves but there is a social stigma for the ger. He is not equal on the social hierarchy of esteem, and there is concern on what may happen to a Jew who lives in a home with gentiles. There

<sup>&</sup>lt;sup>232</sup> A Jew who has become an "apostate" Jew is a Jew who habitually disobeys particular laws.

<sup>&</sup>lt;sup>233</sup> The Gemarah goes on to explain other issues of Jewish law in regards to the slave being owned by idol worshipper. There is no resolution on the issue of *ger toshav* owning a slave because there are two valid opinions.

is concern that the *ger toshav*, and especially his family, could be like an idolaters, and it brings great shame for a Jew to be owned by one who practices such blasphemy. Also a Jew might be forced to break Jewish law if he lives with and is in servitude of a gentile.

So far the *ger toshav* can be summarized as a non-Jew who lives within the Jewish community; about whom there are certain expectations in regards to his behavior, like not worshipping idols—in essence, there are times when he is treated like a Jew. However, Yevamot 48b discusses the contrary, how a *ger toshav* differs from a Jew in regards to Shabbat:

Rav Idi bar Gershom said in the fame of Rav Adda bar Ahahva: "The law is in accordance with Rabbi Shimon." And there are those who taught about this, for the rabbis taught [in a Baraita]: A ger toshav is permitted to do Melachah (prohibitions of work on Shabbat) for himself on Shabbat. Like a Jew can do Chol Hamoed. Rabbi Akiva said: Just a Jew can do on Yom Tov<sup>234</sup>. Rabbi Yose said: a ger toshav works on Shabbat for himself like a Jew on a weekday. Rabbi Shimon said: Both a ger toshav and a slave or maidservant may do Melachah for themselves on Shabbat just as Jews do on weekdays. (Gemara concludes) Rav Idi bar Gershom said in the name of Rav Adda bar Ahahavah: The law is like Rabbi Shimon.

Keritot rules that a non-Jew living within the Jewish community does not need to follow all the rules. This sugya, shows that a *ger toshav* is, at times, treated differently than the Jews. Therefore his status is unique.

The rabbis again explain how the *ger toshav* has a different status than the Jews in Makkot 8b. In this sugya, the rabbis will show how one could have thought that the *ger toshav* could be incorrectly seen as being similar to the Jews in regards to the use of harbor cities.<sup>235</sup>

Numbers 35:15 states that there are supposed to be six cities of refuge for one who kills accidentally. In this city the manslayer is protected from members of the deceased's

<sup>&</sup>lt;sup>234</sup> According to Rashi the prohibition of work on *Yom Tov* (holiday) does not include the preparation of food, known as "Ochel nefesh."

Mishna: A father is allowed to go into exile (harbor city) on the account of his manslaughter of his son, and a son is allowed to into exile on account of killing his father. Everyone is allowed to be exiled on account of manslayer of an Israelite. And an Israelites is allowed into exile on account of killing them, except for a *Ger Toshav*, and a *Ger Toshav* he is not allowed exile (safe-haven) except when he kills a *Ger Toshav*.

This statement is from a Tanna of the mishnah, which was canonized around 200 CE. This mishna brings about a great debate because it seems that this mishna rules differently than the Bible itself in regards to whether or not the *ger* is allowed to use the exile city. The rabbis of the Gemara need to explain how there is not a contradiction between the rabbinic understanding, and what can be perceived as contradicting the Bible. The passage continues with the later rabbis, of the Gemara, discussing and debating the statement of the Tannaim.

Gemara: All are exiled on account of Israel, etc. What does the phrase "All are exiled on account of Israel" who does this include? It adds (includes in the grouping) slaves and Cuteans [Samaritans]. We have learned from the Mishnah which the rabbis taught in a Baraita: A slave and a Cuteanwere exiled and receives lashings on account of killing a Israelite, and Israelite is exiled and receives lashings on account of a Cutean and slave. We can understand that the Baraita meant by saying "a slave and a Cutean is exiled and given lashings on account of an Israelite, and an Israelite is exiled—if he inadvertently kills; and he receives lashings—if he curses; rather an Israelite is exiled and lashed on account of a. This ruling is understandable: if he kills, as a manslayer, he is exiled, but lashes why? Because he cursed (Exodus 22)...

The rabbis are arguing that "all" means only Cuteans and slaves, and not resident aliens. As the text continues on Makkot 9a, the focus becomes how the *ger toshav* is like an idolater, and not like a Jew in this circumstance:

"Except on account of killing a ger toshav, etc"

family who want to take revenge and kill the manslayer. While he is in the city the manslayer is protected, but if he leaves the city his life is in danger.

The rabbis will now focus on this exact quote of how a resident alien differs. 9a continues:

Consequently, from here we may derive that a ger toshav is like an Idol Worshipper (in regards to exile); quoting the end of the mishna which states "a ger toshav is exiled on account of killing a ger toshav!"

The rabbis argue that the *ger toshav* is included in this biblical grouping of those who can use the harbor cities. So in that sense he is like a Jew. But he is also of his own category, so he can only use the harbor cities when he kills another *ger toshav*. This sugya continues by then clarifying this:

Rav Kahana said, there is no contradiction: Here (in the second) is when a ger toshav kills another ger toshav; and here (in the first) is when a ger toshav kills an Israelite. There are some that have the conclusion by contrasting these two verses of scripture: It is written (Numbers 35:15): For the children of Israel, for the convert and for the resident shall these six cities be a refuge and. It is written Numbers 35:12: The cities shall be a refuge for you. Implying "for you" and not "for any strangers"! Rav Kahana said: There is no contradiction: here (where he is excluded from exile) when a ger toshav kills an Israelite, and here (where is allowed to go in exile) is when a ger toshav kills a ger toshav.

Rav Kahana is going to explain how, in his view, there is not a contradiction and how the two different sources work together. First the rabbis will show where there seems to be a contradiction, and then one or more will argue and try to prove how these sources are not inconsistent with each other.

A contradiction was pointed out from a baraita (dealing with when a *ger toshav* can be put to death for transgressing a Noahide law). Therefore, a *ger* and a idol worshipper who killed, they are put to death (capital punishment); the baraita teaches that a *ger* is similar to an idol worshipper, Just as a idol worshipper (same ruling classification)—there is no difference for an Idol worshipper, for if he either kills his own kind, or kills a non-idol worshipper (Jew), he is put to be executed!

There are no harbor cities for idol worshippers. If they kill someone, even if it is by accident, they have no right, nor protections. This baraita seems to be teaching that the

ger is seen as being equal to an idolater, and therefore does not get to use the harbor cities. In the next part of the sugya, Rav Chisda brings in a totally different argument to try to smooth out the contradiction.

He is arguing that a *ger toshav* cannot use the harbor cities for killing an Israelite. To do so he has to explain why the other source thinks it is okay for a *ger toshav* to use them. He does this by trying to prove that the ruling in the baraita has nothing to do with the status of the *ger toshav*, but rather it has to do with how one is killed, and the intention of the killer.

Rav Chisda said, there is no difficulty: Here (exiled for killing another *ger toshav*) it refers to where he killed him while he was swinging in a downward motion, and here (in the baraita) it refers to where he killed him swinging in an upward motion, where he is like an Israelite and is exited, then exile is allowed for the *ger toshav* as well. But if the *ger toshav* killed him in a upward swing where the law says that an Israelite is exempt (not allowed to go into exile), then the *ger toshav* is executed.

Now Rava is going to challenge and disagree with Rav Chisda.

(An objection is raised) Rava asked [Rav Chisda]: Is this not [an example of] Kal V'chomer (meaning, "even the more so")? For even when the motion is downward and the Israelite is exiled, the exile is sufficient for the *Ger Toshav* also, and then when the swing is in an upward motion where the Israelite is exempt from (any penalty, even exile) is it then he should be killed!

Rava is teaching why the distinction between the types of swinging is not just semantics, but rather it shows what one's intentions were. He continues with how the *ger toshav* fits into the discussion.

(Rava offers another explanation of the Baraita) Instead Rava explains "The baraita focuses on when the *ger toshav* thought it was permissible to kill (because in this case, even if he kills another *ger toshav* he is still executed). Abaye asked [Rava]: If he thought it was permissible, he is like the victim of the accident. Rava answered: For (did) I say that a person who thinks he is permitted, he is close to being intentional (which he then is executed).

Both of them follow their own opinion.

Abaye argues that if a *ger toshav* thought that he was the one who was liable for manslaughter, he is still guilty of a capital crime. However, Rava disagrees and transitions this debate to a new discussion about intentionality of a crime.

Here in Makkot, the *ger toshav* is seen as an outsider. The rabbis are debating that in the Bible it is possible to read that the *ger toshav* as included within the Israelite society and can use the harbor city for killing an Israelite. However, by the end of this debate there seems to be two major arguments trying to resolve the issue of when the actions of a *ger toshav* is to be treated as a distinct category in isolation of his relationship the Jewish community, and when his actions apply to and are under the authority of Jewish law.

The Cuteans and slaves are fully included within the Jewish law, but these two groups do not have independence and full rights. The text teaches that the *ger toshav* is not fully included within the Jewish society and law, but rather he has full rights as a free human being. One rabbinic school of thought can be summarized as "only a person who kills another within the same category, no matter the status, is able to use the safety of a harbor city." A result of this view, there are two important points which are of concern in regards to this thesis: 1) The *ger toshav* is not fully considered as being a member/citizen of the Jewish community; and 2) the *ger toshav* is however seen as having the same status of Jews in the greater society and social context, therefore he has a parallel universe, but they are members of different systems of civil law (which was discussed earlier in Tractate Sanhedrin).

It is clear that there is great confusion on the role of the *ger toshav*. At the end of the Makkot 9a, the text states that the dispute was not resolved and each school of thought follows its own opinion.

In Avodah Zarah 64b, the discussion of a *ger toshav* being different than a Jew is at its most extreme. The rabbis are discussing if in fact, he has the same status of idolatrous gentile.

They (a group of rabbis) came together, sat, and went over their problem: ger toshav, what is the [the law regarding] nullifying an idol? One that worships can nullify. Or maybe one of his [own] type can nullify. And he is a member of this type.

The rabbis are debating if a *ger toshav* can nullify an idol. This is a problem because only one who is an idol worshipper can nullify. If a *ger toshav* is of the same status of an idolater, then he can nullify idols. From earlier discussions it is clear that a *ger toshav* ceased worshipping idols, however the rabbis are trying to figure out if his status is that of a heathen or the status of "other." The underlying issue is also that an idol worshipper cannot live within the Jewish community. 64b continues:

Rav Nachman said to them: it appears to be reasonable that one who worships [idols] can nullify, and one who does not cannot nullify. They challenged, "if a Jew found a idol in the market, as long that it does not come into his hands he says to the idolater and it is nullified. Because it is said: An idolater can nullify and idol that is his and of his fellow, whether he worshiped it or whether he didn't worship it.

What is "he worshiped it or he didn't worship it? If you will say "both this and that are idol worshipers." This is his own idol and that is his fellow's...

Must we not then suppose that the subject of 'worships' is an idolater and of 'does not worship' a *ger toshav*, and deduce from it that a *ger toshav* can also annul? No; in either case it refers to an idolater.

The rabbis first start the discussion on who can nullify an idol that is in their midst. In the end it seems that they concluded that the *ger toshav* has a status that is definitely different from a Jew, but he is neither the status of a heathen.

An example of the confusion of classifying one as a *ger toshav* takes place in Avodah Zarah 65a.

Rav Yehuda sent an offering to Avidarna on a day of idolatrous festival. He said "I know that he does not worship idols." Rav Yosef said to him: "But it has been taught in a Baraita: 'Who is a *ger toshav*? Who ever (any gentile) accepts upon himself before a court of three chaverim that he does not worship idols.' This Baraita was taught regarding to the matter of sustain him (the community's responsibility to providing a *ger toshav* with a livelihood)." But didn't Rabbah bar Bar Chanah said in the name of Rabi Yochanon: A *ger toshav* who after 12 months is not circumcised; behold he is like a infidel of the idolaters?!. There for example he accepted upon him circumcision and did not circumcise.

This sugya about Avidarna accentuates the complexity of the practical application of a ger toshav. Rava is certain that he is not an idolater, but Rav Yosef points out that he would have had to make a public declaration to that effect to be considered a ger toshav. Therefore, it is not clear if he is a friend of the Jewish community or if he is in fact a ger toshav. The last point in the sugya about circumcision is indeed hard to understand. I personally believe that Rabbah bar Bar Chanah is arguing that for one to be a ger toshav he must be on the road to conversion. A ger toshav is, in his view, the status of one who is in the midst of conversion. He is neither a Jew nor a gentile, and therefore in this middle ground, which is a ger toshav. What is clear is that the ger toshav has a mixed status. This mixed status category was well known, but the confusion was due to classifying actual people as such.

The issue of circumcision was that Rabbi Yochanan voiced in Avodah Zarah 65a is shared with other rabbis. Here in Yevamot 48b the rabbis discuss:

And the ger (a reference to the previous sugya discussing when a ger needs to be circumcised and it is the day of rest), this is a ger toshav. You say this is a ger toshav?! Or perhaps ["ger"] is a ger tzedek.

The rabbis are debating the biblical requirement for a *ger* to be circumcised. They are arguing if there reference about circumcision is in regards to a convert (who is required); or if the circumcision is in regards to the non-Jew who lives in the midst of the Jewish community. What I believe the core of this discussion focuses on is the role of the *ger toshav* within Jewish society. Circumcision is a sign of the Jewish covenant, if he is required to be circumcised then the status of this group would be an "almost Jew" and if he is not expected to be circumcised he is a definite 3<sup>rd</sup> category; not Jew and not heathen.

The idea of a third category seems be the consensus of the Talmudic text. This theory is supported within Tractate Gerim, which can be found within the Minor Tractates of Talmud. The minor tractates are books that were not canonized within the Talmud. Some of these tractates, including Tractate Gerim, were mentioned in early midrash, and all of the sages mentioned are Tannaim.<sup>236</sup> These tractates are not included within the Babylonian Talmud, and their precise status in relation to the Talmud is unclear.

The main focus of this document deals with the conversion of gentiles into Judaism, know as *ger tzedek*. There is a small focus dealing with the issue of the *ger toshav*. In regards to the *ger toshav*, the tractate states:

1) What is this "Ger Toshav"? All (people) that receives upon himself that he should not worship idolatry according to the words of Rabbi Meir. Rabbi Yehuda said all that receives upon he will not eat nivelot.

<sup>&</sup>lt;sup>236</sup> M.B. Lerner, "The External Tractates," in Shmuel Safrai's *The Literature of the Sages* (Fortress Press, Philadelphia 1987), page 401.

- 2) His spittle, place of sitting, place of lying, and urine are unclean, his bread, oil, and wine are clean. And those who pass upon him because of do not deception, do not oppression, and do not suspend worker's wage.
- 3) We do not marry him and do not betroth their women, and we do not lend to them or borrow from them with interest.
- 4) We do not dwell with them in boarder districts and not in a bad section of the city, but in a attractive section, in the middle of the land of Israel, in a place that has artisans go out, that it was said "with you he dwells in your midst in a place that he will chooses among the dwellings in your town where it is good for him and you shall not oppress him.

Overall, there is no resolution regarding who is a *ger toshav*. There are different schools of thought in this regard. However, we know a bit about Tractate Gerim's construction of this person: he is a non-Jew who is not an idol worshipper; in some circumstances he is treated like a Jew and in others he is treated like and idolater; he has his own classification within rabbinic jurisprudence; he lives within the Jewish community, but he is not required to follow all the religious laws; and it is against Jewish law for him to marry a Jew. Also, we do not need to treat him like an idolater when it comes to ceremonial objects like oil and wine; those items are "clean," because they are not ritually impure to the touch. It is also clear, according to rabbinic-law, which a Jew is not allowed to marry a non-Jew, even a *ger toshav*. And lastly, we are to treat this non-Jew justly and with respect. He is not to be a second-class citizen within our communities.

In conclusion, the discussion about the *ger toshav* is fluid. There are very few absolute statements about who he is. It is clear that during this period there were non-Jews living within the Jewish community. However, it seems that the Talmudic explanation of the *ger toshav* is academic. There are no concrete examples of who he is and what role and interactions he has with society. The biggest "pink elephant" is if these *gerei toshavim* were non-Jewish spouses and family members who lived within the community. The issue of a Jew marrying gentile was forbidden in Jewish law, but

historical evidence shows that they did occur. In my view, that would be a personal and pressing reason why the rabbis felt the need to discuss this issue. Therefore, the reason why there are no examples is because they did not want to advertise or condone these marriages, but the rabbis were also trying to discuss the reality of the situation.

It is also important to remember that there was a plethora of understandings of who fits inside the classification. This could mean that different communities had different standards or that the title was used openly and freely representing an umbrella classification. In either case, it is an ambiguous term that was not fully resolved within the text of the Babylonian Talmud.

Many later scholars will rule that the *ger toshav* is one who must follow the seven laws of the descendants of Noah. The concern here is the fluidity of the seven commandments, which is as flexible as the term *ger toshav*. Different rabbis had different understandings of what the seven laws were, and how the tradition understood the development of the laws. There were multiple voices with a plethora of understandings. The only concrete aspect of these terms, where there actual labels, which the rabbis received from the Torah.

## Chapter 5

## The Ger Toshav in Post-Talmudic Halakhah and Jewish Thought

The Talmud's pluralistic understanding of the *ger toshav* is in contrast to the later examples of rabbinic law which specifically define this term. Rabbis of the Middle Ages and later clearly state that the *ger toshav* is the *Ben Noach* who lives in the land of Israel. Mishneh Torah, <sup>237</sup> a major Jewish law code, summarizes the *ger toshav* in Hilchot Issurei Bi'ah 14:7. Rambam states.

What is a *ger toshav*? An idolater that receives upon himself that he will not do idolatrous worship and that he will observe the universal commandments of the descendants of Noah. He does not circumcise nor does he immerse in mikveh-Thus we accept this (his commitment) and he is a righteous gentile. And why do we call him a resident? According to that we are permitted to let him dwell among us in the land of Israel, like that which is explained in Hilchot Avodah Kochavim U'Mazalot.

The *ger toshav* needs to cease from his idolatrous ways. He is also to live an ethical life based upon the seven laws of Noah. In chapter 9 of Hilkhot Melakhim Rambam clarifies and explains each of the seven laws. The text explains:

Six rules were commanded to Adam: [the prohibition of]

- 1) Idolatry
- 2) Blasphemy of God's name
- 3) Murder

98

- 4) Inappropriate sexual relations
- 5) Theft

[Command to Establish]

6) Laws and courts

[#7 was commanded as a prohibition to Noah]
[Not to eat] flesh from a living animal

Here Maimonides lists what he believes are the seven laws of Noah. However, Maimonides does not state his sources on this topic.<sup>238</sup> These seven commandments are in fact not specific laws, but rather they represent seven categories. Each category usually contains more than one commandment, but the specific number depends on the authority used for support. For example, not to have illicit sexual relations includes the biblical laws of incest and infidelity. There is some ambiguity in regards to specific actions that fit under each heading. This is likely due to fact that there is ambiguity in the base source itself—the Talmud.

The rabbis of the Talmud do not come to a consensus on the issue of the *ger toshav*. However, by the time of the law codes, the later rabbis accepted the Babylonain Talmud's precedent of seven laws. Maimonides takes away the Talmud's ambiguities and contradictions on this subject matter and gives a definite and a precise explanation that the Jewish people can follow.

Jacob ben Asher, in his work Arba'ah Turim, comes to a similar conclusion in regards to the category of *ger toshav*. These two sources, ben Asher and Maimonides, which were written hundreds of years apart, rule similarly. This is likely due because many halakhic sources knew the rulings of authorities who came before them. While ben

<sup>&</sup>lt;sup>238</sup> In Maimonides' Mishneh Torah, he does not source any of his findings. You should point to Rabad's famous comment about this point in his gloss to Rambam's introduction to MT. Finding Rambam's sources' is what his commentators are largely all about.

Asher does not explicitly state what these seven laws are, it is possible to assume that since his summary is similar to Maimonides that he agreed with him on the specific laws. For what ever reason, it was not of importance to ben Asher to list the laws. Jacob ben Asher states in Yoreh De'ah 124:

A ger toshav is one who accepts upon himself 7 commandments. Rashba wrote, "That if he were to touch [kosher] wine, [a Jew] is not allowed to drink it; and from this [understanding of the law,] he also decided that a circumcised ger, who had not yet immersed in mikveh it is also forbidden [to touch kosher wine, and if he does touch this wine then the Jew is not allowed to drinking this type of wine]." But my father my master, the Rosh of blessed memory, he permits both (the ger toshav and the unimmersed ger) [this means,] if they touched the [wine] a Jew could drink it.

It is clear that ben Asher is in agreement with Maimonides in regards to the seven laws of Noah. He also does not feel the need to clarify why and how he achieved this understanding. However, as he continues to explain the role the *ger toshav* has within the society, he begins to give sources for his rulings. According to ben Asher, there is a disagreement between the view of Rashba and the Rosh in regards to the *ger toshav* as to whether the *ger toshav* causes kosher wine to be undrinkable for Jews. Joseph Karo, in the 16<sup>th</sup> century, concludes similarly. The agreement of the sources seems to indicate that the Jewish community is able to agree on the content of the seven laws of Noah.

Summarizing Shulchan Aruch, Yorah De'ah 124:2, Michael Broyde states:

Having established that the Noachide commandments are binding on Gentiles, and that lack of knowledge does not excise obligation, it is necessary to explore what the commandments are. The Talmud recounts seven categories of prohibition: idol worship, taking God's name in vain, murder, prohibited sexual activity, theft, eating flesh from a living animal, and the obligation to enforce laws. As is obvious from this list, these seven

commandments are generalities which contain within them many specifications.<sup>239</sup>

Due to the agreement of all three major law codes, these authorities show a general acceptance of the *ger toshav* as the *ben Noach*. "The rabbinic treatment of the Noahide laws eventually led to the assumption of their *a priori* universal status." According to this understanding, *ger toshav* was a fusion incorporating both the biblical *ger*, who was separated from the Israelites as a distinct category, and the universalistic ideals of the Second Temple period. I am therefore concluding that the two other Talmudic definitions of a *ger toshav* (which were discussed in chapter four) as one who only needed to cease from idol worship, and one who fulfills all *mitzvot* except eating nevilot were viewed as hypothetical options. This assumption is based on the lack of later authorities' acknowledgment of these options. The codes never discuss these two definitions of *ger toshav*, nor do they explain the reason why the talmudic rabbis came to these conclusions.

I would like to return to Maimonides. In chapter 10 of Hilkhot Melackhim he discusses communal relations between Jews and non-Jews within a community. He acknowledges that Jews are not to stop nor prevent a non-Jew from doing a *mitzvah*. He states:

A descendant of Noah that wants to perform a commandment from the torah in order to receive reward for doing so, one should not prevent him from doing the commandment as long as he does performs it according to its as required by Jewish law.

Novak, David, The Image of the Non-Jew in Judaism, p. 275.

<sup>&</sup>lt;sup>239</sup> Broyde, Michael J., "The Obligation of Jews to Seek Observance of Noahide Laws by Gentiles: A Theoretical Review." page 2 of 19.

Therefore, a non-Jew can participate in any mitzvah. Maimonides then gives an example of the burnt offering, but this ruling pertains to all commandments.

If he (a non-Jew) brings a animal offering for the burnt offering, we are to accept it.

He does add a caveat later in the chapter that states,

But an idolater that gives charity, we receive it from him and give it to a poor idolater.

This means that idolaters are to be treated differently than the gentile who follows the laws of Noah. Therefore, we are to never offend or stop the idolater from doing a *mitzvah*, but we must also recognize that this person is not a part of our community.

Therefore we cannot benefit from his actions because he breaks God's commandments.

From reading the above statement, one could assume that a non-Jew then is able to perform any task within the Jewish community. However, in the 16<sup>th</sup> century, Rabbi David ibn Zimra, also know as Radbaz, clarified specific actions in which a non-Jew cannot partake, in his commentary on the Mishneh Torah. Chaim Clorfene and Yakov Rogalsky summarize his arguments by stating:

Although the Children of Noah are commanded only concerning the Seven Universal Commandments, they are permitted to observe any of the 613 Commandments of the Torah for the sake of receiving divine reward. The exceptions to this are:

- A) Observing the Sabbath in the manner of the Jews
- B) Observing the Jewish holy days in manner of the Jews
- C) Studying those parts of the Torah that do not apply to the Noahites' service of God
- D) Writing a Torah scroll or receiving an aliyah to the Torah.
- E) Making, writing, or wearing tefillin.
- F) Writing or affixing a mezuzah<sup>241</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>241</sup> Based on the summary of Clorfene, Chaim and Rogalsky, Yakov, in *The Path of the Righteous Gentile*, pages 41-42.

Without this clarification, the covenant of Abraham would lose its importance. Over time Jewish law stipulated that there are specific commandments only Jews are allowed to do.

Chapter 10, in Hilkhot Melakhim, also requires that the Jewish community is to make a court system for the *ger toshav*, since his commandments are not the same as the Jewish community. The judges of these courts can be *gerei toshav* or Jews. However, it is important that the *ger toshav* is treated with justice and fairness.

Maimonides concludes chapter 10 summarizing how the Jewish community is to treat the gentile. He states:

Even in regards to the gentile, the sages commanded us to visit the sick, to bury their dead with the Jewish dead, and support their poor in similar manner to the Jewish poor on account of peace. Behold as it is said [in Psalm 145:9]: "God is good to all and God's mercy is on all of God's works" and as it was said [Proverbs 3:17]: [The Torah's] ways are pleasant ways and all its paths are peace."

The Jewish community has a responsibility to act ethically to all people, outside and inside of its community. Maimonides makes it clear that there are to be just systems within the Jewish community for Jews who live among them.

Under the above-stated classification, the *ger toshav* assumed a clear, albeit hypothetical, position within the Jewish society. Historically it seems that this category did not exist due to the lack of Jewish autonomy. The modern issue of intermarriage with a non-Jew was non-existent because if someone married a gentile they would have been excommunicated from the Jewish community.<sup>242</sup> Or, the intermarriage would signify

<sup>&</sup>lt;sup>242</sup> Historically, in the biblical period, gentile women were married to Israelite men. However, this was not intermarriage because the women never held status. Therefore as they became members of their husband's house, as chattel, they also became part of his

their desire to leave voluntarily. Although it is clear that the ben Noach, unlike the ger toshav, was more than an ideal category; he had a purpose; to be an ethical human being. As Michael Broyde articulately states:

> Most authorities...accept that the Noachide commandments are fully binding. They argue that it is difficult to accept that all of the talmudic discussions concerning Noachide law are predicated on the unstated assumption of the abrogation of the Noachide obligation or even the abrogation of the biblical obligation... There are numerous discussions within the Shulchan Aruch and its commentaries which simply assume that the Noachide laws are fully binding.<sup>243</sup>

There seems to be conclusive support in the Jewish community for the category of the Noachide. What is not clear is if this status was or was not hypothetical. Were there gentiles who lived in the Jewish community?! What is evident is that "Neither does the Talmud, the main sourcebook of Noahide law, claim a wise acceptance of Noahism in any society."244

There are many implications in regards to the understanding that the role of the ger toshav is to be fulfilled by following and accepting the ethical obligation as a descendant of Noah. Our rabbis have asked correctly: How is a non-Jew supposed to know that he or she is responsible for these ethical laws? Novak reasons there are three rational answers:

- 1) Noahide law is known because it is promulgated by Jewish authorities to gentiles living under their political rule.
- 2) Noahide law is known because of the acceptance of Divine revelations by gentiles.
- 3) Noahide law is known because it is rationally convincing...only the person who consciously affirms this true source of the law qualifies as

religion. As a result, there is no intermarriage. During rabbinical periods, there were laws forbidding intermarriage between Jews and gentiles.

<sup>&</sup>lt;sup>243</sup> Broyde, Michael, page 2 of 19.

<sup>&</sup>lt;sup>244</sup> Lichtenstein, Aaron, The Seven Laws of Noah, page 5.

"one of the saints of the nations of the world" and is assured a "portion in the world-to-come. 245

These answers are not halakhic conclusions to the question of how a non-Jew is to know of his obligations; rather they are philosophical conclusions. Novak's argument is a bit overstated. Maimonides actually states that the Noahide must hold that Noahide law is binding by virtue of the fact that it's a divine revelation. He views "Noahide law as a 'natural law' theory, for the political function of Noahide law is more evidently manifest than any other group of laws presented in Scripture or Tradition." <sup>246</sup> This led Maimonides to create different categories, ranking gentiles according to association to their covenant. He believed that there were five categories in which all non-Jews could be distinguished in regards to the laws of Noah.

Thus in [Mishneh Torah, Hilkhot Melakhim] 8:10-11 Maimonides delineated five clearly independent categories of gentiles according to halakha:

- 1) A pagan- One who rejects the seven Noahide commandments
- 2) A Noahite (ben Noach)- One who lives by the Noahide laws for whatever reason or motive.
- 3) A resident alien (ger toshav)- A Noahide living under Jewish sovereignty who lives by the Noahide laws, accepts them as obligations from Mosaic revelations, and swears this allegiance before a rabbinic court.
- 4) A righteous gentile- A Noahide who lives by the Noahide laws, accepting them as revealed Mosaic commandments.
- 5) A wise gentile- A Noahide who lives according to the Noahide laws because he has concluded rationally that they are correct principles of behavior.<sup>247</sup>

According to Maimonides, the ideal is for gentile to be aware of why he is acting in an ethical way; he is fulfilling God's will. Therefore, according to Maimonides' reasoning,

<sup>&</sup>lt;sup>245</sup> Novak, David, p. 277.

<sup>&</sup>lt;sup>246</sup> Novak, David, p. 294.

<sup>&</sup>lt;sup>247</sup> Eugene Korn, "Gentiles, The World to Come, and Judaism," in Modern Judaism 14 (1994): 265-287 by the Johns Hopkins University Press, page 274.

it is of concern to make sure all gentiles cease being pagan. The Jews can help the gentile on their development of purpose in the world.

The difference between a *ben Noach* and a *ger toshav* is in relation to the land of Israel. How a *ger toshav* differs from a *ben Noach* is summarized in Maimonides' Hilchot Avodat Kochavim 10:6:

When Israel is in power over [gentiles], it is forbidden for us to allow an idolater among us. Even a temporary resident or a worker who travels from place to place should not be allowed to pass through our land until he accepts the seven universal commandments of the descendants of Noah, as it is written<sup>248</sup> "They shall not dwell in your land."- Even temporarily. And if he receives upon him the seven commandments, thus this is a *ger toshav*. He may only be accepted during the Jubilee observance. But in the year that there is no Jubilee then we only accept a full convert alone.

Therefore, a *ben Noach* can only become a *ger toshav* when he lives in the land of Israel, and this status can be acquired only on the Jubilee year, which occurs every 50<sup>th</sup> year.

The understandings of modern halakhic communities continue the understandings of previous rabbinic authorities on this subject. The late modern leader of the Lubavitch movement, Rabbi Menachem Mendel Schneerson of the 20<sup>th</sup> century taught,

The Rogotchover Gaon [...] teaches that according to the opinion of the Rambam, there are two categories of non-Jews who observe the Torah's Universal Laws - also known as the Sheva (7) Mitvoths of the Bnai Noach. The first category is called a Ger Toshav (or a Resident Alien). During the times of the Beis HaMikdash in Jerusalem, when the Jubilee years were in effect (according to the halacha the Jubilee years cycle and its laws are only observed by the Nation of Israel when the majority of her inhabitants are upon her (i.e. the majority (or all?)) of the Jews are in the Land of Israel, and the holy Temple is standing). At that time, a non-Jew who wishes to dwell in the land of Israel, yet without converting to become a Jew, would have to accept upon himself before a Beis Din (a Jewish Court, consisting of three Torah scholars known as chaverim) to formally abide by the Seven Noachide Laws and thus he would halakhically assume

<sup>&</sup>lt;sup>248</sup> Exodus 23:33.

the status known as a *Ger Toshav* - a Resident Alien in the land of Israel.<sup>249</sup>

Rabbi Shneerson brings to light the issue that a *ger toshav* is one who lives within the autonomous Jewish community of the land of Israel. Therefore, he argues that a non-Jew who is active in the Jewish community in America should not be labeled a *ger toshav*, but rather a *ben Noach*.

The concept of the *ger toshav* as being limited to the physical land of Israel seems constant in Orthodox Jewish sources. The courts of Israel seem to include this perspective because they reflect an Orthodox understanding of Jewish law. Israeli Supreme Court Justice Menachem Elon summarizes the legal status of the the *ger toshav* in regards to the country of Israel and Jewish law. He states,

According to the Halakhah, a member of a national minority is a "resident alien" (ger toshav). The only requisite demanded of him is to abide by the "Seven Noahide Laws"—the elementary rules viewed by the Sages as a type of universal natural law indispensable to a legal order and binding upon all civilized nations. A national minority has all the civil and political rights enjoyed by the other residents of the country: "A ger toshav, let him live by your side." A ger toshav is to be treated with the same respect and kindness accorded to a Jew, for we are obligated to sustain him...and since one is obligated to sustain a ger toshav, he must be given medical treatment without charge." The Sages also said: "One may not settle a ger toshav on the frontier or in an undesirable dwelling, but rather in a desirable dwelling in the center of the Land of Israel, where he may practice his trade, as it is written: "253" "He shall live with you in any place he may choose among the settlements in your midst, wherever he pleases; you must not ill-treat him." 254

www.Noahide.org "Lubavitcher Rebbe, Mh"m Likkutei Sichos 26:134.

<sup>250</sup> Leviticus 25:35.

<sup>&</sup>lt;sup>251</sup> Maimonides' Mishneh Torah, Melakhim 10:12; id., Avodah Zarah 10:2.

<sup>&</sup>lt;sup>252</sup> Minor tractate Gerim 3:4, based on Deuteronomy 23:17.

<sup>&</sup>lt;sup>253</sup> Deuteronomy 23:17.

Menachem Elon, "Jewish Law: History, Sources, Principles" Vol. 4.
Translated by Bernard Auerback and Melvin J. Sykes. JPS 1994, page 1855.

He summarizes the two major concerns which relate to the state of Israel: 1) whether a ger toshav must live in the land of Israel, and 2) whether he can only become a ger toshav during the Jubilee year.

Rabbi Schneerson goes into further in-depth explaining why a *ger toshav* needs to wait until the Jubilee year:

Throughout the duration of the Exile (while the Holy Temple is not standing and thus the Jubilee is not in effect) a non Jew may not formally halakhically (in accordance with Torah Law) become a Ger Toshav, however he may become a Ben Noach by personally accepting upon him/herself the obligation to fulfill the Torah Seven Universal Laws, known as the Mitvoths of the Bnai Noach. One who does so according to the Rambam, is called one of the *Chassidei Umos HaOlam* (the Chassidim from the Nations of the the World) and he has a portion in the World to Come (i.e. the perfected life of Heaven on Earth after the time of the resurrection).

Therefore the goal, according to him, is to help the gentiles become aware of God's expectation that they live ethical lives by following the seven Noahide laws. In this way, the Jews continue to be a light to the nations. Also, within the diaspora the difference between the title of *ger toshav* and *b'nai Noach* is just a technicality. The role is the same for both categories outside the land of Israel.

Therefore, the Noahide is to be welcomed and to be allowed to participate within the Jewish community, but not as a full member of that community. The expectations are:

The Noahide laws involve three assertions: 1) they were promulgated by God to the sons of Noah, as described by Scripture; 2) they are obligatory for all humankind; 3) they enable one to achieve the bliss of the world-to-come. Now the third assertion is contingent on belief in the first, that is, if one believe God commanded these laws to the sons of Noah, then one is assumed of heavenly bliss. However, the second assertion can stand alone, independent of the first or third assertions.<sup>255</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>255</sup> Novak, David, p. 278.

In summary, with the influence of the later rabbinic authorities, post-gaonic period, the definition of the *ger toshav* became fixed. He was to follow the seven ethical laws of Noah. Therefore, he is a Noahide that lives in the land of Israel and was granted the status of *ger toshav* during the Jubilee year. For the non-Jews living outside of the land of Israel, like in America, he can only be a Noahide. Therefore the only difference between a *ger toshav* and a *ben Noach* is that a *ger toshav* lives in the land of Israel.

In the non-halakhic world of Reform Judaism, these classifications are not binding. Therefore the hypothetical and detailed debate relating to jubilee years and other such particular and idealistic discourse are not incorporated in the movement's understanding. Reform Judaism will use Jewish law practically to answer the problems which occur in its community. Mark Washofsky summarizes clearly the view from the Reform establishment:<sup>256</sup>

Some proposals have been raised in Reform circles to designate the non-Jewish spouse or other relative of the synagogue member as a "ger toshav." The contention is that we would thereby reflect the reality within our congregations, where non-Jewish relatives are not outsiders but play an active social role and feel very much "at home." Reform responsa do not accept this suggestion, for two reasons. First, the term is largely meaningless. Since "ger toshav" can apply today to any person who adheres to a monotheistic religious faith, whether or not the person is related to a Jew, it conveys no special status for non-Jewish relatives that most other non-Jews do not already possess. Second, to create a special status called "ger toshav" might imply that this individual is a "virtual Jew" who enjoys the right and the obligation to participate with Jews on an equal basis in religious services and in the leadership of the congregation. Yet these rights and obligations flow from full membership in the Jewish community; they are restricted to Jews, who are bound with

<sup>&</sup>lt;sup>256</sup> Establishment is not meant negatively. Rather, the Reform Movement believes in individual autonomy, therefore each rabbi can make his or her own decision in regards to laws and customs. Therefore, Washofsky only represents the view of the leadership. In the following chapter, #6, there are examples how specific rabbis are using the term "ger toshav" and they do differ from his understanding.

God in a covenantal relationship. While we welcome the non-Jewish relative into the fellowship of the congregation, he or she can properly gain full participation in the community by becoming a Jew. We invite—indeed, we actively encourage—him or her to take this step. In the meantime, until they are ready to make this choice, we would not establish a special status for non-Jewish family members which might serve as a disincentive for them, ultimately, to choose conversion. 257

His argument is clear and convincing. In regards to using "ger toshav," as a title representing the halakhic status and dictating how a non-Jew can participate in the in the synagogue, this title is not appropriate. He is only looking at the functionality of one's practices in relation to the commandment system.

However, I believe he falls short in his understanding. There are many different types of non-Jewish members in Reform synagogues, and therefore having some type of abstract classifications can help rabbis and synagogue leadership meet the needs of their congregants, both Jewish and non-Jews, and their families.

<sup>257</sup> Washofsky, Mark, Jewish Living, pages 208-209.

# Chapter 6

The idea of two covenants and how progressive synagogues can use the covenant of Noah in assisting the non-Jew to find meaning in our community

As this thesis has shown, the idea of covenant is central to Judaism. Over time and through many generations, the narrative of the Israelites became the story representing the lives of Jews in every generation. For the Jewish people, not only were their ancestors freed from Egyptian bondage and given the Torah on Mount Sinai, they too were present. From the earliest times until modernity, the Jewish community has viewed the covenant with God as truth; and, as descendants of Abraham, the Jewish people viewed themselves as members of a covenant with God. In this religious-historical narrative, which may more accurately be labeled a "theological narrative," God has personally chosen them and their ancestors over the rest of humanity.

The covenant and each Jew's responsibility to fulfill it, by performing God's *mitzvot*, has been core to the rabbinic understanding of Judaism's place in this world.

Therefore, Jews have had in the past—and continue to have—a special purpose. Because of this mandate, there was an urgency to fully understand how Jews were to fulfill their

<sup>&</sup>lt;sup>258</sup> There is a Jewish midrash (rabbinical story expounding on biblical passage) recalling how that every Jewish soul (including future generations and Jews by choice) was present at Mount Sinai and chose to receive the Torah.

obligation to God. This focus led the rabbis to discuss the role of the non-Jew in their midst only in the most minor way. In the vast amount of rabbinic literature, the rabbis only focus how the non-Jew fits into their system and how a Jew's interaction with the non-Jew has religious implications for the Jew. Also, the topic of the gentile covenant lacked importance for them; it was a secondary concern. This was partially was due to the fact that the Jews of the Babylonian and Jerusalem Talmuds, lived a life that was separated from their gentile brethren. In later rabbinic generations, specifically the Middle Ages, Jewish separation from gentiles was more social-political than physical. In the Middle East Jews were labeled as "dhimmis," 259 which required special dress and social requirements; and in Europe the Jews faced persecution, at times, <sup>260</sup> forcing the Jewish community to be on a perpetual migration throughout the continent. Also, rabbinic Judaism, up until the mid-20th century, existed in a world where the Jews had neither autonomy nor authority. Therefore, their understanding of how to treat a non-Jew within their community was necessarily hypothetical. However, their view of the ideology of the gentile was based upon the divine commands to Noah in the book of Genesis and generations of its rabbinic commentary. Because of this, gentiles were known as "the children of Noah."

By associating all gentiles with Noah, Judaism has created a world with two covenants. The first, and more prestigious, is the covenant between the descendents of Abraham and God; and the second is between the descendants of Noah, i.e. the rest of

<sup>259</sup> Dhimmis are non-Muslims who believe in the Bible. Therefore, both Jews and Christians were classified as such. Religions considered outside the category of Dhimmi were not allowed to exist in Muslim lands.

<sup>&</sup>lt;sup>260</sup> The persecution was not constant. There are strong examples of Jews living safe and healthy lives in Europe. However, each country, at at least one period of time, had sporadic anti-Semitism forcing the Jews to move to a new geographical area.

humanity, and God. As we have seen in this thesis, the Torah and biblical Israel were able to define societal roles based on the idea of these covenants. In the Pentateuch, only a person who was born into the covenant had the ability to be a citizen with full rights in the community of Israel. He was able to own land and slaves. He had ritual obligations and his society was based around the assumption that all of his fellow brethren were also members with this special relationship to each other and to God.

The "two-covenant" ideology had a definite hierarchy: those who were not part of the covenant with Abraham were considered gentiles, outsiders with less status. The status of the non-Jew was generally constant, but each genre of our tradition understood the specifics differently. How the Bible treated non-Jews was different from the rabbis in the Talmud, which was different than the codes of the Middle-ages. Each generation of Jews has interjected its own social and political realities into its explanation of how the Jews should relate to the gentile and what the gentile's role in the world should be.

Even in the biblical society, not all gentiles were treated the same. The gentiles who gave up their identity and joined the community of Israel were granted special rights as a *ger*. These rights included protection, charity, and the ability to own slaves. To achieve these rights, these non-Israel men had to build a life that was centered around YWHW, leaving their idolatrous ways in the past. A monotheistic understanding of God was, ideally, required of all who inhabited the land. The *ger* differed from those who merely visited the land, but did not live in it; these visitors were considered "foreigners." One's status as a "foreigner" was not based on the amount of time one spent in the land; rather his status was as a foreigner was the result of his worship of foreign gods. The canonized Bible shows the evolution from YHWH as the God of Israel, to YHWH, as the

universal God of the world. The biblical redactor hoped to base Judaism around the ideals of "one land, one Temple, and one God" for the Jewish people.

With the destruction of the Temple, the community of Israel faced new challenges. By being exiled to Babylonia, the Israelites were forced to accept that God had a relationship with other nations. To support this realization, while also protecting their ideology of covenant, some of the prophets revived the covenant of Noah and championed a message of Israel being a light to the nations, as was shown in chapter 3. The covenant evolved into the responsibility of the people Israel to remind the gentiles of their own covenant. When the gentile accepted this covenant, and truly recognized YHWH as "the one God of the universe," he was labeled "God Fearer." Through their adaptation and interactions in their new world, the community of YHWH began to accept that there was a possibility of plurality. With the historical changes which faced the community, especially with the destruction of the Second Temple, the faith of the community of Israel evolved into what today is called the religion of Judaism.

Judaism became a religion under the guidance of the rabbinic tradition. It was the rabbinic tradition that rejuvenated and brought its contemporary meaning to the biblical term "ger." Since the Jews did not live in the biblical land of Israel, the term "ger" could not be used. However, the rabbis were concerned intellectually with how the community was to treat the non-Jew in their midst. Therefore they joined, most likely unintentionally, their ancestors' understanding of the biblical ger with the understanding of virat adonai, <sup>261</sup> introducing the rabbinical term ger toshav.

<sup>&</sup>lt;sup>261</sup> Hebrew for "God Fearer."

The rabbis debated the meaning of *ger toshav*. They ruled that the *ger toshav* was the ideal *ben Noach*. This means that, for a non-Jew to live in the Jewish community, he was to follow the ethical laws set forth in Genesis for the descendants of Noah.

However, there was great ambiguity as to the context of the seven ethical laws. Also, there was ambiguity in regards to how the rabbis believed the *ger toshav* should fit into the Jewish society. These discussions of the rabbis, focused around questions such as "How the *ger toshav* should be treated?" They debated over the times when he was to be treated like Jew, and when he was to be treated like an idolatrous gentile. Rabbinic schools of thought in the Talmud had distinctly different understandings, which led to many ambiguities in regards to these non-Jews living within the Jewish community.

Only in later centuries, with the emergence of the halakhic codes was the Jewish community able to systematically explain the classification of *ger toshav*. Moses Maimonides was the first great thinker to explain in detail the role of the *ger toshav*. He explained that the *ger toshav* is virtually the same as the *ben Noach* who lives in the land of Israel. He further explained the seven specific laws he is to follow: [in regards to] idolatry, blasphemy, murder, intercourse, theft, justice, and not eating meat that had been torn from living animals. Many later halakhic codes perpetuated his conclusions.

In the contemporary Orthodox and non-Orthodox communities the discussion in regards to the *ger toshav* has solely focused on his halakhic status. With the birth of the modern state of Israel, some questioned if this fictitious category could now become a reality. The Orthodox community, generally, argued and continues to argue that a gentile has the ability to be a *ben Noach*, but he cannot be a *ger toshav*. These authorities

support their ruling due to lack of the system of Jubilee, which occurs every 50 years under the Temple system.

For modern non-Orthodox Jews, the narrative of "covenant" has been challenged. Due to secular advanced studies, the average American Jew has questioned the "truth" of this belief. Each contemporary Jew struggles to balance modernity and classical rabbinic Judaism. The clash causes each Jew to radically reformulate his or her meaning in regards to "belief in God, the moral life, and the conviction that Jews had [in relations to] a 'mission' to bring the God of Israel to the rest of the world" which for some is related to the Messianic age. <sup>262</sup>

Over the last thirty years there have been deep questions and much study about what it means to be a Jew in this postmodern age, where every Jew has the ability to elect to be Jewish or not to be Jewish. He or she can choose to accept what traditionally had been seen as a birthright. One of my teachers, Eugene Borowitz, argues that "the individual Jew has the freedom and responsibility to determine for himself what he must believe and how he must live as a Jew. The individual Jew is the supreme and ultimate authority for shaping his Jewishness." <sup>263</sup>

If one agrees with Borowitz' understanding of Judaism today, then each Jew will face, either intentionally or unintentionally, the question of whether covenant is a religious myth. As Neil Gillman<sup>264</sup> explains "A myth can be understood as a system of symbols, extended and organized into one coherent statement of meaning. Myths are not facts; they tell us what the significant facts are and how they can cohere, but they

<sup>&</sup>lt;sup>262</sup> Gillman, Neil "Covenant and Chosenness in Postmodern Jewish Thought," page 106.

<sup>&</sup>lt;sup>263</sup> Borowitz, Eugene, Renewing the Covenant, page 114.

<sup>&</sup>lt;sup>264</sup> A leading theologian in the Conservative movement of Judaism.

themselves are not objectively factual."265 A myth can be neither proven nor negated. A religious myth "promotes our ability to identify with that community, disclose unsuspected layers of meaning in our historical experience, generate rituals, grip us emotionally."266 Gillman further adds that when the Jew faces this core myth he can neither fully discard it, nor can he fully believe it. In reality he is both a tradition, premodern believer, who fully accepts all aspects of his or religion, while also being a totally dispassionate, critical student of religion. And because of these two competing tensions, the modern Jew is forced to go through a process to bring new meaning to the term "covenant" which he previously rejected. Gillman uses Paul Tillich's term "broken myth." The myth becomes broken when it becomes symbolic and non-factual. He maintains that for a Jew to chose to remain Jewish he or she must go beyond living a broken myth and reach a "second naivete". 267 Most non-Orthodox Jews add symbolic meaning to almost every aspect of Judaism. Without going through this process, Judaism would either remain the cute stories of our childhood or we would choose to leave modern Judaism and become a Jewish fundamentalist.

I argue that Judaism must face the covenant of Noah with the same rationality of questioning its value and adapting the concept in a way that brings powerful and affirming resolution to our community and lives of all who partake in it, especially for non-Jews who are members and/or actively involved, as we have with our myth of the

26

<sup>266</sup> Gillman, Neil "Toward a Theology for Conservative Judaism," page 15.

<sup>&</sup>lt;sup>265</sup> Gillman, Neil, "Covenant and Chosenness in Postmodern Jewish Thought," page 109.

<sup>&</sup>lt;sup>267</sup> This Paul Ricoeur's term. It is labeled "second naivete" because this person goes beyond the original naivete of believing in the myth without question. This person has broken the myth and then chooses to reaccept it with modifications by adding symbolic meaning to the term. Source: Gillman's "Covenant and Chosenness in Postmodern Jewish Thought" pages 110-112.

covenant of Abraham. Do we really believe that God has a different relationship with Jews than with non-Jews? And if we admit that there is symbolism associated with our covenant, then what is the symbolism associated with the covenant of the gentiles? We also have to be aware of the reality that in our postmodern Jewish milieu, our congregations consist of a sizable non-Jewish minority. Therefore, how we view the non-Jew in our midst is no longer theoretical. When we characterize the gentile, we are speaking about someone's spouse, child, sibling, and/or parent. We pray with these men and women. We study together. We volunteer together. We share our lives with them.

When we teach the two-covenantal system in its classical context, we forget that non-Jews and their Jewish families have chosen to join our synagogue and bring meaning to Jewish peoplehood. These families are continuing the Jewish legacy by passing our traditions to another generation. In many congregations, some non-Jewish members can be more active than many of the Jewish congregants. Too often, many in our community disrespect the non-Jew, by assuming he or she is on the periphery of our community and that his or her needs are secondary. I am not arguing for Judaism to become Unitarian, a system in which we adapt to the wants and desires of each and every type of family in our community. However, we should be aware that often the gentile member in our community has needs which can and should be met by the Jewish community. Instead of just applying pressure on this member to make "Jewish choices," we need to know his or her narrative. Furthermore, we rarely discuss the challenges the non-Jewish spouse and family members are facing in our community. The barriers that are in place within our congregations, disallowing non-Jews to lead or partake in specific ritual and religious actions, are appropriate at times, but these systems usually hurt or ostracize the nonJewish family member. We must be attuned to these challenges and work to make sure that we really accept and appreciate the non-Jew who faces these challenges and continues to participate in congregational life.

To combat these challenges, some colleagues have used the term *ger toshav* to help bring meaning and purpose to the role of the non-Jewish members of our congregations. Some of these ideas have been powerful and transforming. For example, Dan Levin, the rabbi of Temple Beth El in Boca Raton, Florida is contemplating "initiating a private ceremony in the sanctuary to honor those non-Jews he considers living *ger toshav* lives." Janet Marder, the previous president of CCAR "asks non-Jewish spouses to come up to the bima, where she blesses them publicly." <sup>269</sup>

There are examples, I would argue, of rabbis who go too far and misuse the term.

An article at interfaith.com explains an encounter that took place:

I received a phone call from a friend who was horrified that her husband had been asked to be a witness for a *ketubah* (Jewish wedding certificate) of a couple about to intermarry. In her opinion, although the groom had done *mikvah* (ritual bath), he was not prepared to call himself a Jew. The rabbi, however, had considered him a *Ger Toshav*, someone who had allied with the Jewish people, and was willing to perform the marriage.<sup>270</sup>

I do not agree that rabbis and synagogues should use the classification of *ger toshav* for someone who started the conversion process, but did not complete it. The concern I have is not whether this person is a non-Jewish resident within the community, for he is.

Rather, I agree with some of the concern of generations of rabbis, wrote extensively on this subject, and ruled that this type of person was not a "semi-Jew." The rationale that the rabbi used in the quoted encounter supports the Jewish-right-wing concern that using

<sup>&</sup>lt;sup>268</sup> Rosenblatt, Gary, "When Intermarriage Hits Home" 3/3/06 in the Jewish Weekly.

Rosenblatt, Gary, "When Intermarriage Hits Home" 3/3/06 in the Jewish Weekly. Rayzel Raphael, Geela, "Ger Toshav-Sources for Contemporary Application."

the term will indicate a de-facto conversion. However, the rabbi explained that she had made this decision in good faith to the Jewish people:

Marsha, the rabbi, said that she was trying out this new formula as a way to deal with intermarriage. "Conversion is a scary word and most people are not ready to give up their past identity. However, many non-Jews have agreed to raise their children Jewish and affiliate with the Jewish people." <sup>271</sup>

This rabbi seems to believe that if a family joins a synagogue and allows the children to be raised as Jews, then this person should be considered a *ger toshav*. I disagree. By amalgamating all of our non-Jewish members into one category, we do a disservice.

What is most astonishing is the silence in liberal Jewish circles regarding the meaning of covenant for the gentiles. There has been a focus on the ethical responsibilities of each non-Jew, but no one has talked about the logical positive consequence of this understanding: the sacred relationship that the gentile shares with God.

Why has the spiritual development of the gentile been absent from our movement's conversations? Rabbi Eric Yoffie spoke at the 2005 Biennial in Houston about how synagogues should ask active non-Jewish members, "Have you thought about being Jewish?" The implications of this practice blinds us from the reality, that many of our congregants, both Jewish and non-Jewish, struggle with making meaning in regards to how God impacts his or her life. I assume many non-Jewish congregants can't answer the question about becoming Jewish because their faith development has been stunted or is absent from their current life. They must first figure out how they feel about God before they can address Judaism. There are even some non-Jewish congregants who

<sup>&</sup>lt;sup>271</sup> Rayzel Raphael, Geela, "Ger Toshav-Sources for Contemporary Application."

previously had a bad experience with religion which has deadened their relationship with God. Therefore, I think we need to take a step back and first appreciate the non-Jew in our congregation as being *betzelem elohim*, made in the image of God. We should be able to appreciate him or her as is.

Also, I do not think we should use the term *ger toshav* to dictate or categorize non-Jews in our community on a practical level related to participation within the community. For example, as a non-halakhic movement, we do not need to ask, "What is the halakhic role of the *ger toshav* in regards to communal practice? Should a *ger toshav* be allowed on the bimah? Should a rabbi marry an interfaith couple? These are important questions to ask, and Jewish law and traditions are important. I, however, believe that the term cannot be used in this manner. Menachem Elon argued wonderfully, as noted in chapter 5, how the term does not have halakhic value; instead of the term, communities should use the term *ben Noach*.

By not using <u>only</u> the term *ger toshav* to represent a non-Jew who has found a home in our community and is in covenant with God, we will bring respect to the term, to these non-Jews, and to our Jewish heritage. But since this is a very specific meaning, I think the Jewish community should think about using terms to help represent the spiritual and social reality of non-Jewish members in our community.

These categories should not be used as labels; rather we use these understandings to help clergy and congregational leadership think creatively about the needs of the interfaith families in their communities. In a way they can be used as case studies reminding us how different types of non-Jewish members may relate as participants in

our community. I believe that, if they are used properly, the terms below can assist in helping non-Jewish congregants feel more comfortable and at ease in synagogues.

The category which can exemplify a type of non-Jewish congregant is a *naikhar*. Directly translated this term means "foreigner," which in actuality is how some non-Jews feel within our community. It is important to note, that this should not be a term labeled on a person, rather we are reminded how easy it is to feel like an outsider. This type of person can be in our congregations.<sup>272</sup> This is the person who sees him or herself as outside of the community. He or she is a non-Jew whose "family belongs to the synagogue," but who does not see him or herself as part of that membership. Some of our non-Jewish members rarely enter our buildings. A *naikhar* may occasionally come to the synagogue for a life cycle event, like a child's bar or bat mitzvah. He or she may be connected to another house of worship, or this person might not connect to any institutional religion.

For this type of congregant, we should be welcoming. We also need to remind ourselves to control assumptions. From personal experience, it seems that some leaders in the congregation can make negative assumptions about the level of support this person has for his or her family being Jewish. Remember, simply because he or she is uncomfortable with the synagogue does not mean there are negative sentiments. Some people are shy, or are simply awkward in a new situation, such as in a synagogue. The clergy should learn his or her name and know their basic information. Only when we know who someone is can the institution become a welcoming place.

<sup>&</sup>lt;sup>272</sup> The term should be used in similar ways as we discuss the "Four Sons" in the Passover Hagadah. We talk about four types of people symbolically.

I think it is also important to try to learn the naikhar's story. An example is a rabbi inviting the *naikhar* and spouse for a discussion, or going to their house for a meal. Find out why the family joined the synagogue, and if there is any way you can help the family and the non-Jew on their journey. It is important to see if the non-Jewish spouse is supportive or not, and if he or she is a silent partner. In my experience, I have found that some non-Jewish spouses do not come into the synagogue because they do not know any people there and the institution is awkward for him or her. Even so, he or she might be interested in learning basic knowledge or traditions for their home. I recommend that the synagogue have ready resources for this person to be able to learn and deal with challenges he or she is facing. The goal should not be, "How can I get this family to become stronger Jewishly?" I have been told by some congregants that they are "sick" of the congregation always saying, "Come and be like us." Our first concern needs to be about the health of the family. When we help to support families, we build trust with both spouses. I think Jewish leaders and institutions need to be aware that when we "shove Judaism down the non-Jew's throat," many times we are building up a dynamic for the *naikhar* to have negative associations with the synagogue. If one of the spouses is totally against the family belonging to a synagogue, it is most likely that the family will not become members. Therefore, membership means that the naikhar by and large supports the family's decision in some fashion, even if it is anothetically.

The second group of gentiles who are in our synagogues should be classified as *Yirei Adonai*, "God Fearers." This is a person who feels comfortable in our synagogue, but also has a house of worship in a different faith. A God Fearer is one who participates within the community; this is main difference between this term and Foreigner. He or

she associates with Judaism and/or the synagogue. In the congregation I currently serve, Yirei Adonai (God Fearers) at times serve on the board, serving specific functions like secretary and social vice-president. Yirei Adonai can have a very strong and personal connection with the community. He or she may be actively involved in programming. Often these congregants strongly support their family's affiliation with the synagogue, but they remain with their birth religion. They may come with their family to services on Friday night, but also attend church on Sundays. The concern some clergy and synagogue leadership have is that in this type of family the children will receive mixed messages about religion. I definitely share this concern. However, I realize that as a rabbi, I do not have the power to dictate to a family how they are to live in their home, nor would it be appropriate in the 21st century to attempt to wield such power. I agree with the current Reform responsum stating that our children need to be raised in one religion.<sup>273</sup> And, as a synagogue, we need to reiterate this message. However, this concern touches only a minority of families in which there is a spouse who is a Yirei Adonai. Many of the families where the non-Jewish spouse is a Yirei Adonai have chosen to raise their children to be Jewish. For these congregants we need to be loud and clear in our support and appreciation of the choice that they have made for their family and the Jewish people. There are real challenges the Yirei Adonai faces being the only non-Jew in his or her family, and congregations would be wise to have support groups for Yirei Adonai. This forum has the ability to offer these members a place where they can openly discuss the challenges and hardships that they face.

<sup>&</sup>lt;sup>273</sup> Responsum title, "Christian Children in Religious School," dated January 1989.

The third category, and the focus of this thesis, is the *ger toshav*. He or she is a person, who is not connected to another faith and is actively involved in the Jewish community. What separates a "Ger Toshav" from a "God Fearer" is that a *ger toshav*'s only religious home is within the Jewish community. He or she has left his or her birth religion, and no longer is a practicing member.<sup>274</sup>

Many *gerei toshav* may agree with some aspects of Judaism, while disagreeing with others. They may have incorporating aspects of Jewish culture and tradition into their lives. The one view that unites the category of *ger toshav* is that each one sees the synagogue as his or her community. The *ger toshav* is not looking for answers in other religious theologies; rather he or she is struggling with his or her relationship with God and life.

In sum, the liberal Jewish society needs to be doing more for our non-Jewish congregants. The first step is to be welcoming, and synagogues in the 21<sup>st</sup> century should be publicly acknowledging the choices of all congregants and thanking them for raising their families within the Jewish faith, especially in regards to the non-Jew and his or her challenges with respect to this family decision. Also, just as many congregations have bereavement and other support groups, the synagogue should allocate resources and training to make sure the staff and leadership are able help the non-Jewish member with problems commonly associated with a non-Jew raising a Jewish family.

There are some ambiguities. Does this person need to give up cultural ties to Christian American society? For example, does he or she have a Christmas tree for non-religious reason? I do not feel comfortable making a formal judgment on this matter. I have realized that traditions for many are non-logical and that many Americans, both Jewish and non-Jewish, find meaning in secularized holidays and activities. As a rabbi, I do have concern, but that concern is for a different forum than this.

In connection to this idea of support, the clergy should have the ability to give pastoral support to the non-Jewish member, helping him or her (if wanted) with spiritual development. The style of conversation should the model taught in clinical pastoral education. In this system, the rabbi or cantor helps the *ger toshav* search deeper and really explore their relationship with God and the world. We should go beyond the goal of helping only those who want to convert. As we have seen in this thesis, the Jewish people have a narrative for the Jew in our midst, which may help some of our non-Jewish members find meaning and support within our community.

The Jewish narrative of the *ben Noach* or *ger toshav* can only be helpful for a non-Jew who is searching for his or her place within the community. He or she must choose for him- or herself. We cannot give a religious myth to another person; he or she must find personal meaning in order for the myth to become his or her personal story. One who sees him or herself as a *ger toshav* will acknowledge they too have ancestry in the Torah and the history of the Jewish people. By having a postmodern understanding, of redefining the purpose and meaning of the term in a way that brings meaning to the personal narrative of the believer, a non-Jew can also share his or her covenantal journey with the congregation. If he or she truly finds meaning in this concept, through his or her spiritual development, the covenant will stay strong. Gillman notes that, "A community will never abandon an ancient and revered formulation of the content of its myth until a replacement has been found. In fact, myths are never discarded as a whole [...] segments or individual symbols within the myth die for segments of the community or for individuals within the community at different times." Therefore, the covenant of Noah

<sup>&</sup>lt;sup>275</sup> Gillman, Neil "Toward a Theology for Conservative Judaism," page 15.

is helpful even for one who will one day become a member of the covenant of Abraham. The myth never ceases, it only changes; this change is only able to occur when there is a new meaning associated with the myth, and then the old concept can die.

When we accept each member for who he or she is, only then will the non-Jewish spouse be comfortable in exploring his or her relationship with God. When we push an agenda towards conversion, which has been the stance of the Reform movement, I believe we cause our non-Jewish congregants to "put up a wall" and be defensive. If we want interfaith families to "make Jewish choices," we, as a synagogue, also need to be open and vulnerable. We need to be accepting and truly care about the person and not just his or her choices that please us. Instead of trying to "make" them into some specific idea, we should offer to be partners in their exploration.

The Reform movement is beginning to accept the challenges and struggles facing our community in the 21<sup>st</sup> century. I contend, based on the research of this thesis, that the issue of the non-Jew in our midst has been a concern for Judaism in every generation. We have a heritage of respecting and valuing these non-Jews. Our ancestors have taught us, that, when we help gentiles develop a sense of spirituality with God; we are making the world and our communities a better place. In the end, Judaism has a strong messianic dream of a whole and complete world. By offering a hand, and welcoming the non-Jewish congregant to join us on this mission, we are bringing peace to our congregants' homes, to our congregations, and to the world.

# Bibliography

Bamberger, Bernard, *Proselytism in the Talmudic Period*. Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1939.

Bamberger, Bernard, "Fear and Love of God in the Old Testament" in Hebrew Union College Annual 6 (1929), pages 39-52.

Borowitz, Eugene, *Renewing the Covenant*. The Jewish Publication Society, New York, 1991.

Brown, Frances; Driver, S.; and Briggs, C., Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Hendrickson Publishing, 1996.

Broyde, Michael J., "The Obligation of Jews to Seek Observance of Noahide Laws by Gentiles: A Theoretical Review." In *Tikkun Olam* edited by David Shatz, Chaim Waxman, and Nathan Diament, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey, 1997.

Bruce, F. F., "Citizenship" in *Anchor Bible Dictionary*. by David Noel Freedman, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., New York, 1992.

Buchard, C. "Joseph and Aseneth" in *The Old Testament Pseudepigrapha*. Volume 2, by James H. Charlesworth, ed., Dell Publishing Group, Inc., New York, 1985.

Clorfene, Chaim, and Rogalsky, Yakov, *The Path of the Righteous Gentile*. Targum Press, South Field, Michigan, 1987.

Cohen, Martin, Two Sister Faiths: Introduction to a Typological Approach to Early Rabbinic Judaism and Early Christianity. Monograph based on the Second Annual Rabbi Joseph Klein Lecture, 14 October 1979, Assumption College.

Cohen, Shaye J.D., *The Beginning of Jewishness*. University of California Press, Berkeley, 1999.

De Vaux, Ronald, *Ancient Israel*. Translated John McHugh. McGraw-Hill Book Company, New York, 1961.

Elazar, Daniel, Covenant and Polity in Biblical Israel. Transaction Publisher, New Brunswick, 1995.

Elon, Menachem, *Jewish Law*, volume 4. Translated by Bernard Auerback and Melvin Sykes. The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1994.

Feldman, Louis, Jew and Gentile in the Ancient World. Princeton University Press, Princeton, 1996.

Geller, Sephen, Sacred Enigmas. Routledge, New York, 1996.

Gillman, Neil, "Toward a Theology for Conservative Judaism" in *Conservative Judaism*, Vol. 37(1), Fall 1983. Rabbinical Assembly.

- "Covenant and Chosenness in Postmodern Jewish Thought" in *Covenant and Chosenness in Judaism and Mormonism* edited by Raphael Jospe, Truman G. Madsen, and Seth Ward. Fairleigh Dickinson University Press, Madison, New Jersey, 2001.

Gottwald, Norman, *The Tribes of Yahweh*. Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 1999.

Haran, Menahem, "The *berit* 'Covenant': Its Nature and Ceremonial Background" in Mordechai Cogan, Barry L. Eichler and Jeffrey H. Tigay (eds), *Tehillah le-Mosheh*: Biblical and Judaism Studies in Honor of Moshe Greenberg (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997)

Kellerman, D., "Gur" in *Theological Dictionary of the Old Testament* edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, and translated by John T. Willis, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1977.

Korn, Eugene, "Gentiles, The World to Come, and Judaism" in *Modern Judaism*, volume 14 (1994): 265-287 by the Johns Hopkins University Press.

Lerner, M.B., "The External Tractates," in Shmuel Safrai's *The Literature of the Sages*, Fortress Press, Philadelphia, 1987.

Levine, Lee, The Ancient Synagogue. Yale University Press, New Haven, 2005.

Lichtenstein, Aaron. *The Seven Laws of Noah*. The Rabbi Jacob Joseph School Press, New York, 1981.

McNutt, Paula. Reconstructing the society of ancient Israel. Westminster John Knox Press, Louisville, 1999.

Mendenhall, George, Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East. Biblical Colloquium, Pittsburg, 1955.

Miles, Jack, God: A Biography. Vintage Publishing, 1996.

Milgrom, Jacob. "The ger, 'resident alien'" Commentary on Leviticus 17-22 in *Anchor Bible*. Volume 3a. Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 2000. p.1493-1501

Novak, David, The Image of the Non-Jew in Judaism. The Edwin Mellen Press, New York, 1983.

Ochs, Peter, Reviewing the Covenant. State University of New York Press, Albany, 2000.

Porton, Gary, The Stranger Within Your Gates: Converts and Conversion in Rabbinic Literature. The University of Chicago Press, Chicago, 1994.

Rayzel Raphael, Geela, "Ger Toshav—Sources for Contemporary Application" from www.interfaithfamily.com.

Ringgren, Helmer, "NKR" in *Theological Dictionary of the Old Testament* edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, and translated by John T. Willis, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1977.

Rosenblatt, Gary, "When Intermarriage Hits Home" in the Jewish Weekly, on 03/03/2006.

Schneerson, Menachem, Mh"m Likkutei Sichos 26:134 from www.Noahide.org.

Schwartz, Seth, *Imperialsim and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E.* Princeton University Press, Princeton, 2001.

Schweitzer, Frederick, A History of the Jews Since the First Century A.D. The Macmillan Company, New York, 1971.

Smith, Mark, Memoirs of God. Augsburg Fortress Publishers, Minneapolis, 2004.

Spencer, John, "Sojourner" in *Anchor Bible Dictionary* by David Noel Freedman, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1992.

Steinsaltz, Adin, The Talmud: A Reference Guide. Random House, New York, 1989.

Stuehrenberg, Paul, Anchor Bible Dictionary (New York: Doubleday, 1992), 5:504.

Tucker, P.R., "Jewish Communities in Asia Minor" in Society for New Testament Studies Monograph Series 69; Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Van Houten, Christiana, *The Alien in Israelite Law*. Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 1991.

Wald, Stephen, "Babylonian Talmud" in Encyclopedia Judaica, volume 19, 2007, p. 470-481.

Washofsky, Mark, Jewish Living. Union for Reform Judaism Press, New York, 2000.

Wiesel, Ellie, The Stranger in the Bible. Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1980.

Williams, Margaret, *The Jews Among the Greeks and Romans*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998.

Wyschogrod, Edith, "Reading the Covenant: Some Postmodern Reflections." In *Reviewing the Covenant* by Peter Ochs, State University of New York Press, Albany, 2000.

## Bible

## Torah:

Genesis 6, 9, 15, 17, 19, 23, 35 Exodus 2, 12, 19 Leviticus 17, 18, 25, 26 Numbers 9, 15, 35 Deuteronomy 1, 5, 14, 15, 24, 29, 31

## Prophets:

Malachi 1 Isaiah 56

# Babylonian Talmud:

Yevamot 48b Gittin 44a Avodah Zarah 64b, 65a Kiddushin 20a Bava Metziyah 71a Makkot 8b, 9a Keritot 9a Bava Metzia 111a Sanhedrin 56a, 56b, 57a, 57b

# Minor Tractate of Babylonian Talmud Gerim, Chapter 3

## Mishneh Torah

Hilkhot Melakhim, chapters 9 and 10. Hilchot Issurei Bi'ah 14:7

## Arba'im Turim

Yoreh De'ah 124

# Shulchan Aruch

Yorah De'ah 124:2

ממש רע אומר "אביה ואמה זו עבודת

כוכבים וכן הוא אומר א אומרים לעין אכי אתה

וני ירח ימים בירח שלשים יום רש בן

אלעזר אומר תשעים יום ירח שלשים ימים

שלשים ואחר כן שלשים מתקיף לה רבינא

אימא ירח שלשים ימים שלשים ואחר כן כי

הני קשיא ת"ר מקיימין עברים שאינם מלין

דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אין

מקיימין אמר ליה ר ישמעאל הרי הוא אומר

יתנפש כן אמתך א"ל בלוקח עבר בין י

השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מרבר

דכיע מידת וינפש בן אמתר בעבר ערל

כחיב מאי משמע דתניא ייוינפש בן אמתך

בעבר ערל הכתוב מדבר אתה אומר בעבר

ערל או אינו אלא בעבר מהול בשהוא אומר

למען ינוח עבוך ואמתך כמוך הוי עבר

מתול אמור הא מה אני מקיים וינפש כן

אמתר בעבד עול יי והגר זה גר תושב אתה

אומר זה גר תושב או אינו אלא גר צדק

כשהוא אומר יוגרך אשר בשערוך הרי נר

צדק אמור הא מה אני מקוים והגר זה גר

תושב אמר רבי יהושע בן לוי יהלוקח עבר

מן העובר כוכבים ולא רצה למול מגלגל

עמו עד רב חדש לא מל חוזר ומוכרו

לעוכדי כוכבים אמרוה רבגן קמיה דרב פפא

כמאן דלא כר עקיבא ראי רע האמר אין

מקיימין אמר להו רב פפא אפילו תימא רי

עקיבא הני מילי היכא רלא פסקא למילחיה

אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא אמר רב

כהנא אמריתא לשמעתא קמיה דרב זביד

מנהרדעא אמר לי אי הכי כי אמר ליה רע

רבי אלייםר אייר אביה כה. למיסנה קולי פליני לי נמי נפקם בי הני. ששים (a) ולמר כן מכל לליה למר שישור למר קה מכל 6: מיינים בי הני. ששים (b) ולמר כן מכל לליה למר שישור למר קה מכל ליינים בי ליינים לייני לריכה שתכפור בעבודת כוכנים קודם שתבעל לי ולפירושי לא אתי לקתן: בין השמשות של ציש ואו הסמים לפילו. ומוסירו הכתוב לרכי כרשם הת דחתני לעיל כדשת שלת קיבלה עליה:

ירדן שלשים יום. וכן כפ"ק דמדר (דף ה. ישם) ולדתו שלשים יים כדכתיב עד הדם ימים משמע דקחם חדם שלשים וכה דחתר" כר"ה ניף ים:) וכסנהדרון (דף יא יסט) כמה שיכור שנה שלשים יים רשכ"ג אומר שידש היכל דמוכה שלור" »: ארן מקריטין, פירש רינ"ן שלח ינסן ייני וקשיח לריי דחיב כי

חתר בקדיה נתי ועוד דמתשובתו של ר ישמעאל משמע דמדאורייהא פליני תראה לרוץ דטעמא דרן שקיבא לפי שניה הקב"ה לאכרהם למול עכדיו לכך חפור לקדם שחינם מילין:

זה ער תדב פירש בקונסום שקבל פליז שלא לפניד ענודת כוכנים ותחלל שנת כעובד עבודה כיכנים וקשה דאם כן נפישי להי משנע מנות יכמסכם ע"ו (יף בד:) מסמע דכשכם חלוח שקבלו כרי נח חיקרי גר חושב ועוד דכפרק חרכע מיחים (מאורן דף נה:) אמנד' דעונד כוכנים ששבת חדב מיתה אפילו בחול כל שכן כשכת וכפרק ד' מחיברי כפרה (מישים דף כ. יפש) קחמר ריים דגר חושב חץ תחבר על השנח ונרחה דהכת בשושה חלתכה לנירך ישרתל

דומים דרנפש כן המתך: היכא דוא פבקא ונה. פר"מ דהני מדלי אדרי יהושש קחי ולח פפקה למילמיה הייני שכל בעה דוחה מותו מיום ליום בימול אבל היכא דפסקה למילמיה שלא ימול כלל החם אין מקרמין ולא תשמע כן דה"ת חדר"ע קחי וכרחה לריי כפירושי חכל חדר"ע קחי דהיכם דותרנה למול ורחהו המם אין מקימין הואיל ומנוה למול דשהוי מניה גא משהיע אכל היכא דפסק שלא ימול שיני מחרב למולי כפל כרחו ומנלגל יייב חדש פמו חילי יתרנה וכן פיי נשערי דרב החי נשער "רניעי: שאין עידין מאהבה אלא מיראה. כפרק ניטל (נשמה דף מ: יבס) משמע ששניהש רעים ונפרק כסס (מס קי לא ימס) משמע לשניהם לשכח וחומר דייי דמלהבת המקים ומיכלת המקים הוו מרדיהו לשנה מפהכת חדם ומדרחם חדם תרויהי לגריעיהה אי כמו שפירש שם בקונט׳ מחסבת שבר וכגין שחם לא יהיה לי שכר חיהה על הרחשתות וחץ פושה חלח על תנם לקבל פרס ומירחה היינו מירחת שתש אבל הכא קשה דנקט מאהכה לשנת ומיכפה לגרישוחה והרי מני למימר ליפכה הו תרוייהי לגריעותה מו מרוויהו לשכם: אשר באת להבות. פירום שמיהרת ותימה לכפ' מי שחמר הרים נדר ושמע חבירו וחמר וחל (סיק דף מנו ישם) חומר כין כישצב נד ממה

קבר אב חדר כדם מהלי מלכים הלכה ה פתנ כמן קונ: למן נכר פיל האסם שלה כל ו ופיד פיל לפר בלה כל מ 

הנהות הב"ח

ומו רשר גים כי סכי בשם יסוק ולאר ק:

בליון חש"ם

בל ביר מרום ק: בלמן, כין קנמורין וף גם ביר מנמורין וף

תוכפות ישנים

או תכלה ליהר דירם דקרה ריל מלה משום שחק חושה של לננה ששחה שליש יוצ השליע יכיון זוכנם כיים בלפים הקום סיים כפיט יסי תפלפים. אכל מדם כלפין זכהים זר פסיר תכיב התחס הי משרי הרש ישנו זה טר הנחשל ה"א השפית "שילו בין השפית בי יון שנה נמפן קמתר בילי מן שנת שר שמעל בדין שתים לי שמים להיי לל שריים כי ששים נחים יכם חל לם ישכים. אכן משחם דהשחת ישכים יחבי לחיב שנתו חשביםם שבת לחיב שנתו חשביםם שבת נחיל מחל מנות מנות מלחות שנד טימנים המחות שנד טימנים המכם מייני חיל זיה מיין דובש להסביר מה מבים, הייני מלייני הקר כי מייני המיים כל שנש מדים המיים של מאל לאל. מנות מודים שלה לחלל מביד מלומים ליכות מלומים:
מנות מידים ללכיים מלומים:
מנות בידים לבידי מלומים:
מנות בידים בידים בידים בידים מדים בידים פר שים דנר לה מקרמים לאנל מסקה פירים משק דקרה המי שהם רולה למיל הלגל החי יהם לל מיל יחכרני לביכד בדברים יחיל יהמדני לבינד מובנים מפוף? יהעלבל עמו דמי יופים בסמיד בעלהת ייופים בלקותן המחים דיינה מקייחון יו יכמו נוד יייוני רב טפה אבל מיכה יייני רב טפה אבל מיכה דלמה להני שים בים ייכל דלה משקה שלה החל חיד מונה נחול לה הססינן חבל שיכה דכפקה מחש מולה למול הן חוצ חיני כם סיפרול רק משרה יום מקרמן ותלולין כתי אלי יותרה לחיל יקבה לי למה שינה לא להרון להצחרה בשימה לא להרון להצחרה בשימה דאמני לאתר בדמושיה להרון להצחר בדמושיה להרון בדו פל חבר בפה ננייםו ונחד בחום מדרי נמי הכת, אכל בדיני אנים אמריע ע נו שכוך אם השם לניישי יהגייל היה רוח כת כנו של ענלון כנו של כלק תלך מוחב היחה וכשחחשוב שנוחיו כקרונים ממעם הארן דנקנונים ממעם האר היכא דשרן שמא אמני מיכא דשרן שמא אמני נאני מקרישה המוכים לקרושה קלה: שארן של החוד שהרג שגלון עד פוף

מלחטן ינום ענדך דלקמן מוקי לה כעכד שמל: בר תרשב. שקבל עליו שלא לעבוד עבודה כוכבים וחוכל נכניה והוהירו הכתוב על השבת דמחלל את השכת כעוכד עבודת כיכנים: דאפר אין בקייבין. לפיני יום למד: הים. דמון מקיים: היבא דלא פסכא המידתיה. דלה קיכל משלם להתגייר ילם פסק מניותר: אבד היבא דפסקא למילתיה. כשעה לקיחתו ונחפיים להחגריר ואחר כך חור כו מגלגלין שמה יחור רתרנה לשון מורי לישנה אחרינה ה"מ נחין מקיימין היכה דלה פסק למילמיה שמקיימין סמס מכל היכא דפסק דאמר לי הריני מגלגל בתך י"ב חדם ואם לא חתול אמטר איתך מוחר דהיי גביה כשפיר בעלמה: דששעתא. החי חרולה דרב פפה דהיכה דפסה למילמים משסיק: דישני דיה הא. כגון דפסק למילחיה דיכול לקייתו כל י"ב סדש: חד מתרי משמי. שני ליה: ובל רבותי אמרו לי משמית. דכני אלעאר: הפבר מהרות. שמעמא אה התרומות דעוכד כוככים גורו עליו שיהם טמה מב לכל דבריו: לספר. מרק"א כלפ"ו כרך המכדיל בין חרן ישרחל לחרן השמים: שדא קיימו ר מצות. נעודן עובדי כוכנים ועד הפתח לה היפרש מינייהו דפירענות גנחה להם לעתיד לכח אכל כשמחניירין נפרעין מהם כדי למרק חיכתן: בקשן שנולד. וחינו נענם על שעכר: מיראת, מירחת גיהנס והפורעטת החמורה עליהם: אשר באת. שמיהרה ולה היתרת:

פרשה משכ נו (ייתש עם

כרון קון אנת מנסים פפן: ד) (לפול כ ניים ולון: מים! דיים כי ייסיו מכיבין, ז) ו

יהתם נגדיר דלתול כן די

מו שילי לייל דחים כולב

השרשל רק

<del>ر</del>٠جات

שנה מנכו שנה שלי משרקלין בכל ישראל ל

ישרהל לפוכר ומרכר ברון

תום' מד

במון מאמר זה ני תישב בשתין זה ודוקא במלו

תוא דאסור אכל לעצבו

איתא בכר

מתרסרי כפ תחם נר ז מלאמה לעצ

יצורה א

STOK (N

אותה ולאב

ילרוש בי ו

מתני

का दश

בתחלו של אומר כישרא אומר כי ה מלאכת לינו משלו של משלו של משלאכת לינו א' נו תוש א' נו תוש א' נו תוש משלאכת לינו משלאכת לינו מישראל כתו מישראל כתו מישראל כתו בלוקח עבר בין השמשות לישני ליה הא חרא מתרי טעמי קאמר שלח רכין משמיה דרבי אילעאי וכל רבותי אמרו לי משמו "איזהו עבר ערל שמותר לקיימו זה שלקהו רבו על מנת שלא למולו אמרוה רכנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כרבי עקיבא דאי ר"ע האמר אין מקרימון אמר להו רב פפא אפילו תימא רבי עקיבא הימ היכא דלא אתני ברדיה אבל היכא דאתני אתני אמר רב כהנא אפריתא לשמעתא קפיה דרב בריש: הגל נופה וסטג זביד מנהרדעא וא"ל אי הכי כי קאמר ליה רבי עקיבא בלוקח עבר כין tha arrigg השמשות ולא הספק למולו לישני ליה הא וליטעמיך לישני ליה דך אלא רדקנן פליני אף לשים ז לקבל ראי יחד מתרי וחלת מעמי קאמר יתיב רבי הניגא בר פפי ורבי אמי ור' יצחק נפהא אקילעא רדבי יצחק נפתא ויתבי וקאמרי עיד אחת היתה בארץ וחלכתא בי דרוע קרבי ישראל ולא רצו עבריה לפול וגלגלו עפהם עד שנים עשר חדש וחזרו נכי הקרב שאינן מו אומרים ולא עליה דו ומכרום לעובדי בובבים במאן כי האי הנא דתניא הלוקח עבד מן העובר כוכבים ולא רצה למול מגלגל עמו עד שנים עשר חדש לא מל תחר ומוכרו לעוברי כוכבים ר שמעון כן אלעזר אומר אין משהין אותו בארץ ישראל מפני הפסד מהרות ובעיר הסמוכה לספר אין משהין אותו כל עיקר שמא ישמע רבר וילך ויאמר לחברו עובד כוכבים תניא רבי אינט ודובה רקבאי לקייו חנניא בנו של רבן גמליאל אומר מפני מה גרים בומן הזה מעונין ויסורין באין עליהן מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח רבי יוםי אומר - "גר שנתגייר כקבון שנולד דמי אלא מפני מה מעונין לפי שאין בקיאין ברקרוקי מצות כישראל אבא חגן אומר משום ר' אלעזר לפי שאין עושין על חום: מאתבה אלא מיראה אחרים אומרים מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה אמר ר' אבהו ואיתימא ר' חנינא מאי קראה יישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות וגומר:

יותר מחאמים שנה ולכת והנתו נשאה דכמיב לכלתי לכת אחרי הבסורים ר"ל דבת בנו של עגלון לאו דוקא אלא כלומר דמורעו היחה כמו בן בנו של נמריד הרשע (תנינה כף יג) ובקרא קרי לה נערה:

אמרו קיקו

ימים של הכנן דהיינו כועו חתלא

ואי בעית אימא כשלוה על פנח למשכנו

ולא משכנו: ת"ר "נכאו בדובו או שלקדו

סיקריקו לא יצא לחירות ובחובו לא ורפינוד

הדי שאנסו בית המלך נורנו אם כחוכו חייב

לעשר אם "כאנפרות פפוד כולעשר שאני

התם דקא משחרשי ליה תא שמע דאמר רב

ידמוכר עבדו לפרדנג עובר כוכבים יצא

להדרות והתם הזה ליה לפיים ולא פיים נופא

אמר רב המיכר עבדו לפרהנג עובד כוכבים

יצא לחזרות כאי הוה ליה למעבר הוה ליה

לפיים ולא פיים בעי רי ירטיה טברו לשלשים

יום מדו תא שמע ראמר רב המזכר עבדו

לפרדעג עובר כוכבים יצא לחזרות התב

בפרדנג עובר בוכבים שאינה חווית מכרו

חדץ ממלאכתו שהו חדץ מן המצוח שהו חדץ

משבתות וימים מוכים מהו לנד תושב

לישראל מומר מהו לטהו מהו פשום מיהא

חויא ינר תושב הרי הוא כעובד כוכבים

כותי וישראל מומר אמרי לה כעובר כוכבים

ואטרי לה כישראל: בעו מיניה מרבי אמי

עבד שהפיל עצפי לנייסות ואין רבו יכול

להוציאו לא בריני ישראל ולא בריני עוברי

טוכבים מוז שמול את דמו א"ל ר' ירסה

לרבי זריקא פוק עיין במכילתיך נפק דק

ואשכח דתניא יהמיכר ביתו לעובד טכבים

דמו אמרין ועוכר כוכבים שאנם ביתו של

ישראל ואין בעליו יכול לדוציאו לא בריני

ישראל ולא בדיני עוכרי כוכבים בותר

ליפול את רטו וכותב ומעלה בערכאות

שלהן מפגי שהוא כמציל מידם היילמא ה"ם

בית דכיון דלא פני ליה בלא בית לא אתי

אתי לובוניה או לא שלה להו ר' אפי כיני

אמי בר נהן חורה יוצאה לכל ישראל עכר

שהפיל עצמו לנייסות ואין רבו יכול להרגיאו

לא בדיני ישראל ולא בריני עובדי כוכבים

(ין מחר ליפול את דמיו ונוחב ומעלה

בערכאות של עוכרי כוכבים מפני שהוא

כמציל מידם א"ר יהושע בולוי המוכר עברו

לעובר כוכבים כינסים ארוו עד כאה ברכיו

חקא או לאו חקאת ש יראכור ריש לקש

'המוכר בהמה גמה לעובר כוכבים קונסים

אותו עדעשר ברמיה ודלמא שאגי עכד דכל

יוטא ויוטא מפקע ליה טטצות ואיכא דאטרי

אמר רבי ידושע בן לוי "המוכר עברו לעובר

כוכבים פתסון איתו עד עשרה ברכיו חקא

או לאו דוכא תא שמע יהאטר ריש לקש

המוכר ברמה נסה לעובר כוככים קונסין

קים בנדה פרים מרים מסלכה כ פר פלכה ג במיף פ כמלכ וכ"ב:

קבו כדי פים מסלי מבר הבים כנים מבן הבים כנים מבן מבים כנים מבן מבים בים נים מבים

כיי קמל פניף ו נשב פני פוצים ביי נשב לאין כני פוצים ייד לאין כני פוצים ייד

קבב ח פרי פיח פכלי מנדים כלכם פ לב, נפו מבול פ: מנד בהול פו פונה ב

קבו מישי פינ מכל בשרא כלכו : בשרא כלכו : קבו מישי פינ מכל

תוספות רי"ד

שלח ו" אבר פתי אבר נר בוק חודה המה ליסואל עבר שמשל

צושי לניסת חוק רנוי ינול להיניוש לא בריני

ישראל ולא ברתי שופית הפלם שיהי לישול רשיו

ונותב ומצלה כעוכשות שלוש מאני שרחב במציל מיום: אייכ"ל ונמוכר צבור למצני קכמן

तास्त्र के प्रतास के बाध क्रिकेट के बाध की क्रिकेट के बाध की क्रिकेट के बाध किर्मे

ברובה נשה לננקני קונסן אתע לשחונה

ער משה נוסיה בינה מיניה ול ירסיה פרב. עם מכר עביד לכנענ

וכותב ומעלה במרכוזים שלהם פרש בקונפרם אף פל פי דהבינות כחו לכן וקבה לשכות השולק בערכחית של פוברי סכבים מכשרים " ולא משלגים בין לכחחילה (פר י:)

> וההיא נפרק קסא דעה (יף יני) סלכון ליריד של שוכדי טככים ולוקחם מק

עד עשרה דניתא כיה ההוא שיעורא ונרחה לפרשתו לתו מקח חלח חביני ביותר תמלה קנסיכן ליה פד דפריק

אם" מכד ענה לעבנה הדו מיד שיקט בני ארד לחייה קנסיץ רבנוהאליניהאינילמא לספוניה קנסה הא אינות ומשפלהלייור חימני לומר דהחם לא קנסי הכא קנסי לוכית המשתם של שתומו ביו ביום הוה מני למיחר חיפכח כי הכח:

נליון השים נכך פכר פכדו ומת מין מכולות שור פיז נים מכלות שור פיז

בשלוה מל מנח למשכט ט'י פידש בקושרם שחם לא חשרם מר אמן פטוני כא ומשכנני מקדקע צ וסהא שלך וכל זמן שלא כא ישראל ומשכט היי בחוקה שובד סיכבים וגכי שכר כי כדי נוונא קנסיה רבק לישראל הואיל ותבר הזמן ולא פרע ואמים שלא

משכע עדיין וקשה דהוה ליה למתר חדי וחדי דמשת ומכיה לכך כיתה דתהו לשטיי שטית קשת הא דמשת ומניה והל דלו מכיו ומניה והו רתקדינן גבי עבר דמשת אוניה לריכה לחיחד בשלוה של שנת למשכע ולא משכט דב"ד כיון דלה משכט עדיין לא ילא לחירות קא משמע לן דסיאיל

וכידו למשכט דיונה להירות: המוכר מנח ופרהג שנד סכנים . פי בקומרם

מליק ושם מליטת ומכרו עי בארק דמים שהעליל וקשה דלא שייך על זה לשון מכירה ולישמא שסיה לו לפים ולא פיים לא משמש הכי ושור דמדמי למוכרו לפלפים יום ועילה וכפרכע טשל עברו על סרחו אלא שטחן לי דמים לכך פריך דאמאי ילא לחירום כיון דסי בעל סרחי כמו גבחי בחיבו ותשני דסה לו לפיים דכיון דעתן דמים וכוף היה מחפיים בדבר מועם ומרמי לו נמי למוכרו לשלשים יום דאחר שנומר מלאכתו מככו להתזירו לישראל ושראל מחזיר לו הדמים:

כין לרישכר ומפרש רביט חס האפ"ג דנראה כמקיים המקוז שרי הכא בהמה ועברים מפני שחות כמציל מידם ומפלה בערכאום של שובדי פוכבים החסנמי מקיים המקחומה ארסם הדבר שמהנה לעטדת סולבי וחפי הכי שרי: אל לא דוקא - פירש בקושרם דלא קבסים לים שלי באד ונחמא קיומר וקשה דוום כן חיוה שעור יהיב דחכתי לח ידע כדית דקונבק חיתי

כמנין שפי' בקונמרם בחיכח דחמרי ומיתי מבתמה דקונסין אתו פד משרה בדתה אלמא לאי דוקא רהוא כדין שפי כוכחמר סכח עד חחה גבי עברים וכוא כרון רככא לאי חקל: התם לחסרו וחבייתו ונפוק כל פכולי ממוקושן (נטרות לה) גם לרם און הכטר קאמר דליכא לתיפשם מהכחדשתני שבר ומפחם ליה ממניח אם כן היה מלי למימר הכא אם

ארו עד כאה ברכיה שאני עכד דלא הדר ליה אלא בהמה פעכא כאי משום ההדא 73"70 ליה לקנסיה מפי הד אלא עבר כילתא דלא שכידא לוכולהא דלא שכידא לא (פיונן כ: מין גדי בה רבון בעא מיניה רבי ירטיה "מרבי אס" מכר עברו ומת מהו שיקנסו את כנו אחדיו אם תימצי לומר "צרם "אהן בכור ומת קנסו בנו ביו יי נסחולה אדריו משום האיסורא האודייתא היא אבל דבא איסורא דרבגן

מלי החי דלח הדר למריה במר דמריק ליה דהו הם ילו למירום: ומרכים אלה בהמה מיש קנסים ליה סלי השי ההדרם ליה ליקנסיה שפי מד - מכדי דמים היה לך לקינס ליה דהו הם ילו למירום: יותר מן העבר ומו לא סואל וטשתא משם דהדרה ליה כוא אין כאן אלא כדי דמיה חאחה קוכם מי' עד ק' אדי לו בחורה צ :מילחם דלא שמחת הית - שמכרום לשבר סכנים: מת שיקנם אם פני - לפחוש: אם מימני למדי · כך דמבשת כ בנסחת כהן הטרם אין הבסר ועבר משום כל מים לא יהיה בי דאמרי' המם לא שחם שלמית ומבעיא לן צדם ומת מהו שיקומו כפי אחריו ואם חימלי לעור בהריא דקבשית הא דהכא לא מיפשט לן מינה דיההם קא עבד אנוה אישורא דאורייתא אבל שכר עבדו לשובד סוכנים אישרא דוכבן

הכי גרסיק ואיכעית אימא בשליה על מנה למשכע ולא משכעי - הא דשרה כנון שלוה העוכר סכבים משראל פל מנה שאם לא אפרע למן פלוכי כא ותשכנני מקרקם צ וההא שלך והא דקתי פשורה מן המששר כל און שלא כא שראל ומשבע ראש"צ דמשא אתיה הייא

בתוקח השבד פוכנים ואם היה ישראל טשל חלק בפירות פשורה מן כמששר וגפי שכד כי החי נוונא קנסוה רכם ליבראל ואבים שלא משכנו השונד טכנים עריין בעבד זה קנשתו מאל ועבר זמט ולח פרע: גבמדי בשבר טכנים לענד: כמיםי שחים ני על וער סיברי לאון ישרחל והוח לה מכרו לי ולה לוכ פליו: פיקריקון · בשנה ששרחל מופקרון להרונה וחמר לשובר סכבים של קרקת זו לו מבד זה והמחני בא יצא בחירות . דאינם כוא וליכא לתקנסיה : **חייב לעשר · ע**ליה דכדי כמוכר: כמשחות הפכד: הקמ משחרשי ליה - הרי נהנה מהם שפורע חוט הלכך לפוק פישר חייב במעשר ותה גבי עבר קנכא משום מכירה סיא וזה לא מכר מדעתו אלא שלא לרטע גבא חאמא נקנסים: פרסנג י חליה ושם עליטת ותכרו לי כדמי אנפרותי שמבליל עליו: היהמי לפיים בדבר חחר: ולח פיים - ומסרו ע מעמי: לאמים יום י ולחתר שלשים יחצר חליו: לפרהע שוכר סכמים - זקס"ד לפטד מטדת המלך פד זמו פלוני ולשוב: מדו ממלחכמי נופי קצי לך וכלבד שלא השהעכד בו שלה מכרו הוה לכשיתי לשפחתי לילדות דיבקחת לה מפקע ממנים לחלל שבתרה ח"ב מכרו למלחכת חדן משכתות וימים טוכים מהו: כבר חושל - שקבל פליו שלא לפבור פבורח כיכבים וחוכל נכינים: פצוע מיכם. מסנים': מדמ - מיגך בעים: עויון במכילמיך - במשנה השחורה לך לידע מה נשכ: המוכר כיתן לשכר סיברים בתרן ישראל דאמר קרת לה סחנם לובוניה אבל עברא דסני ליה בלא עברא לא חתן להם חמיה בקדקע (פ"ז דף כ.): וכחב · לי שער: ומעלמו בערכלות שלהן · להומנו אם על פי דלא גזור רבק כהך דילמא אתי לזטכי מדשתו : חבי מילי כים - דלא כגי לים לאינש כלא כית תלא פבידי איכשי דמוכני: אמי מסרי ונורים כהא אשר מכירה דעלמא ולא חפשים: שלח להו רכי אתי להנך דכפו תיכה: ह्या ताल का क्या क्या का जाता है। צ לשראל: קינסים אופי לפחח מיד העובר טכבים: חקח פו כחף חקם דנה קבים ליה טלי כחי תחמה קחמר: עד עשרה י חלמה בתר דקטם רבם טוכירה דיום לא קטם שלי האי : אין מוכרין כהמה גפה נזירה משום שחלה ושכירום ונסוני במסכם פ"ו (דף פו.): אמני שבד כלומר לפולם חומה לך דעבר חקה ושחר עבר כי : מו בכו דופו - דוף כש מניה ששי קנסים ליה עד דסריק וארחא דמלחא האיליקט : עד מאם וקס"ר היה לעבד: שמר עבד דלה הדר ליה · כליתר דילמה הברים זוהה ועכל הייט מעמח דלח קכמותו

[क्रांत दक्षिः]

ורי שלקה לעם שכר זכרים נאדם שלם כיין,

ופי מוסמה בטחה לה

#### השוכר את הפועל פרק חמישי עכודה זרה

"תניא נמי הכי "בר"א שירשו אבל נשתתפו

אסור הדור יתבו וקמיבעיא להו גר תושב

מדו שיבשל עבודת בוכבים דפלח מכמיל

דלא פלח לא מבטיל או דלמא כל דבר מיני

מבסיל והאי בר מיניה הוא אמר להו רב

נחמן -מסתברא רפלח מכטיל דלא פלח לא

מבטיל מיתיבי יישראל שמצא עבודת

כוכבים בשוק עד שלא באתה לידו אומר

לעובר כוכבים ומבמלה ימשבאתה לידו

אינו אומר לעובד בוכבים ומבמלה מפני

שאמרו "עובר כוכבים מכמל עבודת כוכבים

שלו ושל חבירו בין עוברה ובין שאין עוברה

מאי עובדה ומאי שאינו עובדה אילימא אידי

ואדר עובר כוכבים היינו שלו ושל חבירו

אלא לאו עובדה עובר כוכבים ומאי שאינו

עוברה גר תושב ושים גר תושב גמי מבמל

לא לעולם אימא לך אירן ואידן עובר

כוכבים ודקאמרת היינו שלו ושל חבירו

רישא זה חה לפעור חת וזה למרקולים

סיפא הזה לפעור וזה למרסולים מיתיבי

ייי איזהו גר תושב כל שקיכל עליו בפני ג'

הברים שלא לעבוד עבודת כוכבים דברי

רים וחכיא הכל שקיבל עליו שבע מצות

שקבלו עליהם בני נח אחרים אומרים אלו

לא באו לכלל גר תושב אלא איזהו גר תושב

זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל

מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות

מייחדין אצלו יין ואין מפקידין אצלו יין ואפר'

בעיר שרובה ישראל אכל מייתרין אצלו יין

ואפי בעיר שרובה עוכדי כוכבים שמנו כיינו

שמעו כיינו ס"ר שמן מי קא הוי (6) יין נסך אלא

ייינו כשמנו ולשאר כל דבר הרי הוא כעובד

כוכבים רבן שמעון אומר יינו יין נסך ואמריי

לה "מותר בשתיה קתני מיהא ולשאר כל

דבריו הרי הוא כעובר כוכבים למאי הלכתא

לאו דמבמל עבודת כוכבים כעובד כוכבים

ארינ בר יצחק לא "ליתן רשות ולכבול רשות

וכרתניא יו ישראל מומר משמר שבתו בשוק

מבמל רשות שאין משמר שבתו בשוק אין

גר תישב. אינו עיבד עבידת כיכנים וכר תיניה של שובד כיכנים הוא ככל שמר עכירות: אי ניפא אידי ואידי עיבר ביכבים. קממר חה מכעל מטעם ברירה אבל מברייחא דנשמחפו מייתי שפיר דודאי אין טעם - עיבד: הייני שלו ושל מבידו: והווה לפשר, זה יש לו פעיר שלו חה יש לי

בעלמה כלה מהן משום: יאין צריך לוכות. על ידי קרן: קורבנא. תשורה:

נפי הבי. פר כמו שמתרן רב פפת דירושת גר פתיט כה רבע דחילי תרושה דגר ועיבד כיכבים שירשי דיכיל לימר טיל שבידת סיכבים ליכם למשמט (ג) לוה דהיה אמתה דבדין הוא יראפו של זה יאערים שהמבטל לא עבד את זו מעילם כי אם שלי היא

ההיתר מכת בריכה דחם כן חף בשנשתתפו היה תותר ומשים הכי נפרק קמה דקידושין (דף יוי) החר שהומים ירושם גר דרכנן מההים דגר ועוכד כוכנים הולרך להכים הכי שלח תניח נמני ראייתו אלל טעם ברירה":

מסתברא דשות מכמו דיא לא מבשל. והח דחמריון לעיל פרק כל הנלמים (יף ne.) שישראל היה יכול לבטל עבודת שכנים של עוכד ביכנים אי לאו טשמה דדלמה מנכה לה יהדר מכשל לה היינו דוקא לרשב"ל ור" יותנן פלית פלים: איוהן נר תישב כה כמסקנה קחמר דהיינו להחיותו יח"ם יהלא מיד שעבר שבע מלית חייב מיתה דלוהרת בני נת היל מיתחן כלה פדים והתרחה ייל דכל זמן שלה דניהי כים דין אינו חייב מיתה מדע דהת חמריע "העובדי כוכבים לה מעלין ולא מוכדון: אחרים איברים בר. על כרתך אחרים דהכא לאי היינו ר"מ דהם פליג עליה וכן מנינו ככתה מקומות אחרים במחליקה אכל ניים מיים מכל כי נחן יו: אין בשבידין אצלו יון ואפר בעיר שרוכה ישראל. פירש רש"י לפי שחץ מקפיד על מגע עובר סוכבים והקשה כ"ח על זה דח"כ חפילי ליחד נתי לפי שעה עד שילך כדי מיל אי יותר כמו שפירש בקינטרם עלתי היה לנו לחסור דפ"כ נהודיפו שהיה מפליג מיירי דחי לה הודיעי הף בעוכד כוככים מוחר וחם כן למה לה ניחום לתגע עובד כוכבים הרציל במטתו כיון שמיט מקפיד לכן נרחה לר"ם כמו שפירש רש"י והניה כפירושים של ומחק הטעם לפי שחיט מקפיד וכהכ חין מפקידין ממן מרוכה דמיכם למיחם למיחלופי כיין שלי שאפור כדקמני סיפא ייני כשמני ונראה שרשיי חור כו מטעם ראשון משום דמדמלי חיסור יינו בשמנו משתע שחין לחיסרי כ"ח מטעם חתנים ואי לא היה תקפיד על תגע עיבד כוכנים היה (ו) לאסור איסור גמור הכל מייחדין הצלו יין ישרחל מניחו בחנותו עד שילך כדי מיל הו

נר מצודה מדם מכר כנ פתב מר קמו משף ה: היש ב מר משף ה: הישרת שם פרי אלם : הישרת שם פרי אלם : הישרת ההלי האלם! אשרית שלבי ו מיביים יייר

יאן במפכ

פר קנד סמיף כ: לווי נקדו פרים מהלי וואלטת ושורים שכנו י מתנ לווין הי מיפיים יוד פר קתו מעוף ה: הוו זי חומי שם מתנ פוד מים ייני פר משיף יו פינים פינים מינים מינים

ביריכון הלכה כה פנים היום להיום ליים :3 970 FEE 75 בא ב שב בינה ב יים אין ייידי עם האני בר מכני מבוף ליי בר מכני מבוף ליי בר אין ייידי אם האני

ליקוםי רשיי

פר שם מעיף הי

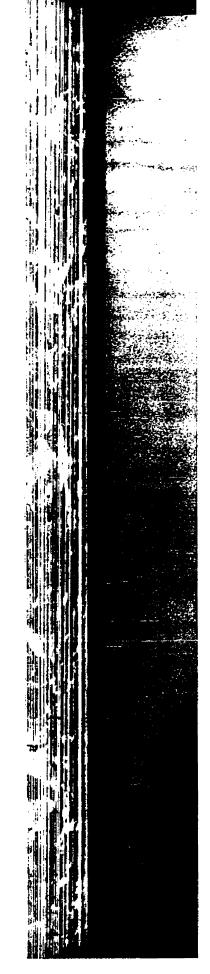
רי. יבי שבירי, נק בינדין ליי שטירהן בינדרון (ניחלה החת לחתות בינדרון (ניחלה השת כינדרון נכולה ולשל בשומל שנידת כינדרו ולמל שמושל שנידת כינדרו יכולה שמושל שנידת כינדרו יכולה לא ניחל בינדרו בינדרו לא ניחל בינדרו בינדרו ללא בינדרו לא ויחד ובן, משבר שבתו בשים, נפרוסיא אפשר פסוא מיכר לחלני tites or or earli ה פירכ כם פתרי א כתני ניתן להם מניבנת

פעור שלו ואשמעיט רישא דוה מכטל פעורו של חמירו חה מכטל פעורו של מבירו וסיפה השמעים דהשינו זה לפעור חה למרקולים מבעל זה חת של מכיכו: אלו לא באו לבלל גד תרשב. שיהו ישראל מנירים להחיותן שהרי אף עובדי כיכנים גמורים נצטוו על ענודת כיכבים ועל שאר המלות: כד שאוכד נבידות. ושחר כל המנות מקיים אין מפקידין אללי יין בביתו לומן מרובה דחיבה למיחש לאימטפי כיין שני שהוא אסור כדקתר סיפה יינן כשמנן: אבל מייחדין אצהו יין. ישראל מניח (כ) בחנותו עד שילך כדי מיל או ייתר מה שאין כן בעובר טוכבים דהחי כיון דלח פלח לה עם ולה מנסך ילמגם שכד כיככים דאתי מעלמא ככיתו לא חיישינן דכיון דהין לי הנאה בכך אינו מכיחו ליגע ולאחליפי בזמן מועט ליכא לתיתם: שבני בייני. משתע שמני אסור כיינו ולהחורור בא: רשמט מי דני נפך אלא ייני. מימר בהנמה כשמט וקודם שהוחר השמן בחכילה קחי חכל בשתיה חשיר: ייני יין נפר. דחינו מקפיד על מגע עוכד כוכנים: הרי הוא בשבר בובבים. דכיון דנה מל חשיד היא לכל המורה: דיתן רשות. שפיני יכול ליתן רשותו לישראל לא"כ שכר ממני מערב שבח: משמר שבתו בשוק, בפרהקיה וחע"פ שהיח מימר לחלל שבת בלינעח: טתן רשות, אם היה פחם כיתו פחיות לחצר שישרחל דרין כה ישכח ולה שירב עמהן מבטל להם הה רשותו של חזר ואם לא ביטל אסור להוליא מבמיהם לחלר דהוה להי מוציחין מרשוח המיוחדת לכל חחד לרשות שים לוה חלק כה וחכמים נורו שלה להוצים מרשותו לרשות מכירו: ביצה. ישראל הניתן רשות חומר רשותי קטיה לך חה טעלה ממט ימוליא לחלר: כנה. הניטל כאמירה

מבמל רשות מפני שאמרו בישראל נותן רשות ומבצול רשות "וכעובר כוכבים עד שישכור כיצד "אומר לו רשותי קנויה לך רשותי כבוטלת לך קנה ואין צריך לזכות רב יהודה שדר ליה קורבנא

יותר מה שחק כן בעובד כוכבים דהח כיון שלה פלה לעבודת כוכבים לה נגע ולה מנסך עד כהן היה כחוב בפירושיו והוסיף רש"י והגיה ולחגע עובד כיכבים דחסי מעלמה כביתו לא מיישיט דביין דאין לו הנאה בכך אין מניתו ליגע ולאיתליפי בותן מועט ליכא למיחש ולפי זה הפירוש אין להוכיח בכירור שיהא מוחר מגם גר תושב ביתו של ישראל להחירו בשתיה רש לישב פיריש הקונטרש ראשון דאין מפקידין בכיחו יין לפי שאינו מקפיד של מגע שרגילון העובדי כוכבים ליכוש כביתו אע"ג דיינו כשמנו אלמא שמחפיד של מגע שובד כוכבים מדשרי בהואה היינו כשל פלמו אכל כשל ישראל אינו מקפיד א"נ הא דיינו כשמנו כידום שלא נגע כו העובד כוככים אבל מייחדק יין בחנוחו אפילו הדיעו שמפליג כדי מיל או יותר כותן מועט ליכא למיחש למגע עיבד ביכבים שאין העובדי ביכבים רגילים ליכנס בחוך החטח ולמגע עלמו לא חיישיע כיון דלא פלח לא נגע ולא מנסך ולגנוב נתי כדי לשתוח לא חשיד כיון שקבל עליו שבע חציח מיהו לריים שלא קבל עליו אלא שלא לעבוד עבודת כוכבים לרוך ליתר אע"ם שנורו על יינו לא גורו על מגעו גרן של ישראל אכל רביט ילחק בחב מייחדין אללו יין אפילו בעיר שרובה עובדי טוכנים פירוש דמוחר מגעו נשתיה והא דלא מנא בהדיא מגעו מוחר דרבוחא המ"ל דאשילו געיר שרובה עובדי כוכנים לא חיישיט שמה יגע כו עיכד כוככים הצ"ם שרוב עוכדי כוככים מלויין שם כיון שחץ מניחו אלה לפי שעה ואין מפקידין כוי הטעם כדפיר בקונטי בהנהה כתב רביט יהודה מטשה היה בגר אחד שתל ולא טבל טבילה ככחר ועמד בביח ישראל ימים רבים ונגע בייט והחירו רביט ינחק בשתיה כפירושו דגר תושב תגפו מיתר בשתיה כל שכן זה שמל וקבל עליו מנות ואש"ג דאמרינן לפיל עבדים ובני שפחות שמלו ולה טובני ששין יין נסך היינו לפי שאימה רבן עליהם ואינם מחגיירין בלב שלם כדפירש לעיל (דף 'ה) גבי שיקוע עבודה בוכבים ופוד ראים דאתריון לפיל (דף פי) גפי גרים שמלו ולא טכלו לא והכרו על בניהם שהם מתורים ואפ"פ שתסממא נוגפין כיין לא היה מקפיד על יינם כמו במצו עיברי כוככים ושתי ישראל ועוד בשל סופרים הלך אחר המיקל בסחם יינם בשחיה וה"ה במנען ואפילו ללישנא דקאמר יינן כשמנן היינו משום חחנות אבל על מגעי כשל ישראל לא יקפיד אע"ם כן לא רצה רכינו יצחק להקל:

להכידרנה



לאבידרנא ביום אידם אמר " ידענא ביה " דלא

פלח לעכודת כוכבים א"ל רב יוסף והחניא

י אחרו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג'

חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים כי תניא

ההיא להחיותו והאטר רכה בר כר חנה א"ר

יוחנן גר תושב שעברו עליו יוב חרש ולא כול

הרי הוא כמין שכעוברי כוכבים התם כגון

שקיבל עליו למול ולא מל רבא אכמי ליה

קורבנא לבר שישך ביום אידם אמר ידענא

ביה דלא פלח לעבודת כוכבים אול אשכחיה

דיתיב עד צואריה בוורדא וקיימן זונות

ערומות קמיה א"ל אית לכו כה"ג לעלמא

ראתי אול דידן עדיפא מפי מהאי אול יימפי

מהאי מי הוה א"ל אתון איבא עלייכו אימתא

דמלכותא אגן לא תידני עלן אימתא

דמלכותא א"ל אנא מידא מאי אימתא

דמלכותא איכא עלי עד דיתבי אתא ההוא

פריסתקא דמלכא איל קום דקבעי לך מלכא

כי נפיק ואזיל א'ל עינא רבעי למיחזי לכו

בישותא תיפקע איל רבא אמן פקע עיניה

דבר שישך אמר רב פפי איבעי ליה למימרא

ליה מהאי קרא ∞בנות מלכים כיקרותיך

נצכה שגל לימינך בכתם אופיר אמר רינ

בר יצחק איבעי ליה למיטרא ליה יי מהכא

פעין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה

לו: שברו לעשות עמו מלאכה אחרת:

ואעיג דלא איל לעיתותי ערב ורמינהי

השוכר את הפועל ולעיתותי ערב אמר לו

העבר חבית של יון נסך ממקום למקום

שכרו מותר מעמא דא"ל לעיתותי ערב אין

כולי יומא לא אמר אביי כי תגן גמי מתניתין

דאמר לעיתותי ערב תנן רבא אמר ליק הא

ראמר ליה העבר לי מאה חביות במאה

נין משפם נר מצידה

בנ א מד פיני מנידה שיביים כלכי ג פר קתה פשף ה (ינונ מלפם רפים המכלפק דף ב הוו פרע מסלי הלכלים לסיים הפות הנו מו לקד ממול מרפה בי מוד מו לקד ממול מרפה בי מוד מוד מודים בשת שם שיבות מדם מד

فرطاعه لسهم

פריכתכא. פליה ורסה נים. בנות ביקרותוך. ליים לכמד לכם נייר ד). שנה מלכה כמו וייבול ישכש אנט נדייאל הן ישמון נחון מנכל כנרניה שנלמה לנולניהי שנכמה ולחינתי לנוקן שפונ ליחוץ, בכתם איפיה, נקנית עד הכל הכל מחיפו (יחים פו, ין מחיפו (יחים פו, ין ישר זמי לשכב. השיכה שלה ייש פליה מלה הפעת על יים מתר. משינא השניא, מחלין דלילה לחלין דלילה. הרבות העימות יישובן, לחוד אפלא נפיר מי מיבי מייטא 7 th c.51

"אבידרנא. שם העוכד כוכנים: בוורדא. כמרחן של ווכרים: שנא ביקרותוך, פיי בקונערם לפנוד לן לשון יקר חבל בחבלים פירש ביקרותיך לשון ביקור וכן יו (חה המוכח) יהיה לי

לנקר ומע"ם שהיו"ד יחידה מניה הים במסורת עם יו"ד של מי נהן לחשישה כלימר מנקרות לך ישומדות לשרתך:

מעמא האל לשתוח שוב בי. הא דגלה משני חחני כרשכ"ג דחמר שו ימכר כול (נ) מין מדמי יין נפך וכאן נמי שכרו מיתר חוך מדמי חבית דניחת ליה לחוקמי כרכנן חי נמי שכרו מותר משמע כל שכרו אי נמי בהא אפינו רכן שמעון כן גמליאל מודי דהתם אין דרך ליקם יין תן השבד טוכנים והכח דרך כני חדם ליקח שכר מן השכד שכנים רש לחפור כל השכר וחיטק זה יש מירשלתי ולעיל ס"פ כל הצלמים (דף מט:") גבי ארג ט אם הכנד ולפי החירון דניחא לאיקתא כרבע ניתא דלא תיקשי טקמה כר"א דמים ליה לעיל יש פריון לפבודת סוכנים דיוליך הנחה לים המלח אף כלא זה חה גורם וקיימא לן שוחיה ולחירון האחר נמי יש לוחר שכרו מותר משמע כלה פדיון:

האסר ליה העבר לי קי הבינת בק פרופות. ונהת הקרה ברייתה כי לה התר לי לעיתותי ערב דכל כמה דלא אעברינהי לכילהו לא יהיג ליה מידי הלכך שליה אגרא שיין כיה כן לשון הקונטי משמע הו איל לפיתוחי ערב מותר וחש"ג שהיח תחומם מכיות שהמנה עתו וקשה דמ"מ שכר החיפור מעורב ככל החיתר לם נרסה לפרש ולעישותי ערב אחר שהשלים הכלטתו חתר לו כן וחשתער שחפיים שלח עשה עמו חנחי חדש אלא על פי מנאי הראשון היא מעביר בפרוטה לפי חשבון תחה בתחה פרוטום ופ"ד שהכל שכר חחד הוח ונמלא כשכרו משרב שכר יין נסך קא משמע לן דשרי ויהוה ליה כמעביר כיים של אחריו מאחר שככר השלים קבלטתו: ה"ב ° ר"ח שובר מנים עליה כסתו מלשק כסח ולה בכש כסומו דדנר פשוע הוא וכי ילך ערום ומס מפרש כפומו שניה שיש לי מס רגיל ללוכשה פשיעה שתוחר והם כה להחיר אע"פ שאינו רגיל היה לו לפרש אלא כסתו גרם והוא כסת קטנה שישב פליה מו נוחן תחת רחשו למרחשומיו וכר הוח הגדול ששוכנ עליו והעולם טועים שלומרים לקטן כר ולגדול כפת וראיה מתפכח תמיד (פרם פרם) ליש כפתו בחרך וכן תנח ככלים (פי בו מיה) כר שעשתו סדין יכסת שעשאו תטפחות וגם נמהרא (שקאל ה) למתפרות כסתות על כל אנילי ידים וכר הוא לשכוב עליו כדמשמע פ' השולה (נישק יף מו ושם) רשנ"ל היה שוכב על מעים ואומר דבעיא למחד לבו בישותא, עין המתפוה לרחות רעתכם תעקר שהרי הקנ"ה ממלא כל תאוותכם שאף שיחתכם מתברכת: ביקרותיף. לכניד לך לישראל קא מכשר נכיא: שין דא ראחת אלתי שין של

הקנ"ה את אשר יעשה למחכה לי לא

נרחה ככוד וגדולה דוגמתה: ואגרג דהעברה חבית לחו לעיתותי ערב לחתר שנשלם כל זמן שכר פשלחי אלא קידם נמר זמן שכירותו אמר ני העכר חנים של יין נסך קחני מתניתן שכרו מותר בחמיה: ודשתיתי שרב. דככר נתמייכ לו כל שכרו קודם העברה חמית: רבא אבר. לעולם דלה המר ליה לעימותי ערב: וא קשיא, מחני דקחני מותר כגון העכר לי הכית בפרוטה ונמלחת חכים של יין נסך כיניהן שדי פרוטה לנהרא א"נ לא שקיל מיד שובד טכנים ואינך משתרו דהא לא שיך שכר ההוא מכים כהדי אינך דכל מדא קנין אגרא כאפי נפשא: ובריימא דכי לא אמר ליה לעימותי ערב הוי כל שכרו חסור כגין דחמר ליה העבר ק' מכיום בק' פרוטום דכל כמה דלח העברינהו לכילהו לח יהיב ליה מידי הלכך כולי אגרא שייך כיה: והתניא. בנימוחל: פיפא אצמריך דידב להשמועים דהברה להו אלגין מקבל ליה ושרי: דגיני. של יין נפך לאו דרכיה לאופוניה הלכך אגרא לאו עליה קא ממייהב: שף אותר הדרך. אפילי הוא מהלך גי ימים: כי אפרינן דיה. לחמר נכי ליה פחה לו שכר הלגין וכיון דכי לח מותיב לא תוכי כי מותיב ומי אגרא לאו עליה מסחייב וערי: הדד. דשוכר מניח עליה מזוטת כל הדרך וחמר ליט מנים אלא מווטם יום אמד: אי דשבוה "מוכן. כדרך הליכתן מונחין מונים ליקח כל שעה: באינא לאינא. ממסע למסע מהלך יים אחד כמו נטל ועבר חלחה חונין" דסנחריב:

פרוטות הא דא"ל העבר לי חבית חבית בפרומה והתניא יהשובר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה תביות במאה פרוטות ונמצאת חבית של יין נסך ביניהן שכרו אסור חבית חבית בפרוטה ונמצאת חבית של יין נסך ביניהן שכרו מיתר: השוכר את החמור לרביא עליה יין נסך שכרו אמור: הא תו ליל היינו רישא מיפא איצטריכא ליה שברה לישב עליה אע"פ שהניח עובר בוכבים לנינו עליה שברו מותר למימרא דלגין לאו (6) דינא הוא לאותוביה ורמינה: "השוכר את החמור שוכר מניח עליה כסותו ולגינתו ומזונותיו של אותו הדרך מכאן ואילך חמר מעכב עליו חבר כעיח עליה שעורים ותבן ומזונותיו של אותו היום מכאן ואידך שוכר מעכב עליו אמר אביי נהי דלנין דינא תוא לאותובי מיהא אי לא מותיב ליה מי אמרינן ליה נכי ליה אגרא דלנינתו ה"ד אי דשכיח למזבן חמר גמי לעכב ואי דלא שכיח למזבן שוכר גמי לא לעכב אמר רב פפא "לא צריכא דשכיח למיטרח ולמובן מאונא לאונא חמר דרכיה למיטרח ולמובן שוכר לאו דרכיה למיטרח ולמובן אבוה דרב אחא בריה דרב איקא

בתי כרסי כרי וכן פ"ב דעירוכין (יף ק:) ונעשית כר לכעלה והא דכתיב (נחשים 16) ותשימם ככר הגמל אותו כר עברי של פבוע כדמחרגמיט נעביסא דגמלא וחור כרפס (Hone A) איתו כר היה גדול כמטות המוצעית לכנוד הבית: מארוא "אונא. פיי ממסע למסע ממהלך יום למהלך יום כמו <sup>6</sup> נטל ופבר חלתה אינין דפנהריב והה דהמרי (נפנהדרין) (יד וד:) עשר מפשח נפע אוחו רשע כאוחו היום בתרגום אינו חושב כי אם ערים גדולות והא דכחיב גבע חלון לנו דמשמע שלנו שם לילה אחת שמא מקות אלו הלכי תחילה ולנו מקות במקומות הללי והוא ושאר החיל הנאים אחריהם עתו עברו עד ירושלים והלכו הכל ביום אחד לפי שהיה מתהר להיות שם באותו האם:

) (לבל ברו) אים פלאים אים פלאים TO'N REE (מיספי פיים). 3-51 (e. 4- ; קבן דף פר.). מרג כן נכנים .(₽"7) DE3 ±5 . שר היים נטנ.

ת מב"ח ומיכול לעד 277 (210 (3)

ארד השלם מלכים מערה ישול

ויט עדן לא भाग वाले स्थापन संद بعثما

שאינן יולו ברלבי חברים כעבר י דפיד דלה גרע מעבר כעמר קדו א פיים פרים:
שדע יולה כשם רוכל ובנישן כסף ושבר הם קדו בפיים פרים:

מלפב קי:

הנחת הבית

ואפיט הכי יולא בראש אברים: חריפה חבל משא ומחן חינו אלא פשה בעלמה להכלה ולה לסמדרה משקה בפנתה נושנים זה פל משל הגו פריש פרק ר מתטכרול שכה לי פונש זה פל משל הגו פריש פרק ר

ומתו מלה כענד מנה: הא קמל לחבון אינם כרחים . חף על נכ שמפרון חיחה בעל כַרחו" מכל מקום רבים קשה יותר: (של מ) יה מבורה סוכנים י ששמה ליעקר:

ד"ו שיך לפ"ב עבד ל ופש ליה חנוד ניתוב

ליה חרח כפי שמו - פירם בקונפרם לא אירי קרא לא בהשכיח ולא בהכסוף ויצה ליאיר אמאי שני קרא בלישניה נכושב ואדי ואדי מכסף מקנחו חו כפי שכיו ואומר ה"ר ברוך דהים חספור רטת בשנים ומכר תכל ופשו ליה חרכע ליחיב ליה חר בע מכפס מקנחו כין הכסיף וכין השכיח משים שהוא סמוך לימן כניסה פפי חומן יניאה ואם מעם נשאר נשנים דענד ארכם ושם חרוד ניתיב ליה כפי שניו שחות שיה עחה וחית כתקר לומן יציאה בין הכסףוכן השכח:

הקנה עכד עברי כקנה להון לענמי וקבוה מד (ते) धां प्रस्त कर्त्य वर्तत्र त्यूषः (१) ना एक्सि क्यापंड्यत חדון די לי להיות כחדוע וים לומר כדודחת בירושנתי הפנבדים חין ני אלא כר אחת אם שרכב שליו בעינמו אים מקיים כי פוב לו עתך ואם אינו שת פליו וגם איני מיםרו לפנדו צ חדה סדום נמלח שע"ב לריך

edrama penc (c) (c) No n^n (c) : orden תרים חסי (שף שמים תרילה כלה כל ל המקא למ שחתי משאי למ שחקר השקב (ר) האל רק כל

כצין שאין כוחשבין לו אלא כונה שנאכור על כנה כנין שאין נחשבין לו אלא כנה תלמד לומד '°כפי שניו אין לי אלא עבר ≈ למסור לעבדו וסיט חדוו לשנמו נחולת תנשבר לעובד טוכבים הואיל ונגאל בקרובים ידו על התרחונה נככר לישראל כנלן ת'ל שכיר שכיר לנוירה שה אכר אביי יחדיני כבן עואי בשוק סבריא א'ל הרוא טרבנן לאביי מכרי הגי קראי איכא למידרשינהו לכולא ואיכא למידרשינהו לחומיא מאי חזית הדרשינהו לכולא ישייניורישינהי לחומרא לא סלקא דעתך מראקל רדבוגא לנביה "דתניא "בי פוב

לו עמך יעמך במאבל ועמך במשתה שלא תהא אתה אוכל פת נקיה והוא אוכל פת קיבר אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש אתה ישן על נבי מיכים והוא ישן על גבי התבן כבאן אמרו כל הקונה עבר עברי כקונה ארון לעצמו ואימא הגי מילי לענין אכילה ושתיה כי היכי דלא ליצמער ליה הא לענין פריון נחביר עליה מררבי יוסי בר רגינא "דרגיא רבי יוסי ברבי תנינא איבר כא וראה ככה קשה אבקה של שביעית ארם נושא ונותן בפידות איש אל אחותו וספיך ליה וכי תבברו ככבר לעכיתר או קנה סיד עסיתר ש דבר הנקנה כיד ליד לא הרניש לסוף מוכר את שדותיו שנאמר °כי ימך אחד ומכר מארוותו לא באת לידו עד שמוכר את ביתו שנאמר נא נאת ליח בסלת נוסי בתוכפת ב "כני יכבור בית מושב עיר חומה מאי שנא התם דאמי לא הדניש פרק 5 לפת פ זמו מדוכר והדר מסמע לל חכל כידו ? וכאי שנא הכא ראכר לא באת לידו כרדב הונא "ראכר רב הונא כיון שעבר אדם עבידה ושנה בה הוחרה לו הוחרה לו סלקא דעתר אלא מיץ וקוצי כל הדנים: ומשמים שיונעשית לו כהיתר 'לא באת לידו עד שבובר את בתו שנאכר "וכי יכבר איש את בתו לאמה ואע"ג דבתו לא כחיבא כהאי עניגא הא קמ"ל ניובין אינש ברחיה ולא ניויף בריביהא מאי מעמא ברחיה מגרעא ונפקא והא מוספא פי פי פי 👫 דמו מאו מונה לה מוימה ב "נבי יכוך אחיך ונכבר לך "לא לך אלא לגר שנאכר "לגר ולא לגר צדק אלא ים המתו שמה מתו מחומה מתו מחום של היו היו בין בין היו היו היו בין היו היו בין מרום נה מתוכח פוסה מכל מקום של לנר חושב שנאבר גר חושב משפחת גר זה עובר כוכבים כשתא אימר לעקר

לתחבים ועיצ שלון כון ישר שלון קוושן חופסן כה: ורכי מחירי דורים להף לאחה בפוסק פ"ח שלא ליישר: כרכעי לעיל בשמעתין דקתר און מוכרה לקרובים: אין מוכרה לאביו - שאטורה ע משום כח בעו: ולח לבעו - נושית ליה חדוש וחון קרושן מיפטן אבקדן של שבישית - פיוש חישור קל שבה ועיקר חישר שבישית בחיבי כריחות כולקתן (דף שו:): תורה אור

היכה דחיכה לד ישד י כשמוכרה לחבין רש לי כן ליעדה לבע דהרח ליה בה חדו תכל כשמכרה לבע חן כחון לדיפוד לח לו ולח לבט דהוית ליה חתום חביר: בנושרילת - לקביה מפרש: יחידי יצה י לחמיה מפרש: מים מנינה - לה חלה ברחשי חברים שות (וקם בה) כעבד שדלא ואין טעל כנים אבל זי חצא וחבול דמי שינה קת"ל קרא יחירה דחן דין יניהה בחסרון הברים כלל: יחידי נכנם - לרכי אליפור פרי מסמם ליה עש לשון כנוש ותפגש ליה לומר שאם בא כגושי יחידי ילא יחדי: משרם על כרמ: שחיו מתשפין פי כשכח ננרם ולפדות את פו כודו רבגן היכא דאיכא צד יעוד: ח"ר "אם מנש: אלה מהם - כמה מגיע מתנה לכל שנה של שם שמים מניה וכנוה מנרע לכל שנה (נ) ואם נוחרה שנה טחן לו שחות מנה ולה המרע הרי השביח שנתייתנה הפשלה אי החליף כח ושמד על מחדם חמנה מחדם לששולה שם שנים רחן לי שלים מנה: מכפף מקנתר משעה חקנתר שינ נחולתו: הכפיף נחקלקל:שחין מהשפין מי את השפים שמליו למעוד אלא במנה כאינו נמכר במנה ולקמיה יליף מח חדת דרים לת לחלח דדו של פרק ג שובר סכבים על החחוציה כרחמרן: אתר אביי הריני נכן עואי כי היה כריחו דעתה כד רגיל למתר הכיימים מכנים נכבר במאחים ורבסף ועמר תרע פסוח ותוכן להשיב לשחלי דבר סורה כבן שאי שהה דר בעכריא שקיה חריף ודרשן ואמר (נטרום כדי) כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חן מן הגרח הה: מרפיטו לחימולה להחמיר על העבר השביח יתן כפי שרו הכסף שיב לפי כשף מקנתו: מתרכי יובר פרכי חכינה ב שלא בא לדי מכחום אלא שהיה" חשר על השכיעים: אניקה של

**שרינית: אישור הקל שנה העושה** מחירה בפירופיה דהה ליה לחי הכח מכלל משה לאכלה (רקרם כה) ולא לסחורה : בשנת היוכל הואת י וכי ממכרו אם ממכרו ומקט מה לכו לפורענות הכח פליו לחצר כו מעניחה שבידו גבי לא הרגיש גרסינן לסוף שמוכר (ג) את שדוחדו וגכי מי מני (פידק מים) הצרהור הבארה מור שכח לכל חלו: אם לא הרנים פופי לנה לכך וכטלה ש

סכל לה בהם לדו עד שמוכר: רמשמע רששיטא ליה לחגא דררט א

הואל ופרשת רבית סמוכה לפרשת ממכר בית אכן סהרי שכבר מכר את כתו אם ים ע כת קשנה קודם שנוה ברבית ושהאליה ושי: וכי יומד לבפוך - כבל בסור סמיכת פרשות הוא חודש ושלן ע קשה תשלפניה: שנאמר לבר : פרשה אחרת היא הבחוכה לנחבר לך וכי חשינ יד גר וחושב פחץ ונו":

לקדובים והלא דין הוא אם מוכרה לפסולין לא ימכרנה לקרובים מה למיכרה לפסוליו שאם רצה לייעד מייעד ימכרנה לסובים שאם רצה לייעד אינו טייעד אמר קרא לאמה סלמר שמוכרה לקרובים ור'מ לפסולין נפקא ליה מהכא הנפקא ליה לר"א בקיובים סבר לה כרבנן האפרי \*אין מיכרה לקיובים תני חרא "מוכרה לאביו ואין מוכרה לבנו ורוביא אידך אין מוכרה לא לאכיו ולא לבנו כשלכא אינו מוכרה לא לאביו ולא לבנו כרבגן אלא מיברה לאביו ואין מיברה לבנו במאן לא ברבגן ולא כרבי אליעור לעולם ברבגן בנפי יבא בנפי יצא כגופי נכנס בנופי יצא רבי אליעור בן יעקב איפר יהודי נכגם יחדי יצא כאי (כנפי) בטפי נכנם בנופי יצא אסר רבא ילוכר שאינו יוצא בראשי אברים כעבד א'ל אכיי ההוא °כולא חצא כצאה הְעברים ∞ נפקא או מהוום הוה אמונא ניתיב ליה דמי עיניה תיפוק קבול ו" אליעור כן יעקב אוכר יחדי נכנס יחדרי יצא כאי יוחדי יצא אכר רב נחכן בר יצחק הכי קאסר "יש לו אשה וכנים רבו כדסר לו שפחה כנענית אין לו אשה וכנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית "ת"ר 'נמכר במנה והשביה ועמר על מאתים

לקופן כב. לפיל [לקופן כב. לפיל | מישו מוד פורה:

קרבין עני עירך ועניי עיר עירך קורבין אבר פר עבי

עין משפם נר מצוה

קיא ב הייי 30 כלי ו מיש לחים קוב מישים היש מיי ה מישים מיי ה

קיבו ליי פד ... הלכה ו מתג שה יש

מכלכתו פכדים ילכה כשוב"פ י"ו סיי 531 351P

כשו וישיי אס פר קפו ה בייי

כלי יב מתו שם קיז פנדי פניניפלי היצר ניהב גל לו עו הבו. אם ובו. קורו הבו. אם ובו. מו שני קורו אם פרוב 20 2'53

אדם קולא לחכיכו לפע יוכד עוש לחייו י כחוב בחשונות הגאונים כבם רב לחוק גאון יורד פש לחיו רשתי לשרוף שליש מטאמי ותימה גדול מנין לו זה: חדק דלה עבדי ומתמששים וחים דלמה משום שאר עבירות הבתובים באימי פסוק ושחד על נקי לא לקח וייל דפריך דחוינן לדיקים נמורים נמי מתחששון חוב לרוש פרוך דונים בשף מטח (דף כדי פ"ם) ששה חלה שובה חחת מכל חלה לח ימש : אן לעקר זה המתכר לעכודת שככים שנמה ואיה למיל למכהב כחר שקר משפחת גר דהייט נכרי כיון דנמכר לפנודה סכנים איכ נחבר לגכרי דיל דה"א לשטרת שככים של ישראל פנון פסט של מיכה אינ אי לא דכתיב

יאנייה "פלא נתכח ישראל של הזטר (מיאיא יחידו ב-1

לוכרי שרי ועי"ל דנגי נח לא היוהרי מן הרבית וההוא נכרא דלא קם בבקעה דורא זה לא היה שינם שלא היה שעת חקדית

כת שקימו השמיט את התרה הש"ש שלא ניתן להם :

משפחת כר היא דעקר הייט נכרי אבל אין לחרן דאנטריך משום נאולת קרונים דמנר חובכ נפיק כיש נכרי : אינן שכד לא את הכן ולא את הכתי אוכ כן נקם כח האפיני נמכר לישראל איני שבד את

סופי ברביה וקא מתמוממין אמר רבי הנה: לא חרבי כלכה · משים לווה בפרום בעלמה לפי בשלך אלעור הללו בחבובבין ועולין והללו תחריש כבלע רשע צדיק מכנו אמר רב ועל הבהמה וגם אין אבור להחיימו : הונא צריק סכט כולע צדיק נסור אינו

משאו שלפים הצות של השחת מחל בבידה וגר תנישב האפור לענין רבית איני יודין כה דוא גר צדק האפור לענין קשות ליה וקומה אני יונע מחולתי ויַאַיפבורה רבתיב "וכי יכוך אחדך עבור וניבר לך "ולא לך אלא לגר שנא' "לצר יידי ₪ ולא לנר צדק אלא לנר תושב שנא' "לנר תושב "בשפתת נר זה הגברי בשהוא (יפיי בי אושר או לעקר זה הנסכר. לעבודת כוכבים עצמה אמר מר ולא לך אלא לגר שנא לנר לפיפרא דנר קני עבר עברי ורפינהי דאין הגר נקנה בעבר עברי 'ואין אשה וער קונין עבר עברי גר לא נקנה בעבד עברי <sup>מ</sup>ושב אל משפרתו ≈ בעינן והא ליכא ואין אשה ונר קונין עבר עבר אשה לאו אורח ארעא נר גםי גמידי רכקני קני דלא סקני לא קני אכר רב נרכן בר יצהק אינו. קונה ודינו כישראל אבל קונה ודינו כנברי דרגיא "והגרצע "והנמכר לנברי אינו עובר לא את הבן ולא את הבת אמר מר ואין אשה וגר קונין עבר עברי נימא דלא כרבן שבעון בן נמליאל דחניא אשה סונה את השפרות ואינה קונה את העברים רבן שמעין בן נכליאל אומר אף קונה את העברים אפילו תיכא רבן שמעין בן גמליאל ולא קשיא כאן בעבר עברי כאן בעבר בגעני עבר עכר צגיע לה עכר כגעני פריץ לה אלא הא \*דחני רב יוסף יארטלחא לא תרבי כלבא ולא חשר בר בי רב באישפיוא בישלכא בר בי רב צניע לה אלא כלבא כיון רכסייך כה כיורתתא אמרי כיון דכי שדיא ליה אומצא מסריך בתרה אטר אינשי כשום אוכצא דשריא ליה הוא דכסריך נר תישב האכור לענין שרכית כאי היא דכתיב "וכי ימוך אהיך וכבה ידו עמך והחוקת בו נר ותושב ודו עכך אל תקח כאתו נשך ותרבית ויראת כאלהיך

ודד ארדך עמך ורמינהי "לדין כהן וכלדין איתן ברבית וכן בנר תושב

אמר רב נדמן בר יצחק מי כתיב אל הקח מאתם מאתו כתיב

מישראל חנו רבנן אל חקח מאחו נשך וחרבית אבל אחה נעשה לו ערב

בכדי מייו - החירו לו רותר מכלן אסור מדרכנן דלמא אתי למיכרך : לבינת אמר י מחניחין דקחני מלדן אותן ברבית בתלמיד חבם שסקים: ששמה מהי המתו רכנו - רבים נכרי השר בחה ירגיל כל המדים ולה נשנם זה ייחר מבוצר מחים שלה היו באותה הגברי אלט דלחד ממששיו לא נרסיכן דלמא אחי למיסרך: אם שעה אלא מכיריו זט בשכיל שניהרו מן הרביח אשים שלא נלמו כסף תנוה לה עמי י עמי ונכרי תורה אור 8

כאין למח פתי קדם: ענייך ועניי בכדי חייו רבינא אמר "הכא בחלמידי עירן שניים שהם קרונין וממשפחתך: רכמים עסקינן מעמא מאין נוור רבגן "שמא ענייך קודמין · דכחיב צמך הקרובין ילמוד ממעשוו וכיון רתלמיד חבם הוא לא לך: עניי עירך הודמין בעניי עיר ילפור פפעשו איכא רפתגי לה להא ודב אחלת י דהער הוו ממך מפי: יוכד יירונא אהא דרגי רב יוסף "אם כסף חלוה" עמו לחייו. רגיל להחקופט פמו כאיני את עמי את העני עכך יעמי ונכרי עמי הכחו וכאיט כא לחורנו ואני שמעודי סרם עני ועשיר עני סרם ענייך ועניי רשתי ליכד לחוך תומנות של חבירו ולמפש מדנותיו של הבירו וקשה לירך ענייך קרביין אדרת עניי עירך בשיני שישירו חכמים לישרחל להגקש ולגמול רעה ועוד דאמרי' בכשפות תכרי עם קודם פשימא אמר רב נוזמן (דף ני) מד שחים עשרה שנה מתגלגל אמר לי הונא לא נצרכא דאפילו לנכרי אדם עם כט מכאן ואלך יורד פמי ברבית ולישראל ברגה תגיא אפר ר' לחייו ומלד יורד לחוך חומטהו חיכה יוםי 'בא וראה סמית עיניהם של פלוי הא לייסרו ולספו לחורה קאמר: ברבית "אדב קרא להבידו רשע יודד עמו ז מי פלוני כפר י שהלוה ישראל ברכיח: לחזיו והם מביאן עדים ולכלר וקולמים מתמשעים. דוק הבי ששה אלה לא ישום הא אם נתן בנשך ימום : הצלי מחמששין ושלין והצלי ש' · והבי חדיו וכותבין והותמין פלוני זה כפר באלהי ישראל תניא ר' שמעון בן אלעור אימר משמע קרא כל עושה אלה לא יחש כל כי שיש לו כעות וכלוה אותב שלא לעולם כלוחר ואם ימוע אך מועחו ימילברבית עליו הבתוב אומר "בספו לא נהן מושח שולם אכל הטחן בנשך ישש בנשך ושוחר על נקי לא לקח עושה אלה לשולם: לדיק נתור אינו סולע לא יכום לעולם הא לכדה ישכל הכלוה ותש"פ שמחמשש שולה וחיט נכלם ברבית נכסיו מתמוממין והא קא חזיגן דלא לשלם: ולא כך אכא לגר - לשיל קאי ורישה דברייתה במסכה פרכין (יף לו) כל ורלה כמה קפה לבקה ב של שנישת אדם נושא ונות בפרות ברוב בתבים ואינן עולין "ילמה חבים בונדים שבישים כוף מוכר משלשליו ש' פר לא כאת לידו עד שמיכר ענמו שנאמר ינחשר לך ולא לך אלא לגר: נמשר בולע חניא רבי אומר גר צדק האמור לענין לעסדת טכבים, לחטוב פלים ולש**ח**וב

> נין בן לוכה לוכעל שהול מתייחד פתה: בין בן לוכה לוכעל גמירי דמיקני קני • הנקנה בפבד שברי קונה בעבד עבר: דחגיה -דים חיטק בין הנמכר לנפרי לנמכר לישראל: הגרלע - במבד מברי [הנמכר] לישראל ומה האדון קודם היובל: איני שבד לא את הכן ולא את הכת י שנאתר (שמים כה) ועבדו לשולם ולא לכן: והבמכר לנכרי -ילפיק בקרובין (קף יה:) ותשב מם קונת ולת עם יורשי קונת: לגיע לה - מוחזק ננוע הוא בשיניה באם יקלקט יחד לא יחפאר לגלות הדבר הלכך אסור לקטתו : פריץ לה יי ש ורחה כיח להפקיר לו חם עלמה: לח תרפי כלכה לא תגדל כלב במא מקלקל פמי : לגיע לה - ובטוחה שלח יולע: כיון למסריך סריך מיכתמא י להיות נרבעה לו: בר הושב · שקיבל פליו שלא לפטר שטרת שכנישואיכל טבינות: אל מקח מאחו כתיכי אאחד קא וכי כמיב נר חושב לפכין ותי פתך כתוב באתה מטוה להרות: הכל ההה נעשה לי ערכ - מרט של טה כעד המטה :

נליון הש"ם ני חן מני ממני דם. שין כיני הף ני מיא נכשי דים ני ומאפי סרכי טפים ולים, ומין גיטין וף פיא פיא ישם דים לישה שם וכתו וכי ישון.

אלםא גר מושב שובר שוכנים מא-(איט) מדקדק מדאתי למפופי ובא ביי

בסגמרין דליכל דמקים וליכל דלל

מקים: חדן מגר סובובי ומבומנ דמת זיים ממשם ליה דלה כוח עלה פ" מרנח אלא נהרג ולא ישראל נולה פלוו: ליח כי גר פשב שכת נד סושבעולה כדקחני בהדיא ורישא כשהרג את ישראל אינו טלה דלא סבי ליה בגטח: לסיכך. אשבע מטח, אהיה מיחתו לפיבר גרמושב חושבר סכבים שהרנו נהרנין ואפיי בשונג שחון בני נח נריכין התרחה כרחמרים בסנהדרון (קףמ,): מה שובד טכבים לש קשל כל מינים. שבר טכנים כמיתי: לחי ער מיכה. ישראל: אם גר ששב לו) שלו קעל ברפינים.גר הושב כמותו דלתו בר פרנה. ישרתל בתומר שישר.ניברג דלאי בר גלים שלציאחיו למשמיים. רב חסרת דלא כמי לשטיי באוור מותר דקסכר אנים פוא (י)ורכא דאמר נהרג:כססר ככמה. כיו כאומר מוחר שהיה לי ללמד ואף זה היה לו לעיין ובגר תושב מסקינן: סיב. מחה: מלו ללו בידי חום . בדיני בני נח חה חומר מוחר היה ככטר אחות אכרכם היה: לאלהים

ולפל הן ולה לחורם. וכלה יודע פסיה חבה אש: סגר גם לריק סמרונ. קב"ר באדה לו הקביה אלפא אמם מוא : כדקו מהדי לים פיטים . לו סדה (ביי שהשיב לי חשבה שחייב

מיחה שחש לריק בדבר שהיה לי ללמוד דרך ארן כומפרש ואול:

שאין כה שיה פרופה - שאם יש בה תשלמי פרופה תשלם ואינו ליקה דלפינן בכחוטת בחלו נערות (דף לבי) בפירום ריביה תורה מוכל בחבירו לחשטומין וכי אין בה שיה פרושה טיקה שעבר על לא פיסף בן יוסיף (תרים כה): ולא מקשים ככלה לקלוכ - ניתר שכשם שאינו ניקה על קללוש דכחיב כעיק תורה אור כך לא ילקה על הכאשו ופלינשא היא

לשון מהגי' דקתני הכל גולין ע" ישראל רשראל ע" כולן חוך מבר שאין כה שה פיומה \*רא"ר אמי א"ר יותנן "הברו הבאת שאין בה שיה פרומה לוקה "ולא מקשונן הבאה לקללה: חוץ (י) מעל ידי נר תושבוכו: אלמא נר תושב עובד כוכבים הוא אימא סיפא גר הנישב גולה ע"י גר תרשב

אמר רב כדגא לא קשיא יכאן בנר חושב שדרג נרתושב כאן בנר תושב שדרג ישראל שבי אכא דומי קראי אדודיי כתיב "לבני ישראל <sub>מבי</sub> שלמו נכי נח קלי (ו) וקייל האמש לי ולנר ולרושב בתוכם תריונת שש העדים ש ובחיב "והיו לכם הערים לסקלם (ג) לכם ולא ∞ לנרים אמר רב כהנא ליק כאן בנר תושב שררג ישראל כאן בנר תושב שהרג גר תושב ורמינהי לפיכך נר ועובר כוכבים שהרנו נהרגין קהני גר דומיא דעובר כוכבים מה עובר מוכנים לא שנא דקסל בר מיניה ולא שנא דקסל דלאו בר מיניה נהרג אף נר לא שנא דקמל בר מיניה ולא שנא קטל דלאו בר מיניה צורג אמר רב חסראל קכאן שהרנו דרך ירידה כאן שהרנו הרך עלייה דרך ירינה רישראל גלי איהו נמי סגי ליה בגלות הרך עלייה רישראל פסור הוא נהרג איל (י) רָבאָ ולאו ק׳ו דוא ומה דְרְך ידירה דישראל גלי אירו נכי סגי ליה בגלות רוך עלייה רישראל פכור אירו נהרג אלא אטר (י) רבא 'כאוטר מותר א"ל אביי "אוטר מותר אנום דוא א"ל שאני אימר אומר מותר סרוב למויד הוא ואורו למעמיית דאיתמר כסכור כהמה תמצא אדם כנעני תמצא גר תושב רכא אומר חויב "אומר מיתר קרוכ למויד הוא רב הסרא אומר פמוד אימר מותר

אנים הוא איתיביה רבא לרב חסדא "הנך מת מינגני) על האשה אשר לסחת כאי לאו בידי ארם לא בידי שכים דיקא נכי רכתיב "מרמיא לי ולמעמך "ורמא"גי לאלהים לאלהים ולא לארם אלא דינו מסוד לארם הבא נמי דינו מסוד לאדם איתיביה אביי לרבא °הגוי גם צריק כמוד לארם הבא נמי דינו מסוד לאדם י תררוג התם כדקא מדודי (י) עלויה "תותה השב אשת האיש כי נביא הוא

אמריס ברפ"ק (נפיל דף ב:)ר"ל דלים ליה האי שעמא דדרך פלייה לאו משים דלא פני ליה בגלים אלא משים דקיל הוא כיותר פ"רידה דהוי אטם ביותר והלכך לא מני אתרח דחמר ביותר מרכזה: לאורך לשעמיים. רב חסרא דמקי לה דרך פלייה ואז נהרג ולא שקי לה כאותר משם 60 מותר משום דפול דאומר שותר אטם האולא מיקשל (י) ורבא אים ליה אישכא דדרך שלייה לא מיקשל "אבל אומר שותר מיקשל דיהה לי למת ולא למד: כמפור של המטוחות מושב לו מו היבידיה של נפין אם אדם אם בתה יואי מחתר היה ש לנחו וליל נירביא והם פי לנחוד ולא למד: כמפור בהתה ונמלא אדם. כנא אתי חיד היה ש נפין אם אדם אם בתה יואי מותר מחתר היה ש לנחוד וליל נירביא והם פי שמחל אדם גר פושב מדקאתר ונמולו גר משב וכן הא דקאתר חיב אירי כגר משב דאי בשראל לא מיחיב אגר משב ועוד דאי בישראל א"כ חיב דקאמר (כ) רבא חיב גלות קאמר חם אינו דהא לפיל ממספיט אימר נטסר מגליה אלא פל כרקר. פיירי שההורג נמי גר מושב ורבא דאתר חדב חדב שמה קאמר: דאומר שמה קרוג למדר הוא. פי משום רוזה ע לנמוד והכא נמי הה ע לפיין: ורב חבוא אימר פטור דאומר מותר אטם הוא . ואית רב חבוא היכ מחרן בריימא דלפיל (דף כ) וקחני פרט למיד ואיקימא דריל לאומר שתר ולדידיה הא אמר מותר לא היי מזיר איל דרב חבדא כבר דמית קרי ליה מזיר מכום רבמדר נהרג שיודם בעוב שהא הורנו ואית דברים פירקו (דף ד) אתריק בכלי דעת פרק למחסין לכרמה והדג לאדם ולמה לי קרא חיפוק ליה משים דמשיב אומר מוחר. כדמשמע הכא ואימר מיחר הינא

בתם כדחמות נים. שלא היה נדיק כדמסיק וחדל השב אשת החש כי נכיא היא להידל ללמד ודב מסוא לית ליה הוד ורשא דכי נביא הוא אכל ליכא לשרושי דאהדרו ליה דכתיב ואם אינך משיב דע כי טות המות שאחרי שהחישו שהיא אשה איש איש הבי וחימ ייל פהאינפריך ניתר ני כן שים שחים אומר ני שכך דינו גם למי שפפה לפי שחים ני לומוד ולא למד והא דקאמר אשם נביא הוא וכי

(כ)שם כוכה פכודי ליכ (כ)שם כוקה מתרי ויכ שלוים: (ו) ישרי: רים (ו) ר'ה ולחוד וכו) ידימה ל ע) המתר, (ה) ידיה ולחוד וכו) ידיב המתר, (ה) ידים בינים כול מתר, להינים בינים כול מתר, להינים בינים בינים מתר לים ככב ול מידי מישולים מל לבפרם מני

13

מילחת בתפי נפשיה כית ולת משטית כות מש לפרוש הקומי והת דחבים דהה לי ללמוד כו' מישקתת שפיר גם כרב חבות דמורך ארן יש לו ללמד ותיהו עמי ניחח לשימת קונערם: \*) רצים מון את למשקי שכללם חום מושי ואף לפשעי כו' כ"י וקסכ 

נר משב לפי שאינו מממש אלא נר משב שתרנ ישראל כמ ב מיי פדי מא שאיט שלה אלא נהרג וכן ישראל שהרג גר משב דפשור דכן מוכח פגבינין כלי יינ ניוים חשלי חובל כלי ני משב דוח הוי בכלו דיהף ככל דהן עלין פ"י ישראל וק ישראל

צין משפש

נר מצות

ל בפיח פיק מלי: מין הני ספיף בי מון מביון משיבים חדה יווח כלכה ג ופלי: דלון עלון פ" ישרתג ופן ישישה הוא פיים שם תע עלה פל ידו (אלא) קא פלקא לא ניים שם היים פלקא לא ניים שם היים פלקא לא ניים של פלק או פלקה או

נר משבולה נר השב פד ישרחל אלמא נר תושב דינו כשוכד טוכנים רבינו הנגאל חיב הוא הרון גר מושב לגר מושב מידי אם ששות כבל מכנ וכיתי ללקני קולה ואי סלמתו ניכאי מצון כני מני פוותר דחה אשבר טכנים לשבד טכנים ולכך האמר אימא סיפא וט' ומשני קבר וכותי לקלתי לא אחדק בשב שיטאל הקדק שיטאל הקדק בית ונשא בשבן לא החיר כי הסכה אינו שבר אל שיטאל הסכר מבר אל פותי רייב 1 הדק של ידי ני הרסכר לומר אק המיאל המכר הדת בת המכל נילה אז רת בדת ישראל נילה אז רת בדת ישראל הילה בת השבי היר הריים בו ריבא חקא קאמר גר סושב לישראל אכל גר ששב לגר משב לא וכדמייתי כתר הכי מקרחי ובחישפ׳ כחיתי שרחק לפרם דמפיקרא סלקא דפתיה דגר משב רשראל טלין זה פ"י זה ומקדגר תושב דקחני במחני חתה למששר שחו נר חושב נולה עד הכל ולח נר הישב שבר כינבים ועא ואסיקא נר היינם שרני שישל ניינ וכ'פ הכל של ידו ולא ידשנא מאי קאמר חוא דכל היכא דקחני") חוץ וש' קאי ש"א הפרום האלה לסק"ם תולנ כסנור בחסה ונסנא אדם כיל. בחסה ונסנא אדם כיל. ב" נד וירטב שהוכ קשה דהה גלו קהני כללה גבי ישרהל ומון משמש דאמי לאפוקי מכללא ושר דנר תושב לאי בכלל ישראל הוא ולתוף לעלכיך לאפוק ועיק כאיב בברי במתונים אים במיני יבדא לעלכיך לאפוק ועיק כאיב בברי במתונים אים רבוד מעיקרא רישראל וגר העבר (יבי) (בים) אפר היים נולן זה ע" זה מוד קאמר אלבא שר ביני ברב למני אוסר סוער קווב לקווו דוא רבתסראאחר פוויי שיבר שכנים שה הישבר שכנים(ה) אומר מותר אנום ועא , אימיניה רבא יום חסיא לא יגלה ישראל של ידו ולא הוא ש"י אדם שרבים שרבים במוד מים במוד טוכבים מה פובד סכבים לא שנא בר מיניה ליש לאי בר מיניה שי ובכך הוי סני דומית דשובד מכמים בחדת מילחת: אבר ליה (ש) רבה לה כיש הוא ומה דרך ירינה וט'.וא'ת אדרבה היא הטחנת דרך ירידה ניתן לישראל ביים (ביים) ביים השם (ביים) ביים (ביים) ביים (ביים) ביים (ביים) ביים ביים הלא רבי קשבר לכפרה דסבי ליה בנלות אבל דרך שלייה לא ניתן לישראל לכפרה חמור היים לאינים וריים בידי אים האונים אניי לרכא וכי האומי מיוני היים הוכתים פניני דריק הוכתי מכל! ארנו היים . ומשני הוא ואיט גולה דלה סצי בגלות דה"ג

Fig. 32

Ę

ra 62)

(SEPRES)

(00% 4" + 10 (00%) 10 (00%)

A control of the cont

Ž

ŧ

TEM TEINS

TO SERVE OF THE SERV

יכול שאני מרבה אפילו מנחה ת"ל " כן תניא

אידך אי עשה אשה ריח ניחוח לה' שופע אני

כל שעולה לאשים אפילו מנחה ת"ל " כאשר

תעשו כן יעשה מה אתם מיני דמים אף תם

מיני רמים אי מה אתם עולה ושלמים אף הם

עולה וטלמים ת"ל מככם מבני יהיה לכם

הקשתיו ולא <sup>מיי</sup> (לרבר אחר) לקרבנותיכם רבי

אומר ככם כאבות יכם מה אבית יכם לא " נכנסו

לברית אלא במילה וטבילה והרצאת רם אף

הם לא יכנסו לברית אלא במילה ומבילה

והרצאת רמים יי לתביא פרידה אחת א"א שלא

מצינו בכל התורה כולה: לא אכרו קן אלא

להקל עליו: ולא והתניא י והקריבו מה ת"ל לפי

שנאמר בתורים" יי והקריב שומע אני האומר הרי

עלי עולת העוף לא יפחות משני פרידין ת"ל

והקריבו "אפ" פרידה אחת חובה מיהא לא

אשכחן והאיכא יולדת רמתיא בן יונה או תור

לחמאת משום דאיכא כבש בהדה אמר מר שה

man n יא ש מיי מיינ ממל לחשר מיזנ מיינ מהל יב ב מיי מיינ מהל מבחוק הלסב ניפטים מנחוק הלסב ניפטים הלסב ניפטים

בין כיינב

יננ מדי בדי מהלי צדו מלמה וי

ಾ ಪ್ರಾ

ਾਸ਼ ਦਸਤਾ ਪੁਰਵਾਸ਼ ਦਾ ਜਾਂਦ ਹੋਈ ਵਾਲਾ ਦਾ ਦੇ ਨਹੀਂ מניבות המנו ת בא ביד של א' ה בני שם פיר אנה

نهطاتك لنكم

ומחברה בדף ה במשפה המשלה המשלח ניחתר תשלבה באף. כשכישת שרים לת נחתר תשלם (שבישית בת 1)

דיםה מכובדי

ל) כנם צרי שום מנורה ורף של ניקו לן שמוח ליבר אוצ נפלק: ל) דמים מיי אי כה אכרודכם כדם בחלו חברים שלמים אף דם מו ליל ופשה אשה יות קירות להו אמות בא סר לול וצשה אשה יות קיחות לוו שמוע צא יראת דמה מין המוש שכולה פיור לאישור ישן לל יושנו היור אי אתר מוצא אלא ציליו לצוון צוב (] צי יצון צוב () צי יוצון בית קן מסת את מידודן. קן מסת את נמתק לון מסת את מידו נמתק מלא מסתי לון מר אי מסתי לון בר אי משרכנה לוויותנה לון בר אי משרכנה לוויותנה לוויותנה לון בר אי משרכנה לוויותנה לוויותנה לון בר אי משרכנה לוויותנה לווייתנה לוו בריים לווייתנה לוויתנה לווייתנה לוויתנה לווייתנה לווייתנה מקום B] התחר ני תושב שקבל צליי די מציח היה שתמל עליי די פציה היה שנה מים החסידו כי שלה הצשה פלאטה להחדט אלא לקעבו כרציו ליה ולכה כיאות לית הניטי פן ימשם ציקה סלאכיה היבות ביתה לקשית נמחץ מודר לקשית נמחץ לוצדה כיצות במחץ לוצדה במחקב במחץ י) עישה מיאכה משמה יל) צי מחרשיו "ד לפשיה שווד כשיננ קין סביל רקיי יכי היכת דכוים כמואל קין פפול זאל אחרון יאוא: יון אנט אנט ועויד בדאמיי ייםן פתאום אף כל גם דמשמע, יינון כן ציי רמשטג. ישן כן כי בחרושון כלן כל המחר כשינו לכן האשם לפני חו של בנן תחבה תפלה היברים בחיק החסט נמחק כד] הכא כל חמש שפוצת ושימות מהכלם תחת פוצ השתא לא משבע ליה הנופרן משכע ליה רניפק מחלקן משפחה תוומה אי לו ברפן לאו רפריב אי 3) ניסן לאני מהגלקין תבעי ליה מהקים העלמות ההא פקיםא רבשפחה אחת בחקק העלמות ולא כחיים איא אחת, וניסי:

דיווצאים. לשפת יניאתן מליו ברפיך. דם פפח ונם אילה: הרצאת חביב. 🕟 כיניאתם מחלרים ואפרים שאיתן בהיו נימולים כיתי אכרהם לא מלי אותם כיניהת מנרים בן מ"מ מעיקרה בשמני

שלתן מלי לימום כברים התקום וליכדל מכחר שותות וגם כי עתה טבוו: וישלח אקנטי בנו ישראל וישני שלות.וחש"ג דפלעינתם

בפרק לי פרת הטלת (יכדם קדי) ליכל דממרי שולם כחיים הוחי וחיכה כחמרי שלת המד (היחין דיל שהקרים הרנה שלות: "ו (לעיל, בבי) ני תישב ששת בלאב הלעצם, מכלון קשה לפיה דסרק החילן (ינשה מהי) דקלמר דיפש בן ממחך והגר זה גר הושב פר בקונטי שתיכל שליו שלה לשכוד שבודה כיכבים ומחלל שכח כשובד כוכבים והכח הממר נר תושב ששה מלחכה לש יייל דההיא מיירי לענין שלא לעשות מלחכה פביר רבו אבל לפלתי שרי (פפק) מכאן פסת כדי שתיתר להניח לפיכד כיככים למשים מלחכתי כשכת ככים ישרחל

שכור שנתו <sup>לח</sup>:

אבותיכם לא נבנסו לברית אלא כו' כשלמא מילה דכתיכ "י כי מולים היו כל העם היוצאים אי נמי מהכא "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך ברמיך חיי ונו' הרצאת רמים "רכתים" וישלח את נערי בני ישראל אלא סבילה מגלן רבתיב "ווקח משה יו חצי הדם ויורק על העם יוואין הזאה בלא מבילה י אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל נרים אמר רב אתא בר יעקב "וכי ינוד אתכם נר " אשר בתוככם יי ונו' ת"ר " נר בומן הוה צריך שיפריש רובע לקינו אר"ש כבר נמנה עליו רבן יותגן בן זכאי ובסלה מפני התקלה אמר רב אידי בר גרשום אבר רב ארא בר אתבה הלכה בר"ש ואיכא רמתני לה על הדא דת"ר יו ינר תושב יו מותר לעשות מלאכה בשכת לעצמו כישראל בתולו של מועד ר"ע אופר כשראל בי"ם ר' יוםי אופר נר תושב עושה יו בשבת לעצמו כישראל בתול "ורש"א אחד גר תושב ואחד (עובד כוכבים) עבר ואמה דתושבים עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בתול ": בתונ" "אלו מביאין על הודת כשונג "הכא על שפחה ונויר שנממא ושכועת העדות ושכועת הפקרון" חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה "הוחמשה מביאין קרבן עולה ויורד אלו מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה 'הבא על שפחה ביאות הרבה 'די ונויר שנבימא מומאות הרבה: גמ" הבא על השפחה מנלן דת"ר "וכפר עליו הכהן באיל האשם יו על המאתו אשר המא מלמד שמביא קרבן אחר על עבירות הרבה י (באיל האשם) יו ונסלה לו מהמאתו אשר המאי לעשות יוי (שונג במויד): נויר שנממא: מגלן די רבתיב "וכי ימות מת עליו בפתע פתאום פתע זה שונג וכן הוא אומר יי אם בפתע כלא איבה הדפו פתאום זה אונם וכן הוא אומר יי ויאמר ה' פתאום אל משה די תניא אידך יפתאום זה י מויד וכן הוא אומר די ערום ראה רעה ונסתר ופתאים עברו ונענשו נכתוכ קרא פתאום רמשמע שונג ומשמע מוד ומשמע אונס יו מזוד ואונם כראמר ומשמע נמי שונג דכתיב יי פתי יאמין לכל דבר ולא נבתוב קרא פתע אי בתב קרא פתאום יו דמשמע שונג ומשמע מויד ומשמע

אונס ה"א יי כי פייתי קרכן כשונג פידי דהוי אתורה בולה אכל אונס ופודד איפא לא כתב רוכינא פתע דשונג הוא לגלווי עליה הפתאום האונם "ומוד הוא האפ" הכי חייב החמנא: "שבועת העדות: מנלן הת"ר " בכולן נאפר ונעלם כאן לא נאמר ונעלם - לחייב על - יי (השונג כמוד): שבועה הפקדון: מנקן יליף יי תרפא - תרפא משבועת העדות: המשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה: קתני הבא על השפחה ביאות הרבה מעלן דת"ר וכפר עליו הכהן באיל האשם ≈י על המאתו אשר המא מלמד שמכיא קרבן אחד על עבירות הרבה ≈יי (כאיל האשם) ונסלת לו מרטאתו אשר המא לעשות מויד כשונג והא קרא כי כתיב במויד כתיב אלא אימא לעשות שונג במויד בעא מיניה רכי הנינא טירנאה מר' יוחנן ™ הבא על המש שפחות חרופות כהעלם אחת מתו חייב על כל אחת ואחת או אינו חייב אלא אחת אמר ליה חייב "על כל אחת ואחת ™ מאי שנא מתמש העלמות בשפחה אחת א"ל ™ אין שפחה אחת גופין מוחלקין ה' שפתות גופין מוחלקין ומעלן דגבי יי שפתה גופין מוחלקין אמר ליה לאו אמרת גבי עריות "ואשה "לחלק על כל אשה ואשה גבי שפחה גמי כתיב "אשר ישכב את אשה שכבת זרע

רוכפות ויורוק כל הכם. ממני שלים הכנה ושלמים הכנה שהספיק דמם לומיק כל למד משכלל! ואין הואה כלא שבי"ה. להכיל גר של מקום הכ להפניה נויך שכלה: צריך שישרים רובע בר. לל דמי לנום יולדת דלל מסרשי משים דקרים שלים להכשיק נקדשים אכל גר מניא קרש להמינו נקהל: בישראל ביים. דנששה כשלתה מתכ מה אלה שמתה: חלבות בריש. דלמנו גר תכד ומנה המשבים פושק מלחכה לפונון ששראל נחול היוקא לפנותן ולה להתרים: ה"א כי סייתי כרבן בשונג כה. חימה חדב לכחיב קרה כסינג:

לכם הקשתה. בתקלם ולה כל קרכנימיכם ומיהי בילה מסתכר דמכשרה בילה ביליה בילה בילים בילים בילה כלילו פילה ושבילה והריבו. גבי לאישים: ת"ל ככם בני. מלי למיתר כילעיל השחה לאישים: ת"ל ככם בני. מלי למיתר כילעיל השחה לאישים: ת"ל ככם בני. מלי למיתר כילעיל השחה שלים בילים שמלי פליח שלים: כל השם שירש שמלי פליח שלים: כל השם שירש שמלי פליח שהוא בילים שמלי פליח שהוא בילים שמלי פליח שהוא בילים שמלים בילים ביל

זריקת דמים על המוכח: יכי יציה אתבב בר וכר לרורותיבב. אכרג דליכא מקדם: ברוך שיפרים רובעדינר לקיני. דלכשיכנה כית המקדש יכיה קן דחמרי לפיל דלריך קרבן וקרכן כפחות מרוכש לם חפשר בי להפריש דמין מלד קן בפסות מרוכע כדממריט כמחני' ועמדו קינין ברכעתים מכל פחיח לה מפשר: בשני ההקלה. שלא יהנה מחטי ני תרשב. שקבל עליו שלא לכנוד עבודת כוכבים כנון נפתן: שישה פלאבה בשבת לעצמו. כדכר החבד כיטרחל בסולו של מועד: בישראו ביים, היכל נפש : מו מתב" שבושת השדות. קרכן טולה מיורנ: שבועת הפכחון. אבם: גם' (e) מדמני למיכמב על מעחמי ולישתוק וכתיכ של משחתי חשה חשה לחמרי הטלים הרכה : ונפלה לו פדפאתי אשר חבא. להכי הדר כתיב תי כי דמני חסת כר מכ׳ דמני קמתי לעשום מדד כשונג: דיאמה הי פתאים, כע"כ ינחו שלשמן ע"פ הדינור: ושתאים שברו תששה הדט מדל לחין שנם אלא על המדר: הוא. אברג דפתאים דעלמה תשמע הינם ושינג ימדד פחחים דנדר ודאי מדמיימי קוכן עלה שימ דשונג הוא מידי דהוה אכל החורה דרוב קרכנות על השגגה הן בחין להכי כחיב פחע דהר שונג לגליח יו עליה דפתחום: בכודן, ככל המכיחין שילה דיורד שכמיתה פרשה כגון מטממ מקדש ושכועת בטר דכתיני כהו שכועת התדות: לששות מזיד בשונג והא שקר כרא בבדיד בתיב. דכתיב (הצים ש) בקורת תהיה ויהינו מלקות וחין מלחות פלא במדד ועליה קאמר יהכים חת חשמו יתו למה לי ונסלם לי מחטחתי לרכות תורו: אוא איבא לשטות שונב כבדיד, דמקו דמימש דוקש שמוד מכים ולם חשונג קם משמש לן משלח ני מחשמתי חשר חשת דלהכי כחיב משם הרכש דמני מרי למילף קרבן אחד של שכירות הרכה ותרי לששית שוגג כמוד: בהעלם אחת. כנותר קודם שילקה ויביה קרבן על זו חזר וכעל זו: לאן אשרת נבי שיוות, בפייק (נשל כ:) וחל חשה לחלק על כל חשה וחשה כיי:

الأرفراط (رر. ) الأرفراط (را. ) الأرفراط (را. ) الأرفراط ا) العمر عالا ها وهم و ا الماليكاها وها هره ال الماليكا ها السد وبالا قاليان क्षीवर जार भार المناه ا בקרביה) מן שנישית כה: \*\*\*\*\* 157 17 . 23 · 61 ווא פ) נע ונוגן פפ פפ שנהם נויף פי) ונחן הפתוד פו ומתב נד בשבת כור לך כשבינה ו. פלובתה לכרש וכים

רבהות הב"ח

(פורשיי ודי שניבה ישר השל השל היה מר השל השל היה ישר השלה

בליון חש"ם

נכי מהאים וה פווד. כי פפרם לג שוב תרוה מבילה:

-א יצי יטר אינבם נר אי אישר בתיקבם הוא לה מאמר היוות מואי בה מאמר היוות מואי בא חעשי בן ועשוני

(7.80 000). בונה נונוניהם לכם לכם נות נלו נולט די נולט נולט אנוני בשר לקונה לפני או (29°C (F. 31

הלהבי ניסגו אין بحجن بغيط שבות השום וש

-קינט לון וונסחר רי וון ואם מן קיעוף עלה וון וונסחר רי הירים אי מון בני היונה In a ment 1920 P. PA הובי מלים קיי קל הובי מלים קיי קל מאלם ממנהם נאנט בנות המהם בנות מעמוסטע בניטור וו ואמבר מגער נאואר وترثيل

المصرية والمارية المارية الما ים וושלח את נעוד בני מינים ביתם עלמים ים: וששה פר, הו הן דוקה מישה את הנים דרק על הַעָּם הַאְּמָר רנה רם תכרות אַשָּר בית ין עקבם על בל

ושבאה פה רו عايفها كثيد تحط באיד הַאִּשְׁם לפני יי על ונסלה לו שליפארע הייבא לו איפר הייבא אים" חָבָאו ויפא יו, נבו יו יכין שת באת צורה

צוו בני בנה בנא אונונו ושתה אי מו - זו ונאשה ג' פראה אנ מהבו ואן אוכרו לנא מושר צוא הובורכה א נאת מנו נולנו נאשה כוש שלנות בנים נושכנה עלנית: ומתחיום: כז מים כפנול כנא אולנו צולה או נושקו כפנול הלאים ומכא 

אכור ניה נשתמים דו תניר לי שעלים - ולו משום שחה דמתו קוא בייי בים שלי בתקיף לה אביי אים נול ש'י ממה וכי לא ידם אביי דרב

חה לפי שאין פעולון עליו י ולא קרינא ביה פעולתו אתך: ואימוא לת וכי - דחי לא משחלימנא לא טברנא: מברי להדדי כשחיה האחר צריך לשעלים הכירו שוסק מחק ואחר להן שכרכם על משום כל חשהא לא הים שובר כיון שמא עבוק במלאכה אחרה : בשל הכית: הני שוקלוי דשורה

ליה וכיון דמיומה קמה לה עברי חי

לא מכרי כראמרים לפיל שאיט שכר

פליו אלא בקר ראשון: אכל משים

כל משחת שוכר - מיום השיק וחילך :

שכיר שעות דיום י שנשכר לו תן

הכקר מד חלום: נוכה כל היום

דהה כלחה שפירתו מחלות וחיכה

בלא מכא: שכיר ששות דלילה נוכה

כל הלילה - ולכשיעות עתוד השתר

שובר משום כל חלין והא נשחמכו

נו קדם לכן: ושמיחל חמר שכיר

שעום דיום כול נוכה כל היום .

בוקומרת ואך לילה הולך אחר יום

אכל שכיר שעום דלילה טכה כל

כלילה וכל היום שהיום הולך אחר

הלילה כוחיל ושכירותו בליל יום זה ולא דתי לשכיר יום דאחתיל שאינו

נוכה אלא כל הגילה: מנן שכיר

ששת עוכה כל הלילה וכל היום . בשלמת ששתא מוק לה בשכרות

שפום דלינה חלה רב במה מורך

סום וכוחמרי חנה : יצה בלילה וש"י

אלמא כאלו ומסכה פשלמו בלילה

מבצל י דסו חומניה בחיום נגד

(דף פהי) למכש שכר שכיר דוף גול

ממבן מלוצי דריבית ושולה נפקה:

כי שמומי חמשם לחיין לא חמשוק אם כפך ולא סבאל ולא חלין ולא

ממשת שכיר עני וחביון ביותו חחן

שכרו ולו חבוא עליו כשחש ועשה כיונו סתן : עם שכירות . כולה בחד

פבירום כל השתוח הלנו בשם שכירות י

ק ים מק בשכינות לילה רש מק

בשכירות יום : גול - משמע שאנשי

(שמואל ב פ) רנזול אח החגיח מיד <sup>כד</sup>

החלרי וכן (שספים ס) בכפלי שכם תנאנו את כל השר ישבור פליהכ

בורך: מתקיף לה רבשקת י של

כרחיך טושק דקה כפר ליה היה

מתחיביה שליו בתורת מתים קרבן

ששת מוקי לה באידי ליה והדד כפריה קדענים שם מלמונ מושים שם ספיף ד:

חיל דשבר אביי דאית לן לאיקמי גול חמית רששק וכי כיכי דלת קתי וכחש תששק לת קתי נתי תצול תלת סחילם גול לקרם וסחילם ששק הוח כיחם ולא דייק כדדייק רב שבת

בשלי בתים של שורא שאין מציעין למשח עד יום כשוק: כה חודה אור חה לפי שאין פעולתו אצלו היכי דכו אי שברי פל שכר פעלין: מידע ידעי דעל יומא דשוקא סמכי - לתים

מצור ה פייי פרל מהלי נד ספנ לאון קט מהי נד ספנ לאון קט מהי

:) (770 0\$

בסמוך דיכול כהיב או בנול והכא כמיב אד פשק בלא בייה: אל משק כתיכ,לה נרסין שמשק ומכף מתום נמנים מנר: ולכוד חלקו המוכ למטר פלח בבני לחין וא משם קפוד ו ופריי שם פרו פלוב א רבלום ב

ראפר להו שכרכם עלי שכרו עליו הוא דרניא "השוכר את הפועל לעשות בשלו והראתו בשל חבירו נותן לו שברו בשלם ודוור ונומל מבעל הביה כה שההנה אחו "לא צריכא ראמר להו שכרכם על בעל הבית יהודה בר מרימר איל לשמעיה ויל אניר לי פועלים ואימא להו שכרכם על בעל הבית שיישר ושר וושרא אנוי להדדי אמד רבה בר רב הונא יהני שוקאי דסורא לא עברי משום כל תלין מידע ידעי דעל יומא דשוקא סטיכי אבל משם בל תשהא ודאי

דכתה נול ועשק ששינה כלשן דייק אלא משום רכסיב חרי נאיין חימה כשלמה הכה חילון כדי לעבור עליו קיו חביי בים פשל בשר לארן אבל גני אשם נדלום למה מציחם אלם א נכחבו שניהם אד בגול אי עשק : מים כי של שמף א:

מלחיך

שובר: שכיר שעות נובה כל הלילה וכל היום: אמר רב ישכיר שעות דיום גובה

סמוף :: מ', ג מוזגר שם ב'ונן פי כ מה, בם

מת עדן פג:

כל היום שביר שעות דלילה נובה כל הלילה ושמואל אבור שכיר שעות דיום טבה כל היום ושביר שעות רלילה גובה כל הלילה וכל היום תגן שביר שעות טבה כל הלילה וכל היום תיובתא דרב אטר לך רב לצודין קרצי שכיר שעות פס לפידי שמין ריום נוכה כל היום שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה תנן היה שכיר שבת יפבד בכד שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע יוצא ביום נובה כל היום יוצא כלילה נובה

פור עים חים פרי

דצרות הכיח

(4) 22° (5°) (5) 22° (6°)

כל הלילה וכל היום אבר לך רב רגאי היא דרגיא שביר שעות דיום נובה כל היום שביר שעות דלילה נובה כל הלילה רברי ר יהודה ריש אבר שביר שעות ריום נובה כל היום שכיר שעוח רלילה נובה כל הלילה וכל

לה: לתרון והה קאת שלר שנה שם היום מבאן אפרו 'כל הבובש שבר שביר עובר בה' שמוח (א) הללו ועשה שבוב כל הלוה וים שנה כל מנול השם "בל חנות ומשם "בל חנות ומשם "בל חנות ומשם "בל חנות מי עני ומשם "בל תרון ומשם "ביוםי תתן שברן ומשם "לא תבא עלוו השפש 🗝 🗝 הני דאיכא בימטא ליכא בליליא דאיכא בליליא ליכא בימטא אמר רב חסרא

סס נים שכי שמוח דנינה וקתי של שבירות בעלמא "איזה הוא עושק ואיזהו נול איר חסרא "לך ושוב לך נוכ כל מלינה וכל היום: מצום כל ושוב זה רוא עושקיש לך בידי ואיני נותן לך זה הוא נול כתקיף לה רב ששת יאיזרו עושק שחייבה עליו תורה קרבן דומיא רפקדון דקא כפר ליה מבונא אלא אבר רב ששת נתחיו לך זהו עושק יש לך בידי ואיני נותן לך זה הוא גול מחקיף לה אביי 'איזה הוא גול שחייבה עליו רצרה קרבן רושיא דפקדון בעינן דקא כפר ליה משנא אלא אמר אביי לא שכרתיך מעולם וההוא עושקנתתו לך זה הוא גול ולרכ ששת מאי שנא עושק רקשא ליה ומאי שנא גול דלא קשא ליה אמר לך גול רגוליה והדר תדו לא משכחת לה אלא הכי קאמר ויקר

כפריה אי הכי אפילו עושק נכי דהוד כפריה הכי השתא בשלמא התם כתיב "אי בגול מכלל דאודי ליה מעיקרא אבל גבי עושק מי כתיב או בעושק או עשק כחיב שעשקו כבר רבא אפר זה הוא עושק זהו גול ולבה חלקן ° מי הבחוב לעבור עליו כשני לאיין: כורעני "אחד שבר אדם ואחר שבר כירו מידו ממם ספי משמק דנח כו ברכובה ואחד שבר כלים יש בו בשום "ביוםי תתן שברו ויש בו משום לא תלין פעולת שכיר אתך ער בוקר "אימתי בזמן שתבעו לא תבעו אינו עובר עליו "הכחדו אצל דעני או אצל שלדעי אינו עובר עליו

נישביד בופנו נשבע ונומל "עבר ופנו אינו נשבע ונומל יאם יש וים אינו נשבע ונומל אם יש וים וים קעדים שחבעו (כוכנו) הרי וה נשבע ונומל ינר תושב יש בו פשים ביומי תחן שברו ואין כו משים לא תלין פעולה שביר אחך עד בקר: נכו מני

מתנ" לא תנא קמא דמאדוך ולא רבי יוסי ברבי יהודה מאי היא דתניא

שנועה דכתיב (ויקרת ה) וכחם בפמיתו בפקדון או כהשומח יד ונו' : אלא אחר רב ששת ויי להתן פריך לרב ששת מאי שנא שושק דקשיא ליה וח"ש גזל דלא קשיא ליה: לא שכתחיך משלם - לא דמי לנאל כי נחמיו לך והת מודי ליה דעבד בהדיה וקא נא ליה: מיש נאל דלא קשיא ליה . הא איםו כמי נכי קרבן שבעבה כחיב וא נא כפר שבותה היכא: דנולים והדר כפריה - כל זמן שלא תבעו בב"ר אלא ביט לבין מלמו היה נחלו ואימרו איני טחן לך וכשתכעו בביד כפר ונשבש ולשולם גול לא איקרי אלא איב אומר לו איני טומן לך: אי הכי ששק נמי - טיקמיה כרב חברא בלך ושב חיקשיא לך שבושה היכו כנון דיהור כפריה: " הכי גרשים הכי השתח כשלחת החם אי כבול י כחיב וכוא השתח מכול דחורי ליה מעיקרת כלימר וכתק בפתרתו בגול בתה שהיה נחלי פד פתה בחודם גול כתש פכשיו וכפר ומקודם כתש קרוי נול: אכל הכא תי פחיב אי כשפק - דניתה וכתם כשפק דמעיקרה: או עשק כחיב - על ידי הכחשה פשק: שעשק כמד - חשעה שהתחיל לחובש ששק בכחשה ולא נקבא משק על ידי דבר אחר קודם כחשה: בורוברי שכר בהמהוכליםי יליף בנחרא: כא חכש אינו שכר עליו בנתרת יליף ליה דכתיב אמר מדמתר ולא מדמתו : המחתו · נהרך מאלנו ההפתרו אל מטר שהיה שעל לרך לקטח פירוח ממטני ואמר נו בעל הבים למטני הן לו בדינר פירוח ועלי לשלם? או אמר לשולמני - חן לו בדינר משוח: נשבע ונוטול · מפרש בנמרא: ואם יש עדים שמפשי בומט: נר משכ - שקבל מלוו שלא למכוד פ"ו ואיכל נביטה ומריפית: יש משום ום" - מפרש בנמרא: נב"

למשח הלכך אפינו אים ליה משח קים עביה לא שבר דארשחא דבכי אימגר

צו א מייי פינ מסלסים פטרה כוכה חפסה לצין כח:

צו ניחיי שם כליו: יצרו ב ביי שם סלים: עם ד פרי פרע מפני מלכים פלכה 6 נ מה לחין פון ביו ה כייי שם כלכם יד ופ"י שם כלכם כ לאו מייי פינ מסלי פטים טליו ספב ליצין עז:

מלרם כלכב ג: מב ח פרי שם סלים:

רבינו דננאל

חייב קד שיאים אין רשט תנא עד שברך שט בשט. מנא לן אמר שמואל ראמר קרא

לא קבה אלו הציחרתית אלחים לא הקלל איבצי היסא פרוכא ויקיב בן

שמות מא הקול שינשי היותא פרכא ויקול כן היותי עבר נקב את היותי עבר נקב את היותי עבר נקב את היותי עבר נקב את היותי את המקלי ולא היותי את המקלי ולא

כתום הדוא הנוקב המקלל שים הרא צבר התוקב היא המקלל תרויקים הרא ישקידיין על קללה השם שקידיין על קללה השם שנאבר ויודי בשמוץ

הדא קרע. נדת לה מתמוא ויהב ליה מדוניקא נו לימה. אסי לה רצועא אות

לאיכן מלטיפין ממאקא לי. ש"מ קורפין פל הכטיין בוכן המה האפ"

סק רבותים: מרי פר

מן הנותים: מיי פיי פיי שינון שנו נשנו יקלו שנו מחמר יונור שנו רקלו איינו הינור שנו ת"ד מה ת"ל איש איים לינוית את רגנוים שמותרון על נרכן

אינה אלא סיף ולקתן איכא מיד אלא חנק והא דכתיב(נחשים לה) גבי חתר היניחה והשרף לא משום דרינה הכי דחפים מיחה לא נחתיכה לא כדגא דידהי ולא בדידן וכשהתמירו פליה לחיכה מכנין בדבריהם הרללה כלפי אתרים כל מי שמהפך דבריו ומדבר - מיחה כיבמה שינחה איקשה אמיתה בח כהן דבשריפה לפי שהיחה

נת של פס: לאליבא דרפי מדרי דלרכן כא חברי של הצטיין כחותה וחפיצ דלבני נח חותרתן זי היה מיחהן כיון דבישרחל ליכה מיחה לה מרבי שיצ למיחה מיקרה דכתיב גבי ישחאל דישראל לית בהי מרחה מיש קשה מנא ליה דפליג רבי לחק חורבי מרשח וחפשר דמודה ר' ילחק דמרכינן שיכד סיכנים מכנר וכיוורת והכת תקרת דחש קתי דנה ודמיהם לרטת את העוכדי סוככים אלא לרית וייל דמכנר וכאורה לא מרכיכן חי לחי דמהרבי שבד טכבים מחם חם ומחם חם לחדה לה הה מרבים וף לוף כגר וכאורה כיון דבישראל ליכא מיחה והא דבשי ecomp אים אים לרבט למה לי לא " כמו שפיה דבעי נעי לר' מישח זלח

קשה ליה כלל אלא לב" ילחק אליכא דרבק בעה איינה כי יקל למה לי'. חימה הא אינטריך כדורשקבפרק מי בהי ממת (שסוים עני) ממיד מצדף הייט שכר עבורת סככים אינטריך כי יקלל לגופיה להשמיני' דחיכה כרה כתכרך הת השם דכתיב הכלו ושל חשלי וכחיב בחדל למשות פסח רחשון חכוחי ישה ולמדר מגדף הייט מכרך את השם רחים ביה כרת בהרית ובתיב תחבשם הוא מנקף ונכרסה אינשריך כאי קרא להצמורי כרת לחדל פכח שני וייל ההכח ורים כי יהלל למדל והדל למיכחב וכשל חבולו גבי ועוקב שם:

ישנאמר ויודר בענאת הקוד ויקרת אז נגוייה זמי , הגי וי אושקרא את השומע מישואל זארר השומע מנוי זארר השומע מנוי זיינ לקודע שנא! אני זיינ לקודע שנא! אני זיינ אלור כל בשי מצא זיינו אותר כל בשי מצא לה מקלל וכי יקלל המה לברת כדורשים כפסחים (ב::) ואיכא כרת חבשיין וכח החתר בחוברה לקרוע נוסן ואו משמא לקרוע נוסן ואו משמא הרייהוד כל נשי, פוד למשתי מיחה ולא למששי כרם: לחבר

רעל הבשים בחומים דכודב חומם

הנושגין מסקי מלקדת. מיז לקיום על המניין נשטעינה מהיא ריש נישטעינה נפקא ה' זו "ברכת השם אכור ר' יצדק נפרא לא נצרכא אלא לרבותא הכינויין לקדש הה מהלך נאדמות שנע מדי נהי והה הוא מנוף נהוא קרע נוחי מבוף

יואליבא דרבי כאיר \*דהניא °איש איש כי יכלל אלהיו ונשא רבואו כה חלכוד שלומר והלא כבר נאמר "תוקב שם ה' מות יומת לפי שנאמר תוקב שם מות ש יוטת יכול לא ידא חייב אלא על שם המיוחד כלכד כניין לדבות כל הכינויין תלמוד לומר איש כי יקלל אלהיו מכל מקים רברי רבי מאיר וחבמים אומרים 'על שם המיוחד במיתה ועל הבינויין באוהרה ופלינא ררבי מיישא ראמר רבי מיישא 'בן נח שבידך את השם ככינויים לרבגן חייב מאי מעמא 🍜 ש ראמר קרא "כנר כאורה נר ואזרה הוא דבעינן בנקבו שם אבל עובד כוכבים אפילו בכינוי ורבי מאיר האי כגר כאורה כאי עביד ליה גר ואורה בסקילה אבל עובד כוכבים בסייף סלקא דעתך אמינא הואיל ואיתרבו איתרבו כמיל ורבי יצדק נפרא אליבא דרבנן האי כנר כאורת מאי עביד ליה גר ואורה היא דבעינן שם בשם אבל עובר כוכבים לא בעינן שם בשם איש איש לפה לי

מוב"א על עם המימור בפירות שנאפר תרקב שם ה' מות יומת ועל מבנויק באזרות שנאי תשא רמא ורי מידשא פלע על האי תנא ואמר לרכנן כן נח אפלר בכניין נירנ פנאבר נטי נארות מנקטי שם יובח . גו ואורת אינן הייבון ביותה אלא על

ישראל על הכטיין מהאי קרא ואחא אים אים להשוות פובדי סוכני' וישראל בכל הגי כטיים כטן אלסים שדי לכאוח ולא דמו לכטיים דמחתי' הקחני יכה יוםי את יוםי דכטי הקראי מותר' דכין את המדים בכיטי לת כטי השם החל כהפרשים לשל: על שם התיוחד - ההא כחיב ה' והיינו שם ויווהר דכתיב זה שחי לשלם (שמות נ): כי יקבל אלהיו -דהייט כטי דלתי שם המיוחד וסתיך ליה מיתה וטקב שם ה' מוח יותח וקתי כמי אכי יקלל אלהיו: וחכ"א של שם המיוחד כמיתה י כדכתיב תוקב שם הי ונו' והד תשת חמוד להי מיהה אלה ונשת חמוד דכרם: ושל סכנייון בחוקרה - אלהים לה מקלל אף של הכניין נותר ושם המיוחד נמי בהא חזיהה נפיק דכל אלהים לשון שררה כמו (שם ז) נחתיך אלהים: ופלינא דרכי מיישא - הא דאחר ר' ילמק נפחא לרטים את הבטיים ואליכא דרכי מאר דמשמע הא לרבען פחר בן נח על הבטיין פליגא דרכי מיישא דאיהו סבר אעיג דאמרי "ש ביים בל הבטיין באיהרה בישראל מיהו שובר סכבים חיב מ<del>לקב 200</del> ולאורח חדכרוב גר ואורח יחירה שים לחובי שבר סכבים ככטי: ורימי החור גר וחורת חיבק בכטי ושוכד כוכבים חתרש מחש חש ממחי קח ממשש גר וחורת לכני נח: כוחיל וחיתרם י

על ברכת השם כישראלי יואינן נהרגין

אלא בסיף שכל מיתה האמרה בבני נה

אינה אלא בסיף והא מהבא נפקא מהתם

להאי פרשמא לכטיין איתרט אף לכל האמור בפרשה ובסקלה : וד' ילחק נפחא אליכא דרפטן. כיון האחרי רבט שברי סכבים פסורין מן הבטי כישראל גר ואזרה מאי קא מחששי אי למשושינה מסקינה כח אינטריך דמהיכא היתי הא לא אתרבו בהא פרשהא דרשומא לר' מאיר סדיא מחיל וחימרבי חימרבי: חים חים מים למח לי - בין לר' מיישת בין לר' ילחק נפחח חליבת דרבט ברכת השם מייט ה' חלמים נפקח כטיים תגר ואצרח נפקי לר' מיישה וחד לר' ילחק נפחת הה חתר לרבון פעורין: שכע משת - יליף להו לקמן: וצליי עריות - כולן חון מנערה החתיכה כדכתיב (ברמנית כ) גבי אבימלך סקי מת על המשה אשר לקחת והיא בשלת בעל בשלת בעל יש להם נערה המארכה אין להם: איר שניו שהיי משיי

בכל יום י כל זמן שהו טשאון וטתנין בכדיקת פרים היו דנין אותן בכינר כטמר היו דנין שמק ונודקין איחם בכיני היתר המר כך מתר יכה יוםי אח יוםי האי פיטי לאי פיטי השם קאתר אלא כ"ד

כחדם זה שתדכר ומקלל והולה בחוד - תורה אור בכל יום רנין את העדים בכינוי יכה יוםי קרי ליה כינר בלשון חכמים רש לו בכל יום רנין את העדים בכשי יכו זשי 🖟 את יוסי נגמר הרין לא הורגין בכינוי אלא חבר בשבושות (דף לה.) וגם בלשך המוקרת וחל חדם לח חבם כי לח מוציאין כל ארם לחוץ שואלין את הגרול 🖁 ידעתי אכנה (איוב לב) ולהכי נקצו יוסי שביניהן ואומר לו אמור מה ששמעה אם יוםי דר' אותיום איכל כסס ם בפירוש והאא אומר והדיינין עומרין על ארכם אתיות זהיע היכ אלל פל שם בפירוש והאא אומר והדיינין עומרין על פינותו זהיע שם עו ארכם אתיות הגליהן וקורעין ולא מאדץ והשני אומר אף אם יוםי דר' אומיות איכו כשם בן ותםים התפטע של יום כתפטע של אני בכורו המשלישי אומר אף אני ככורו:
אלהם ולהגי נקט יהי הי הו הי בנקר יהנא עד שיברך שם בשם מנהני מילי
מס כמס: ממר הדין וכול לותר מי בנקבו שם יומת ממאי דראי נוקב ישם וני
תדב הו לו לו יכולו להציע מל פישור
תדב הו לו לו יכולו להציע מל פישור מס לרנים: ו<del>סונעין.</del> נגרים: ""ואודרתיה כרבא "ואברתם את שכם לא תעשון כן לה' אלהיכם כעינא שם בשם ולה מהחין - שלמים וטעמה משרם וליכא ואיפא רפנח שני שפות אהרדי ובזע בנמרא: אף אניי שמעתי כמוה וא"ל לחור ולהכיר כרכה השם: [[[" שם לדני ההוא נוקב וחוזר ונוקב הוא ואיפא בשם - כנון יכה פלוני את פלוני א דדיק שם אפומא דסכינא ובוע בה ההוא יקלל שם פלוני את שם פלוני: ועוקב חורפא דסכינא הוא דקא בזע איכא פרושי אם מקמ אם י להגי לארים בהא ידו שם ישר הוא יבחיב "רקח משה וארון אח האנשים האלה אשר נקבו בשכות ואזרותיה וממחי דהחי הנקבשם חנר . עד לח מטשן לשון קשת מת תחן מתו ישיכורבא "את ה' אלדוך תירא דורא דבעינא שם בשם וליכא ועוד הויא ליה \*אוהרת (משונה ד.) בינחים: מכרו שלה לחחוב סבין לדקור נקב כשם הכחוב בקלף: עשה ואוהרת עשה לא שפה אזהרה ואיבעית ולוהרתיה מהכלו ולבדמם לם אמם ייקה איכא אמר קרא "ויקב ויקלל למימרא וסמיך ליה לא חמשון כן לה' אלהיכם : 📆 דנוקב קללה הוא ודילכוא עד רעבר הרויידו בעים שם בשם - כרילים לפיל וכנקיבה י לא סלקא דעתך רכתיב °התצא את המקלל ≈ נה משכחם שם בשם שינקיב הם ולא כתיב התנא את הנוכב והמקלל שמע חבירו: שני שתות מהדני - כתובים מינה הדא היא חנו רבנן אישמה היל \*איש [מינם ילם] באתי חתישת קלף ויחנם זה על זה: איש ילרכות את העוכרי כוכבים שמוזררון

טקב וחוד וטקב - כסכין הח וחון שם טקב את שם חבירו דנאחרשינקב העליון ינקוב הסחסק:פרוקי בחימיתיו ופירושיה: כלו שמה לותרה יולו ענש מליה תיחה: תרוייתו - פרושי וברוכי ובחדה לה מחיב: חיש מישי בברכה השם כחוב אש אש כי יקלל אלחיו ונו' (ויכרל כד): לוינה לוכלו מייף דכתיב בהו (נרלביה ס) בחודם דתו ישפך ומיחה אחרת לא החכרה בהם: והח מהכח נפכח ועבוים מוזכרון על ברכת השם: הי צ ברכת לקמים דרשים ויט כי אלחים ונו': למערכת - התי חש חש חלו לרטת את הכטיים שים העס"ם

מחתרים על ברכתו כישרול חד מהחם הה אמינא שם המיוחד חקא דכתיב ה' דהחי חלהים דבהחית קדת לחומרת פיז דרשיט לים לחמן:

ומליכל דרכי מחיר - מתויקמל דמדיב מין וחליכל דרכי מחיר - מתויקמל דמדיב

ЛПОО D'271

השים נפי זמת

THE ST

הביח

رانط 10 دستا (رانط 10 دستا

נליק

בשרת ושים שריים שי למי יש מני

עין סטפס גר מצוה

כלכה נ:

פור כיי' כיל מלכים בנתרין כליל ספג פון נון:

פן הפיי פ"ע שמטא פלכים מריד:

ii)

1

פר א פרי פרי פשלסים אף על הדים מן המי . שלהו ילוף שעמיים לקוק : מפרשת מכשף - צ היא שמוביר וחוד לא יחוא כך וכגול החושטה האל יוו' וחדושעש שלים כלכי ! : שליהם שמע מינה הוהרו על שלם זלא שלש אלא אם כן הזהיר : מחקרין פנינח ומי - סיפא דמילסא דרבי אלשור הוא ושליה מפרש לקוק : מכל עד הבו וכח באל - מדא נכריך למשרי ליה ולהשקר לי שני הגן שים שאינו משקר לי נאבר לו: אכול האכל - השושר לאכילה ולא האכל אבר מן החי דברמה בחייה אינה שומדת להכילה אלא לבל ולחת: ששוק אפרים - מיד שומיו ורצוך משפט רנון ש" שפטיו של הקביה: תורה אור כי סומיל הכך מחרי שי מפני שנתרנה

ללכת אחרי נוד של נכיאי הכפל : [כל נפלים] למששי נישף ונישוק - אכל משה אתרכי מרט אש"ג דכים דין של ישראל חין ממימין: מנפף ומשקי חמרים במתגי' (דף פב) דגבי ישראל חיט למרג: **ככורכה** · שורך שטוחה בכך

ישראל נמד כל עטורה שדרך עטורתה בכך ישראל חייב פליה וחפינו הוח זכך כדון כנון פוער לפשר חורק אבי לתרקילים כראמר במחני' (20) (ח) רשף דים כחבר מן ובר כחבר מן כחיר. ריב מלפים מקרא וכיש כשהוא דרך כצור דטלא כדרכן נפקי מאיכה יעבח הצרס האלה אה אלהיהם ונו' : כאשר לד ה' חלהד · כהיב בדברות

שליהן דכתיב ויני ונמרי' לה מחשר יטה דהחם לדקה ומשפט כתיב דריש דין ופשרה אכל קנסות לאו משפט נינהו דהנסינן ליה ספי מדיניה : כדינין מכעי ליה - דניתי משמש שחשים להם בהלשת דינין שנומו מליהם כנר אכל השחא דקתני הוכיש עליהם דינין משמע כל הלסת דינין הוסיפו: כל סלך . מדינה : ישכאל נצטוו לחשיב - דיינין שריום ש

מים חתן לך נכל בעריך: כך נלעוו עם"ם. (cs) וספטו את העם תשפס לוק: we ass האי מנא דבריי' דלעיל דרחגי הוסיפו כלפח שליהם תנח דבי מנשה החה: ד"ך. דינין וברכה הבס: פ"ך - סירום וכוחם: שכע משתום' - לקמן מפרש פישן דתנא דבי מנשה לא דרים וינו והגי כל חדא באגפי נפשיה כחיב בהו: אדם תראשון לא נלטווה אלא על ע"ז כלכד שנחמר וים ה' חלהים את חלמותו עור פליו פל האדם שלא ימידהו באחר: אף על ברכת השם -דנפקא ליה נתר מאלהים אלהותו עוה פליו שלא יקללת כדכתיב (במוק כב) אררם לון תקלל: אף הדיניו מחלרים כמי נפקח יהה חלהותי עליך להיות מוראי פליך ולהיות שראי כלכך ולא מורח בשר ודם להשות משפש כי

רבי רעניה כן ("גמלא) אימר אף על הדם מן הדו רבי חודקא אומר אף על "הסירום רבי שמעון אומר אף על הכישף רבי יוסי עליו °לא יפצא בך מעביר כנו וברו באשיני "ואין אסורין אלא בהרבעת כהמה ובהרכבת האילן כנתני כילי אבר ר' יורגן דאבר קרא החדנוטו גם כנין יכני מה החדנוטו גם כנין יכני מה מה מה יויצי ה' אלהים על האדם לאבר כבל עין "ב" והים של לכל למיתר מחלב כלבר עין "ניצו ה' אלהים על האדם אלו הדינין וכן הוא לתר לה בפרטת מולב כלבר עין היוצי אלו הדינין וכן הוא

אומר כל האמור בפרשת כישף בן נק מוודר קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחוכר חבר ושאל אוב וירעוני ודורש אל המתים ונו' ובנלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך ולא ענש אלא אם כן הותיר רבי אלעור אומר אף על הכלאים מותרון בני נח ללבוש כלאים ולורוע כלאים

איבר °כי ידעתיו לפען אשר יצוה את בניום יהנסני (i) ומשה לא מאליו היה שנה ונו ה' זו ברכת השם וכן הוא אומר "ונוקב רקבלום משנה מנה מחלים מל משמה שם ה' פות יומת אלהים זו עבורת כוכבים "שפך דם האדם ונו' לאמר "זו נילוי עריותים עמו ישראל כמרה לחות דען [וש =] וכן דוא איכור "לאכיר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאינו והיתה ידבנסמהרין של ליג כולמה" (נפיל ג.)

לאיש אדד מבל עין הגן ולא גול אבל תאבל ולא אבר מן הרו כי אתא ל מה שתעת ועדה מלום ועטרם לה רבי עיום רגי איפצא ויצו זו עבודה טכבים אלהים זו דינין בשלמא אלהים ... לפקל נהני מילפין לקת (דף יני) ון דינין דבתים "ונקרם בעל הבית אל האלחים אלא רצו זו עדו מאי משמע יני מיהמי מלי השיש עליה דינין יחן יין בין היא ורב יצהן כר אבדיפי הד אמר "סרו מדר מן הדרך אשר צוירום א מאו זיון אמת החיש שניה דינון יון מחת. עש להם ונו והד אמר "עשק אפרם רצוץ משפם כי הואיל הלך אחרי צו מתמשש נמה דנני נח ולו מותו כאי ביניידו איכא ביניידו עבודם שעשה עדו ולא השתחוה לה לפאן ראפר ירותני חודם כל עש ששעת עשיה מידיים לכאן ראמר כי הואיל הלך עד ראוול בחרת החודש אינו ולא המר רבא ומי איכא לכאן דאמר עבוים שעשאה עז ולא חודשה מידינים מלה הי השבורה לה מידי החודש ביינו במרכם במור היינו האורים ביינו היינו היינ עש משעת עשיה מיחיב למאן ראמר כי הואיל הלך עד ראויל בחרה השתרות לה חייב והתניא" יבעברם רברים שבית דין של ישראל ממיתין עליהן בן נח מזהר עליהן אין בית דין של ישראל ממיתין עליהן אין בן נה מזודר עליהן למעומי מא למעומי עברים שעשה עדו ולא השתרוה לה אמר רב פפא לא למעומי ניפוף ונישק ניפוף ונישק דמאי איליכא כדרכה בר קבלא הוא אלא 'למעום' שלא כדרכה דינין בני נח איפקד והתניא "עשר מצות נצבוו ישראל במרה שבע שקבלו עליהן לנים ניחם בני נחודיםים עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואברינין רכתיב "שם שם לו חוק ביאל עד ועיד כונמו (זעים יי) ומשפם שבת וכיבוד אב ואם דבחיב "כאשר צוך ה' אלהיך ואמר רב רבא לא נצרבה אלא לדיני קנסות אבתי ותיסיפי כדינין מיבעי ליה אלא מליים דינין דמסמו דנני נו (מ אמר רב ארא בר יעקב לא נצרכה אלא ילהושיב בית דין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר והא בני נח לא איפקוד והתניא "כשם שנצבוו ישראל ייסי שאל בייה מצוח נצבוו בני נה עדו ונילוי עדיות ושפיכות דכים נול ואבר מן מ. השפי צייה הרי סירוס וכלאים רבי ידורה אומר אדם הראשק לא נצפווה אלא על דיון הצה מנור ב שיד עיו בלבר שנאמר ויצו ה' אלהים על הארם רבי יהודה בן בתירה 

המשפט לאלמים הוא כדמפרש רב וחול: אלהים אני נחוד לחורהיר: אל תמירני - כדחוריון לא יהיה לך הלהים התרים על פני זולמי: לא מקלטני - כדחורי' אלהים לא מירת רונית - ובידה . תקלל: יהא מוכאי עליכם · כדאמריכן אלהים לכון שרכה ורפטה כמו כהחיך אלהים לפרעה (שבוה ז) יהא מוכאי עליך ולא מוכא בשר הם שרום מרות שה בירי ודם לא תנורו מפני איש כי התשבש לאלרים הוא (וגרים א) דרייט רגין : פיש אומרים - דמרכי לטלמו : אפיי הערגמי - דיכן וברכח השם:

דכתיב

לאמר ק שלח - אפינ דהאי קרת במחויר גרובתי כחיב ובני כח לה החיתו כה מיח מייחי ראיה דגבי אישית כחיב לאמר: אבל החבל ולח חבר מן המי. והח דהמריכן לקמן (הן נבו) דלה

סותר לחדם הרחבון בכר לחכילה הייט לחמית ולאשל אכל ממה מאגיה שריא ואמא לאפיקי אבר מן החי דאפי' נפל מאליו אסור:

הגשה למיד (נחולון דף קו) לבני יעקב\_יאשר ומילה שניהן לאברהם הכש: לא נושום חולו של פח . מה שנאסר ע בשר וען הדעם לא החשיב לפי שלא היה טהג לדורות ודוקא אדם הראבין. קאמר אכל מודה רבי ימודה דבני נח גלמיו החר המבול דהת תמר בפרק ג"ה (מינין דף כן) לרכי ישוח גכי הבר מן החי דהתי השוב הכר מן החיוחיל היושב פומחה שכן חיכורו טהג בבני נח:

עשר מטת. פמה הח חיכו גד

רבינו ויננאל

\*) פה כלן נכתב כדף ושות כדף נפור הלק וכסוש כיום שורך כנה קיוטום בלכיי אול לא ומולא נכיי וחבר לפיוש עד דף ספ .

מלכים כלככ יד קרום ביניי פיק פכא<sup>י</sup> מעם ככי" שם סלמו פו צנפיי אם פלפבר: לפון קט : רונה כלכה א פש צא ר פייי פינ שלפה

עין משמם גר מצוה

מנה ע ומחגר מנה מנה ע ומחגר מנה בנה מנומט נוצי מנים הנה מנומט נוצי מנים מנה מנים מנים גל ע נובה בנה מנים

צדי ב פרי שם מלכבם:

ותשתה תארץ . מדאישנש טליים שמע מינה איפקד שליים: כי השחית כל כשר את דוש של תארץ . גליי שריות דכתב (ששלי ל) דרך נכר בשלמה ודור המשל של הפריות נפנשו כדכתה (עולכית ו) דראו בני האלחים את בשת האדם כי פוטת הגה : ואירך. מאן דררים דלו אמר לך אותרה שינו הווכר אדם הראשן וגבי דור המטל ארחיים שלי להדישך של מה נשנשו: קשליים קא מנלי. כאיו מיחה יתיחם ולשום הוהרו מיט: כירק עשב . משב קרי משב האפר וכל הגדל מחיליו שאין ט פורח לתרוש ולחוש: למישרי כשר החא דחתה. כדחמר לקמן בפרקין (יף תורה אור

נפ:) אוס הרחשו לא החר ע כשר משדבחיב "וחשרת הארץ לפני האלדום ותנא דכתיב ומשחת . ולא ניצמש नेरते तेठ व कार्यः

מ באלה אלא משנים והינוח דנחב ' דבי רבי ישבעאל בבל סקום שנאי השרחה שות של לכם ידיה לאלה ולחים הארן ש אינואלאדבר ערההעבודת בוכבים דבר עדוה

מע ככם יהיה ניהנה תנים יהדן במא"כני השדותכל כשר אתדרכן עבודת בוכבים דבתיב "פן תשדורון ועשיתם המבנים והאלמים מאלני אום ותח"ים שנא"כני השדותכל בשר אתדרכן עבודת בוכבים דבתיב "פן תשדורון ועשיתם המפנים והאלמים מאלני אום והאלמים מאלני המשכים והאלומה מאכל אתם וחתים ביותר ארוחיהו דקא כגלי שפיכות דכתיב "שפך רם האדם של זר מש מה מה האדן ולא היה מארן ולא היה מארן לכם והאדום האדן בשלייהו הוא בקבעל נול דכתיב "כידק עשב נתתי לכם את משק שם של אב מנות בשל היה הוא בנות בשל משל משל מול מנות האלא שממש משל מול מנות בשל הוא צנות בשל הוא בש

ממנה חבר מחליו לה החבלט וכה בהאתא אבר כון הדד דכתיב "אך בשד בנפש דכו לא תאכלו ואידך נית מו והדל להם להדום ולחשל ב דרוא ילמיש" שרצים הוא דאתא סירום דכתיב "שרצו בארץ ורבו בה בה יבי ש מד: ולא למדים מינה ולא כירק נוכ שון ואידך לברכה בעלמא בלאים דבתיב "פהעוף לפינהו ואידך הרוא לצותא בעלמא אמד רב יוסף אמרי בי רב על שלש מצות כן נח נדרג: גשד סימן: על גילוי שריות ועל שפיכות דמים ועל ברכת השם מחקף ממקו מתו. כשו קחו הנסר נופש מי לה רב ששת בשלכא שפיכות רמים דכתיב "שופך דם האדם ונו אלא הנך מנא להו אי גמר משפיכות רמים אפילו כולהו גמי אי משום האיחיבאי מאיש איש עכודת כוכבים נפי איתרבי מאיש איש אלא אמר רכ ששת אמרי בירב על ארכע מצות כן נח נדרג תעל עכודת בוככים בן נה נדרג והתניא בעבודת כוכבים דכרים שבד של ישראל ממיתין עליהן בן נח מיותר עליהן אודרה אין פיתה לא אבד רב נחבון בר יצחק אודרה שלהן זו היא מיתחן רב הונא ורב ידורה וכולדו חלמידי דדב אמרי יעל שבע מצות בן נה נהרנ גלי ההפנא בחדא ההא הדין לכולהו ועל הגול בן נה נהרג ודחניא יעל הגול נגב תול וכן יפת תואר וכן כיתא בהן יכוחי בכוחי ובותי בישראל אסוד וישראל ככותי כוורר ואם איתא נידעי חייב משום רקבעי למיתני "סיפא ישראל כבותי מוחר תנא רישא אסור והא כל היכא ראית ליה חזוכא מיתנא קרצי דקרצי רישא "על שפיכות דשים כותי בכותי וכותי בישיאל יחיב ישיאל בכותי פפור דתם חכי ליחני ליתני אסד ומותר והרעיא" יכותי ורועי ברכזה דקה לא מעלין ולא פודידיין כיוצא בו בגול מאי היא אמר רב אחא בר יעקב לא נצרכה אלא לפועל בברם פועל בברם אימת אי בשעת נסד סלאכה החידא הוא יאי לאו בשעת נכד כולאכה גול מעליא הוא אלא אכד רב פפא לא נצרכה 'אלא לפרות כישוה פרומה אי הכי כותי בישראל אסור הא בר מחלה הוא נהו דברור הכי סחל ליה צערא כשעתיה כי לית ליה כותי בכותי כיוצא בהן כיון "דלאי בני מודלה נינדו גול מעליא הוא אלא אפר רב ארא בריה דרב איקא לא נצרכה אלא ילכובש שכר שביד כותי בבותי וכותי בישראל אסור ישראל בכותי מוחר ביוצא ביפת תואר מאי היא "כי אתא רב דימי אד אלעזר אד רעינא "כן נה שיהר שפודה

ומעט בכן כעו מלא): מובל אמן (מא פי מעי ומנוא (מפוב)

ששת דבשפיטת דמים כתיכו בהדיה לעכרו ובא עליה נדרג עליה כיוצא בו רשפיכות דכים לא חניא אבר דמו ישפר ונטי פריות וכרכת השם אביי אי משכרת דתניא רבי יונתן בן שאל היא דתניא ירבי יונתן בן שאול כתיב גבי ישראל איש אים ודרשי אוסר 'חודף אחד הבידו להורנו ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל להו לרבות את השתים להיות בחיתה כישרחל : בעשדת פונבים נמי • כתיב נכי מילך חים חים בקחשים חסיו : על ד' מאת. פטדת פוכבים הוסיף עמהם: בעפודת פוכנים דכרים קברי וקראל ופי'. הכי קאמר באיסוד פוכנים אתם דברים קברי יקראל ממיחין שליהם פגון כל שבודות שדרכן של שבודת טכבים ככך חבות וקשור אב" שלא בדרכה כדלקתן כפירקו (הף כ:) : אחדרה שלהם. כלומר כל אהרה דומלא חנא גבי בני נוא אי היא מיחה שלהם דלא דייק כהו חנא למיסני מיחה גבי חיבי מיחות ואזהרה בשאין כהן מיחה כלגבי ישראל: גלי החתוא החדא. בשפיטח דמים: על הגול. כך הוא חטות בני נח נגב וגול וכן יפת חואר דהי כדי גול שנואין אח אשם כמותמה: וכן כיוצה כק . שאינן מחש נול אלה דומין להם ולקתן חפרש לם: ישראל כשחי ושחר . דולה שמשוק אם רעך כחיב (ויקרא יפ) ולא סיתי ומדרבט (x) איכא למאן דאסר משום חיטו השם בתרא (ג"ק דף קיג.): משום דקכטי למישוא סיפא שראל כסתי מותר. וחי הגלו גני סירו כסותי חיב היה חני ישראל בסותי פטור ומשתש פסור מן המיחה אבל שובר שביו בלחי משום הכי חכא ברישה לשון הישר דליתני גבי ישראל מותר דביל כמאן דאתר מיתר מתש: הא כל היכה דחיבה חיוב מיתה מתבה . תפייה בלשון היוב ומתיקם הכא לשון איסור שים חוקא חנותו: היכי ליתני. לשולם הכא לא חקא איסור כקם אלא משום סיפא חקשיא לך רישא מחלא נקע נמי לשון חיבור שית דוקה הני להו החם לה חלי למיחנה לשון חיבור משום דנבפי למיפר ישרהל בבוקי פוחר ולה פלי חסבי ליה: ה"ג הפתי וכן חשי בהתה דקה ישראל . שפחק גארים שמרשים בחתקן בשרום אחרים: לא מעלין ולא מורידין . לא מעלין איהם מן הסר להדילם מן המיחה ולא מורידין איתם לעור להמיחם בידים ואו פאים דו גי אים פים מפיט דען: פועל מכרס . ואוכל מן השנכים: כשעת נמר מלאסה . כנון ששכרו לבשר: החירא חופי שראל בישראל דכחיב (דברים כג) ואכנים מנכים כנסשך שכמך ולא כליך לה מתן בשמה שתמה טתן לכליו של בפל הכית תחה תיכל וברייתה קתני ישראל בסיתי מותר הה ישראל כישראל אמר ותו בטתי היכי אמר ליה מי איכא מידי דישראל בישראל שרי ולפתי אמר: אי לחי בשעה במי מלאסה באל מעלים הוא וגול חנא ליה רשא: לענא בשנמא מי לית ליה. הלכך נא כאו אלא שאין ב"ד שראל נוקדון להשיבו דנחר הבי מחדל ליה ובישראל בישראל נמי אשר ומעבר לא שבר דכחדב (ייבא ים) לא מגול שם ה) והשיב אם הגולה אמידי והשבון כךי נול ואידך לא אבל בטת דולו כר השנון הוא שכל דינו למיחה לא נפיק פחות תשום פרושה מכול פרושה ואפי' מישראל דמחול ליה בתר סכי: סימי כסתי כיולא פי . בתמירה וגבי טור בסתי חוליא פחות משה פרופה מכול פרופה וקרי כיולא בו בגול ולא גא מחש: כסכם שכר שפור. דגול לא הוי אלא בחוטף דבר תיד חבירו כדאמר בביק במרובה (דף יס:) מקרא דויגוול את החבים מיר המלרי: כיולא בו מנב נראה בשני מדלא קבשי לה מאי היא לא משכחת ליה ולוץ שליה קד אלא אנא דפת חותר: נתרו עליד. משום נול חאם של פי שאין זו כשולח כעל דחישות אלא דוטים בעלמא כחסור וביחושי סים בישראל שפחה כנענית שייחד ישראל לעבד עברי ובא מליה כותי נהדג ישראל בסתי מותר סתי שיותר שכחה לפבדו וכא שרול ולקחה כשכיה מותר דהא אפי' אשתו נמורה מותרת לו יסראל בישראל אמור דהייט שפחה תרופה שחיבין עליה אשם: ביוצא כו גבי שפישת דמים לאתנא . האי הגא דלעיל תשום דאין לשפיטת דמים שאינו חייב נמור או מותר לגמרי (6) בנון נרדף שניתן להגלל פלמו בנסשי של רולה דאילו שופך דם בשוגג שפישופ

דמים גמור הוא אלא רחמנא חם פליה: מישל. כנרדף להגיל שלמו באחר מאבריו של דודף כגון לקמפ רגלו: ולא האיל. אלא הרגו :

הנהות הביח פים (מוף) פים ולל פול בנון (מוף) פים ולל בנון (מוף) פים ולל בנון (מוף)

קומן מי כל משום כמכה מה ומנגמם [8] נפה בת בתקל

דהיא דמו לא מאכט הנשר : למישרא שרצים מול ולאול . משום שמומרו כחבר מן היד מחבול החבל חמח לביל כו דוף

אתא דלגופיה אלמריך לפי שירק משכ

מתר נחדם הרחשון חלה לחו לבני

נח בהמים וחום פירה עבב: כפר

קרא למשרא אבר מן החי

בשרלים והכי דרשים לקתן בפרקון

(דף נכה) לצופו בשר שקרוני למו בנפש

לחיבה מכל מין ולא שיודות לי מין

אחר שמע מינה אסורין להרציע

כלחים: ואירך . לא משום איפור

מין אחר: על שלשמשת כן נה נהב. והף כל פי שנוכח בשבם אן

(20 נשים בכריפות (קף כאי) דלית ביה אלא

ההבשר קרוי בשר דהייט דמו חלוק מבשרו אסרנא לכו באבר מן החי (משמשל מין ולה בשלים שלין דמו קרד נפש פיפן הצה הרי הוה כנשרו והוע בישרה (שמת ל ומרי מחייבי פליה כרם כרחשר

לחו דום ושרנים כנשר: נפרכה כעלמח. לה נפרום ולה לרטים שים פיז ט. כים וחף ינ: אלא ברעם במריה ורביה: מן סעוף ושמפי בניע למינים. חדונמוה להביא זכר ונקבה

בסדם ב כלחים אלא לטוח בעלמא שכל [נקבן מנ.] אחד ואחד טח לי לנווח מיט מטוח

נהרגין חלה של שלם כדפרים למי רב

צין פדינם

לנערות המאורסה דלנידהו ליח להו. והא דאמר בסוף פיק דביכ (דף שו וכם) אימי היום עבר תיתו הרבע תמוב עבירות - מותר פותי בכיקי וטתי בישראל חייב וכן ישראל בישראל אבל ישראל כא של נשרה התארסה אשוב דגא נגשו דבר משוער הוא דקתשיב - בשתי פשר ואליכא דרכי יונהן אבל רבע פליני עליה ואתר היאר נמי ושע את הכטרה אשים שלא החדרו על כך ואשכהן נמי בסיפר - נמיר שוא וליכא ביולא שי: מפי איש. על ידי דיין איש אי עד איש:

צו ש מיי פיט מטלטם מלנים הלגה יד: צו ב מיי שם כלכה ד:

הכשב בנטש כרבר שעתירה תירה צמ דהו מייצס מלינו

רצהו ילדיה נהרג עליהן ובישרחל עד בינת לתור השולם כדחנו בחם׳ [נדה] (דף מה) מיטק כן יום אחר החודנו חייב היכא דקים ליה בנודה שכני ני חרשיו וחיני גפל: מידכל חיה. מד כל דכר חי: שופר דם

נהרג עליו. היע כיולה בו דשפיטה דמים דהי קרוב להחד וחים

אים אים. אל כל באר בסרו ועי:

כעריות דידן . בהבת תים ישרתל:

למחי הלכחה . כדון בדיני ישרחל:

מגרע גרע. זה הכח של חשח ישרחל

מהכח של השח כוחי שנהרג

המארסה ישראלית: **הלדידשו לית** 

לחו. מיתה בנערה המחורשה חלח

בבשולת בשל מבי ישראל נתרג

מריבויה דהיש חיש על ברתך (ה) ההי

דקפטה מבום דחמרכיה בחש חים כיברול ולגנייהו לאי אשת איש

דנחייב קצולה דידהו חצה מדון

בסקילה חצל חון לריך פדה ופדים

והחראה דלא גרש משריות דידמו:

אכל . כא של אשת איש ישראל בדינא

דידהו דייניגן ליה בחמיה: כא על

דכל מיתח בן נח לינו אלא סיים

ישרחל חנק הוא כשאר אשח איש

דגבי סקילה כחיב נפנרה בחולה

מחורסה ונו' ודרשים (בחיטים דף מת.)

בחילה ולא בשלה מארשה ולא

נבוחה ומוד נשוחה חילימת נשחה

ונבעלה מבחולה ולא בעולה נפקא

אלא שנכנסה לחופה ולא נבעלה

ומעשה קרא משקילה וישנה בחנק

דהכל היו בכלל עיתה ועיתפת רינתה

עמדה בכולה: **כשלת כעל יש לחם.** 

יי נכנסה לחופה ולה נכעלה. בדיני

לאשר דהמר" לקמן (נהג) שתי מהר בכתו ובפ' כהן משוח (שרחת יו) אתרי נים וכתי בטתו הם נחטוט לדבר משה לדיקים ילכי בם היא שנחפין לדכר שכילה ופושעים יכשלי בם: לאף ברינת דידהו בייף הות • המיל דהנה דבי מנבה הוה דהמד כל מיחה האמרה לבני נח חנק: וחבמים חומרים הרבה עריות .

כריתות דלרבנן איתרט לא בני נת (א) רציי דים לגיוטי מחים חים לכל החמור בפרשה ודימ ימי שו כרת ביון לח דים חים לה דים אם חים לרטים חשיב

דלפיל (הקומ) נכי ברכת הבם דרים רים חים חים ומבמש דחתן דדרים חרה דרים שלהו דמתוך כך משיק דל ארכי לשיל של "מכש מטות בני כח נהרג התם מבתיה דנפטיה והכל כית אליבא דר׳ שקיבה כדמוקי לה בסמוך מים הא דמרכים לפיל נכרי מחש חם היט בעריות דידן הכל דידהו כדל מדכחים לתמר חיים בין לרי מחור כין לרכון הא דורים אים אים קיש בעריות דיון הכל דיות מדכמיב

(ב) נבי מנה שיות. ולמה חרשי כה נגען מנה שורם (ב) מום שפרם מון שפרם ול בכני נח של כן ישוב חש רהיש חים משת הן הן השרווה בשוהרין כרים ולון מינינק רק ליצים בלמה נפנעל שניהן וחין להרשת יותר: רוציה וכיום לבינו וניו ולה ברטיה הלובן וכינו בר פריום לבינ וכרים הוררון בנה נקרובה ולידים בקחשה . פיה דנקש הכי משום למשושי שרש ולידמי

בקובה כיון דומי ליבראל גור ש רית הבי' בבחד החב וחבי שטלח אותן הקרוכים בהיותי נכדי ויצל אפבא האדרב' כיון דהוראו ולידהו בקרובה הרי הים כיברתל ושיתר אפי באחתו מן האם בטלח מקורם דליכא למינור בלא יאמרו באט מקרושה חמירה לקרושה קלה כיון דלית כש לר פסלות דיגוש וכלי כשתי אתהות דמו ועיל דהודתו ולידתו בקדובה נמי כך דינו והא - דלה נקבר לרבוחה מבום דלה פסיקת ליה למחני שחץ לה שחד האב דמה בטלד לאביו בקדושה

לשר מוליריהל:

רנשברנ א) רשרי דיה ג'ו על נפרה שה'פוסה נדון נפרה שה'פוסה נדון נפרה נדוראל. ג'ון נפרן ולה'ד של ו'ון

תבות מברא

่สามใช้ ฮามชา

תורה אור לף על השכרון. הכה את האמה נהרג עליו אשכח ר' יעקב בר אהא דדנה כתיב כספר אנדתא דבי רב "כן נח נהרג בדיין א' ובעד ארגר שלא בהתראה מפי איש ולא מפי אשה ואפילו קרצב משום רבי ישכינאל אמרו 'אף על העוברין מנהגי פילי אמר רב ידנדה דאמר קרא "אך אתישימאום נאום. שנתוך האדם זמו דמבם לנפשחיכם אדרוש אפילו בדיין ארד " ישון: זה ממק, זמן וש יואו לחן: ימיר כל חיה אפילו שלא בתרראה החלקה, נה נה לה מפקדה של הרין: פיה כנון כל חייבי בי "אדרישנו וביד האדם אפילו בעד אדד "ביד בי ביתו. היש נשים: מהחלמת למת איש ולא מיד אשה אחיו אפילו סרוב מישם רבי ישמעאל אמרו אף על העוברון מאי למחי הלמחם. מון גרע ישראל: מעמיה דרבי ישמעאל דכתיב "שיפך דם ש שמין עדה ועדס וסתראה. משראל: האדם באדם רמי ישפך איזהו אדם שהיא בארם הוי אימר זה עובר שבמעי אמי ותנא קכא "תנא דבי פנשה הוא ראכר כל מיתה האמירה לכני נח אינו אלא חנק ושרי לית האי באדם אסיפית דקרא ודרוש ביה הכי בארם רמי ישפך איזהו שפיכות רבים של ארם שהוא כנופו של אדם הוי אומר זה דגק מתיב רב המענא ואשה לא מפקרת ותכתיב "בי ידעתיו למען אשר" יצוה ונו' הוא מותיב לה והוא מפרק לה כניו לרין ביתי לצדקה אשר ליה רב איא סבא לרב פפא איכא בת נח שהרגה לא תיהרג מיד איש ולא מיד אשה בתיב אמר לית הכי אמר רב יהודה שופך דם האדם מכל מקום אימא בת נח שוונתה לא תידרג דבתיב "על כן יעוב איש ולא אשהש : נענה המאופה ניחן נסקילה

הרד ערבינתו קרא ת"ר איש מה חלמור לומר "איש איש ילרבות את הכותים שביוהרין ייוַ אלרנון ופליני אמא דכי משה: על העריות כישראל והא מהכא נפקא פרתם נפקא לאמר "זה נילד עריות התם בשרות דידהו והכא בעריות דידן דקתני סיפא בא על עריות ישראל נידון בריני ישראל לכאי הלכתא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לא נצרכה אלא לעדה ועדים והתראה מגרע גרע אלא א"ר יורגן לא נצרכה אלא לנקדה המאורסה דלרירהן לית להו דדייניגן להו ברינא דירן אבל אשת איש ברנא דידדו דייניגן לדו והרגיא יבא על נערה המארסה נידון בסקילה על

אשת איש נידק ברנק ואי ברינא דידדו סייף מיש דיסוניי. נדני דוא אכזר רב נחכן בר יצדוק יכאי אשת איש דקרעי בנון שנכנסה לרופה ולא נבעלה דלרידהו לית להו דייניגן להו כדינא דירן דתני ר' העינא בעולת בעל יש להן נכנסת לרופה ולא נבעלה אין להן תניא בוותיה דר' יודגן "כל ערוה שב"ד של ישראל מצירון עליה בן נה מוזרר עליה אין ב"ד של ישראל ממיתין עליה אין בן נה מוודר עליה דברי רכי מאיר ודכמים אומרים (\*) הרבה עדיות יש שאין בית רין של ישראל מביתין עליהן ובן נח מוהר עליהן בא על עריות ישראל גירון בדיני ישראל בא על עריות בן נח נידון בדיני בן נח ואט אין לט אלא נערה המאורסה בלבר ונחשוב נכי נבנסה לרופה ולא נבעלה דאי תנא הנא דבי מנשה הוא ראמר כל מיתה האמורה לבני נח אינו אלא הנק אידי ואידי הנק הוא וסבר רבי מאיד כל עחות שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח מוזהר עליה והא תניא "נר

איל הבי אבר רב יהודה "חדו לבשר אחד a כשראנו והא מינו דיה פיף הא

יהיא דכתיבי : ה**רכה עריות יש . כגון כל חיי**בי כריתות כן נח מוזהר עליהם דלרבון החרבו בני נח מחיץ איש לכל האמור בפרשה ורימ לא דריש אים אים לרטיי : כא על עריות שכאל . עברוית: עריות מנינח . טידות: ואט אין לעי שיהא כן נח חטק בין ישראלים לסתית אלא נפרה התארסה משום דלרוחה נית להו קעלינן ליה בקפלא דיק: איריואידי מנק הוא . דינע ודיניהן שין כה: שהוכתו

כעד אחד וכדיין אחר ושלא בהתראה िया को מגדע גדע לבון קולא וכחמיסה : כא נפרכה . החי דקחני כידון בריני ישראל: חלא . שבא של נשרה

מפני קחשין והופתו: מנית שוחיה דרכי יוחט . דחמר כח של שרות יברתל דקחני נידון בריני ישראל לא

אין כן נח מוזהר עליה . כדמפרם לקתן דר' מאיר אליכא דריע אמרה ינשם ש

ארושה לידון בעלמה חו שלא ילאה דבתיב (ברחשים כ) והיא בעולם כשל ולא כתיב והיא אשם איש אלמא הנד מת משום בפילחי של בעל ולא מתוקחה הלה בנכנסה לחופה חי בנפרה המחרסה וכו' דלדידהו לית לח: אין ב"ר של ישראל ממיחין עליה. כנק חייבי כריחצת אחוחי ואחות אביו ואחות אמו ואשת אחו והשה אתי אביו ואמנת אשה: דנפקי ליה עריות בכני נח מעל כן <sup>פרש</sup> יעוב חים ונו׳ והחם חייבי מיחוח שנאמר

אלא הרי תוא כבן יומר: הלכה ז (א) א"ר חנינא בר נמליאל מפני מה נרים מתונין ספני שהם מחשיבין קודם לשנה וקודם לשתים (א) שאנכה את חובי מיין את צרכי אלו סמון הן כדבריך אלא שהם קוברים בנים ובני בנים אישה את צרכי אלו סמון הן כדבריך אלא שהם קוברים בנים ובני בנים האים רעים ויסורין באין עליהם ספני סה מעונים ספני ז' סצות שנצמוו עליהם בני נח:

פרק שלישי

הלה א (כ) איזדו נר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ו דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר כל שקבל עליו שלא להיות אובל נבילות: הלכה ב רוכן ומושבן ומשכבו ומי רגליו ממאין (י) עיסתו שמו ויינו מהורים (ג) ועובר על בל תונה ובל העשוק ובל חלין. פעולת שבר. הלכה ג אין משיאין לו ולא נושאין ממנו נשים (ג) ולא מזיון אותו ולא לדין ממנו ברבית: הלכה ד (ד) אין מושיבין אותו בכפר ולא בנה רע אלא בנוה יפה כאמצע א"ר כמקום שאמנותו יוצאת שנאמר (דבר־בג) עמך יפג בקרבך במקום אשר יבחר (ז) וכו': הלכה ה (ה) כל ערוה שישראל משוין עליה: הלכהו (י) האין הנרים מצווין עליה: הלכהו (י) הא כיצד היה : נשא אחת (י) אמו ואת אתותה (אמו) כאם רמ"א יוציא והכ"א יקיים אי פהן הלבה ז ישראל שבא על בת עובד כוכבים ידון כדיני עובד כוכבים ועובד מננים שנא על בת ישראל ידון כדיני ישראל: הלכה ה גר שפת והניה כן (ו) ונת שנתגיירו עסו נכסיו ועכדיו ב"ה אם היו העכדים פקהין נקנין

תרות הצרים (א) (יכשה דף מה!: (ג) (ב"ז דף פ:!): (ג) (כ"ג דף מ:!): (ד) (ספרי פרבה הוא!: (ה) (ספרוריו דף מה!: (ד) (כס!: (ז) (היספרא דכ"כ): (ח) (כס!

פרק ב (הא"ז) איל כי חסי אנו ממון כיו. כך כיא בטסמא סחדסה ולפי סונית השים לרך להנים איל כי יסידה אנו משון טי יהיב ניאר ישנה פנים שוד שים סונית סשים ואפשר דרי הניא כן גמליאל הום ססד ברים א אות לני יסידה אנו משון טי יהודה אנו משון טי קבל דבריו והוד לוחר משום זי משה וכיולא בום אחרו בשים בכמה דובתי ובסכי א"צ לפרטת בנכות:

במשיכת מפני שאמרו נכסים שאין להם אחריות נקנין (ח) בחזקה: הלכה מור'

אליעזר אומר (י) לא זו בלבד אלא אפילו היה ממייל בתוך שדהו ובא אחד

ואמר שדה שלי שדה שלו וחכמים אומרים לא קנה עד שיחזיק: הלכה י (י) זה

בא מן הדרום וזה בא מן הצפון זה זכה במקום הלוכו וזה וכה במקום הלוכו

דברי רבי אליעור והכמים אומרים (פ) זה וזה לא קנה עד שיחויק: הלכה יא היו

עליו כתובת אשה ובע"ח ואסרה האשה אלו שלי ואלו (י) כתובתי זכתה

אלו כתובתי ואלו שלי אין לה אלא כתובתה: הלכה יכ וכן בעל חוב שאמר

אלו שלי ואלו חובי זכה אלו חובי ואלו שלי אין לו אלא הובו: הלכה ינ היו

לו (ג) ב' עברים רועי בקר וכא אחד ואמר עברים הללו והצאן שלי הרי

אלו שלו ואם העבדים פקחין אוטרים אנו כ"ח והצאן שלפניגו שלנו (ג'):

פרק רביעי

הלכה א (שטח כי) ונך לא תונה ולא תלחצנו לא תונה לו בדברים ולא תלחצנו

אל תאשר לחבירך: הלכה ב ראב"י אושר (ס) לפי שסורו רע הזהיר עליו הכתוב

במכומות דרבה (ונד לא תונה ולא תלחצנו) (שם כנ) ונד לא תלחץ (ונד לא

תונה) ואתם ידעתם את נפש הגר (כ) הוא שמורו רע הוהיר עליו הכתוב

במקומות הרבה: הלכה ג חביבין הנרים שבכל מקום מכנה אותם כישראל

בממון אל תאמר לו אמש היית עובר (מ) הבל ואתה מקודם עד עכשיו הויר בין שיניך אתה עומד ומדבר עמי ומניין להינאהו (כ"ל שאם הוניתו) שהוא יכול לומר (י) כי גרים הייתם מכאן היה ר' נתן אומר מום שבך

פרק ב (הת'יב) לפי מיש כשים כמיש דף סיד אומא ייש כשמש ומרשיי דיינו מחתר כתולה כשמע ברק ב (הת'יב) היפו מיש למילה והכילה הכנ מולח ייש כשמש ומרשיי היות ושפש דמוחרת באכילה והכילה הכנ מולח ייש בשמע היות משפע היים מיש משיל כוי. לכאורה כחלה דמיש כי משיל אחד כתוך שדם כנר ולא כוון לקנות כסלוך שבא מוקף לרי ללישר וכא לאה ואחר שדם שלי שאבי בוומי למיות רכונה ביים שלי שבי באני בוומי למיות רכונה

(ל) נשמנת את חובי וכשאעשת את צוכי אפר לו ד' יוסי אלו מסון הם נחסרים הדי וה כדבריך (ד) בנו מינני (ג) ומוכרים עליו משם: (ד) כאחר שעריך בשים לי לא תננני (ד) תכרים: (ד) אינני (ד) אינני (ד) אינני (ד) אינני מאם רפ"א: וווא וחב"א יקיים שהי אייות מאם רפ"א: (ד) אינני (ד) אינו מאב אינות אביו מאם רפ"א: (ד) אינני (ד) וחב"א לא (קני עד שיחויק) : (ד) וחב"א לא (קני עד שיחויק) : (ז) של (מכן בשיבה היים לווט היין לי לעם בי מיים בי לי) היים או לשל (כ) בברים רועים (ז) של (מכן נכת אל לפתבתי (נ"ל של בתיבהי) ואל של א ניתה אל (כ) בברים רועים בשם ובא א' ואשר העברים הללו והדאן שלפניהם שלי : (ל) הרי אלו בני חורק והדאן שלהם :

פרק ד (כ) בל קום גבר וכד על על על מי בין שעד ואחה: (נ) לך כי בים הייתם באין פצרים: (כ) נר לפי שמורו דע הוחיר עליו הכתוב הרבה שנאשר: (פ) הא לפי שמורו רע הוחירה

לקנות ופיון בהוס' סלק חוקה דף כד פיא ד'כ אדפתא דסוכירו הסוגיא דבייכי לוב ואר אמרתי בחסד וציין להתישב:

פבים דינשה דף חיה פינ אלם שיב נהן חיום בישי גרשאיה וכני איתה בם הני רי תניה כש כל ריב לצד פצר מה נרים הוה"ז משונים רישרין כחין שליכן משני שלח קימו ז' פצית בינ ר' יוםי חימר גר בנרגייר בשל דמי חלח מפרי שם משונין מפרי בחין בקיחון בדקחוקי מצים כיברחל חבח חון חימר מבום ר שלן שכן מדוכה הוא מיראה אובים אומרים מפני בבדי שנתן להכנס חדת כנסי הבכינה איר אכשי משישו ביות מחד קרת ישלם כי פעלך וחדי משכורתך שלחה מעם כי אלכי ישראל אשר כאיו לחבום תחה בנפיו בר. של קיים שנעם מנות כשרן עובדי טובנים ועד הבחת לת תיבוש מנייבו דפורמנות ננותה לכן לעיל תכל מדיש נס כוה שניי דסכה חיום חיושב דבנמרה קלמר כהב"ג החלם מפני ז' חלות וחתרים הימרים לפי שה הכל ממשם דכל זם מדברי רתב"ב והיו מדיני וכול מסרק ושוב לפנים כלן לחדים לממים מפני מם ביש משקן מפני שהן מתשבין ומיונו ששה פלון ופיזו סקשם להם רתב"ב ללו ממון כן כרכריך כו' ופ'ז שי האל משש הכני ז' מנות וסיינו כש דסיל לרתב"ב כנמ' ולא סיל לרתב"ב דבר שותניד כקטן שפלד וקס ום נתיובנ לי מדרם תחום במעלה רוח ת"ל יכלם הי פפלוך ותהי מסכורתך בלחה מעם הי שיא מינ השל חשר כוחה לחשום החת כנשיו שיכ . והמרכש הוה אין לו שהר דמתי חודש ביח בי לא כנית רק יש דרה וזה יתן ומה יוסף שלה ומין בשף כאר פרבת דרכים בחיישה חדרם זה בשור ששם. אמנם שם של כל לייבר הדרב זה בשור מים לחנם שם של כל לייבר הדרם השל החלשה בשורה בשורה של היא מדברת של היא של כל לייבר הדרם הוא בשורה בשורה של היא של היא מדברת בשורה בשורה של היא ישמע ביהה סוב נכם נשנים ונשים בית משם משם בית להם המות מות משם המות מות מות המות בית ונוכניו וברביי בנחדה מה מ מין לפי כלה מבחם בחיברם ולה החברה מב"ם הכל מבנירתם ביותה משם כל בעל ברחמים כלי העות בית המות מות מות מות מות מ 

שה די וחביא כל בקבל עליו זי מנות ואחרים אחרים זו גר אוכל כנלים ומקיים כל מנות האשרות מה חו של שליי נכלים ומקיים כל מנות האשרות מה חו של שליי נכלים. ולבאורה ניתלה מלה מי הגמי והכא שים שא וצ'ל בדבר כ' ישודם זכו אוכל וכילות שה הו או שהיה זו בינות הבינות ואבלה וכיל לכי דברים ככרבן מוכח שבי היא אל בינות הדי לבינות אבינות הדי לל מוכד הבים הבא מדי אל בינות אבינות האיב צ'ל מוכד הנכם הבא מדי הי לבינות אבינות האור בינות האו מי ולק ט משיכול הלון פעולת שכרה כוי לכיל כניי מירושלמי . או דנריכון נהגיה כחקים כנ יתין כנכנו של מי הבחש וחיים כניי כשים דכימ : דן"ב לא מלווין איש כו'. טשות המיכר יש כאן דכבריא איהא היא הה כד דף ע' ע'כ לווין מקן ומלווין איהו כרכית וכן כניה וכיכ הרמכים כס'כ מכלי מלוה ולום . בשל יוםר נמספת הגיל דף עיא כחיב וכי ימוך אחיך ומעם ידו עחד וכתוקה כו גר ותושב וחי שמר אי

הנשלה שלש ביש שודו דיוציא כיון דאשרים לבינ איב שיין שלא יאמרו בלגו מקדושה חשרה לקדושה קלם אלא והאי כיוצ ברלכה זו כשא המים אש שן האש יוציא וביים אחים אש שן באם יוציא לכיע. אאות התם מן כחל דמות ווצית ותכות יקים והיינו ממש כניי כנמדת דבורדרין דרות גור משום חוצים תן כחם כיון דחיכת דר שתר התם וחומים לת נורו ומיש כתן יקים החד מקון שים כות חלת ביול ותגמים חומיים יקים ושניה! דוושה דהשכה שנהדרון הקש לה דקתני התם כשה אשם וגדה יוציה אחת ויקים החת: היקים ושניה! בגה כו'. היכה ישראל ששה דשוכת כוא. תהא דישראל שבה של שובדה כוכנים אינו חייב שהח כ'ד. ושד מה שרן ישראל להכא דהא כמשכה ואת דיני גרים אחת להשמשון אלא וודאי כצ'ל שובד כוכנים הגא של כת שובד כיכנים כוי. והכי איתא להדיא כבהדדיון דף כ"ז ש"כ כל שום בכ"ד בל יבראל מחיתון שליהן כ"כ מיזהרין שליהן אין כ"ד בל יבראל מחיתון שליהן אין כ"כ מוזהרין שליהן דכרי כ"מ ותכ"א הרכה שרות יש באין כ"ד של באול מחידון שליהן וב"ל מוזברין שליהן כאשל שירות יבראל פרון כדים יבראל כא של שרות כ"כנידון כדיני כ"כ את אור אור אל אור של מודר באל מודר שליהו בילו ברוני לייני ברוני ב"ל בל יצרתו מחדרון שניקן וכי במחדרון פניק ביושב שניים יל יצרתו ביות ביות ביות ביות הילו מיים ביותו האחרות האו דר'ם אתרם דופקי לים טרות ככ"ב מפל כן יפויב משכיף וכחם מייני מיחות כהיני ב, ברבה פריות יש. כנון כל היב בינ מחסרין פליה דלרכק איתרכי כינ מאים אים לכל האמור בפרבה וכימ לא דרים אים אים לרבויי ב בא של פרות ישראל שנריות פרות כ'נ שיברה כוכנים: ואט אין לנו שיפא כ'נ מילוק כין ישראליה לשוברת טוכנים אלא נפרם החאורםה חשום דלדידה לית להי קשליק להי בקפלא דידן פכ'ל: היי הנואר החלוקא ואת כין ישראליה לשובדה ביקנים לא איירי אלא בשבר בוכנים החם אדלא חילוק כבא של פרות דידן או של ערות דו. לכינ דהינ הכה שוכר שכנים בנה כל כה שכדי שכנים כוי וחין להקבית חבקי חתי ההת לחבת שי הכא דיני שובד כוכנים . דאפשר ליישכו כיון דנסלכה ו' קתר כל שרוה שחייבין שליה מיתוח ביד ופיל דב"נ אין מצוין של ה"כ קהני מני חילוק זה כין כא של שרום יבואל לכם של שרום שוכנם כוככים : דיןדן בר במת כו'. דקיל גר בותנייר כקטן שעלד דמי וא"כ כניו שנתנייכו שש אין יוכשן ומש"ה הי נכסיו הסקר והכי איתא בקדושין דף י"ו גר, את בגר אינו יוכש אכיו לא מד"ח ולא מד"ם דחמא לום משוה מן הגר והכי ליתה בקדובין הף "א נכ לת הכר מני יוכש הכיו ול מדיה וכח מדים דתיות נור מעוד מן הגר בתמיכה ול יושר בקדובין הף "א נכ לת הכר ולה החיב ליותה ביותה ביותה ביותה ביותה בקדובין הקון מקון מתוך בתמיכה. לכלורה לון כות הנחשה ביותה ביות כל הקודם נהן זכה . והייש כדשת אבא בשל שם והכי קי'ל. ואיכ הים גד בחת כו' נכביו הפקר ועברו כ"ח והיום נגדולים ואם היו המנדים קמים נתיון נמשיכה מפר באמרו נכסים באין להם אחריות נקנין כמשיכה ומנדים קשים היי כמו נכשים באין להם אחריות בראיחא כמם" קדובין שהלאי לעיל ועס"ו עולה הלכם זו כהוגן: הד"ל ה"א אומר לא זו גלבר כו". קאי אהא דלעיל דקאים המתויק מוכש הגר קנס אי במשיכה או בחוקה. דסיינו עול וגדר וקרן כל שהוא. וע"ו אמר כ"א לא זו גלבר דחוקה קום אלא אפי" הילוך קר כנכסי הגר וחכ"א לא קרי בהילוך אלא עד שימויק והכי אימא נמי כפי' כתוספתא פרק שני דכ"ב. רק דהתם לא גרם ולא זו כלכד ושכם פלוניהייהו מפורש במשי ג'ב דף ק' שיא דאיתא התם אמר רי אלמור מ'ע דריא דבמיב קום המהלך בארץ לארבה ולרחבה כי לך אתניה ורבע החם מסום אפיבותא דאיי הא דקאמר מיש דר ה דפשיב קום ההגין נמדכ ומדכם ורמכם כי כך התנם ורגון הום ספום הפינחת דמי הח לקתה "ל" הכי כדי שכא מו לכנום דבו"ל פירושן ולא כזלון ולא יכא ליי הכי כדי שכא מו לבנום דבו"ל פיורשן ולא כזלון ולא יכא לבוז בעול המקום להתנה בל מהביד ו"ב כדי בל מן ברום ש". במוספאל דביע גרביע ככי. הלך כבי כין לתכם בין לחבם קנה הלכו כה שנים זה קר מקום כילוכו חם קום מקום כילוט דבכי ר"א והכיא שניה לא קנו מד שיחין עב"ל. וחיינו מחש כמו הקפה ככלו הר"א הירה פלוי כמוכת אשם כין. דון זה לא האת במנות ובספקים. ואשור לא משום ב"ל מ"ש בש"ם מ"ש בש"ם מ"ש בש"ם מ"ש בש"ם מ"ש בש"ם ב"ל מ"ש ב"ל

カ (<sup>2</sup>) נדנרי א נודלקו ז נוגק ו השנת לפני רבו ה לפניה לו לפניה יון לכרית וא' אינו : 3" # } עק ממני

יי חבר מישו arm w פליני חבר : 100 00

אם משפנלה למוניה:

כ קשר ככא

ם למ' ונסיפל eds. de בתנו מסתם ישים וכחם ה' יש שקהם (מי בינד לפה הרשו נמי त्यव्यक्ष्य ते तेव्य चेत्र । ज्यं देवस्य ים לק כם ביין יו) משל בר לחלופים ंत शक्रवेर क्ष्में क्षेत्र क्ष इंग्रेट क्ष्म מיב כשל ישל ( زما <del>بداها</del> מולה שלים בס מול לחי ילום master. מיד דנהרים נים פיו בכי ום נויון ניום יבי קוד מונה יכן מנים פנל בונים דב חשם ינום וכו ליני विकास स्थाप נניי בארן נמשי שנים יף בל מה מאק א לריא מקאר מתוח כן פכש רבית ומסקב מבון ון סב אן נין פני משל מבן ני אמר, מנפן יון מען נפט יון מען נפט יון מען מפט יון ומט מפט ום כנד" ופכט September 19 Constitution of the Party of th A Sales a

195 73

ז לא מסה להתנייר וכו'. דימה רגים דינה לדין העבד בדדיםם פרק החולן (דף מית) ונחבפר בדברי רבינו פים מסלטת פברים: ח נתעברה מכיפה רפשה וכו". זה פשום וכנר הזכרסיו בפרק זה. ומ"ב פום נ"ד

מפכילון פנהו כנם כדמיחם פ"ק דכשונות (דף י"ם) גד קקן מככילון פופנ פל דפח כיח דין ופירמ"י הם פון ע פב והמו מכיספו לכתבייר וכח נפי הכי כוח דחין ולד זכ כן סשרהל כלל דנקי ככם כן כעכו"ם

מים קרוי כקר ופוד בחנמר דין זה בחפשם פי מכלכות מני בשום שוכן שמים: וכנת שכתב וחתר וכו". כך שמרו בפרק בני דסנסדרין (דף כ'd) וכסבסי סמהבל

במרוכם סרק ום: מ יפת שופר שנם וט' וק פיר שהשניפה וכו' שכל פטו"ם וכו'. בסגהדרין פ' ד' פיסות (דף כיו) רב כונם ורב יכודה וטלמו סלמידי דרב המרו על שנע מנוח בן נח נסרג. וליע מנה לים לרביט דכל י"כ הדש פקיימין מוקם ושדנם שכדה ע"ו דכי מפרים כסתולן דמכד שלם רלה למול מנוגלק שמו י"כ סדם כיים כפקבל עליו שבע מעח כנרמה

מדברי רביש ס"ם מהלטה מילה: ל משה רבינו לם הנחיל וכו'. בשנהדרין פ' ד' פיתות (דף נ'ם) המד לכי יוחע פכורם בשוסק בתורם הייג מיהם שנהפר חורם עם לם כשה מורשה ולם להם. ומ"ש פכל פש לה כלם וכו' הוה מםי דמשרים בכמה דוכתי שהיו מקיימן גר הושב: וכן שה וכו'. ככר כחבסי בסמוך דכונסו חלמידי דרב חמרי על שנם פנוח כן נח נכרנ: והסקבל מוחס וכו'. ברייסם פרק בהרם דע"ו (דף פ"ד:) הי זכו גר הועב כו שקבל פויו שכע מנות שקבלו פליכם כני נה ופסק רביע כהכחים ומשמע לים דע"כ לה פליני רבק ור"מ פלה פי בעי שיקכל שליו שכם מנוח או סני בשלא לפבוד פ"ו מכל לכ"ם לריך שיקכל נפני שנשם הכרים : וכל המקבל פליו וכו'. כם (דף ס"נ) אמר רבה כר כר הנה אמר כ' יוחגן גר סושב שתברו עליו י"ב חדש ולם מל סכי כום

דלם מפלין ולם פורידין כדמיחם פ' כ' דפ"ז ומהכחר בדברי רכינו כפרק וזם כיון שקכל שליו לשל ולם של הרי כוח כמון המומוח: יא כל המקבל שנם מנום ומהר לפשיחן ומ'-סטונסם דרכי הליכור ור' יכושע כפרק חנק (דף ק"ם) דלרי חניעור חומה כשונם מין לכם חלק לעום כ ולרבי יהושת מים לכן וססק כרבי יכושע. ומה שכתה ומוח שיקבל וט' נרפס לי שרכינו פומר כך משכרם דופשיה

כמין שבשומות לומר דכרי כום כשפר מכו"ם

ונכוהכ כים: פים א על שבה דנכים וכו'. פ' ד' מיפוח (דף ליונ) מ"ר על שנע מנות נלפוו בכי נח דינין וברכה השם פ"ו ונ"ם ופ"ד ונול והבר מן החי ודרים לכו ההם מכבל דוינו ה' הוכים כל כחדם והמריק במר פכי (דף נ"פ:) למד רב יכודה למד

ז לא הנתם לכסבייה וכו". יבפות פ' כתולן וכ"כ בכלכות עבדים: ח תמר פניחה רסשונה נחשברם. וססקים לפיל דבכיחה רסשונה מוחר הלכך ניודים פיפה ופוחרת לממנק:

ם יפת מופר שלח רוכה ועי". כבר נסכמר נסרק ששי שחם לם רעי לקבל שבע משח

בני נת פין שופפין להם פלם הורנין מתם, וכיפ"ם פיכם חירושם דכיון דעינה פניסה סד"ח ושלהסה לנסשה מכל מקום קח"ל. ופמרים בספרי ושלהתה לנפשה ולפ לבית מוֹמיה :

יא כל המקבל שכם מנוח ושי. זה מכוחר ככמה דוכתי חשידי שושום כשולם ים לכם חלק לעולם ככח:

בים א על פפר דמרים ממום פדם ומי . פרק פרנת מישום ה"ר שנת פטם נופוו כ"נ דימן ונרכה כפס פ"ז נישי פריום ופיד, לבול ומכר מן החי וכולהו יליף לכו כחם מקרם דוים כ' מלכים פל כפרם וכי. ומבפה"ה מיכח דיליף לה מחכול המכל ולם מבמב"ת ומיכם דיניף לכ מנם כמשר כפב דבינו והכי מבחבר: וכן כיה סדבר ככל השולם וכו'. כוונם כרהב"ד ו"ל בכשנמו בבשברהם הוש דכחיב שקיים מעשר דכחיב ויתן לו ממשר מכל. וג"ל כי הלרכש זכם בכל כדברים כרטש ומשם נחן למלכי לדק כמכשר, ורבים לם רנה לפרש כן שסרי פין המששרום שמצום שלם בצידולי קרקם שלי לפיכך חפם בדנכי כמנדם שלמרו שינהק הום שהפרים במעשר שמומר וימול בשנה ככים מחם שערים וכן דמם המסרגם ורש"י ז"ל והרמב"ן ו"ל נפירום ספורם שלו, ומע"ם שלם מנינו שולפום של המעשר בכדים כיון שכיו מהגין בו סשמע דמעום היא שכן מנינו ביתקב כחיב על כן לם יפכלו בני ישרהל הח גיד הנשה ומהרפ

בסיני נפתר פלם שוכתב בפקומו:

שנאמר לא תהעמר בה [1] שלא ישהמש בה: † לא רצחה להתנייר מנלגלין עסה שנים עשר חדש. לא רצתה מקבלת שבע מצות שנצמוו בני נח ומשלחה לופשה. והרי היא ככל הגרים התושבים. ואינו נושאה שאסור לישא אשה שלא נתניירה: תו נהעברה מביאה ראשונה הרי הולד נר. ואינו בנו לדבר כן הדברים מפני שהוא מן העכו"ם. אלא בית דין ממכילין אותו על דעתם. ותמר מביאה ראשונה של יפת תואר היתה. אבל אבשלום נולד כאחר הנישואין. נסצאת תכר אחות אכשלום מאמו ומותרת להנשא לאמנון. [י] וכן הוא אוטר דבר גא אל הטלך כי לא ימגעני מטך: מן יפת תואר שלא רצתה להניה ע"ז אחר השנים עשר חדש. הורנין אוחה. וכן עיר שהשלימה אין כורתין להן ברית עד שיכפרו בע"ז ויאבדו את כל סקוסותיה ויקבלו שאר המצות שנצמוו בני נח. שכל עכו"ם שלא קבל מצות שנצמוו בני נח הורנין אותו אם ישנו תחת ידינו: י משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל. שנאמר מורשה קהלת יעקב. ולכל הרוצה להתנייר משאר האומות. שנאמר ככם כנר. אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות. וכן צוה משה רבינו מפי הנבורה לכוף את כל באי העולם לקבל טצות שנצמוו בני נח . וכל מי שלא יקבל יהרג. והמקבל אותם הוא הנקרא נר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים. וכל המקבל עליו למול ועברו עליו

שנים עשר חדש ולא מל הרי זה \*כמן האומות: יא כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן דרי זה פחפידי איפות העולם. ויש לו חלק לעולם הבא. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצמוו בהן. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה נר תושב ואינו מחסידי אומות

העולם ולא כחכמיהם:

# פרק תשיעי

א על ששה דברים נצמוה אדם הראשון. על ע"ו. ועל ברכת השם. ועל שפיכות דמים. ועל נילוי עריות. ועל הגזל. ועל הדינים. אע"פ שכולן הן קבלה בידינו ממשה רבינו. והדעת נומה להן. מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצמוה. הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. השנת הראב"ד נמצאו שבע מצות. \*וכן היה הדבר בכל העולם עד

יוכן סים כדכר ככל כשלם וכו' כד וכוכיף פשלם לשנום כיום . א"א כן כים כאוי לומד וכוא כתשלל שמרים וכשרים פעשר (מלחק סושיף מפלה אחרה) על"ל :

יכדפום וויפניה בפין כן האומות.

רב אדם הראשון ום בוסר עד בשר ופכילם דכחיב לכם יבים ומכלה ולכל חים החרן ולם חים החרן לכם וכפבמו בני נח בחיר לכם שמשחר כירק עשב נהחי לכם הח כל יכול ול יכה מנר מן כתי נוהג בו ח"ל מך כשר בנפשו דמו לם חמכני השמש מהכם שמדם כרמשון לם משוה של מנר מן התי שם שמוום של מכר מן כחי משתש דכשמים

#### לחם משנה

י דברי זה כמן המומות וכו". בפרק כתרת מתרו הרי הות כמין שבשכו"ם כנושר כלחד מן המינים שבעט"ם חבל לשון רבינו כום כמן האינות דמשמע דר"ל כמקם עט"ם:

מים א על ששה דנרים ממוס פדם וט'. כפנ סרב כים דסובר רבינו דפפ"ב דמייתי פקרת בכרייתה פרק פרכב פיתום (דף נ"ו:) פכול הפכל ולם ממס"ח וכפי קרם כחיב כפדם שפתכחה בפלחם. ודלם כדברי בש"י ז"ל (נ"ד) [וחום" דף נ"נון שכסכ דמע"ג דום כותר לו כשר כווכר של פכר כן כחי ולפדך שפטי חיקר ממיחה

### מנדל עוז

לא ונפס לפתנייר כו' עד שלה נתניירם . כיכמות ש' כתולן (דף מ"ח) : נתעברת מכיהם רחשינה כו' עד על דעתם. כיכמות ש' החילן : ותסר מכיחם כחיםום כו' עד ימושני עתך. פרק כתולן: פים על כבכ דברים כו' עד נמוחו ככל בכע מנום. בסנכדרין פרק חרבע מימום (דף ניו): בן סים סדבר נכל-כשולם שר אברסם וכו' עד ונשלמה של ידו : בחב הראב"ד ו"ל כן ראדי

נסמק זם דודתי כך כים הכחום שכים יכודים ומין מניחין שומה לפבוד פ"ז. גם מכ שנסחמק שם מם כחי שינוח כרי בנם בכסרי דידן כמוב ושלחחה בנם ומין מקום לספקו ושני לא היה לו כן כספרי להרמנץ ז"ל ולכך וסחפק:

מ יפת ספר וט'. כקשם הרב כ"מ דבהלמת מילה פ"ם משמע דבעבד מגעלין עמו ייב חדם דוקם כשקכל פיד שכם שנוח. ומין הפוכרה שם דמה שחתר וכלכד שיקבל שליו וכי' מפשר דקמי דוקם לכחום מסהילם שלם ישל וכ"כ שם כרכ"מ דנרפכ מדברי רביט פי"ד מהל' פיבורי ביהה:

### דנהות סייסוניות

[1] שכן בלשון פרסי קורין לעברות ושימוש עסרא וכן מידש"י משם ה"ר משה ררשן: (ד) היינו כרב כדפרישית לעיל בר'ם זה אכל לר' יותנן לא נוכל למצא שהיתה מוחרת לאסכון אם לא נאמר שלא היתה בתו של דור אלא בת אשתו מן העכו"ם קודם המלחמה.

לותר וכו": ואני לנותר פררשות חלוקום כם לכתה פניינים יש אותר שישי קדם היו חשריון ושלין הדבר באברהם דבהיב ויתן לו מעשר מכל פירוש באברהם נכן לחלבי נדק ווכו דהככתם הראב"ד "ל. ה"א כי ינהק בפחיל לבסרים מרכסיב ויכום בשני בפרים מחושם כי שימו לפחתב ומשברום וכן כתב רש"י ז"ל נפירום בסורב וברום ול וום בום דמת ו"ל וכן כ"ל אברהם. כא אברהם ונצמות יתר על אלו במילה. והוא

התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה

אחרת לפנות היגם. ויעקב הוסיף ניד הנשה והתפלל

ערכית. ובמצרים נצמוה עמרם במצות יתירות. עד

שכא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו: 🗖 כן נח שעבד

ע"ז הרי זה חייב. והוא שיעכוד כדרכה. וכל ע"ו שבית

דין של ישראל מסיתין עליה בן נח נהרג עליה. וכל

שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה אין בן נח נהרג

עליה. ואע"פ שאינו נהרנ אסור בכל. ואין מניחין אותו

להקים מצבה. ולא לימע אשרה. ולא לעשות צורות

וכיוצא בהן לנוי: 🕻 בן נח שבירך את השם. בין שבירך

בשם המיוחד. בין שבירך בכינוי בכל לשון חייב. מה

שאין כן בישראל: ד בן נח שהרג נפש אפילו עובר

בטעי אמו נהרג עליו. וכן אם הרג מריפה או שכפתו

ונתנו לפי ארי או שהניחו ברעב עד שכת. הואיל והמית

שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרנ יום 60 פנו חיף ומ׳. 6'6

מכל מקום נהרג. \*וכן אם הרג רודף

כסף משנה

מן הסי מוסר לו וכיון דלחים הרלשון לא כוחר לו בשר כיל לא כים לריך לנותש על ובכשרים ולפום עמרם וכו' . לא נשכאר מה הם הפשים אקר ולמים כס: ב ב"נ שפנד ע"ו וכו". פ"מרכע פוסום הנית נע"ו דברים שכ"ד מתיחין עליכן בני נח מחהרין פניכן ומפרים דפוכרסן ע הים פיחתן הין כ"ד של ישרפל פפימין פלים פין נ"נ מוזכר עלים מפי לפו למשופי עלו"ם שענד ע"ו ולפ כפסמום לם לפ למשופי

גיפוף וניפוק ביפוף וניבוק דמפי פילימם כדרכה בר קפלם כום פלם לפשפי שלם כדרכה ותפקין כחם רג כוום ורב יכודה וכולהו חלמידיה דרב ספרי פל שכע חנות בינ נהרג גלי רחתום

בחדם וכים בסולכו: ב"ב שנירך חם כפס וכו". כם חתר כ" פייםם ב"כ שנירך הם כפס בכפי לרנם חייב פ"ם ופ"ה כנר כפורח נר ופורה כות דבעים שם כשם מכל וכרים הפי' בכנוי: ך בינ שהרנ וכו'. פס משום ד' ישמפהל מתרו חף של השוברין מ"ם דר' ישמעמל דכחיב פופר דם כמדם במדם דמו ישפר פיוכו חדם שכום כפרם כוי פופר זפ פנכר שנממי למו: וכן לס סרג רודף וכו". שם סמה כ' יונסן כן במול מומר רודף מהר מבירו להורנו זיכול להגילו כלחד מסיבריו ולפ כציל וכרג עליו . וכשינ עליו ברמב"ר כשים לים הכנד טכ"ל . כוונטו לומד דטף בישרפל סדין כך כדמשכהן בשוכום דמכנר דמיל שלמה ליולב מ"ם קפלחים לפנוד וכו' פ"ל כים לך לבלים בפחד מפיבריו פ"ל לח יכילנם פ"ל כדופן ממיפיה טין לים וטי כלהד מפיכריו לם יכיל לים . ושכפן לפד הרפב"ד ז'ל שכן כדין ביפרמל וקפים לי עלים דה"ב מפטי החמר לים שלמם זיל לבנד דמבתת דלם מחריב יולב

בשפיל פננר וכיכ רש"י ז"ל פ"ל מידל פנכר דים של אבור סכור אסה פליו פ"ב, ולא והרג יואב אלא מפר שמרה בסלטת והכי פשמש דפ"ל שלמה אלם ככוה נוברם שוכך בפלטוס הום, והו דחין פהד מישרפל נהרג מלה בעדים והפרחה . והמהחי על הרחב"ד הם זה דעתו למה לם השינ עליו פ"ק דרולח

לבים לים מכנר, פכיל:

מבר פן החי חהו שנקב רביע על שבה דברים נומוה פרם וכו' הוסיף לנת פנבר מן החי ולע"נ דפייחי בהם כולהו בנע מנום מרנו כ' לוכים והכום קרם נפום כסיב כם מבמע מדכרי רבינו דככום סרם משתכמם בשלמם ולם שנקים מיתרם דרב יכודם דמשמע פיום

דסדם ברספון לם מכור של מבר מן כפי משם לבסכםל בפלפה והה דלא מני רבים שנישום חדם שלח לחכול נשר משוש דמום מוכנום לדורום קם פני שפינה מכנם לדורום נם קם מני : הדרא פתשלל שפרים ופי . פפב כרטב"ד פ"ל כן פים בער נופר וכו'. פכט סכמב"ד משום דכסיב בפברהם ויהן נו מעשר פכל ומשפר לופר לדעת רבינו דכמברהם לם לכלמן שעישר משום והחם דוהם עישר השלל סכם כידו ולח כחורם מעשר שלם לשי שכבדו פלקי לדק בהולסם להם חיון וכרסי ודלה לסם לו מעשר כשלל לכל ינחק כום הרלשון שעישר מתוע לשם מששר נפי דרשם חכמים ז"ל בניזרע ינחק בפרן ההים וימנם מפה שפרים. ודמם רבינו שכל אל המנים מעומס ששלום תלכן לם האיר נצפוה רק בפילה. וערון כפסלום כפלו שפקנו כפכום כך מפורש בנרייםם ר"ם ספלה כשחר (דף כ"ו:). לפנס פ"ב ובמנרים נוטום פמרם נ"ם סיכי חייהי נם: ב בן נח שענד ע"ו וכו". ברייפה בפ"ד" מישום (דף כ'ו:) במ"ו דכרים שכ"ד של ישראל ממיהין עליכם כן כח מווכר עליהן אין ב"ד של ישראל משימין עליכם אין כן כח מחסר פליכם ופ"ר פפם דלפה למעופי גיפוף וניפוק ופריך עלה נימוף וניפוק דממי מילימם כדרכם כר קפלח כום סלם לפשפי שלם כדרכם:

ב בן כה שכרך וט'. נפ' ד' פיחות (דף נ"ו) ס"ד מים מכ מ"ל מים לרנום מם כפט"ם וכו' וכם מהכם נשכם מהחם נשקם חלו ה' מלחים על המדם זו ברכם כשם ה"ר ינתק נפחם לה נורכם הנם לרבום בכיסיין ופליבם דר"ם דפניה וכי' יכול לם יכם הייב שנם של שם המיוחד בלבד חרן לרבום כל ככישיין ח"ל שיש כי יכלל שלהיו ח"ם דברי כ"ם וחכ"ם על שם כפיוחד בפיסה ועל סכינויים בלזכרה ופליגם דר' מילבם דחמר

כי מיששם בן נח שנכך חם כשם במישי לרכם חייב. ושירש"י ופליכם דר מ מתוקשם דפחייב ישרשל של במשיון שפשי פרם וחשי שים לש שש לבשות שכו"ם וישרהלים בכך. ופליבם דרבי מיששה כם דשתר ר' ינחק נפהם לרטם שם הכיטיין ופליכם דר'ם דמשמ כם לרכם פשר בן נה על הכיטיין פליגם דר' מיששה של לרטם שם הכיטיין במיכר בישראל מיש עש"ם חייב מיחם. ומשק רביט כר' מיששה לגני ר' ינהק נשהם וליש לחם:

ד בן כח שפרנ וט'. שם (דף נ"ו:) פשום כם ישמשמל למרו (כן נח נפרג) לף פו פעוברים ופל דכחיב שופך דם כלדם במום ושפר ליום לדם שהום כלדם הוי מומר זם 

#### לחם משנה

מכנ במכורב והים עבנ בפתפב כ' יכודם הומר פף בפתפב פפר כ' יכודם וכלה מברי ישקב נאסר ניד כנשם וכו' המרו לו נסירי נהמר הלה שנכהב במקוש משמם דלם נספר פלם בסירי ולישקב לם נספר פליכם דרבק דקי"ל כווסייהו ופ"ב פיך כסב לבים דיעקב כוסיף ניד כנבב וכי חימם דכוכיף מדעמו קחמר פ"מ כשם מום ליכ לרבינו כח ונים:

ב בן נה שכירך אם השם וכו'. כרכ בפל כ'ם בקשב דלמה ספק רנינו כר' מיישם לנבי כ' יוחק נפהם וכולה לי מפש פשום דהום מכרש בפוש בחום דלכי מיישה בריים דהים דהמרו שם מה ח"ל הים הים לרבות הה העט"ם וכי' החים לרבק דסרי קרהי לריכי קרם דבנר ובחורת וסרה דסים הים דמבנר וכסורת לה מרבים פי לחו דפתרבי פכו"ם מפום חים ופחים הם לחודים לה כוה מרבים פי לחו דור ופורה כיון דבישראל ליכא מיחס והם דכפי כהם סים לובק לחה לי לא בעי אלא לרכי ינחק נפחם וכיון דוב' מיישם ברייחה פסים כשני פומה מסק ככים כחסים דכדיף מדר' ילחק נשחם דפוקי ברייחם כיחידהם:

ד וכן הם סרנ רודף וכו'. מה שהמר כרב בעל כ"מ דהביי דפתר פי משכהם לה ר' יונחן בן שלול כים וכו' ומשמע לרכים דליכם מסן דפלינ על ר' יוותן כשכ דבפרק בן סורר ומורה (דף ש"ד) ממרו מביי ממר ביכול להגיל כמחד מחיבריו ורבי יומן כן פפול וכו' מפסע דכ' יומן כן פחול סליג על רבון ועוד חיחם דסיכי כחב מפיסה אלא שומל שמוה אבר חאליו לא האכלה. ולדעת רכים קשה דאמרו שם בנמרא פרם ארכע מימום (דף נ"ו) אכר מן כחי דכחים מך כפר כנספו דמו לם חמכני ומידך ככום למשכי שולים כום דלמם ע"כ כעותר דמשן דדריש הימור שבר מן כתי מחבל מחבש חמם כבח דחך כשר כנסשו דמו למשרי שרנים ולדברי רבינו חין זה כחמם פלם דמהמם ידעים מישור פנר מן כחי וקרם דמכל ממכל פשמכחה בעלמה כום ועוד כשם במשמח דשתמחם דלם ידעים סיחר שרנים פלח מיסורה דחך בדסמרים לקמן מכל עיקר קרם למיסור מכר ען כחי כדח דמחם מיכו חץ א קושים דכונום כנמרח מבל עיקר קרם למיסור מכר ען כחי לימר דכוליה קרם לככי הום דחסם: בא שנרכם ותכום יחר על של נעילה כו'. כשב דברים סרק המר לכם במפונם [דף כ"תו] שמרו המר רב קיים שברכם שבינו כל סמרה כולה שנחמר מקב משר שמש מכרכם בקולי וט' ממר לים רב שימי בר פיים לרב ופימם שבע מנות כם פיכם נמי מילה ופימם שבע מנות ומילה המד ליה פ"ב מנותי ותורותי למה לי למר רב ולי סימל רב לפי קיים לברהם לבים פירובי הבפילין שממר מורוסי מחם מורה שכנחב ומחם חורה שבע"ם ע"ב . ומ"ב כיה לו לותר דמברהם קיים פכל וכי סימת מה שלחר מילה הום מבום דמילה דוקם נומוה חבל כל הבחלר קיים משומו וכדייה פלם נלכוה כדכתכ הרב כ"ם לכתי קשים דיוחה הסרים מששר דנתן כום מכושו ולם נוכוה וכיון דוחים לכסוב מה שום נושה נ"כ פ"כ לימם דפברכם כיים ככל: ויעקב כוסיף ניד כומה וכו'. קשם דבמרק ניד המוה מחרו (דף ק')

## משנה למלך

שסים נוחל כדם דשמחל זגני נוחל כדם כי סיכי דרשתי לכרוג למי שכרג כשתג כ"ר אם כרג למי שימול לכניל כמחד מחיבריו רשה אבל אין ב"ד סוכנין למי שימול לכניל כמחד מחיבריו ולא כניל וכדין כנסדריו

### תנהות פייפוניות

ומיש כי כן חלבשנה בנות המלך לפי שנדלה עם כנות המלך אומר כן תומי. או שמא בא דור על אפה בצינקא קודם הפלחפה והוליד פפנה חפר וקורם כ"ר של חשפונאי היחה כותית מותרת בצינעא מכ"ה:

### סליכו להו הלכות שופטים בס"ד

פים ד וכן פס סת חדף כו'. כפור נכשנום אים קבים לים אנתר, ונוחה דפין מוך לכל בחסקים שכשר הפריק'ם ומסובים זו אין ססידם לדכרי רכיט ויל דשאם פגנר

### מנדל עח

ואינו באברכם ממס נכן לו מעבר כאוקם בעם וכרי לא נקח כלום דכסיב כרימוםי ידי כו' אם מחים וכד פרוך נפל נו': בן וח בסבר פ"ו וכו' עד מכל מקום נהכג פ" ד" מיפוח (דף נ"ו): ובן הם כרנ כודף כו' עד מס בחין כן בישרחל: בחב סרחב"ר ו"ל קשיח לים חננר פ"ל: דשבי לומר כות ז'ל כתב זה משני שלתוד כסנסדרין שף שרק נומר כדין גני שלמם דתיימום ליותב דיינים חמר לים מחף משמת קשלמים לתכנד ממר לים נותל כדם דששת בותף מ"ל

יחת היותר היותר לכל לכל מד לבתר אליל (א יכיל ליכ איל כשל ליכ איל כשל ליכול אנגר שליל כשל ליכול אנגר שליל כשל ליכול אנגר שליל כשל ליכול אנגר שליל בשל ליכול אנגר שליל בשל ליכול אנגר שלי שעשם קשלפים לעששה פי פר וישסו יותר של בשמר אמר כ' יוחגן ברע כדין בנסדרין א'ל מחי שפחה קשוקים לששאל כוי כרלעיל דמשעם מינם האפילו כישי אם יכול לפליל כאחד שאיכרון ומרג לכונו פליו ככן נח. לכאוכם ניאים קשא בדולם עליו . מה שאין כן בישראל: 🎵 שש עריות אמורות על

בני נח. האם. ואשת האכ. ואשת איש. ואחותו כאטו.

ווכור. ובהסה. שנאטר על כן יעווב איש את אביו זו

אשת אביו. ואת אמי כמשמעה. ודכק באשתו ולא

באשת חבירו. כאשתו ולא בזכור. והיו לכשר אחר

להוציא בהמה חיה ועוף שאין הוא והם בשר אחר.

ונאמר אחותי בת אבי היא אך לא כת אמי ותהי לי

לאשה: ן כן נח חייב על מפותת אכיו ואניסת אביו

הרי היא אמו מכל מקום. וחייב על אשת אכיו אפילו

לאחר מיחת אביו. וחייב על הזכור בין קמן בין גדול

ועל הבהמה בין קמנה בין גדולה. והוא נהרנ לבדו.

ואין הורנין את הבהמה. שלא נצמוו כהרינת בהמה

אלא ישראל: ז אין כן נח חייב על אשת חבירו עד

ממר מביי מי משכחם דחרם כ' יומון כן שמול כים דהגים כ' יוכחן כן שמול מומר כחדף מכד מגידו לכדנו ויכול לכלינו כמחד פסיכריו כנופר במחד פסיבריו של כזדף כנק נקבם ידו מו רגלי ולם כגיל חלם כרנו נסרג פליו ומשמש לרבינו דליכה פלב דסלינ על כ"י וחביי ה"ק מי משכחם ממן דמתי כיונם כו דשמיכת דמים רכי יונמן כיח

דחשכמנם לים דחיירי בהם פכל פה"ב דליכם מתן דפלינ עלים . ועל עם בכתב רצים עה שלין כן בישרמל כחב הרחב"ד הפים לים מבנר. וספרון כום דמתרים בסנכדרין שרק עומר סדין (דף מ"מ) וימכו יומב על מוך כשמב למר כ"י שדמי דין שוהדרין למר ליה פ"ם סשלחים לששמל משמל כורף כום סים לך לפמע בפחד מהיבריו לה יכיני לים ומשמו של מאמר זה פורה כדברי הרפב"ד אבל רבים נכחה שמובר דוח דין נפור קחתר ופתי דקממר שדנו דין סנהדרין למו דין נפור קחתר מלת מלשון פער קם דייק כפו מל שער מקופו והבמכמם בעומם כום וחדם דכם לח קחמר סהם דקבלי עדים בדבר והן התרלה לפ לשכתן דכום ווצ מפו משום הומד כדמם דכרוםן חפישים כוונה ליקוש כי דינם ולקשלים להבנר פולם עיב לם היה מתוייב מיהה מן סדין וחפ"ג דחמרים ההם דבי דייניה ליוחב וסעין כני פשנשה פ"ל ליציל פכנד שפי סעמם קשלמיה לממשם לם משום שומפייםי במיחה

פעום על הרינם חבור חלה מפני בסים לכם פשמים חתרום כעודו חתרו ע כן וחדע דכח שמר הרם ששר פנע נשף הנשים לדיקים והם הכנד כיה חייב שיפה כפי כדין סיבי פרי ליה להיק . ולפי דעתי גם כרמב"ד לם ועלם מחנו כל זה מום בתפם מפק סרשמר ושמר דקשים לים הנור ולם המר זם שים שהרי שכנר נסרג מפני שפים ע לפציל ולם פניל חלם וום כרנים דיכול לפרוני כדפרילום. ופ"ם ספפני על כרחב"ד לפה כפ"ם מכלכים רונה שכחב רבינו מכל אין כ"ד ממימין מומר לם כסב כם דקשים לים כשכבר .

וי"ל שסמך מל מ"ש כמן: דק שיש מרווח וכו'. שם (דף נ"ח) הנים מל כן ימיב מים לה לביו ופח פש ר' פלימאר מומר מבין מהות מכין חש מתום ממו כלומר וכ"ם מהום וממבין מן מפתו ב"ם פותר הביו לבם לביו לתו למי פמש ודבם ולל כזכר בהצמו ולל בלפה הביכו והיו לבשר מחד ונו' יומו כהמה וחים שמין נפבים כשר מחד השקלי וכרו בנמרם מכין א מכח מבין

ושבירה נפש שכסב ח"ל כל סיכול לכליל כלהד פליבריו ולא פרה בכךי אלא כליל כמשו של לודף וכוע כ"ו שופך דמים וחייב מיחה פכל פון כ"ד ממיחין פותו. מ"ל שסרפכ"ד ז"ל לין ולמו ורפים בידים חסו שכפב כשים לים פבתר, משפם שלים הולם בדין שלה דקשים לים מכנר . וכפור כתב ח"ל ומים יודם כיון שחייב מיחם לחם פין כ"ד ממיחין פחור.

וע פינה קופים כלל דכיון שהות רודף הפקיר עלפו לתיחה שהרי יודע הום שהגדף יפתוד כל נשבו ופ"ת כיון שהים יכול לכצילו בפחד משיכריו של רודף ולם פשם כן הייב כום לכמים כהיע כורג פם הנפש:

ה שש פרום לשרום פל כני נח וכו' פרק לרכע שיתוח בחייחל שלינפל דהנסי ושכק כר"ם דפתר פביו פשם פביו פתו חמו ממש ודבק ולם כוכר כמפתו ולה כהשם הכידו יכיו לכפר להד מי צמנפין בפר לחד ילשו בהפה והים שמין נפשין כשר לחד והפופו כן כחם יופים לה מדכחיב וגם לחום לחופר בח פבי כים חך לם כח החי מכלל דכם כמם השורם וחש"ב דדהים לם מכל מקום בכי סלכסם זמנים נר שסימה הודהו שום בקדוםה ולידמו בקדוםה ים לו שמר ההם ומין ט שחר כפב כינד נשם פתוחו כן כחם יונים מן כמב יקים ומפמם שלה ימפרו בהנו מקדומה

המורה לפחתה הלה:

ך ב"נ הייב של מסוחת לכיו. עם פלונסם דחולי ושסק כר"ם דלפר שמו ממנוספי וכסם חמריון שמו לפחר מיחת הכיו דתנת"ם כיום ונת בחבת הבירון וחייב פל כוכור וכי". ושרמל שים חייב פד שיכים

לבן חשת שכל בב"נ כחיב ודבק ולא בזכור וכל שנדבק עם כזכור נכרג שליו: ועל כבכמה בין קמוה וכו". שם ס"ר זכור לם פכו עו קמן כנדול נהכה כפו בה קמה כנדולם דח"ק ובכל בהמה לם חתן ונו' וש"כ חין החידום בכ"נ הלם שמין הכהמה נכרנם דמתרי' בשתעשת דחקום וכלון שלם הכח בכמה שוברם בשוק וימתרו א כיח

סנשכב כן ששע שנים ויום חהד ומדחה בשמו של דכר דבישרחל כחיב לם חשכב וחין שכיבה

בובקל פלור על ידה וברי נח לם הישיק להו לקלון ונם כם הק מחביישק : ך אין כ"ל חייב וכו'. בס החר רבל כ"ל שכל על לפם הכירו פלה כדרכה לכור

ואימת אכיו ממש כיים ודבק ולם כזכר אימה אשה מיים באבתו ולה כמשה חבירו היים למחר מיים ולם ממש כיים באשם ולה באבח חבירו כנותר וליכה למכחה לחתר פיסח הכיו דפיים ששח הביו ומשר המו פשמבהו ופובר רבים זכי שפריון ודנק ולם בוכר לפי פודבק לחוד מפיק לכ הלם שודנק בשפים כשמר בלשם מדשובר בלשם מפסב דוקם שפה ולם כזכר ומדלם קחמר ודבק נשפה חום בשפום משרום הפחו ולם שפח חנירו ונסר כבי שמדים לפקשויי לר' פקיבם חם שמם וגם שפוה בחשי בם שבי כים שר ום מד סמי מכלל דגם כאם שפורה וספברה מחומו הוים כם מחיו ביון דהבי כום לם שנם מן כשב ולה שנם מן כאם שרים של בסם סכי פשמר לים קורבם דחמות חים לי בפדם משכא ולש משימה ושעפיר שרסק רבים ככש כרי שלישור מצום דמשמים דקרה מסיים לים והעיר דש רי מקיבא לש והישור ששימים דועם כל זם תשבי לי מקם פיון ומום שבריוחם א הוכלה שם לכם דמר כ" מפיד כהם כל פרום שב"ד של ישרפל משישין פלים כן נה מוחבר פלים וכבר ר"ם ככי והפניח וים' ומורש"י וכן כתפם" דפריך מדמנים כפוסה כרייםם שכן נה שאבר של השם פניו והמוסו ומשני לם רשים כם ר'ם פליבם דר' מלים אר מפיר מליבם דר' שקיבם דמנים של כן יפשב פים ועי וכשו שכתבתי למעלה וסירש"ד דכל דקסני דכל ערום שנ"ד של ישרשל תמיחין עלים כן נת שוזכר עלים שחים דכל עקיב דכל מחי דיליף מכשי קרש ביים חייבי מיפוח ושינייפו ילוף לכל הייני מיחות ומסחם ה"ל לרכים לספוק כר"ם פליבה דר' פקובה דכל פרום שב"ד של ישראל חמיחין שלים כן נח מוזכר שליכם כיון דלם השכת מהן דפלינ פלים דר"ם לפימר דלם פנר כ' פקיבה סכי ולים:

ך וחייב של הזכור וכו'. שם (דף נ'ה) ס"ר זכור לם ששו כו קמן כנדול בהמם ששו כם קמרה בנדולם ופירש כו ותיים כותיים דספי קלמר וכור לה ששו ביהם פתום פכן משע כבן משע שלים חייב שליו עד שיכא בן ע' והמשר לומר שכוות רבים לכשוום כן ומ לישראל בדין כוסור כשם שבשים אים בדין בכספה. ומכ שכסכ וחייב על כיכור בין ספן בין נדול כלומר קבן מבן י"ג נדול כן י"ג מו שחש"ם בככמה דים שום לשל ישראל באטר דים חלוק משל ישראל ומפילו של פתום מכן משם הייב והם זחם מונמר

צ"ם פסיכם מסיק לס: ואין סורנין הנספה וכו". פס (דף נ"ב:) בשים דלה מיפשיםם ופוסק דכים דלם קפלים לה שספיקה: ן און כן כה סייב וכו'. שם (דף ג'תו) סימרם דרבי הליפור וממרן לב רבם דכני קמתר מכו"ם שבשרה בהשם מכירו ששור ומיחם בכהום בירקם (דף כ'תו) מיר הים מים לרטח

משנה למלך

פנסדרין דקהתרי בנפנים סיינו שלה כה יותב של הצמר נהלמום הדרך רוום כשלמה שלה שכלכל דבריו במשפש והם כשפור ושרה בשירוש הנשרה ודוק ולה ישה נרוע משורג. כעדום מיותדים שכסב כפים כפ"ה מסל" חונה שהם סרנו נוחל כדם חין לו דמים דוק וסמות כיונת כוכ :

ה שש מרום אסורום על כדי וה כוי. (נכהגק מרכ בפחבר כנן וה שבא על בערום וכיון לפשקם כמוכם כימה אי חביכא הבם מים (חייב הכא פלים אי וא בשומע בספר ורבשקיי בדרך האחרים דרוב א' דף ד' פ"ג יצ"ט):

ו בן נח חייב על משחם אביו כו'. (א'ס עיין נש"ם פרב בתחבר בספר דרצופה בדרך באפרים דף ד' ע"ד יע"ב):

ז אות כן נה חייב של חבה הבירו כי׳. נרבינן נס"ב פרשה קרושים ח"ל חיב לפכ נחמר חים

לחם משנה

רביע משפ"כ בישרפל ובלם לר' יונתן עכו"ם בישרפל ועכו"ם בעכו"ם וישרפל בישרפל שרים לחיובם וליכה פיכור פלם בישרפל בפט"ם דכן הגי בברייבם פט"ם כפט"ם ישבו"ם בישראל חייב וה"ה יפראל בישראל וליכם סיכורם אלם ישראל בעבו"ם ועל זה סמרו בברייםם כיולם בו והיינו הם דרודף סמר חבירו דברי דינה הכי ום"כ בכולהו דינם שום אלם כיברפל כפכוים כום דסכור הכל בפיקר חייב פיהה ופין כ"ד מפיהין שתם וכדכסב רבינו בפרק ש" מהלכוח רונה וח"ב דברי רבים קפים לכולמם שם לפ שנפרש בדוחק דמ"ש מה שליון כן ביסרפל ר"ל ישרפל בעט"ם דספור כלוחד הכם מתרוק דמייב מיתת פמים ופין כ"ד מתיחין פותר פכל ישרפל בעט"ם ספילו מיחה כידי שמים לפור וכי כפי גוונם נפרש מ"ש רבינו לקפן נפרק זם גבי בן נח חייב על הגול בין שנול מט"ס וכו' ולפר שם משמ"ל נישרמל ונדהק שם הרב"י לופר דלין היוכם משום גול כו' ולפי זה נוכל לופר דר"ל ישרמל במכו"ם דספור פכל מקום כל זה דוחק:

הן שש מריום לשורום על בני נה כי' . בקשם הרב כ"ם דלמתי לל פסק רביע כר"ם לליכל דר' מקיבל דכל ערום שב"ד ישראל ממיסין עלים כן נה מחסר עלים. ולי לל השם כול דחתמו של רכים משום דחתרו שם פ' פרכם מיפוח (דף כ"תו) פתר רב כוום שכו"ם שוסר בכסו ופירש"י ז"ל בין לר' אליפור כין לר' שקיבם דקשבר רב שום לם ילפים שמר מריוח מסקר דכסיב בכם בכם מדפרם כל הני ש"מ דוקם בסביובו פ"כ. וכיון דרב הוגם הים לים דר"ם פים לים דכה דוקם נקבים בחסים דמשמע לים לרב סוום דר"ם היות לים הכי דסבר כר"ם של ל"ע לים כר"מ דמדפרט היו משמע הכי דוקה ושולי בקבלם שית לה הכי ושפילו לליפוש בסרם דחפר ושיכם דחפר ושים ה אפרר בכמו לם סמר שלם ככמו דוקם משום דלם כשם חסם כם ושפי" בכם המרו בנמדם דלם כים אלה כלישום קחם דרכ כמום נקסיון וכוח פעשו של רכים וכדכתיבום: ן אין כן נה סייב על חשם חבירו וט' כד"ם ככן נח שכח על בח נה מכל עכו"ם סכם על ישרמלים בין כדרכה בין שלח כדרכה חייב וכו'. כך הום כנסהם המהרות

בדברי רצים, ונשכחם כסף משנה שין כמול דין דבדרכה שבל מתכלר מדברי כרב כ"ם דהנוסחם הים כדבחינום ועל זה הבים כשנה כדבר מרק ארבע מישות

אלא ודאי לא מוחייב יותב אלא משום איכו נושים דכום מוכד במלכום כדמיכה בככיא במעחא פדנחיב וכשמופה כמכ עד יומג כי נסב מחרי מדומה עכ"ל וכוח נכון ויבר ושקובל ורנכי כ"ח ו"ל בלה קושים כלל: שש פרוום הפורום כו' פד כשק. בסנכדרין כ' ד' מיתום (דף נ'ה):

רכופיע כשלי הפוכפת ז'ל וחתרו שלא נהרג יואכ לא בפכור הריגם אכנה ולא בשכור הריגם פששא דהת ישראל בום ובים לריך לפסרות כו ותשילו לרבי יושי דתמר חבר לת כשי פחרתם יותב לת סים מבר כדבר זכ בסרי כים חושב לשמשת חורד כמלכות כדמימת בסכים במשחת וכום לים כשונג שיבא עליה כדרכה אחר שנבעלה לבעלה. אבל מאורסה

או שגכנסה לתופה ולא נכעלה אין חייבין עליה. שנאמר

והיא בעולת בעל. במה דברים אטורים בבן נח שבא

על בת נח. אבל עכו"ם הבא על הישראלית בין כדרכה

בין שלא כדרכה חייב. ואם היתה נערה מאורסה נסקל

עליה כדיני ישראל. כא עליה אחר שנכנסה לחופה

ולא נבעלה הרי זה בחנק כדיני ישראל. אבל אם כא

על אשת ישראל אחר שנבעלה הרי זה כמי שבא על

אשת עכו"ם חבירו ויהרג בסייף: הן בן נח שייחד

שפחה לעכדו ובא עליה הרי זה נהרג עליה משום אשת

חבירו. ואינו חייב עליה עד שיפשם הדבר ואמרו. לה

העם זו דבית עבד פלוני. ומאימתי תחזור להיתרה

משיפרישנה מעבדו ויפרע ראשה בשוק. ומאימתי תהיה

אשת חבירו כנרושה שלנו משיוציאנה מביתו וישלחנה

לעצמה. או משתצא היא מתחת רשותו וחלך לה. שאין

להם נירושין בכתב. ואין הדבר תלוי בו לבד. אלא

כל זמן שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין:

בן נח חייב על הנול. בין שנול עכו"ם בין שנול

ישראל: ואחד הנוזל או הנונכ מסון או נונב נפש. או

הכובש שבר שכיר וכיוצא בו. אפילו פועל שאכל

שלא בשעת מלאכה. על הכל הוא חייב. והרי הוא

בכלל גזלן. כה שאין כן בישראל. וכן חייב על פחות

משות פרומה. וכן נח שנול פחות משות פרומה ובא

אחר ונזלה ממנו. שניהן נהרגין עליה: י וכן חייב על

אבר מן החי. ועל בשר מן החי ככל שהוא. שלא ניתנו

השיעורין אלא לישראל בלבר. ומותר הוא בדם מן החי:

שלם ודכם ואלו שלה כדרכה ומשמע שלם כם על לשם ישרמל שלם כדרכה חייב שלים דהם

שני משכנות כהיב בישרמל וכ"ב רבינו וחד ר' חויום בשלח בפל יש להם נבושם לחומה ולם נכעלם בין מספר בה עלים מחר שנכנסם למוסה ובי". פ"ר יותון לם מרכם מלם לוערם

כפשורסה דלדידכו לים לפו דיירים לפו כדילם דידן ומחפסים שכל השם שם בדילה דידהו

לרבוה בה ענו"ם שמוכרים על בעריות כישראל והם מהכם נספם מסחם מפקם די ש מלפים על המדם לממר זכ ג"ם המם בערות דירכו וככם בערות דירן דקסני סיסם בת על כרוות וברמל נידון בדורי ישרמל וכי לממר הלרים מתר ד' וותם לת נוכבם מלם לנפרם כממורסה כנומר ישרפנים לדידמו לים לפו דדיימק כדינם דידן ומריך פכל פשם פים

כסף משנה

בדיכם דידכו דיימין לכו וכתנים כם של נערם מפורסה כדון בסקילה פל חשם פים כדון בתכק ופי בדינם דידהו סייף כום למר רב נחמן בר יוחק משי ה'ם דקתר כנון שנכנסה לתוסב ולא נכפוה דלדידהו ליח להו דיינים להו בדינה דידן דהני כ' הנינה בעולת בעל יש להם נכנסה לתובה וום נכפלה פין להם ופירש"י בשלח בשל ים להם דכתיב והים בשלם בשל ולם כתיב והים לבח הים חלמה הקד מה משנם בעילסו של בעל ולה משני קידושין והוסהו וסוכר רבים דכיון דכם פל פריות ישרמל מסים היש דכחיב נכי ישרמל כום דכסקה לן כרי כוח כישרחל לכמחייב על ערום ישרפל ולישנת דרבת נפי ביתם דחמר בן נה בבת כל השת הכירו שלה כדרכה פשיר ולה קפתר שבח על השרום דלשחמע מסיף ערום ישרמל. סוא דרשה לי בשאתרו לתאי הוכתה אתרת דפש בל של שרחת ישראל נדון בדיני ישראל לישני בלה כדרכם. ויש לוחר דעדיף כסי למיחר דחתם להוסיף פרוה כנון נפרם התחורפה שו נכנסה לתופה ולם נכשלה חלפיסיםי בשלח כדרכה. וכוי יודת דלשום מאי דסבירם לי אין לך ערוה שלם יתחייב עליה כן נת שלה כדרכם פלם פשת הבידו לחוד וכיים דלה נקב כן נח שבם על עריום דידים שלם כדרכם ספור פ"ו מבח הנירו דוקה ושד הדפייםי כפס כהשחו ולה כחבה הבירו ודבק ולה שלם כדרכה כלוחר דכיון פסינה נהמת לה החים להידבוקי ביה והשחם היכד עריות דלה בחיכי לודבק לה דרשיק בהו הפי דרשה וממילם מחייב עלייהו שלה

כדרכה נמי: ח בן נה שייהד שפחם לשכדו וכו'. שם (דף כיה:) למר ר' פלשור פמר כ' סגינה בן נח בייחד שפחם למכדו וכם שלים נפרג שליה משימת המר רב נחמן שדקרי לפ דביהה דפומה חיפה הסרמה מהר דב הוכה משפרמה כהשה כשוק . ושירש"י מסימה חשיב

מיוחדת עו מדרניל למקריים לים בשת השיר. רביתם דשלמם ילדשו של שלור. עבד החימתי ההרהה שלם חקרה מיוחדה ע פש חבה להשקיר שנתה . משחשרע רפשה בשוק שהיו רביטות הף בעט"ם כושוחות שלם לוחת ברפש פרוע:

מ בן נת הייב של פנא ומי. ברייתם כם (דף נ"ו) של פנא נגב ונא ום יפת מופר וכן כיולה בכן עכו"ם בעכו"ם ועכו"ם בשרחל מכור וישרחל בענו"ם פומר וממרו בם כנפרה דנדין כוח דליפני חייב מנה פשום דכעי לחיהני סיפה ישרהל בעכו"ם פוחר הנה דישה אבור. וסירש"י כל הנול כך הוא מנום כני נח גנב ונול וכן יפס פופר דבוי כמי נאל הנוזלין מה משתו בתלחשה וכן כיונא כהם שמים מחש נול הלם דושין להם שכ"ל .

ומדקמני ככח וכן ישת מוחר דמשמע דכי חוכר לכו על הגול חטלכו נווני חוכר כיו דממון בין דנסשות בין כנזל בין נמכה ותש"ם שכחב רביש חו נוגב והש לחו למיחרת דדוקם בוכי הבל לה בוול נסש הלם לרצוחם וקסה דיפת הופר מסתמם בול פים וכפו שפירב"י ונם שם הימור שכהם כום נול ולכך כסב רכים מו עוב נכש: ומ"ש מו הסבם פכד שכיר וכו'. שם מכם דסרם וכן כיונה כהם דבפי נחדם כיונה כו דנה מפי כים ומבדו דהיים שעל בכרם ודמי חימת פי בשמם נפר מלמכה סיהרם הום מי לפו בבעת נמר מלחכה בזל מעלים הום כנומר ונזל הם חום ליה ריבם חלם מחר רב פפח לם מרכה שום לפתום שבוה שחופה ודתי שט"ם בשט"ם כיונה בק כיון דלתו בח מחילה חום נו מפליה הום. וסירש"י כש"ם כמט"ם כיונה בן כיון דלתו בח מחילה חום נו מפלים מורם פתום משור פרומה מכלל פרומה וקרי ביוצל כו בנא ולפו נול מחש שכ"ל. מלם לחד רב לם נורכה שלה בסנש שבר שביר. ופירש"י דנא לם הוי חלם כחובף דבר חיד הבידו כטמר ונהכי קרי לכם כיוום עו: וכ"ש מו הכובש שכר שכיר וכיוות עו. כטמר שכית הדין שם כבש שכר נהמחו- או בניו דשכר שכיר לפו דוקה כלה כל כובש ממון שחייב כול

מיהרי בבני נת: ומ"ש רבים מה שפון כן בישרפל. כ"ל דהיינו שפון היובם תשום נוגן פלם מוכש שכר שכיר היכם ביה לפו דלם מששוק שכר ונו" ושישל שלם כששת שלפה שחרמש לם חניף נפקם וכמבולר כדברי רבים פרק י"ב מהלכות שכירות: ובן נת שנזל פרות תכור פרוכה וכו". מימרם דרכי חיים כר שבל שמר רבי יותק נפרק בתרם דע"ו (דף ש"ם:): י ומורתר הום כדם מן המי. פרק ד' מיתוח (דף נ"ם) סנו רבק הך כשל בנפשו דמי לה הפכלו זה לבר מן ההי לבי מניום כן נפליפל פומר פף הדם מן החי מ"ם דר' חצים בן נמליחל קרי ביה כשר כנששו לה חמכל דמו כנפשו לם חמכל ורכק ככום למשרה מכר כן החי דשרנים כום דמחם ומפרש לקמן חמי מלמדם כלומר היכי משתם מכמי

ככל דממעם שינים לחר רכ סוכל דש מי שדמו חלוק מכשרו יום שלין דמן הליק מכשרן כלומר דום שכיים לם סוסכרו ישראל שליו חשום שלם ברלים שלין דמן הליק מכשרן כלומר דום שכיים כולם מושם שרן ברליהם משנה למלך

לחם משנה שלמרו עם שכו"ם שכמרה כלצת הכירו פפור ול"ל עם"ם שבל על לעם הכירו שלה כדרכה פשור דכן מתרו בנפרם פרק הרבע מיתוח ולם הזכירו שם הפרחה כלל מכל הרב כ"ם הזכיר בכל לשון זה הפרחה והולי היה לו בשבחם רביש כן שכל בדשום וימנימה

כתוב הנוכהם כמו שכחבתי רמשונה: דן זו דבית פבד פלומי וכו". בפרק פרבע מיחום פתרו מהימם פמר רב מוסן מדררו לם דביהה דסלפה בדלי"ם כלומר מדביה סלופי מכל כש"י ז"ל נכפה דנכים

אים להביא אם הגרים שכא של פריום האומות שידוע בדיני האומים ושבאי של פריות ישראל שידונו בדיני יבראל ע'כ. ולא ודעטי כווסם ואח ככריוםא דכא קרא כמולך איירי וכיכי דרשי ליכ לפריות והפהבר ו"ל לה נסעורר בום ולה ידפתי לפה:

דן וכאוכותו ההיה אשה חבירו כו'. כל זה פסכאר נירושלמי פיק וקחשין וככ'ר פרשה מ"י פי' פ' וכיין כמ'ם מסרים ישם ו"ל שם:

רביקה דפלפה ברי"ם וחפרם ילדהו של פטוי פכד:

#### מנדל עוז

בן נח חייב על בנול פד מה שחין כן ביצראל. מרק מרכע מיפום (דף ג'ו): זבן חייב של מחם משום מרופה כו' עד מצא לישראל כלבד. בפנסדריו שרק מרכע מיפום (דף ג'ו): זבן חייב של מחם משום מרופה כו' עד מצא לישראל כלבד. בפנסדריו שרק מרכע מיפום (דף ג'ו) וככחובים מרק מצה

כיונה כה דים"ה כי ההם רב דיםי פ"ר הלמור הדר הרום ב"נ בייחד שפחם לפנדר נהרג עלים וכחב רש"י משום גזל ופע"ם שחק א כשות ככל דפיכור פלח דומת כפלחם כהמורו ובהמתו ע"כ . וים לייכב דרבינו ז"ל סובר דפק כחן דין גיל דהפיט חיפם שקנם הוחם פנדו מה שקנה עבד קנה רבו ומיפ"מ כל כולקה בתלהמה מין בו דין גול וכם דחרם וכן ים"ח לפו לפנין נול מיחנים פלם לפנין הישוח שלין הנכרי מוסר ביפ"ס כישרפל ולה כולרך לכים לכפר דהם סים ח"ח ובשלם הרי כים הכורה עליו וחם הינה בעולם בעל כרי לין מחקיים בה וסיחה לך למפה שהרי הין להם לישים וכן כיונם בה תכרי שייהד שפחה לעכדו וע"כ פיירי שכם עלים כעבד דכוי

כיון שמינם בהורת קדושין מינם בתורם נירובין שמם רוכ כומ וכים לישם הוהם מבריסם לביהו ובושלם בינו לבין פגמו וחסים לו לחשה וכן לענין בסרחם לחחרים הדבר חלוי ברנון כל החד תהם:

מ ב"ב הייב על הנול וט". שם מנולר במוחה בוניה וא"ר ממא לא מרכה אלא למראח מש"ם וקי"ל הוכרתן א כים מיסתן: ב"ג שול וכו". לם ידשנה מחי קפ"ל כיון שהנכרי הרחשון הנה פוחה שהרי והרג עליה סשיבה דשני והרג שכרי גול. ח"ל דחע"ג דמיתם בפינה דמהייב למסדורה מיחיבי שרווייםו ועדיין ג"ע : וכן הייב על מסס"ח וכו'. שם אטל חזכל ולם שמכ"ח והדבר ידוע דכל השישרים הלומית וכללמים לא ניסנכ:

מנם לישרפל ולה קי"ל כר"ח בן נשליפל שנופוו הף של הדם מן המי:

רן ב"ב שיתד שפחם וכו". שם כי מפח כב דיתי ס"ר פנמור מ"ר מנינה כ"נ שייחד ששחה לפכדו וכם פניה נסרג פליה ופפרי' מלק מפיפחי מיר נחתן מדקרו לה רביחת דשלמה תפימהי בחרחה פינה משפרעה רלשה בשוק כשמר משומה שמה המקירה פנמה ושוב לפ הוים מיוחדם לי. וחיכה לפידק דבנמרם משמש דמשום נול ננשו כם ולם משום משה הכירו דהנים (נ"ו) של פנול נכב וכול וכן ים"ח וכן ביולה בהן ושירשיי ז"ל ים"ח הוי כחי נזל שנואין מת השתו במלחמה ופמרי ממי

דיינינן לכו והם הנים כם על נערם העפורכה מידון כסקילה פל ח"ם מדון בחנק ופי כדינם

דידהו בייף הום פר"ב בר ונחק מחי מ"ם

דקחר כנון שנכנסם לתוסה ולם נכעלה דלדידהו

לים לפו דיינים לפן בדיכם דידן:

בעולם בעל ונהרג עלים והכי משמע מדלמנים בנמרם מסיממי החרקה משפרעה רפשה בשוק

ומשום כיחר פישום קפפר דפי משום נול והנה חומה העבד וכי מסני שפרעה רחשה בשוק פקם קמינו משום חלם ודפי משפם פישום כדכסכ רנים: וכאיכתי לפס הכירו וכו'.

השנת הראב"ד

יאמד האכר ואחד הכשר כו". א"א ומן השף:

יאכל פשף יראב לי וכי'. איא ג'ל שב משה

משר ורחי להיום חבל השרן:

בכרימוח ושובק רבים כלכם כפ"ק דליט הייב פל דם כן ההי וכיון ד סינסריך לפיפרי שרצים ובן נח לל נוסר כדם מפילל מוחר לפיני לכחול החי: בתב הרחב"ד מ"ח ומן כשף. ועל מ"ש רבים מבל השף ירם כסב הרפב"ד נרפה לי שוה סשום שפר ורפוי להיום פבל השרץ. ובחי הה

מחד כם וכום שברפנ"ד כנר דל כלכר מן כחי בין בכמה וחים ועוף כי כיכי דלם שפר לן בישרפל כדפיה ניד הנשה וכמו שפנפר פכל השרן פין על לכר עו החי ממט כמנימר נפרם ד וכפו שכסכסי בכבה שקודה א ולכן כרחב"ד וריך להנים כדברי רכיע חחד מו כנשר כפורש מן כנהמם או מן כח מן כשף חכל כשרן ירחב לי שפין כן נח על שבר מן החי מפט ולפי הנהם הרם קשם על דכרי רביט פדך כמב פבל כ ידשם לי דהם נמרם מרוכה הים כפרק מיסום וכמו שכהכפי בככח שפודם זו וכ"ל פכ דבר לביע נרסים בפרק ניד הגפה (ד ק"ח:) פ"ר חנר מן כחי מכנ בנכמה היה ועיף בין ממפון וכין פהורים דכרי רבי יהודה ורבי מומור ומכים מים מכנ פום כפסורים רבי מהיר חומר הים מסג הלם בכסמם פכורה כלכד וממרים כסר הכי שמר רב ניד: ממר רכ מחלוכה כישראל פכל כבן וח ד"ה מוזפר על המפחים כמהורים חנים נפי הכי חבר מן

החי בן נה פוזכר על הפעפים כפהורים אסור אלא שאים נסרג שלוו וכן נדאה מדברי רבים. זה טראה לו ליישו הברח רבים - וישראל אים מחהר אלא של השהדים בלבדום' אחר רב שיזבי אף אכן נמי הפינא אכל מבר מן החי מפנה פיני כופג פרבעים ופין שהיקחה ממהרקה במפי פיליפפ בישרפל ספיפת לפין שהיפה מספרתה חום לתו בבני נח מכול דהפיד . ופירש"י אף הק נמי ספנה במס' שהרום דכן נה מווהר (על הסמטים) דהמם קפתר י"ב דברים נפתרו בנבלם שף פהור וכך וכך בכבלת שף כמח וזו הים חחם מהן. פכל חבר מן החי מעוף פחם קמיירי לים כופ:, ודכם רבים דרב שיובי הכי מפרש לפחני' דכולה בכן נח משמשי וה'ק חכל מבר מן כתי תמנה פיע פוענ מת המרכעים כנותר מין שומין מותו ב"ד מכל חישורם מיהם מיכח וחם בחסה ועדיין כיח מערכסם לם ינפה עדיין מידי פבר מן כחי עד בחפום ופע"ג דנכן נח ליכם סטינם פרנים כחי פינו כופג פה הפרבעים דוכם השנרם לישן כום כלומר פין ב"ד שושין הופו וכיון דפוקשום לפסני דפהרום דקחני מכל מכר מן החי מים שושג מת המרכעים בכן נח משמע ליה לרבים דכן נה בשף מיסורם הוא דאיכא לבל מימה ליכל כדקאני אינו פופצ את הארבעים כמו בכתבחי וליכם לפימר דביינו דוכם בעוף דבם לנבי בן כח לם שנם לן בין עוף כמם לפבור וחשום דר' מני בר מפים פוקי כחם מחני' דסכרות רישם דקמני פיני כופג פת הפרבעים בישרחל ומיפה דקמת הין שמיפחה מפסרתה ככן נח ולדידים כמפר דין כשף כבני נח של דין

בכמם וחים וכיון דליכם ככרם כממן כלכחא לכך לם פלם לבי של רבינו לממים מחם שמין כן כח נסרג של השוף אבל כתב ירפה לי שמין כן נח והרג של מבר מן ההי ממש כך ניל להמחיד דברי רביע ומם חמפר. והם כמרק ד' מיחום פיפמו ברנים מקרם ומם חיחם שף ומי הום ליה לגשמי. ויש נוחר דבי ממעשים כחם שרדים להיינו נותר דבו חרים

החי: יג כל שאסור על ישראל משום אבר מן החי

אסור על בני נח. ויש שבני נח חייבין ולא ישראל.

שכני נח אחד בהמה וחיה בין ממאה בין מהורה חייכין

עליה משום אבר מן החי. ומשום כשר מן החי. ואבר

ובשר הפורשין מן המפרכסת אע"פ ששחם בה ישראל

שני סיסגין. הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי:

הפילו לכחחוֹם מכל שמום נסי דמים נסרג על מבר מן כתי דירכו מכל מקום מישורה מיכל כיון דלם מימנים מקרה: יא וס"ש מחד כמכר מו כבער בשורש ען כנסתם וכו". ישנמר בסתוך מסיכם נשפם לים ומ"ח ק"ל דכפ' ניד כמס (דף ק"ב:) מישלים רכי יוחק ורים לקיש דמר"י בשר מן כתי מינו חייב עליו פצום מכר אלם משום כשר כשדם פריפם ולריש לקיש חייב עליו משום מכר חן כמי ורביע בפרק ד' ופרק כ' מכלכות מאכלות אבורות פוכק כר"י דפוע חייב על בשר מן סחי שלם חשום פריפס והם והם בה נח לם כחסרו על הסריםם וסיפך כחב כפן דכן נח נכרג עליו וליע:

יב השוחם לם כנכפה וכו'. נחלין מרק הפוד וכרוסב (דף קכ"ל) מני רב מופעים ישראל שפחת נכתה מפחה לוכרי שחם כה שנים לו רוב שנים ותפרכםם פור השוחם ממנה כמרום מן החי ובשר השורש ממנה כשורש מן החי ולטור לבני נה ולמשל שמל ברייסו צ מכך רבים כשכמב בכל שפודם א שבשל השורש כן החי לשור

לבני מו ומכל מקום לריך פיון כמה שכמנסי שם: ינ בל שלמור וכו'. כוונם רבינו לומר דשני דנבים למחרים לנני נמ ומוסרים לישראל, אמר שישראל אין חייבין משום אנר מן החי אלם נססורים ובני נמ בין סהורים בין ממפים, שני שישרפל כיון שנשחמם בנספס רוב שרם פין כם משום פנר מן כתי וחיל לבני וח כל זמן שבים מפרכמת יש כם משום פבר מן כתי וכבר כתבתי בפרק אם פלונהם דפולו כפס סבר מן החי ניכג שף בממחם ורבים פסק בסרק ה' מהלכות מפלטה שפורות כרבק דשים נוכג שלם במבורים והיים לישולם בל לבל לבני נת כבר בחבם בום בשרם מימרם דרב נידל מפר רב זממר דלבני וח כ"ע מודו דמווסר על העממים במהורים והדין השני ג"ב בכר כחבמי בככם שפודם א מני רב מושעים שחבר וכשר הפרשים ספסרכסם ששחם כה מוב שנים שמשר לכני נח משום מכר מן כחי. מך ק"ל שרביש כוחב דין זה כחם ולם מפליג בין נהמה מהורה למחמה ומילו בהשר והרוחב מתרינן בהדים מתשר בפר מבסמם מסוכם נידם בחלח נמשם בפחד שכו"ם והחד ישרפל חים הפור פליהם משום פנר פן כהו ונפרק בשוחם (דף ל"נ:) פיכם מדי שכל זמן שבכמם מכורם ממרכסם לפורם לבת ות משום מכר תן התי ומביקום כחם ממים דלה כנוחים מחד עבו"ם ומחד ישרמל מוחרים כו ומם כו כום לים לרבינו לפרש חילוק זם וו"מ: אחר כך מלמהי לפרשנים שבמב נמורם סבים חייל לאמן שטיים על בר משים מי נתי של בצר השרש מן סבסמה הודם שפום משב מבורה דגם שחישה כים וושהפה על ידי ישרמל

#### לחם משנה

מך כשר בנסשו דתו לה חמכלי ורולכ לומר הנשר דלמ המכלי כשד שלגשש כו וכדסירש" בע' מרכע פיתוח (דף נ"ם) מ"כ שפיר משחתע מזכרה חכשר כן כחי ומני פוכרחים לחלק ככך דחי לח קשים כרייתם דר' מששיח לר' יוחק דמתר דכשר מן כחי שינו עקם מלח מפום בריסם דבח כ"ם פתר דכפר מן כתי פסור לבני נת וכן נה פים

חייב פשום פריפה חלה ודחי לדיך לחלק כדכטיכם: ינ ובשך השורשין מן המפרכסם כו'. למה שהקשה הרשב"ם פל רביע דברייםם בהעור וכרופב קלמרה בהדים דנהמה פסורה ששחעה ישרפל חפי' חידם

שחום כשפה שנו"ם מוהר כה י"ל לדעתי רבינו דבום דחמה מהלכה משום הפשחם דככים

מן סירק וום פשום: אבל פעוף ירחס לי שחין כן נח נברג פל חבר מן כחי ממט: בתב פרחב"ד ו"ל נראם לי שום ס"ם וראוי לכיום אבל כשרן שב"ל: חובי אושר פמם ארי של כשרה כזם מי סכיאו לכלל כשר וכל פלמן לא נחלקו ר' פקובא והציריו ריש פרק כל כבשר ושרק השדר מן פירק אלא נכשר דגים ותגנים אכל בדלים לא שמענו ואי מבום דאמרינן פרק ארכם מיתות כאך כשר דלמשרי שרנים כות בתופה דחיים בשלמת כות דקת דמי ליכ: השורום תם כנכמה כו' מד משום

יא אבל השף ירחם לי וכו', ופים כיון דישרפל חייב שלח למה ספור כ"ב ווכו השנם הרלב"ד שכתב ומן פעוף וכממוך כתב כ"ל שום ש"ש ורמי לסיום אכל השרך מכ"ל. וחרת כמרם ניד הנשה אמס"ח כ"נ מוזהר עליו על השמלים כשכורים וחרם

אפח"ח נוהנ בנהפה היה ושף וש' ואין בכל השניא חינוק בין בהחה לשף ופלונחם דחוםי

אחד האכר או \* אחד הכשר הפורש מן הבהמה או מן החיה. \*אבל העוף יראה לי שאין בן נח נהרג על אבר מן החי ממנו : יב השוחם את הבהמה אפילו שחם כה שני הסימנין. כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אמורין לבני נח משום אבר מן

שיכם פלם מס מכנ בין בסמרים בין בפתחים וחב"ח מיש טכנ פל בסכורים פ"ר נידל מחלוקה בישראל אכל כב"ב דברי הכל מוזהר על הפפאים כמסורים וכ"ג פוהרחו הים מיחחו הילכך הין מקום לחלק בין שוף לנהפה ולם כין מלקום לפיהם: וליבא למימר בכום פעות כשבר כתב הכחב"ד וכחוי לכיום חבל השרן וכו' דעל כשרן לם סים פומר רבים ירפס לי דחלמוד שרוך כפרם מו שנפה מקומום במוחה שונים שמין מפה"ח מכנ כשרנים לפי שמין דפן הלוק מכשרן אלם ודמי אין פשם כפשר וכן משמש מכלשון וק"ל. ומיחס להם מעם לדברי רבים דנסרק המדר מן הירק חיכם פטנחם לפנין הטדר מן הנפר דר"ם חים ליה דעוף בכלל בשר ורשב"ב סובר שף לא הוי בכלל בשר ונכי ממס"ת כמיב מך בשר בנסבו דמו לח מחכנו ולדידו דקי"ל כלכחם כר"ע פחבירו פיח לן דכשר עוף כוי בכלל כשר דכחיב בקרח ומפנ בו פתפ"ח מכל ב"ר לפה יהרג דמני למיפר קים לי כרשכ"ג דעוף לה כחי בכלל בפר דכרם ולם נפיב בים המכ"ח שכרי פין

זם מכוחר בכתוב, וחיכם למימר דלדידהו נמי ז"ל דוק וסשכת:

יב השודמן אם פנסחס וט'. פרק כשחם פ"ר מחם כר יתקב ש"ח מדר"ל מומנין ישראל על כני מעיים וחין חומרן עכו"ם על בני פעיים פ"ם ישראל דכשחיפה מלים מלחם כיון דפיכם פחימה מעלייםם מפסרי לכו עבו"ם דבוחירה סני להו וכמימה מניה מינמה כני כשמה"ה דתו פ"ר פשם כוה ימיבנם הפים דרב החם ב"י ובעפי דפיעה ליה מי מיכא מידי דלישראל שרי ולכברים אפור ולא ממרי ליה מידי דאמינא הא משמא קלמר ומצ"ב דתרם דום כרב החה כ"י משמע דכובסה כווסים כיון דכעתה קהמר ובכמס דוכחי מפרי' דנחירה מים להו ולם שחיפה בילכך כיון דמכחי לם מפה חייב שלם משום פמכ"ם ומיחם מדכרי רבים דחשר לכמי כח חבל שים נכרג עליו כמוכל ממס"ם ממש כיון דשחם כה חוב שנים מחתום כם מיסכ ומו דמיכה הפים דוה כחמים דרב פחם כ"י ומספר דרב פחם בדיניה גם פפרה פגה לשנין פיסורם:

ינ בל פספור לישרטל וכו'. ככר תוכחר זה ממה שכחבם למשלה:

וא אודר הפנר או הכשר וכו'. מה שכחב רבימ דכשר מן החי הפור לבני נח נשקה לים מכריים דר' מושעים נפרק העור והרומב (דף קב'ם:). ומפי דהקבה כרב כ"ם דרבים שסק בכל' משכנים שכורות דבשר כן כתי שים חייב שלח משום מריפה וכן נח פים חייב בפריפה ג'ל לחרן דר' יוסם לם קפסר חלם גבי יפרמל דכמיב לם מפכל הכסם עם הכשר דקפי פכילה פוכש ופירש"י ז"ל בפרק ניד הנשה (דף ק"ב.) ולכר מן כחי מיסרי נסם שלם יהמכט ליש ששם חליפין שלל ישוב שוד כנפש המולה וכיון שכן פין כפיב אכילה אלם פנפש דהום אבר פן החי ועם הבשר כונם לומר כעוד החיום עם הכפר מכל הכח הוי מיסכה דכחיב הכילם מכשר כדכחיב

מגדל עוז

שתששמם ונברכם מקומום: אנחד בחנד חו כנשר סשוש מן כבכמב חו מן כחים כן נח נסרג שליו: בתב כרחב"ד ז"ל ופן כשף פכ"ל: ואני תמר גם כ"מ פושו ז"ל כן כמב רים פרק כ" דכומות מהכנום הסורום כי חיפור הכר תן כחי נוכג בנכתה כחים ובשף הכל לריך להתכום בדכריו מ"ם שם פוא לישראל זכר נה לאיבור ומ"ם כאן כוא ליכרג שליו כן נה כפו שפרם נכפון מדפפו . רם לו פפק לפכרש כי כשר שוף כוא מרכנון נחולין רים פרק כל כבבר ונודרים פרק בעודר וט'. וח"ה למפי למד ימקב עברהם פוחי וט'

כיון דמדינם קפל להו. וי"ל כיון שקבלו פליכם

כמילה גר שמצייר כקמן שעלר דמי . ודכרים

הרכה נהמרו בסירון קופים ע והין להפריך: ב"ב נהרב בע"ם ופי". מה לפכח כ' ישקב

רב כ"נ נסרנ בדיין לחד דכפד אחד שלם

בהחרמה מפי מים ולמ משי מפה ומפי' הרוב

מתפחש בשר קרוב מעיד עליו ודן הותו לכל

ששם כיון שפינה פעידה הינה דנה שוחם דכל

שפסול להעיד פסול לדון:

פ"ד א ב"נ שהרג בשננה וכוי. פרק פני

לומר שתר כרוב למדד הום דמפר קוב"ה

לפכימלך פכפנהי שכם לעיר על עפקי פנילה

ובחים בופנק פוסו פו כנום בופנק פומו

סבתך זו לחותך זו מכחן שב"נ נהרג שסים

ט לומוד ולם למד כם למדת שפט היה שונג

נמור שכור וחם סים קרוב למויד חייב: ואין ע פיר מקלם וכו'. דה"ק וכיו כפרים

לכם לפכלם לכם ולם לנכים. ונכפה בפק

הן הנולין פיח לים לרכם

כר להם דכום כחיב במכר הנדחם דבי

דיימש בכל פלך ופלך וככל שיר ושיר כך נופוו בר מז לכושיב כתי דינין

יך וביצד שנוין כם על הדינין וכי'. ס' ד' מישוה המים כשם שלפוו ישראל להושיב

בכל סוֹך ושלך וככל עיר ושיר וכחב רש"י דהח מששם כסיב בכו : וב"ב שפנר ונו".

דבן שהיפה כוה תופר חבל בנהחה כמהה והפילו כל ידי ישרחל וחי נמי בנהסה בסורם

ופל ידי ענו"ם נפר המרש פפוה קודה שמוא והשה לפור לופן עליו את העט"ם והפינו ולחתר שחוח ומשם של בסתה וחש"ם שסרמכ"ם ולם כתו כן שהוח פבק נסשר פוסרים דליכופל שרי ולמס"ם משר ולם ידמקי ממם לדבריו שכשוחם ברייחם מפורש - שם בלינהם דחנשי ומסק ברבנו שמתרו כל מיחה במשורה במם בסיף: ומפני זה נחחייבו

כן כדהיחם בסרק כשר והרוכב פכ"ל: יך וביצד מטון כן פל סדיכון ופי. בכייםם יך וכיצד טצווין הן על הדינין. חייבין להושיב דיינין פרק פרנע פיסום (דף נ"ז:) ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש טצות אלו. ולהוהיר את העם. ובן נת שעבר על אחת משבע מצות אלו יהרג

כסף משנה

כשם שונמו ישרפל לחשיב כתי דינין בכל פלך ופלך וככל פיר ופיר כך נלפוו כני נח ומפרם כבים שמין מעם דינין בכר נח אוא להושיב דיינים לדון כשם משח שלכם. פכל הרמכ"ן בשירום בתורה בשרשת וישלת כחב בהדיינין שפנו לבר נה בשבע מנות שלהם אינה להוביב דיינים כלבד מכל שה מוחם כדיני נניבה ואונפה ושפקושכל שביל ודיני בשוברים ואונם ותפחם ופנים מיקין ודיני שנים ונים ודיני מקח ומחכר וכיולם בכם בשנין הדינין שנלמוו יבראל ונסרג פליהם אם גנב ופשק או אום ופחה כחו פל חבירו הו הדליק נדישו וחבל בו ומכלל המצה הוחם שיופיט דיימים נס בכל פיר ופיר ביפרמל ומם לם פשו כן חינם נהרגין שוו מנות עשה כסם ולפ חמרו הלפ מוכרה שנכם זו כים פיחתן ולה הקרם מוכרה אלא כתמעה וכך דרך הנחרם בסנכדרין עכ"ל . ולבון הגפרם יש בו פרים גם לרכיע ופין להמריך: ועל מ"ם רבים ומפני זה נחתיים כל בעלי שכם וכו' השיג הרפנ"ן כפרשה עיק שם: ובן נת ששכר וש'. פס (דף כ"ו) רכ סוגם ורב יכודה וכולהו חלמידי דרב לחרו מל בכם מצת בן נת נסרג: ום"ש בפייף, כוח שם פלונפל דחומי בכרייהה חחם פופרח בבייף יכרייםם לחרם מומרם בחנק ופסק רבים

כמ"ד בסיף משום דמוניין דנמרה כוומיה ריהשה דכי שקלים ושרים שכן נח שכה על עריום ישראל אפרים הבל א"ם כדינם דידכו דיינים לכו וכסנים כם על א"ח כדון כחוק ומי בדינם דידכו פייף כום פתר רב נהתן בר ינחק מפי פ"ה דקהגי כנון שנכנשם לחופם

ולם נכשלם סלמם דבין סמם נמרם בין רב נחמן כר ינחק שבירה לים כפ"ד בסייף ופרק

ביי א בן נח שענ וכו'. דכרי רכינו ממוסים בפיר שוכח נח"ב רוצח בשנם הם פרע נומל פרם מים ופרג עליו ומין לו שיר חקלם הכל כ"ד מין ממיחין מופו דמי כשכרנ ישרחל מיירי הרי והדג הוא שליו כמנואר בדברי רבינו ש"ה מהלכות רונת ואי כשהרג אם בן נת גולה הוא לשרי מקלם כמבואר בחרק החרר ובדשמתם האלו כן. פטלין (דף פ') ול"ם: בר"א כשנג וט' אבל אם ידע וט'. מכוח פ' אלי כן בנולין (דף פ') אתר רכם דהכים גר ועס"ם שכרנו ההרנין כלותר ואין נולין הייט באותר בלבו

פרק עשירי

א בן נח ששנג באחת סמצותיו פמור מכלום. חוץ טרוצח בשננה שאם הרנו נואל הדם אינו נהרג עליו. ואין לו עיר סקלם. אבל כתי דיניהן אין מסיתין אותו. במה דברים אמורים בשנג באחת מטצות ועבר בלא כוונה. כנון שבעל אשת חבירו ודמה שהיא אשתו או פנויה. אבל אם ידע שהוא אשת חבירו ולא ידע שהיא אסורה עליו. אלא עלה על לבו שרבר זה כותר לו. וכן אם הרג והוא לא ידע שאסור להרוג. הרי זה קרוב למזיר ונהרג. ולא תחשב זו להם שנגה מפני

בסייף. ומפגי זה גתחייבו כל כעלי שכם הריגה. שהרי

שכם נזל והם ראו וידעו ולא דנוהו. ובן נח נהרנ בעד

אחר וכדיין אחר כלא התראה ועל פי קרובין אכל לא

בערות אשה ולא תרון אשת להם:

דברי רביע שלח בנ"נ שברג שת חבירו בשנגם סבל ב"ל שכרג מם ישרהל נכרג דחת ונר משב פיש נולה פולם ע"י נד הושב פהר ומשמע ע"י ישראל אים נולה דלה פני לים בגלום והכי לפרים בנפרם פוכם דרפי קרפי מהדדי כפיב ולברי ישרחל ולגר ולסושב בתיכם חדיינה שם פערים וכחיב והיו בערים לכם לפקלק

לכם ולא לנרים א"ר ככנא לה קשים כשן בנר מושב שהרג ישראל כאן בנר מושב שהרג גר מושב ופעמם דב"ג פ"ל הסרמה ולפיכך כבסרג ישרחל נסרג מבל הם הרג גר מושב

דבבים ברייסם הוי פשום דליכם מידי דלישראל שרי ולפטי"ם אשור ובפרק ארבע מיהות למרו גבי יסת החר שלה פכו"ם דללו כה כיכוש הנהו וכי כלי נוונה מלים למימר ככה שפני עכו"ם דלהו בני שחימה נינכן ופע"ג דלישרפל שרי לעכו"ם הפצר והתוספות הקבו זה בפרק השוחם (דף ל"ג.) ותידעו לקושיה א הבל רבינו שובר דהם מעיות הלוקות והכים שניה דנפרק מרכם מיפום סברם כדכ פחת כר יכקב וסבירם לם דהכים בריהם דלם כרב פחם דלת הלכהה כים. זם כרחם להליך קום בסד רבינו מש"ם שכום דוחק:

יך להושיב דיינין וכו'. כרמב"ן ז"ל הפיג על רבים בפרשת וישלת על הם דכפב דהדינין הוא לסופיב דיירן דנסוגים דהנכדרין מכמע דהייט פנין כדינים דיני נניכם ולונמכ וכו' ומשתו דבשרק חרכש שיחות (דף כ"ו) של בכייחם דמנו החש בשבע פנות דבני נת דימן הקשו שם דימין בני נת פיסקוד והספים כשר פנות וכו' וחירני גם תורכה פלה לפדה ופדים והחרפה וחורו והקצו פי סכי ממי וכוסיפו כו' ואשיקו במסקנם חום שתר רכ מחם כר ישקב לם נורכה חוח לכושיב כ"ד ככל פלך ופלך וכו'. וחורו והקשו והם כני נה לה פיסקוד והתנים כשם שנלמו וכו' ומירנו פלם אמר רבה כפי המל דבי מנבה הום דמסיק ד"ך ועייל כ"ך וכו'. מבמע מפשבם דשמעתם דכדימן כום כשירוש כרמב"ן משום דמקחלם הקשו חברייחם דקחמר דדימן הוי מחצות בני נח מברייחה דקחתה דסדינין הני הוספה על ישרפל יותר מברי נח והמבו במשקנת דהוששה כדי הושנה כדיירון ומם שנומוו בני נח כש שיקר הדינים וחזרו וכקבו דפשילו כושבם כדיינין נלטוו בני נח לכן סירע דבכיח ברייחה דקפתרב דכדין פרי הוספה על ברי ישראל היא בחנה דבי 'הגשה ואם דקי"ל כברייתה אחריתי ומלפי דעיקר הדיימן והושבח הדיימן ג"ב הוי עיקר הה שנומוו במי מו ולה הושיטו על ישרחל כלל בשנין כדינין והשחם קשם כל רכים דעולה שמשחם משמש דברייחה דקחמרם דהריבין הוי מצום כני נח כם עיקר הדינים ורב לחם כל ישקב נ"כ למר הכי ועירש דהכוספה הוי ישיכת הדיימן וודתו דכריו כזה וחפרו דחפי על כושנה הדיינין נומוו ה"כ הם דכתב רבים דעל הושכח הדיינין כלפוו לבד הוי דלם כשמפתין ועוד דלדבריו מה ליה לגם' לחרולי דתה שהוסיפו הול עיקר הדינין ומה שולמוו בני נח הול הושבת סדיימן, ומו קשיח פה שממרו שה (דף לדה) פכו"ה ששבת בשבת חייב מיחה

ושישור לשון כנריים ז כך הום כן נח נסרג בדיין חחד ונעד פחד ופפיט קרוכ:

שהיה

ארכם מיתוח בדוכמי שחרים ובפרק כן כורר נמי שוקיחום לרכי שמשון כמ"ר בחנק ולרבק כמ"ד בסיף וכם ודמי בדרכק נקסיק: ובן מזופי. שם אשכח רכי יפקב בר מחם דהום כסוב בסבר לעדמם דכי רב בן וחו נסרג בדיין לחד ובכד לחד שלם בההרפה מפי פוש ולח מפי השם ולשילו הרוב ופירש"י מפי פיש פיש יו דיין חיש פו של מי חים מיש

7010 לחם משנה וליחשבה נבי שבם פנות וחירנו כי קם השיב שב וחל חפשה קום פשה לם השיב . והקשו וכם דימן קום פשה נינהו וקה השיב וחידש קום פשה ושב ופל חמשם מנכו וכשחם לפירוש רש"י זיל והרמב"ן זיל ניחם דפירוש דימן הוי פיקר הדימן ופיכל ככו

קום משם משפש ושב של מששם של כדשירש" ז"ל שכל לרביע דהוי הושכם הדיינין מלי שב וחל המשם סיכם . מיהו לקשיח זו י"ל דהדיפין עלפן היכם בכו פשה לשמים אם הפס ושב ואל הפשה דביינו להזכירה שלם יששו פול וזהו שכחב רבינו כאן לדון בשם מנוח אל ולהוכיר את סעם פכל קושים רמשונה קשם ול"ם:

פש א ששונג כלחה מהנוחיו כפור מכנים וכו'. קשה דהרי חמר בפרק מרכע מישוח דבן נח פין לריך כתרחם וכחבו רביע לעיל בפוף פים וכן מה נהרג בעד מחד בדיין מחד כלה החרמה ומ"כ מפ" בשונג ומי חייב וכן כחב רפ" ו"ל בפ' אלו כן כנולין (דף פ') ח"ל לסיכך נר מושב לנו מכו"ם שכרנו נכרנין ולפיני בשונג שחין כן נה לריך הפרפה כדפתרים בסנסדרין ע"ב , וייל דמוכר רביכו דנפי דהמראה לא בשי ת"מ לריך שודש שעשה הדבר במאד ובשונה שמוכיה מהוך מששיו כן מגל פש משפיו מזכיחין דהוי בונג פסור: שאם הרנו נופל הדם וכו'. לא ידעתי מה הוקבה לרב כ"מ דרבינו כחב בפ"ה מהלכום רונח דנר הופב שהרג ישרפל בשננה מהרג שליו זכר מושב שהדג נד הישב בשננם נולה ושכו"ם שהרג אח השנו"ם בשנום חין שבי מקום קולפות שוש שנחמר לבר ישראל וככח רבינו בעט"ם שהרג עט"כ איירי דבן נה שכחב רבינו כוס הסרק לם הוי שקבל שבם מנוח דלם מיקרי נר חושב ממ"כ סכל שבע משת וכמ"ש רבים בפי"ד מכלכום מיסורי בימכ מיוכו גר מושב זה כום שכו"ם בקבל שליו שלם לשבוד ע"ו עם שפר המנום וכי' פכל כן נח שלם קבל שבע מנות המים שחייב בכן לם מקרי מותב מלם פסים וכן נה שנתב רביע כמן כרי שלם קנל שבע מנות וכוי עט"ם ודים כמ"ש רבים בכל' רולה דעט"ם שכרג עט"ם בשנגם מין מרי מקלם קולמות אופו והכם בהרג עכם"ם מיירי ופ"ם כתב רביע שחם הרנו נוסל כדם נכרנ פליו: אבל לם ידע וכו'. מה שמסק רבינו כרכם דמופר מוחר קרוב למדד מלכד בקעמים שכחב הרב כ"מ יש שוד פיוש ממה שלמבו בריש פרק מלנ כן העולין הם רבק בשננה וכו' ופמרו כם שפני מומר הפומר מומר קרוב למייד הום משחת דבבי כלכםם:

אבר מן פתי . בשחינת מולין ש"כ: וביצד כן מלווין של פדיתן פד סיף בשרכה. במוכדרין פ"ד" מישום ושרק כן פורר ושורה: ש"י בן נה שבוג כאתם שכל מוניו שדור מכלום תין מרווח בשנים שד

ב בן נה שלוש ופי . בנהגרין כים כן

כן כה מנווה של קרושת השם ער חין מעום

של קדושה השם וכו' מפי כני עלה פחר רכ

מדה כר ההנה פתרי בי רב כחים לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בכום מדוני בית רפון וכום

נשמן על ידי בהכהחותי וכחיב ויחמר ע

לך לשנים ומם מיהם לימל ליה כח בנומם

סם כפרהטים. כך נרפה בהיה נירבח רבינו ונם כתוכנת בהית נירסה נכונה בענין

שמחהר שקבו שליו ושמן שוב לשטוד שבודם

זרה ה"ל לחליבע לדבר סום יכלח ה' לעכדך

שורר (דף ע"ד) כש מינים מרכי המי

כדין שיסים [עולם] אולם שאין שרי מקלם קולכות פופו ולפיכך חם סרנו צואל כדם איש - ששה להרוג ולא נאשר משום וחשיב ליה רכא קרוב לחיד. ורביע שומים כוחים אפ"ג דרב הסדם והביי פליני שליה וחמרי דשומר מותר שנום כוה שי משום דרבש בתרם כום לנכי רב חשדם ולנכי שביי ותי כם קיימם לן כרכם ופי משום דר' בשופל כר נהמני לתר כ' יוחק פ"ל כווחים דלפר פכן וח וכרג פכים לו לנפוד ולם לפד:

כהרג עליו מכל מם כם לדין הין כ"ד פסיסין מוע:

ב ב"ב פלוכנו לוכו לפטור וכו". ופעמל דכקיב ונקדשקי בתוך כני ישרלל וחין בני

כם מטוין על קדומם הפס: נ ב"נ שותנייר וכו" . פ"ק דכתונות פ"ר תונה

בד קסן משכילין פופו על דעם כ"ד דוכום כום ע וזכין לחדם שלם כפניו ופ"ר יוםף ומם כנדים ישלים לפתוה והפרים נמי כיון שכנדילה שעם מחת ולם מיהחה שוב פינה יכולה למחות וכ"ם גר שמנייר כפין יכול לחאר כו: ד ב"נ שנירך וכו'. ככי מפרים בכמה דוכהי

נר שנחגייר כקטן שטלד דמי: דרג כן ישראל וכו'. דלגכי דירכו אמרים כקטן שטלד דמי. שבל לנבי מה שמשה לישראל לם אמרים, וכן לנכי פבירות שבינו לכין המקום לפריק כקכן שנולד דמי . ומ"ם בכרי נשחנה דינו דנחחלה היה דינו בבייף וכתה נפחנה דיע כיון פנחנייר להיוח

דים בחנק כפלו בה עתה על ה"ם: ה כבר ביסרטום'. כנר כהנחי זה למעלה ולמדע דשלם מיתוח לכ"כ שמם כמ של השה בשלה בשל כשיף ומה לא נכעלה

בחוק והם כים מהורבה בסקילה: ף מפר הקבלה בכ"נ נחשר זכו". פרק מרכב מיתום פ"ר מלפיר הף על הכלחים מחרץ בני נה ללכוש כלהים ולירוש כלחים חין ממרים ללם בהרבעה בהחה ובהרכבה הילן. והמסתי על רביט למה הבמים הבירום ובניפוף

פכור. הרג כן ישראל או שבא על אשת ישראל ונתנייר חייב והורנין אותו על כן ישראל. וחונקין אותו על אשת ישראל שבעל שהרי נשתנה דינו: ה כבר ביארנו שכל מיתת בני נח בסייף. אלא אם בעל אשת ישראל או נערה שאורסה יסקל. ואם בעלה אחר שנכנסה לחופה קודם שתבעל

שתיה לו ללפוד ולא לפד: 🔼 בן נח שאנפו אנם לעבור על אחת ממצותיו. מותר לו לעבור. אפילו נאגם לעבוד ע"ז עובד. לפי שאינן כצווין על קדוש השם. ולעולם אין עונשין מהן לא קמן ולא חרש ולא שומה לפי שאינן בני טצות: ג בן נח שנתנייר ומל ושבל ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם. אין שומעין לו. אלא יהית כישראל לכל דבר או יהרנ. ואם היה קטן כשהמבילותו בית דין . יכול לכחות בשעה שינדיל ויהיה גר תושב בלבד. וכיון שלא פיחה בשעתו שוב אינו מוחה אלא הרי הוא נר צדק. לפיכך אם בא

שפני פנום כדכרי שחדום נשמן על ידי וכחיב ויחתר עי לך לבעם מלכת הודה עו ותם היחם דמושר הוה ליה למימר כלוכם תוחר וכפרהכית ישראל על קטנה שהמכילוה בית דין. כסף כתובתה הסור שלם החר ליה בחם לך לבלום מלמש דמפינו בפרסביה מינו מווהר: שתגדיל ולא תפחה בנירות. שפא תפול ותגדיל ותפחה

נ בן נה שותנייר וכו' . בינפום פרק פחולו (דף ת"וו) חני גבי גר מכל ופלם הרי הוה כיברהל למהי הלכהם דהי הדר בים ומקדם כם ישרמל ישרמל מופר קרים כים וקדופיו קדושין וכיון דכיברמל פופר כוח ודמי הם יפני החם ידים מו יהיה ישרמל לכל דכריו מו יהרג: ואם סיה קמן וכו', בפ"ק זכתונות (דף

י"ם) ממר כב כונם גר קבן מסבילין מותו של לעם ב"ר וכו' ממר רב יוסף הגדילו יכולים לחפות ואשיקום כחם פליכים דכיון פהגדיל בפה להת ולת מיהה שוב אים יכול לפהום כלומר ופש מיהה הרי הום כישרחל מומר פו יהים ישרפל לכל דכר וכמו שנסכהר בסמור. וכחנו המפרשים דרכ הוש לה קהמר ביהו

כ"ד מנווים לחד ולשל אם המכו"ם מפוחם אלא כאם כא החינוק חעומו או שהכיאש אתו הו שמבו כן כ"ד מעומן מהני. ופל דמת כ"ד כיינו שיביו ג' במכילתו כדין כל סכילת גר שלכיך ג' וכם נסשים לו כפנ והרי הום גר על ידה ותנעו ביין כשר. ומ"ש רב יוסף שהה הנדיוו יכוליה למחום היים פשילו נהניירו עם חנייה יכולים למחום ולומר שי משפטו לכיום, גדים ותוחרין לפורן ומין לכ"ד למתן ומצילי ידם הקיפה ופם קדם משם מתחום מינה לרינה גם לכיום כישרפל שמר. ופקשה הרץ דמדמתרים פש פגדינו יכולין למתוח חלמם מחמה דקשעם לאו מחמה כים וכיון דממרים שפם כנדיל פעם מתח כיול למתוח הימך הפשר לנמנם שימחה מיד בינדיל, וחירן דומי דמחמה דקשמם לפו מחהה היח לפנין שחם ומדלה החד כך פין מחלפו בעם לפיני הכי מהוי לנכון דלפתר שינדיל הם עמד במחלפו מהני פי דכי פמרים דכיון שהגדול שכה חחה ולם מיחם שוב מינו יכול למתוח סיינו בשגדל כדת משם ויסודית. וכוי יודע דבסם בנמדם הביי ורכם מותנום לרב יוסף ומעפ"כ שסק רבינו כוותים תשום דהו דהומנום לפו משם דלם בכירם לכו כוומים פלם לכרוכי מסנימין דלם סקשי לים ושוד דלמכיי קושים דרכה למו כלום סים ולרכם קושים דמכיי לפו כלום סים כדהיםם החם בומרה וכיון שכן

או קנם אונם או כפתה יהיה הכל תחת יד בית דין עד

ונסצאת זו אוכלת בניותה מעות שאין לה זכות בהן אלא

בדיני ישראל: ד בן נח שבירך את השם. או שעבר

ע"ו. או שבא על אשת חבירו. או שהרג חכירו. ונתנייר

נקשים כרב יושף: וש"ש רבים לפיכך חם בפ ישרהל על קבוה וכו'. כך חשרו שם בנחרה: ד בן מו שבירך את השם. שהדרין ש' כן שורד (דף ש'ת:) אמר רבי חמינם כן נת שבירך את השם ומח"ב נתבייר שבור הומיל ושחנה דיש נשחנה מיסשו וחנית מי כחם כן נם שככם פת הבירו וכם על ששת הבירו ונפנייר ספור עם בישרמל ונתנייר חייב ולבפי יימה כעלו ולשתני ששתני דיש ושיחסו בשיק והפי דיש השתי ביש ושיחסו בשיק והפי דיש השתי משמה בשלמה רוצה השיקרם פיף והשחם פיף פלם פים משיקרם פייף וכשחם מנק וכו' קלה בחפורה כישר שייכם. ופירש" הופיל ונשחנה דינו דפינו משקרה מדון בעד פחד ובדיין פחד ובלם ההרפה ופינו פניד השחם בפיק סנהדרין של כ"ג והחרפה ופדים. שחמית מיחסו דכל מיחח בני נח בסיף ופינו פביד השחם בעי לחדיידה בסקילה והום לם סיומייב בהה פיהה הילכך פסור. שהכם את הבירו הרג דהוי בסיף וכן בה של ששת הבירו ספור מפום דפילו עביד השחה לפו כר קפלם הוא. עשה כן בניותו לישראל כנק שפרנ אם ישרהל או בה של א"ם ישראל וומגייר חייב דהי שבד כשחם כר תפלם כום ואשיב דינו לדון כשדם ובשדים וסתראה אי סום שביד כשחם מיחמו לה אשחני דרונת נמי כשמם בפייף וכו'. קוֹה בחחורה משך שייכה כלומר וכו' אין כלן שימי מיקם דיש בכול מיחם המורם מיחה קוב וביון דמשיקרה היו בייף דהמירא והשחל מיח היוק קוֹם בכול מיחם זכו הוה מיחה כיה רחו ע מפחלה לכל ברכם השם מפיקרא הוה בייף דקל והשחם סקילה דחשירת שכייל: ובדה שבתב רביש שהרי שמהה דיש איני ביה לבשר לפרשו דלה הםי אלה אט נה שנירך את השם המוד וכדהפרים בנסרם הוחיל ושחתה דינו השנה מיחו הוה אחי שביר אכל כיון שכחבו בכבה שחדי בי שראל קשם עמר דקש אכנת דרשה וגם ש"ם לותר דקהי לככם דסרג בן ישרפל וכו' שהספש שמות חייב שינו מפני שנשמה דינו שלם ספני שלת בשחיות מיחרג למיחה המורה ממנה ול"ע:

דן כבר ביסרנו וכו'. כל זה נהבסר כסרק הקודם ושם כהכהי מהמו בנמרא ולא פנהו רכינו שלא להחום כמתוייבי מיהם שכבר נה: ף מפר כקבלה וכו'. בסרק לרבע מיחום (דף כ"ה) גבי כא דמני ז' מנוח שלמו בני נח רבי ללישור לומר לף על הכללים מוסרים בני נח ללבוש כללים ולורוע כללים וליו

יחנק: ( מפי הקבלה שבני נח אמורין כהרבעת בהמה ובהרכבת אילן כלבד. ואין נהרנין

אפורים אוא בהרבעה בכסכ ובכרכבה כאילן וחשרש מעתה דידיה ושוכר רביט דאף ע"ג דלים הלכחל כרני אלישור משום דא"כ כאו להו שמונה מנוח בני וח שהוא

משנה למלך

פש ב בן נח שאנטו אנם כו'. (אים נפכאר יום כרכרי כרב הפתכר ברובותיו בדרן האפרים (דף ו") וסידם כרכ כדין וכ דכשיכות דמים פטוב ככן נת ביכרג וחל יפטר דכיון דמסברת נסקת דמתי הדים כד' חין כסכש בין יברכל לנכו"ם יע"ם כחורך. וכמב בספר כמנות וויל בפשם כש' כיח שנונו לקדם חם במו כו' וכנת' בנכורין חברו כן נח תנוום על קדום כבם פני היש תנורה ת"ם שכם תנום נושוו כני נח וחם חסב מיתר כן במניח כוו כנה נמנחר לך שכיח מכלל מיני המשם כו'. ועריך להכין רחיה א שהרי נפר הכי דחיה בנמרא אמר רכא אינהו וכל אביארייבו וכיום לופר דודן שעם לפום כרים כבס לפעם כפ"ע כפ"ב רב"י בם וים לייבר דלפי שיפם כר"ם דחיבשים לעיין דחין כן נם מטוב על קרוש כשם ע"כ דלת חיישיון לריחית דככת וכבירת לן דקדום כשם למו מכיתרייםו דשכם פנות כום) :

ף מתו הקמה וכו'. פי' מ'ם מרן שינ מהלי כומים הלכה ו' :

מוכו"ם

ד שדברי בשתה דינו כו'. כרב כ'ם בקשם דמי כך סמפת קמי מדינם קמת ונפן פעם לפכור כבהרג את חבירו ניחם שנתן פעה מפרי שנשחנה דים חבל אם נסן מעם לחוב דסיונו דינם שבח על אשת ישראל ונענייר דחייב כפעם הוא בהפך הכחוב דמין בפעם לחיוב אלם מפני שלם בשמנה מיחמו. ואני הומר למרן הקושים דכוונה רביט לימר דחונקין לוחו על לשם ישראל פע"ב דבודם שנחבייר בים בסייף מ"מ השחל חונסין פותו וסוקבה עו מההים דברחה וחח"ב בנרה כפ" כן סובר (דף פ"ח:) דחמר כ' יוחק לפום חידון בסקולה וכוי בפיחה קחיימם וכינ פתחי לם כוי בחימה קמיימם דמהה בעו בגמ' לסיופיה לכ' הדנם ודהו לסיפהם דהפס הידון בסקילה וכי היכי דלם ליקשי לר' חרים לריכים שנו לחרן דשחר ככם דמסנה דינו מה בפון כן כרחה ומח"כ נגדה דהשם לם שחום דינם וכן כתנו שם סטוש' ח"ל וכם דמתר ר' יותק לחום חידון בסקילה וכו' מכום הכחם לא נשחות דינה כי ככא וא סיא בחות רבינו ובאו דבריו על נכון :

לחם משנה

ך מפי הקבלה שבני נח הכורון בהרכשה בהחם וכו". מה שלמר הרב כ"מ דהרב פסק כר' ללימד משום דשמולו מפרש משמיה ליש הפסיק דנם שם בנחרה שקלו ופרו לפרש דברי ר' שתמון לחמר הף על הכישוף ולה פסק רבים כווחים דכן דרכו לפרש מעם כחומ המלי דליח בלכהם כוומים. הבל מעתו של רבינו נרחם לי השום דבפ"ם דקרושין (דף ג'ם) סקשה על הם דחתר ר' וחתן לוקין על סכלחים דבר חורה כם סם חנן ככלסים מדברי בוסרים וחירנו לם הצים כמן בכלסי הכרם כמן ככרככם כסיל בדשמופל דספר שמופל שם חקורי חשמת דהם דשמוהל הלכה כים וכיון שכן כלמוד פחע דכלפים נפסר לנהי נח הבל פים לם רצה רביע לחייב חיחה חשום דבנת" בם" הרבע מיתום לם התרו הלה על בכם מנות כן נם נהרג משמע דעל החרות לם וכמ"ם הרב ככ"ם לקפן נפרק זה:

שמכר בכריימל: ועכו"ם שככה מח ישראל כי'. אר"ח מצו"ם שהכה אח יבראל חייב מיסה, שנאתר וישן כה וכה דרא כי אין חיש וגו' ומ"ח אין והרגין נב"ד אלא על שבע פעה: ד הבוילה נלבום כה אברהם וכו'. שם וחתה את בריחי תבשר אהה וארשך אהריך השה וזרשך אין אינם אחרינא לא ומסקים כא א"ר יופי לר' מרגא אם בריחי השר

לרבות בני קשורה ותפתם שנתערני בני ישמשתנ עם בני קסורה חבל חם למ נהשרני לם כיי הייבים דנחיב כי בינחק יקרם לך זרע ובני עשו שלם השרעו עם בני קשורם פסורין דכחיב כי בילחק ולם כל ילחק, ומים שינה בילום של שלח ולח וכרני שליה בכל

מנות ופון נסכבין פליה:

נהרג פליהם ואם פל שנה שלח כן נח נהרג אשכחן וכמ"ש בפרקים הקודמים אכל של שמונה מנוח נהרג לה אשכחן מכל מקום כיון דששאל מכרש (שם ש") למילחים אלמם ש"ל דהשורין כן בכלמים אש"ח שאין נהרגין שליהם: רעבו"ם שבכה אה ישראל ונו". שם (דף ל"ח:) הפר כ" חגינא שכו"ם שהכה אם ישראל חייב מיחה שנאפר וימן כה וכה וש"

וכוכר רכינו שמע"ם שמייב מיסב לשמים לינו נכרג ורמים מדשקלים ושרים כחלי כן כנולין מס גד מושב שכרג אם ישראל גולה אי נכרג ואם אימה לשקול ולישרי במוכל בישראל אלא ודמי אש"מ שחייב שישה אינו נכרג וקרא דויהן

כה וכה לספכתם נשלמה הוה:

ין המילה נופום כה הנרהם ומי. שם נדף בהמילה נופום כל מכורה בינה ליפרהל נפתרה

ולם לכני נת פשום דפעיקרם לפכרהם כום דפוכר כחפנה והפכ פת בריםי תבשר מהכ חרשך פתרוך לדורוסם הפכ וחרשך פין הימש מתרינם לם הלה מעחם במ ישפשהל ליחייבו

עליהן. ועכו"ם שהכה ישראל אפילו חכל בו כל שהוא

אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרנ: ; המילה נצמוה

בה אברהם וזרעו כלכד. שנאמר אתה וזרעך אחריך.

יצא זרעו של ישטעאל שנאטר כי ביצחק יקרא לך זרע.

### משנה למלד

רצבורם שהכם אם ישראל כי". (א"ם ורגרי פון פל זה הכל קנם מקושו בוושים הכג הפחלר בדרך דוד דף נ"ג פ"ג יפ"ש):

ז יצא ורש של ישתנאל כו", מיון כשים שכלי נדרים כלכם כ"א. נרסים כש"ו דסנסדרין (דף נ"מ) כל מצום שנחמרה לבני נם ונשנים בסיני לוה ולוה נחמרה בוי וסקש סרי מילם בנפתרה לבני נה רבתיב וחמה חם בריתי משפור ונברים בסיני רכתיב וביום בשיני ימול ולישרחל נפמרכ ולה לכני ות השירני ככות נמברי שכם כות דתפת כיום ותפי כבכם וכקש וכרי שרים ורכים בנחמרם לכני נח דכשיב וחמם שרו ורכו ובשרים בשיני לך חמור לכם שיבי לכם לחכליכם וליפראל נאמרם ולא לכ"ב בכוא לכל דבר שבמנין לכידן מנין אתר לבכירו בוא דאמא פ"כ. ובשומשים סקשו וסרי שרים ורבים פימה מנה לן דלם והמרה לבני נח והי משום דלה חשיב לם בסדי שבש סצים כה חברים לעיל קום טבב לה קה חביב וים לומר דבב והל מטבב נמי כוה דמי במסים על פ"ד חלוום שלה לכבחים אינו פ"ל, וים לפעום כדברי כמום" כלנו דחמה לה כקשי קשיפם בטשים כנמות בטודמת בסקצו וסרי שילם כו' כמס כים לכם לסקשים דמות לן דמילם לת ותמרם לבני נה אי מבים דלא הביב לכ בכדי שבע משים כא אמרים קים עבם לא קמביב, ומלבד קיםים בקדימה שור ים להמום דמה שפירנו לפושים וברי שרים ורכים דחיכה שנ וחל חעבה דהבחסם ארם לה אכרי סירון זה אם כיו מקצים קשיםם בקשים בגמרא שסקשו וכרי מילה וכמבואר . ומכרואים בררשומיו מרשם וארא ממד ברברי בפום' כלנו וכפב דמילב נמי שב ואל משבב בוא דמי שמחא ממום על השילה מעום ומי שלה יחשון עולם ומים היכשה לו דלמה לה הכשי כן נכי שילה וישרם מירון ום ככוח קודם קופים וכרי שרים ורכים חבל חברו זם גבי פרים ורכים לבד דחין לומר דולשים וא לא חשו לו לה בין לאין הי כל כן השום פלד. ופונר פה שהישה לו ורב שד קשיל לי בדכריו שנסב ומי שכול מצוום פל פפילם מצוום נפי שלא יתשון פרלמו שכרי סמשון שליין למחר ולימול חינו אלח מדרכנן שלח יכים נרחם כפול ומחי דחפריון כפרק כעול (דף ע"ב) אם כריפי כפר לנחשת את המבוך כא אמרים כמם והדרנת וקרא להמכפא בעלמא זרכ הוא דרהים פ"ל המפוך אים שיכן במרומה פדנרים אישות בסם וקי"ל האים או מדנרים וכש בססק רגיע בפ"ז הכל" פרומום כלכה ז' ושם כתכ בשירום וחד"ם שימול שפט שרים ער שיראה מהול והאי דאמרים בפ"ד דמנסדרין (דף נ"ח) דחדם כרחשן משוך נעולמן כים ויליף לם מקדם הקמכחה במלפה כוה וכן כסכי פשום' נמרק פעול דמתי דתמרים נמרק נומר פדין דשכן חשוך בעולש כים וילוף לכ מקרת חסמכתה לם נותר רכק של ספשר שיחור וימול פללו גבי ישרא חידי דכוי אכשם גדרום וסיינים בשש מפשים פכל ככר ום לא מופשי כשום מקום שפשו לכם סיינים וא"כ מסיכא מימי דכן גם ספשוך בסים צריך להחר וליפול מדרכנן ואף דלפי כאמם דכן נה אינו מצום של כשילב לם נסקא לן מידי משור דבני נח גרון לחשר ולישול שנ לח מ"מ ושקם מינה לבני קשורה ששסק רבינו (כשרקין כלכם ת") שכם מייכים נפילם דלדכרי כרב כמשך לריך שתחור וישל ולדידי בכני נח לפילם חין מיוב כל כמשך לחחר וליפול:

וראידוי לרש"ו ככנכופיו שכמנ ח"ל חכל חפילה לח קציח פידי מחמר בשושה כרם וחין שונש כלם תוכנה כדתיםה במם" מכום שתמרו כל חייני בריסום חץ וריכים הזכנה שכרי פסם ופילם כי' א'כ יכול לא ספבה חוב לומר שלא לכשמום בערלה, ולא מואסי קורם רות בדברים פלל. ומם שפנים רחים לרכרו מהסים דש"ג רמכות (דף י"ג) הדרכה היי מיוכמים דרכם אים לים אניכם דרכי פקיבת דחייבי כריטום לוקין בשכיל כלתו שלהם דליכת לפישר דכלתי שפה א משום דלה פנש ככמוכ כרם הח"ב כופיר משם דהייני כרימים היום לריכים חופרב בפרי שכח ומילם פום אפ"ם שלא בוסיר וא"כ כלל זה דלא פום הכסוב אא"ב הזכיר אליפא דרכה לר' נקיבא פיע הנה בחיבי שיפם כ'ד וה'כ כיכי קחמר והין שום כלה חופרם כדפיםה כםב' מכום ושתיםם סתניה שוכח דלכרם לה נחמר כלל זם דחין שונש כלה הזכרם. גם מם שסיים שנפרה לה סעשכ שלם לפשטות בכדלב ולשי זם ש"ל לתושאם דחש חיהת דבר נת כיו מווכרים כל כשילם כו"ל למיתבנה נהדי שנת פצות חשה דחים ביה לא חשבה דהיש שלא להשהום כפרלה לא הבישתי דכר זם שסרי בשרק ארכם מיפום (דף כ'ח) בקבו לר"ל דאמר ניש"ם שבכם חייב פיחה וליחבכים נבי בכע מנום וחירנו כי כה חביב בכ וחל מתבם חים בפה לה כה חביב ש"כ , ולפי דכרי הרכ ככח נמי חיכה ככ וחל ספבה דהיינו שלם ישכח יום חתד כלפי חלחכם כי היכי דעילה חשיב קום עשה שיתול וחשיב שב ואל חסבה של ישהה בכולה ככי נמי גדי עס"ם השכם חשיב קום פסב שינשם מואכה ושב ווא מפשם שלא ישכם כלתי מואכה ולא מואפי בשרש בין וה לוה כלל ימרכבש נכי שכו"ם כשוכת כאם האוברם דשב ואל מששם כפירוש ויום ולילם לא ישכוש דביינו צלא ישכם כלמי מלאכה וא"כ הו"ל למימני יסיה כהדי בכע מנום משא"ל גני מילם ראף דנימא דלים

פים שב ואת משבה מ"ש כלמן ככחוב ולה כא אול שנם בסים הסיים כשול ישול:

עוד' כסב רצין השבתה לב שב ואל מספה גד שלב וביים שלא לשול אלא שמחה ואילך פ"ב.

עוד' כסב רצין השבתה לב שב ואל מספה גד שלב וביים שלא לשול אלא משחה האילך פ"ב.

עוד' כסב רצין המשלה ולה האחד השלה במשחה וביים בשמיי ושול ופ"ם הדשתא ולא השיב כהי

בר ואל משבם מילם נילם כוא משם דמ"ל שרין זה לא ולשה אלא בישראל ולאשבי שחידום כחל

במושה מוכי נדי ישראל אלא ישול בין ע"ל", ו"ה בפיא מוכן שמוש ישים שקא דשיקי ויש לעילם כא

בריום ולא לצילם שם שמות ישים ושיא וקרל דריום כשמיי אחיא לומר אמיל בכח וכ"ל בש"ל

דביום ולא לצילם שם שמות ישים ושיא וקרל דריום כשמיי אחיא לומר אמיל בכח וכ"ל בש"ל

דמיולה וכשר בשל ע"שות מדם כה מר מכד דרשיון נודם יש"ש וכיון ומודשיה בש שמום ישים

דמיולה וכשר בשל לב"ל מו מר מכד דרשיון וכדום יש"ש וכיון ומודשיה בש שמום ישים

ויצא

יה נכונ ונרך אני לום לספלמד ממקום אמר ונפקא מינם ביום לכני קמורם: ודונרו לכנות כרמכין מבישם לי שאם כן נח מל קודם שנפט תי כלילם שאינו וכרג בפרי כפכ כאבת וישלת דנכלל הדינים שנשחו כ"נ כות שיושינו דיינים גם ככל עיר ועיר כיפותנ וחם לה נשו כן חיום נכרנים שה שנה פשב ככם ולה אפרו אלה אברכ בלכש א כיה פיספש ולה לה נשו כן חיום נכרנים שה שנה פשב ככם ולה אפרו אלה מבישה שאינו חייב מיחב ולה מקרה האברם הלה בסניפם כלה פ"ב . וה"ב לרכריו כן נה שלה כל משישה שאינו חייב מיחב שסרי מנות שבה היה ומשום כחל מנים שבה חינם נברנים וח'כ כ'ם כחלקי המנום דהיים שתבים כשמיני וכיום ולה כלילה בהינם וברנים ולה מכשים לסברם ברח"ם החים לים דהם של בנדם ה' שר כלילם דכנר קיים מנום מילם דשבים שלינו נשרו כשכיל שעשם במא בסקנם שלא לב מלינה דמתן דשליג שלים דכרם שים"ל דלם קיים מנים שילם מ"מ חינו נכרו כיון דמשים שיבר כממים דכיינו מטם מילם חים וכת משיםם תם נשכיו חלים במשם חים ובת . מן מכשים לכספק כות לבכרם רביע דתים לים דתם משום כישול פשם משם נסרג שכרי כתב בש"ש מכוכות אנו כלכם י"ד וו"ל ומשני וכ נחתריכו כל כשלי שכם פרובה שהרי שכם נול וכש רחף ויושו ולה דנוכן ע"כ וא"כ לרבריו כן נח שלא מל פלפו נהרג וכ"כ כשרקין וו"ל אמרו חכמים שבני קשורם שכם אתני של לנכסם שכא אחר יבמעאל מינחן מלים פ"כ. וראיםי לבון בכסג ומ"ש וחין בכרנין פלים יסחיינו ככל כמילם בשמיני ואין נסרנין מלים פ"כ. וראיםי לבון בכסג ומ"ש וחין בכרנין פלים משים והשנת מוות השלתן העלונין זכמו שקדם השמורה וה השלת שלדו. ודבריו מעוקה בסיד במות השום השי מנות משם בסיד במות מנות משם בסיד ומות משום השיו מנות משם בסיד ומחת היה מות משם השיו מנות משם וכיל דפל מ'ש אים נכרנ כא ליפא שכרי נכרנו אברי שכם פל כדינין שכיים שנומון לדון כשכב פנים דידש ולה דש ומש"כ נכרנו כרי דפל פנים פשב נפי נכרג ופכו"ם בפסק בפורב וכן פכו"ם שבת דחים שרו משם דות כפינ נסרים חיבורת דירס רמט"ם שמושק ניפורם נפקם לן מפורכם ושכו"ם שמנו מדופיר ויום ולילם לת ישטים ושבשים דקות לתי להוסיר אם כדי נת שלת ישטים מחם וכרנעם נכמה וכרנכם חינן מ"ל דקרה דחם מוקומי מצמורו הסמכעה היה וחין היפורו כי אם משי כקבלכ וכן מכו"ם כמכה את ישראל פ"ל ראסמכחה בעלמת כוא וכמו שכמב מרן אבל במילם שכיא משה משורשם שנא לן שלא ישחייב שלים מישם . גם מה שככרים מדן כצים ואשכע מנים לבכתן דנסרג ולם לממונה פנים אין זה הכרה דמור ולמרים דלמהפ פנים נברג בכול פשם דכם פנים שלנים לכל האושם לכל למשר דלפים מיוחדם איכל אמריני דנברג וסייני מילם דו? נחשרה חולה לבני נח וכזונת רבים לרששי ביה שניחרם רביון שנוערנו כני ישתמאל בבני בשובה ומינם ניכרים מי כם כנו ישמשול ומי כם כני סמוכה הכל חייכים מספק וחינם נכרנים מכפק ראשילו ככמה אין אם הורנים מספק וכפ"ט בש"ם כלכה ו" כ"ם כן נם נמלים למדין דבוי הפורה נסרנין על המילה. אך עם שים להספסק כחם אם על קדם השמיני אד כלילה אם נסרנין איבא דהרמ"ם רמים ליה דבדישבד כיים מנום מילה וכשם מין כידי להכרים ולרין מגלי פנשר . ופיין במ"ם רבינו פ"ח מכל" מילם כלכם כ' ובדכרי כרחב"ד ורו"ק:

אלא למי שכות פלום למי שמום על המילה ולא למי שאינו מטום עלים עיב: ורצריאוד אני מדכרים אלו דשמעא קבא שאין העדלה קרום אלא לשם במים מבני לרינא רטדר משמלים דאבור אפינו בחלי במולי פנו"ם ופוחר אפי בעדלי ישראל לאי שלמרט משרא

דבס"ם אשינו חולים נקראי שילים וכמו שפירש כד"ן שם ומחר נפילו ישיאל לפי שישיאל לא וקראי פילום אשילו מי שלא מל אכל כטדר מכחולים דאסטר נפילו ישיאל ומוסר נמולי אישת בשלם לא אבשי ספט זם דאין בסדלם קרוים אלא לשם פט"ם אלא משפחא דאין כוונפו של זם אלא לפי

מגרל עוז

כן נה שמירן אם ככם כוי עד קודם לכן יהמן. במכסררון ש' ארגם מישום: יועבו"ם שכנה ישראל אפילו חבל כו אש"ם שיים פיסם אים נהדג. ז' ד' פיתוח: הכילה ונשהם כה אבינו כי' ש: זכם הסתוייבים בשלם. פרק ארבע מיסום מששע כן ואמרו ז'ל בילחק ולא כל ילחק וויל קרי כי רכ הוא: iguy.

\*\*

כ"י בר הניגם שם בריחי הכר לרטום בני

קפורה ופסרם דהיים ברי קפורה וזרעם ולפיכר

כסב שכופיל ומשרכו כיום וכו':

כי בינחק יקרם לך זרע בני פשו ליחיינו בינחק ולם כל ילחק וכי' שלם בעהם בני קפורם לם ליחיינו הספר רבי יוםי כר פבין ופי חיפם 117

ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולורעך. מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה. והם המחזייבין במילה:

משנה לכלך

דטונם ברפב"ן בית דלפי דברי ר"ם דבום הותיל וחיום מווכרום כש"ו חיון מווכרות נמי ככבחתם זרם ח"כ מי שמים בבני נה פ"ד חינו מווכר בכשמם כורם וורחי גם בבני נה יש נפול לפנות שרים ורכים רופיה רישראל וכפו שכפר רצ"י כשרשם ברחצים דולפך שנפים ושבפם דכצי לפך פירשו מפנו משקיומו מנום פין ולום בקשם ברמבין הום אינו דבכל לכן של,ום במבול אף מי שקיים מנום שיי ורו'ק. וש"ם לפ ידעפי סיכן רמיות מישור זם דהשחתת זרש לבני נח, ושוד קשם לי חמהי לה קא לם נברי שנם מנים דברי נח וכרבר לריך חלפוד. ורפ שכל מם שכמבט ליישב דברי סחום" יאמאי לא כקבו קופיםם על מם בסקבו וסרי מילם וכו' ונחבש דמילם מוכרת לשר דבני נח לא נוסוו מססים דוררים, כל זה כסכתי לשלשלת בשלחת לכל כוונת דברי ספום' נרתב לי בתיבן תחר וכות דלשלם לה כורכבם לכם לשום" חליבה דבתקבה דחמתי בקבם זכרי פ"ן דחימה דגם בני נה

מוזכרים כפ"ו אלא פיקר קופיתם כיא על כפתרן בפירך דמם בנטנית בסיני כוא לכל דכר בכבוץ דלרין שוק אתר לפפירו כוא דוצום דפנא לים דין זה אימא דמם בנצנים כוא לחיינם לב"נ דאם תומר הכסוב שבנו לכם ואבליכה נמנא דש"ו נאנורה לבני נון ולא נשנים כביני ולישראל נאמרם ולא לבני נח לכך נשנים בסיני לחייב גם אם בני נח במשם פ"ד ושנא לים למתרן לחדש דין פתורש דכל דבר שכמנין וריך פנין אחר לספירו ואי משם דלא השיב לם כסרי שכש מניח סא אחריון דקים פשב לא כא חשיב אבל נכי מילם שחירני רלמישרי שנת כוא דאמא כיום ואשלי כבכם כמם לא שייכה קישים ספום' כלל ראש כים מפרץ דמילב נמי לום ולום ואמרם ומש"ב בבים בסיני כדי שנם במי נח יסיו מוזהרים בחילם לא סים כדין דין אבח שברי איכא יתורא דביום וע"כ אחא למישרי שכם ואדב לא ושנים בסיני כי שם למלפים וא"ב מנים שילם לישראל נאמרם ולא לכ"ר ומב"ה התחרן פירך לשי האתם אך נכי ב"ו קישיחם היא ככום דמניו ליה למחרן וחדב

רין מתודב דכל דכר פכפנין לריך פנין אתר להסירו מיחורא דשוכו לכם אישא דאלעריך להייכ גם אם כ"נ במשת ש"ר ותף משום דלת חשיב לם בסדי שכש משם כת תחוון דקום נשם לת קת חשיב. וכד מה שכוחה לי נכין בטונם המוש' :

ודע פור בחירה כשום" דשב וחל מכשב כוח דמשת יב"ל דכל מנים דחים כם קום כשל ושל ואל מעשם דאם אימא דב"ל מווכרים עלים דכום לים למיחשכים נפדי שכם עלוח משום של ואל תמשה שים כם סכי אימא בפרק ארבע מישום (דף ג'ה) אמר רים לקים מט"ם שפנת חייב מיסה וכקצו וליתבכים נסדי שנע פנות וחירש כי כף חשיב שנ וחל מפשה קום כבה לא כף חשיב וסקשו וכא דינים קום עשם וקא חשיב ופירוו דינים קום עשה ושב ואל מעשה נינסו ע"ב. ושירש רב"י קום פשה מפש ושב ואל העשה עול ע"כ. הן אמת דמשיום דכרי רש"י נראה דחולק עלה דבכרם ספום' כלא שפרי כסכ רפ"י ושכ ואל מעפה פול אפי אינו מנווה לפבום מבסע והוא יושכ וכטל מווכר כום בלם לכבום של וחיכום לה ספבה כול פינה קים עבה מבשם אלה לחודה קיימה שב והכפל מלא ספשה שול פ"ב. וא"ב דוכא דינים שהם שםי מנות מוחלקום התחו לבהום והבנים ום משפה שול ותפינו לה כיכ מנוום של המשפח מניום שלה לששם שול מש"ם השיב דינין נהדי שנם מנים וכיים הוכרם שלה לבשם עול שכיה חשב כמני מומב הכל בשממם בגיע שחיוב חשב כמיי פנתם אלת מנום נמבכת ממוח פ"ו וציקר המנום סית קום עבם מנת לן דכבכיל הלק הנמשך מתנה שביה שב והל מעשה בנתנה הותה כהדי בכע חלום, והנרחה הללי דהפום' רות החרם החם בכוום הסוניה בפה בחירן דדינים קום עשה ובר וה"ם מובו וכ"ל דלשלם כדינים דקחני בהדי שנע פנות כום לשמים פנה שפיופר לשמים מוופר שלם לשמים של וכיון דמפנות לשמים נמשך ממנם מנום כלה לבשם כול בכיה שב והל חמשם חשיב לם ככדי שבם מנום הפינ דעיקר המנום כיא לבשים וכיא קום פשב פ"מ כיון בנשבר ממוכ שנ ואל פפשם ובייב לכ ככי ומי ש"ו אם אימא דב"ו ביו מוכרים בפ"ו כו"ל למיהבנים נכדי שנע פצים אף שכיא קים פשם כיון בנשבך ממום תוכרם בכחסם אים שבית שב וחל מפשם. ורחימי למפרחנית ו"ל כפרשת וחרת שביתב דברים נאלת ממני ח"ל ומ"ם חציפרה דרינה פירכה דהי משום דמי פמנוום על בעילה מנוום כלה ימבוך שרלפן וכן פי שמנותם של פ"ר מנוום שלה ישהים ורשו וכשפה השבר לים למיתשביוכו בהדי שבע פנים המחי לה תביב עבו"ם שבנם דחים כים כב וחל מעשם נמי דמי שמנוום בוה יבנים מנוום שלה יהכרבה בשם ולם פריף שב וחל המשם רובי ש"ו ומילם משב וחל המשם דובי שבה דכתו שיש בכח מנים פ"ו לתי דכבחסם זרש ובכח שנים שילם לתי דלת יחבוך שרלחו בכות תהר קיום שנום

בתילם כן ים ככה ממם לא ישנושו שלא יוכרסו כשם כררך שישראל ממוין כשכה פ"כ: והבה חין ספק שכרב לא בקשב קושיא זו בסוגית בנפרא שמיכנו שדינים כוו קום משב ושב וא"מ דשתני כסם שכם מנום מוחלקים וכמו בכסכם לעיל כשם רש"י תר חליבה דהיכניה דמשנים פ"ד נחשך חוברם בכרסם בורם ולפי בכרם ברב דממנית מילב נחשך חוברב כלה ימבוד עדלמו ומצ'ם פום לים לפיתצב אחם כיון דכוו שב והל המשם לים כוקצם לו דגם במווח לא ישנוחו חיכת נתי שב וחל פעשם דסיינו שלת יוכרסו כשם . וש"ת לת ירדקו לפוף דעם היב דבשלמת משילם נחשך בלה יחשוך דהם משך נרחב כפרל וכוח בפר מב בנוצוב בימול וכן מפ"ו נחשך בלה יבחים ורשו בכשבחים איבו מתפת פ"ו וכוח כפך מה בנוצוה כפנים פ"ו חכל חין נמשך מחנות לח ששובו בוא יוכדע כפה בהרי אם הוא שובה ארכעים מלאכום חבר אחת אף בפוכירו כפה הרי קיים

ניום ולילם לא יבכיםו ולים: עודר ראיפי לרב סנוכר בכחב בם וו"ל ולפי זכ ילא לנו חירון קופיא פכפום" מקפים כורק ארכע מיסום (רף כ"ו) גבי ספר מנוח בנומו יפראל במרה דחמתי לה תביב פילה בניחוה להברהם דמיכה לפיחד דנים עםם לה כה חציב וכבוד הב והם דתביב בכדייםו קום עםם וכב והל העשם פוא פו' מ'כ. ופום מ'ש דכנוד אנ ואם פוי קום עבם ושנ וא'ם כם דברים ברורים דבכלל הכפוד סיית נמי מוכם דסיינו שלת יסטור תם דבריו ולת יפרים תת דבריו וכיולת בום ושבישה דבכלל פקבוד שיין נפי שכ וא"ם אך לא ירכסי אין נהקרום דעפו כום דכא מילם נפי איח בה כב ואל הניסה דביינו שלא ימשוך פרלפו וכפ"ב כרב . והנראה אולי בדעק ברב הוא שהרב לא נחה דשת כמ"ב כסום' רפ"ו של ואל ספבל כוא דביינו שלא יבחים ורפו וכוא ספור דחל שלא חירנו כנס" לקושים וכרי פ"ד דקים כבה לא השיב פרישא מינה קא פשני ליה דאשי אי לאן סכמא דקים משם לא השיב איכא למיפר דכיום כשמיני למישרי מילם כוא דאמא ולך אפור לכם לכל דכר בכמנין צריך מנין אחר לפסירו אכל כום אשבר לבעיי דקום עשם לא קא השיב אלא שלא רום לכמלות כום וכ"ם כפקבם בפקבם וכרי מילם וכרי פ"ו מחי שרין וחמחי לא כליק חדנימים דקום עבה לא קא משיב ככר פירן לום כרב דאין כאן מקשם ומחרן אלא שתפדכ כנמ' משדכ דבריו נשדר מקשם ומסרך וכחילו אפר דבקופים וכרי מילב חיכא לפנויי דביום בפמיני למיפרי מילם כוא דאמא ובקישית ופרי פ"ו חיכא לשנויי דלך אמור לכם לכל דבר שבמנין וריך מנין אחר לפפירו כוא דאמא וחין לורך לוחר דותפרם לבני נה וחשום דקום עבם לח קח תשיב להו גבי שבני שלות כ"נ ושיסו נכי ככוד אב ואם כוי מחם דומיא דרינים דהביב שב וא"ח דבי סיכי דדינים חשיבי קום כשם ושב ואים סבום דבון שפי סוום נפרדום דביינו לשפים וואם שנים שלא לשפים פול כ"נ כבוד אב ואש השיני קום פשם ושל ומ"ם משום דמו שמי מנות נפלדות דפיים כאמם לככדו דהיים מאכילי

שכות תנווכ על בשילם וחש"ם כשודר ען בפולים בפונש כית למי בפום חשוב על במינב מוסר כשלי הוכ"ע לפי באיום מנורים עלים. כן אפת פובם לי דספינת דעים זם דאין פוומו אלא לפי שבות מטוב על כמיום שבני לכיבת דנדר מכמולים שיבים חוזר למולי מוכ"ע תר לציפים חשר בערלי יברחל לא מכור דנכי דנופום על כמילם כא אינו מקיים אוזה וכבי שק כפס בפדר משובפי בכם אבור בישראל ואבור בספים מאוכלי שם אשר בישראג ואשור נספים פשלי יהשלים אשר בישראל ומותר בכוסים ואסיקו כנמ' אפר אביי מנוום ועופה קחני , ושירש פרץ שאין בכלל דכריו אלא שנוין וששין ושצ'כ כסכסי כני קשיפא יבוחל וכומים מצוין ושצים עצ'ס כמה דענדי שבין ומינם משוין נשלי ירושלים ישראל משוין ושפים כימים משוין ומינם ששין פיכ. ומיכ בעורר מכמונים חמתי חבור בשרני ישרמל כת חנווין ומושין בשינן וום תנוום וחים ששם. כן חמש שראיחי לוש"י שכהב שולי יבראל בכלל שולין הם כנון שמפו אחיו תחמם שילה פ"ב . נראם שנרגש ממכ בלסכנו ומש"כ חיקמה כמי שמתי חחיו מחמם מילה לם ממעשינו מי שפינו פושה חפ"ש שפורום אלה כתי בכידו לנשום וחינו ששה כודון הכל כי שאים כובה ששר הוום כנון פי במשו אחיו מהשם שילם לא שמפשיען לים ומטום ושושה קרינן כים. וכעואם אולי שדכרי רש"י דדוקא בשדר מכשולים שאשור בעדלי ישראל פונדך לאישמם כמי שמש אחיו מחשם מילם אך כמליקם קחייתא דנודר מכערלים דמושר בערלי ישראל כשם עיירי אפילו כשם ערל שלא מש אחיו מחשם מילם וכשמם בום ברור כנוני דהנוסם בנודר מסערלים בשנם כום לפי בחץ בפרלם קרוים אוא לפם בט"ם לתל ישראל לף שחינו נפול פינו נקרא עול ומש"ם פוסר בפולי ישראל ואשר בפולי אומות כשום אבל בחלוקה דעור מהמולים בוקשה לרש"י דנהי דעופר במולי פומים בעולם לפי שחיום מנווים כל כפילם אך אפאי אפור כפולי ישראל כא מנווין ופושן כפים ופש"כ אוקמכ כפי שפפו אתרו מחמת עילה. כן אמם שרון ום בכחב רש"י דמסגי" איירי כפי שמפו אחיו מחמם מילב לא ראיקי לשום אחד מהראשונים שכספי כנראם בחלוקים כם על רש"י וכ"ל דאשילי כשמם עדל שלא מש אחיי מהפת מילה אבור וא"כ הדרא קוביין לדוכמה דשמה והם און מנוין ומובין כפים וכמקום אתר כארכסי לחלק בין זו דעדר מכמולים לככיא דאמרים מנווין ושבין כבין . (איב מכל על דחכדין):

הבלל כשולם דמקר מפני איכא למישמע רמשים אינם מצוים על בעילם ולפין אשבר דמם בלא הכשי כמום" הוציפם עלה דוכרי מילה משם דמילה איכא למיכמע דאינם מטוים ייכר חסמי דנדרים אך גבי סריב ורבים סקשו דמנא לן דמינם ממוין בשרים ורבים. כן אמם דקציא ני לפי מס שכהכנו דשמח דבעדר מסשנים דמומר כשלי עם"ם כחה משם דום נושוו רחבהי לה האני משני' דאפור נשולי בני קשורם דנגשוו על כמילם וכדאמרים כשרק ארכע מישום (דף נ"ש) א"ר יובר בר חבין וחד פיפח כ' יוסי בר הנינה חם בריפי הצר לרבום בני קצורה ש"ב ברי דבני קצורה נוצון על העילה. כן אמת דאליכא דרפ"י דשירש המם דהא דאמריט דבני קשורם חיבים כפילה כיינו דוכה הצום בשם שמלח להכרכם של הצום הכרכם הכל אישם התריכם לה נהחיבו בשילם ניחא רכשחה כל בככו"ם הים מוסרים נמילם ומש"ב קמוי ממני" נכשם דמוחר נמולי כפט"ם לאי שאים שאיום פלים, לך לרכיע שכמנ וכני קשורם וכל ורעם אחריכם כם מאוים מו במילם בשם דחתתי לם כמר דחבור בשלי בני קחורם. וחילי בפצם בוח שמ"ש רכים ובוחיל ונחפרנו ביום בני ישישות כברי קפורם יפחיים ככל בעילה וחינם נסרצים עלים, וח"ב ביון בחינם ירובים כיום כני קפורה לפי שנושרנו בכני ישמעולל מוסר ככל לפי שום לא נדר אלא כפי שמנוום כל הפילה בוראי ולם כמי שמנווה פל סמילה מחמם ספק ולם מחים אינים נושיה להדהף:

לפורד עם שפוששם לי בדברי כוח"ם בשרשת רגש ד"ב וכנב פימכם רולות בכפג ולא סספיק לכם ראות כתילם כו' מ'מ יש לחים שמא בוא מכני בשורה שחייבין כמילה וכ"כ נפרשם כה ד"ם פושב זם נר פושב וכו" וו"ל דמחי דנקט פרכי מכול ונכפוני מכול משום דרוכן לשל נגיומם לפי שסן מבני קפורם שכן מתויינים כמילה כי' מכ"ד . ופסהני דהל בפסח ושכחה כום מחבב פלים דברי רש"י וכשני המשומות פללי מייבב דברי רש"י במה שהום עד הברטו דרש"י כיל דורעם דכני קשום פינים בשילם ודכרי כרח"ם נ"ם. שד חצי ספים דלכברם כרח"ם דאים לים דכני קפורה ביום אינם שכורים מכעילכ על כורחין בעשם כות דלת ממעטים מכרת דכי כינהק יקנה לך זרם פנה ישמשהל שכבר כה לשלם הכל לה זרקה של כני קשורה שערין לה צלו לפולם וכפ"ם כרב כפרשם ויגש וח"ל ים לספום פפ"ם כרפ"ם כפרשם חיי שרב ד"ם בשר ממוכ כתכ לינוק וו"ל אבל יש למפום איך עשם זה אברהם וכלא קיים כל החורה כולה כו' וא"כ איך ספכיר בנתלם מישמשול וכני קחורם ונמנם לינחק כו' וסירן ושמח יש לומר שחני ככח דכסיכ כי כינחק יקבם לך איש ע"כ . ולפי דכרי כוכ כתינת מה שהבכיר הנחלה מכני יבחשמל דנחשהו מקרא דכי בינואק יקרא לך ארש אכל מה שהפביר הנחלה מכני קמורה לא הומר מקרא דכי ביוחק יכרת לך ורם כיון דבתרסם שבה פריין לה היו משולם ול"ם:

נרשוד לפנינים ואשר דמפפני' דנדרים ים לככנית דכפנו'ם אינם מטוים על כמילכ ומש'כ לא בקש במום" בישיחם שלם דוברי מילם נים לרקדק במה בחירנו דשב ואל חצבה בוא דחי בתנורם על פ"ו פצוב בלא לכבתים זרם דלמה אינברים לבעמא דשכ ואל הפבכ פיזוק לפו דע"כ אינם פנחים פל ש"ץ בדתוש כדך כ"ו דסניה שכם פנום נגשו כני נח כו' ר' חידקה הומר הף כל הכירום תפתע דפ"ק פליג ופ"ל דחינם מטוים על כפירום וחם חיחת דמחכרים על פ"ו חיך יחכן בחינם מווכרים על בפירום וכוח מכל שכן דכשתתת ורע כוח ור' הידקח נמי למכ ליכ קרח לפירום פישוק ליכ דכיון דשטום של פ"ו שנים של ספירום. כא לא קציא כלל דשאי האמרינן דב"נ כם מווכרים של בסירום כיינו לפרם אחרים וכן לפרם בהמם חים ושוף דומיא דיבראל דכווברו ככל זם וכום פלינ חים דפיל דכר נה וה כחסרו כום הכל לשום דלסרם שלמו כזוכרו מכיון דתוופרים על ק"ו. ודע בום בכתבו בשום' דפי שכוח מנוום פל ע"ד כוח מוובר שלה לבשיים ורפי חולי לביסום שכהבו רים פ'ב דנדם (דף י'נ) שלם דספים דמתרים כשים לתו בעות הרושה ניוכו . וכפב פרשב"ח בחדופיו ספקסה כ"ם ז"ל למה לו כלף שכמה מישוק לים משום דהיון מצוות של פ"ו ופירם בוה ז"ל דהקי פאמר שאינם כרין כרנשה כלותר דאפינו הרנישו ושחמו ורכש אין ככך כלום הואיל ואינם כמנות פ"ו וכקשם פליו ברשנ"ן דחפ"ם שחינן חמות כז"ו מ"ם חבורות כן בכשחתם ורע וכגל לכן על ום בשבול ופשים שפיון כדין פירום ושופרום כן לכנחים כלי כורם פכל חינם מוסרום להנהים פחש שב"ד כרשב"ה בחדושיו. וכנה מ"ש וככל לכו כל זה נמבול הצפר דהרמב"ן ו"ל כנור דמה שנומון ב"נ של פ"ו כוח משרו ורכו כנחמר בנה הבל פרו ורכו בנחמר בחום כיון דכמיב כה ברכה אינו למנוב כי אם לברכם בעלמת וכת"ש כרה"ם בשרשה נה ד"ה ואמם שרו ורבו יש"ש ולמי ום דחם דברי כ'ת דם'ל דביון דבנים חיכן מנחם כשרים ורבים חינן מנחת בסבתסם ורם שברי לקן פל כשמחת כורם כמבול אף שמדיין לא נושו על פ"ז והם כן מוכוהים אנו נותר דאף חי שאינו מטוכ מל ש"ו מנחם של כשחתה כמרם אך נראם דשירוש זם לא יהכן חשום דכרמב"ן ג"ל לא ש"ל ככרא"ם משום דבהשת דמקני דיכשות תוכח דנתדם נושום פ"ו . אשר על כן נותב דכוונם ברמב"ן כפה שתתר וככל לקי על זכ כחם לומר שנם כובים ועתם על זכ הף בלה כחוכרו בפ"ו. עוד המשר לומר

ומשכבו

אפרו הכפים שבני קשורת שהם זרעו של אברהם

שבא אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה. והואיל ונתערבו

היום כני ישטעאל בבני קטורה יתחייבו הכל בטילה

בשמיני. ואין נהרגין עליה: מ׳ עכו"ם שעסק בתורה

חייב מיתה. לא יעסוק אלא כשבע מצות שלהן בלבד.

וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול. אם עשאהו

לעצמו כמו שבת חייב מיתה. ואין צריך לומר אם עשה

סועד לעצמו. כללו של דבר אין כניחין אותן לחדש

דת ולעשות טצות לעצמן מדעתן. אלא או יהיה נר

צדק ויקבל כל המצות. או יעמוד בתורתו ולא יוסיף

ולא ינרע. ואם עסק בתורה. או שכת. או חדש דכר.

מכין אותו ועונשין אותו. ומודיעין אותו שהוא חייב

מיתה על זה אכל אינו נהרנ: י בן נח שרצה לעשות

מצוה משאר מצות התורת כדי לקבל שכר. אין מונעין

אותו לעשותה כהלכתה. ואם הביא עולה מקבלין ממנו.

נתן צדקה מקבלין ממנו. ויראה לי שנותנין אותה לעניי

ישראל. הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם

להחיותו. אבל העכו"ם שנתן צדקה מקכלין מסנו ונותנין

אותה לעניי עכו"ם: יא חייבין בית דין של ישראל

לעשות שופמים לאלו הגרים התושבים. לדון להן על

פי המשפמים אלו. כדי שלא ישחת העולם. אם ראו

בית דין שיעמידו שופטיהם מהן מעמידין. ואם ראו

שיעמידו להן מישראל מעמידין: יב שני עכו"ם שבאו

לפניך לדון בדיני ישראל. ורצו שניהן לדון דין תורה

דנין. האחד רוצה והאחד אינו רוצה אין כופין אותו לדון

ולם קבליוסו שדרחיוכו לקסים דרכם וקבליוכו [משום שלום מלכוח] שכם ד' אחי שיקפד וכו' ורכם משום שלים מלכוח וד' חחי משם שלים מלכום ולי משבי שלים מלכוח ומי משם מלכוח ומים מלכוח ומשכוח ומים מלכוח ומים מלכוח ומים מלכוח ומים מומים מלכוח ומים מלכו

כמה משנה

השמינה ליו משכחו:

מ עכו"ם בשבק גסורם ועי. שם (דף ניתן למר רבי יוהק פט"ם שפשק בסורה ב"ד מרקם מיוול כל נא לה פ"ד מלווסה דינו בנערם המלורסה דבסקילה, ופ"מ מיינ פיחה ומיחבים פלים מדחמים שמפיט שעו"ם ששובק כפורה כרי

> כום ככינ ומשמי כחם בשנע מנות דידכנ: ובן פט"ם בשנה וכו'. פס (דף נ"מו) חמר

רים לקים עכו"ם בשנח חייב מיחם בנסחר רום ולינה לם ישכותו ולחר פר מוכרה שלהן ש כים מנהחן ממר רבינם חפיע שני בשנת וסירש"י ענו"ם בשנה מפלחכתו יום שלם חייב מיחב שולחר יום ולילה לח ישנותו וקם דרים לים לם ישטתו ממלפכה דפבני פדם נמי קחי וכו' ממר רבינם השילו שמי בשכח לם הימם שביהם לפים הוכה קלמר רים לקים דלם ליכוק לפנוח כנון נפכה שכום יום שביםה לישרפל פו בפ"ש ששנחים בו הישמשחלים אול ממהק בעלמה קל הסר להו שום יכשע מכוחכה הפיני יום שחינו בר שניתה וכו". ומ"ם פכל פינו נכרג כום מבום דםבירם לים דהים נכרג הלה של שכם מנות ומע"נ דבנתרם מתרו שעוסק בחורה כום בכלל גול דכסיב לנו מורשה ולם להם ולפ"ד דדרים פורשה כפו פמורשם כוי בכלל עריום סובר רבינו שכן אשמכתות בעלמת וכן נבי פנו"ם שבכם מקפה הנמרה ולחשכה נכי שכם מעם ומשני כי השיב שב ומל חמשה קום פשה לח קם חשיב דמלחם דהום בפי דמחנינם בשבע חשת ומי סום מרי לה ודהי סום חיקשל פלה כמו בפוקד כוכר רבינו דפ"ק ליחמיים בהדייהו לפימר דלסורק כה קאמר לכל לל לפוץ קשלל דאיט ככרג אלא על שבע מעם ולפילו בכוכן פיכה מ"ד פינו נכרג על כולם כדחיסה בפ' ד' פיסוח ומשמיין וריפל דכלכה כמ"ד על שכע מנים והרג ולח מסיף עלייסו סלם כל פיקר דפתרים כסו הייב מיסה היים חדב מיחם לשמים בפלמם חבל הים נסרג. בנ"ל לדעם רכינו:

• בתן לדקה וכו'. למד רבים שמקבלין פופה ממנו מק"ו מהעכו"ם שמקבלין מחס מסם כמ"ם רבינו בסמוך. ומ"ש סומיל וסום

כצן מישרחל ומצום מליהם לפהיותו סרק שני דפסתים (דף כ"ם:) פתרים דבין ר"ם ובין רבי ישדה סברי דים להקדים נתינת ובילה לנר למכירם כפפים פלח דלר"ם המם סרם דלגר משר נשפריך להכי ולר"י לכם לם זריך כבם דכיון דנר פחם מטום לפחיום דכסיב נר וסוכב והי שמך וכחי גד בגר חושכ כממר שקבל עליו שלם לעטד ע"ו והוכל נגילות וגפירקם נחרם דע"ו (דף ס"ד כ"כ) סתריכן רב יהודה שדר ליה קורבנת לתנדרות ביום חנם חתר ידענת ביה דלה פלה למ". מ"ל רב יוסף והחמים מי זכו נר חושב כל שקבל עליו כפני ג' חברים שלם לעיור ע"יו כי חמים הכוח להחיות כנותר לאנו ולפרום כעניי ישרפל ולהינו מכל לרה: אבל העט"ה וש". בנחרם פ"ק (דף י":) שתריק דשיפה השביד מלכם שדרם שרוקי דרימי לקשיה דר' שמי

משנה למלך

דלה ליתו למיסעי משך מורחנו דחילו לה נשנו מום סכרי דנשחו כיון דלה חיפנו כדתימי לבכש פבל פלו כוכ שתח ככחדש דלה חפו למימעי העינ דלה כוו נמירי דינייכו מפוך פורפנו ליח לן כם ש"כ. וים לדקדק כחירוט דכה ש"ו נמי לה נבוכ הלה משם כ"ר כדהיותה כחם כנמ' פוכרי ומיכודר ומימות ככ למם לי וח"כ מיקם לא לנסוב קרא לא אזכרם דפיו ולא אמפ"ם מאתר דלא אישריבא מורכ לפיכפב דיני כני נה ופכשיו ליכא לפישםי בשם פלא כיון דלא וישים שם פונה , ויצ דקרה הינטריך למיחני ע"ו כדי בלה יכוחי לשכוח מפוך חורחנו בכסוב כם בלה נומום פל פין ויחמרו שכם חייבים וכן נפי מילם כפי סירולה קמה לככי חימני ע"ו לומר שחיום הייבים אלם באותם כמנום בנובוו בפיני חבל פ"ז פלח נבוב וכן מילם חייבים וכיון וחימני ע"ו מבום שדן ומילה חיושריך (פיסני ומי תפס"ח כדי בלה יכתי לשנום ולומר דהמס"ה הוי דומיה דפ"ו דלא נושו אלא פר סיני פכיון דלא איתני כדאיתני ב"ז. ולבי דרכו של כרא"ם אשבר לחרן קשים מהר"ם יפה בנוונת תקרימת דכשלמת שם שנשנם נסיני כיון דפל כרודן היה עורך לתמרו כדי שיפה נהשב שכלל המנום נכחב בשרכ פשים כ"נ וכוחת הכמיבם יש חשרה לבני ישרהל ולב"נ זכם"ם רש"י הצלה דלוי משום ישראל לחודייםו כחפירה מום סבי ומשום כ"נ וכתב חכל כביפור ברחשים פד כחדם כזכ אין בו זורך כלל לישראל לא כאפירה ולא נכחיבה ולשיכך הקבה די יוחק לא כים זריך לפסחיל אם כתורם אלא מכחדם כום מאחר דאין כו נורך כלל לישראל ואי מכום כ'נ לים לן כם דואם

כחורם חשר שם משם לפר כרי ישראל כתיב וכח"ם שכר"ם ישם ו"ל: דן ואין וכרנין כליה. מ"ם מרן משם דחשבת מנים חבכהן שוכרנין כו", חין זה סכרה דחשבר

מיינים מספק ואין נסרנין מכניק ודו"ק: ר אבל כשכו"ם שנתן ורקב וכו". מ'ש פרן ככ"מ וססימם מרכינו שפחם את דבריו וכו", ככר כיאר ום רכינו כש"ח מהנות מהנות מניים כלכה פ" ים"ש :

סליקו להו הלכות שופמים בס"ר

### מנדל עוו

כו׳ פד פוף כשרק. ביקר בכלכה ננדקין שרק הנחל כחרה וכניסין שרק הכיוקין וכיחור

דן וכה בכהב וחין והרנין פלים. פשום דחשבם חשם מכבון שנהלנין וכש שקדם מ עבו"ם שעובק בשובה וכו". שם ה"ר יוחם ענו"ם שעובק בשובה מינ פיחם שנאמר מורם עום למ משם מורשה למ מורשה ולם נכם וליחשבה נבי שכם מעים

כיון שלא מע שותה בהדים בכלל שבע פנית הים והרג עליה. ומותבים פלה מדהגים דלשי פכו"ם ושבה בתורה כרי סוח כבינ וממרן המם נבנם מנות דידמו: וכן עמ"ם ששנה וש'. שם מתר ר"ל מש"ם ששנה חייב מיחם שנפפר יום ולילם לם ישניפו וממר רכינם והפילו שני כשכח ומקשים וליחשנה בכלל שבע מנות כי קח השיב שב וחל מעשה קום ופשם לם קם חשיב וכסב כש"י דלמו דוקם שרי לום כ"ה לשפר היחים חום ממחם בעלמם חבר להו שלם יחבטנו ממלפכם פ"כ , וכנ"ם שקבם מוחו יום לפלמו לפסקה הכל חם בפל פמלמכה בפקרם לה מחחייב כמשר כחב רבים ומל"ל

לם פשה מועד לעומו וכו': י ב"נ שרלה לפשות מנום וכו". ומש רלם לששח במותרו שממום שלים פין מרחין לותו למשוחה חום מם פשלם כדי לקבל עלים שכר כפו שהים תמוה ופוכם וכן דקדה רבים וכחב כדי לקבל שכר. ומ"ח במנום שוריכין קדופה ובכרה כנון הפילין ש"ם ומווה מני מוכך להחמיר שלה יניתו מוחס לעשוחן: ואם כבים שולה וכו'. דוקם שולה כבהם

בנדבה לכל פולה ככלה בתובה לין פתכלק מהם וכ"ם בפר קרבנות ושולה זו של שכו'ם נסכיה קרבים משל לכור וכבר ביפר רביע זם ס"ג מכל' פעה"ק: נרגן נדקם פקכלין פשנו וכו'. מ"ם רכינו סברם נכונה היה כיון פחמ פטוין להחיוהם דכהיב לגד משר בשפיך ההניה ואכלה אכל שאר שכו"ם שלא קכלו מנוח כ"כ מש"ם שמשרנבין מוחן בכול ממיי ישכשל מפני דככי שנים שכל שין שני ממדין להחיותם סילכך מקכלין מסם נדקס מפר כבלים ושחנין אוחה לפניים שלהם דלא ליכוי להו היכה כדמיחה מיק דב"ב:

יא הויבין ב"ד וכו'. מס כס לה הושים למס בים כס מי לכס בים כס מי שרמרי לכך מז חייבון כ"ד של ישראל לכשום

שומפים לכם: יב שני פכו"ם שבתו לפודן וט'. פרק הנוא נפרם חמם ישרמל ופכו"ם שכם לפודן לדין הם מסם יכול לוכוסו כדיני ישרמל וכהו ומתור עו כך דינע כדיני הופ"ע

זכבו וממור לו כך דינכם ומם למו במין שליו בשקיפין דברי ד' ישפפמל ר"ש חופר חין באין עליו בעקיפין מסני קדום כפס וקי"ל כר"ע:

ויראה

מוכיע

לחם משנה מ עבו"ם שמסק במרם וכול לל כעם לרגיע במ"ב דהין נכרג עלים משום דסוקבם לי מם שחמרו כסרק ד' פיסוח ליכם מידעם דלישרמל שרי ולפט"ם מכור דכם פיבל פכו"ם ששנת ומכו"ם ששכת נתורה דליבראל מנוה ולפכו"ם אכור וההום' הקשו קושים זו דלם מתרים ככי בדנר שהוח מנים לישרפל ורבינו מיפה ע כבברם בהפך דמדרכם דכיון דלישרמל לא די פסם מוחר שלא מפינו מנום כוי מים לם כוה לן נהפור לפס"ם בכך ולהיינו מיחה לכך מנרש רבים דהפי חיוב מיחה מדרבת הוא וקרם שהמכחה בפלחה דלם כוי שוכרם נמורה דשוכרה מן האורם ליכם בדבר שלישרחל ברי וכמן שלמרו ליכם מידי דלישרחל ברי ולמכו"ם חשור כלומר חוסרם מן המורה ומה בהרבו בנמרה דליחשכה נכי שבע מעם הייני דוקה לפרון הישורה לבד וכפ"ם כרב כ"ם וכיון דכמי היוב שיחם שכוכיר כמן כרי מדרכם כום כדין נפי היוב מיחם

כר מימרי חדה בחר הברחה בההים סוגים: י אבל הפכו"ם שנמן נדקה וכו'. מה שחמה הרכ'ם דומה ומ כחב דוקה חפום

שבאכירו גבי עכו"ם שהכה אם ישראל כפי המי נוונא כוא דבחד לשנה מיחחרו כל

שנום מלכום פין זו קושית דכבר ביתר הדבר רבינו בהלכות מסנום מרים

דמתי דחשות החשות נכרנין כות משם דכם כולנין לכל כתימום תכל תשה דלתום שיותרם היכה התרני דוברנ. הכל שכתה דרכינו כות משם דומשרבו כני ישתעשל בכני קשורם וככל

ובר'ם שפרן כפורם כו' עד לפלמו . פרק ארכם שימה : כללו של דכר דו' ביו ישראל ופכו"ם - פנין הקמוכה פרק י"ד רכולמות אבל ושאר בפניחם ש"ו ותוכם פכו"ם ופ"ו דכומים מתמת עניים:

אלא בדיניהן. היה ישראל ועכו"ם אם יש זכות לישראל

בדיניהן דנין לו בדיניהם. ואומרים לו כך דיניכם. ואם

יש זכות לישראל בדינינו דנין לו דין תורה ואומרים לו

כך דינינו. ויראה לי שאין עושין כן לנר תושב אלא

לעולם דנין לו כדיניהם. וכן יראה לי שניהגין עם נרי

תושב בדרך ארץ ונסילות חסדים כישראל. שהרי אנו

מצווין להחיותן שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה

ואכלה. ווה שאמרו חכמים אין כופלין להן שלום

בעכו"ם לא בנר תושב. אפילו העכו"ם צוו חכסים לבקר

חוליהם. ולקבור מתיהם עם מתי ישראל. ולפרנס ענייהם

בכלל עניי ישראל. מפני דרכי שלום. הרי נאטר מוב

ארם"ש ורגם נמי לפניי הצמום בשלם יהבינהו ת" לפי דליקפד הול דלם שיומה קמים דלפניי לצה"ש יהבינהו ות"מ משפש מהכל דלפילי למפלניהו לעניי לצה"ש לה שהי לקבל ללח משום שלום מלכום וההימה מרגיש שספם לם דבריו ולין לומר דיליף דלכילי שלל מסר השלום מופר לקבל משובדל החריכה דחיםל החם (דף ח") דלימיה דשוור מוכל

שדרה לדנקי דדינכי לקמיה דרב יוסף ה"ל למנים רכם דהבינהו לפדיון שנויים בלכ"מ שבנמר לה ליכים שם דמשים שלים מלכות קבלינהו כיון דנסלי לשברה דר' למי פירשו דדוקה משום שלים מלכות ורב יוסף נמי לה לשכתן דקבל הלם מחימיה דשבור מלכל ודהי דמשים שלים מלכות הים דקביל ול"מ:

יב היה-ישמלו ועט"ם וט'. כדימל פרק נסל דכ"ל (דף לף קי"ג) שרסל ועט"ם שכלו לדן לם לחם יכל לוטחו כדיני ישרלו זכטו ולשר לו כך דינו בדיני לושם בעולם זכטו ולשר לו כך דינו בדיני לושם בעולם זכטו ולשר לו כד זינוכה:

השלם זכנו ומשר ע דיתכם:
שהרי מטיין מט להחיוהן וכי . ככר נחכמר
כמשך: וזה שמפת חכשים וכי . ככר
ממד בטף החיקן (דף ס"ר) משמים זכו . כך
ומוכר כנינו דכמול לו ליירי נגר חושב
ממד בטף החיקן (דף ס"ר) משמים דרכ
ממל כפט"ם שלם קבל פליד שכע מנים:
אפילו מכש"ם זכו. ברייחל שכ (דף ס"ה)
אפילו מכש"ם זכו. ברייחל בט (דף ס"ה)
ישראל אלם מספסקו בכם שם מולמים הרונים
מסישראל וכסב כר"ן דלישול לוו דומל דה"כ
מסולם מהי שכו"ם לבד שתהמסקים בכם
מכח בשלים זכן לפרכם עייהם ולבקר חוליהם
וכתב דרכי משמע במוססמה וכירושלי וכתב
דכל לין קוברן השם אל זרין אלם לו מד

פר"א א המלך וכו'. המלק הזה מנהתיה משחתי ולחן לי לפרש בכה דבר רק נמה משחת ולחן לי לפרש בכה דבר רק נמה בשחת וכו'. וכמכ בהלב"ד ליה והלה כן בתוכל היה במנוח וכו'. וכמכ בהלב"ד ליה והלה כן בתוכל היה במנוח וכו'. וכמכ בהלב"ד ליה והלה כן הכבי במסק בלע כ' ולה חמל לשת שהדב במסק בלע כ' ולה חמל לשת הק בין השוב"א הלק מחים דלם כשמלו וכשביה במכן במוכל במצו לרות ורבע סובר לישום במשיח אלה שעבוד הלביות ורבע סובר כשמלו וכשביה במכן שהחר זה ולכן כפב במשלו וכשביה במכן שהחר זה ולכן כפב

## השנת הראב"ד

"אל ישלם על רשקו וכי". א"א וכולה כן כוזיכה כים אימו אום כול משפח וכי". א"א וכולה דכפים נכוקו אי משרם ודאין אי לא וכיון דלם פניד ככי קטליכו:

וענין

זיראה לי ונו". שכרה נטום הים כיון שסט משין לכחיותו וכגד חתב לם הים שומר כ' יבמעטל כלין עליו בעקיפין טלם ודלי בעט"ם איירי : אפילו העט"ם ש הכמים ועו". כבר כתב רבים כל דבר במקומו:

תמים דם . כנ. מנו הפע כל זכו במער מים ליום במער מול במדרשים מסני כשלום מיםר לקבל משובים החים כחם (דף ח") דליייה דשבור מלכם ו מידא א דשולך המציח וט"י כל זכ מטחר מן כנמנים ובדברי רו"ל במדרשים מסני כשלום מיסר לקבל משובים החיים כחם מידה דחשים

ב ואל ימלה על דעקר וכי". ולפנין כן כודכם אין כסק שהיה מחלקת בין כחכפים מקלתה לו כספים מחלקת בין כחכפים מקלתה לו ספלפיע שכים מחלקת בין כחכפים מינות ודבין לו לפלי לתר שבותו הכמים לי מורח ודבין לו לפל לו חדר כו ר"ע שמל לל שכיו דיין ביהיה לריך לדון פ"י הריתו עד שכתה לו מדברי הרחב"ד שישרל הרובו לל שנח משבע הכי חלם כוים הרעבו ויש לפכם כל הרובו לל שנח דחתרים בפרק הלק כיון דחזיכו דל שנח בלי ובחים ובכנובו ל"נ הלדום חליקום כן: העיקר הדבורם ככה וכו' עד מף הכל ועיקר הדבורם ככה וכו' עד מף הכל מקרון

ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום:

## פרק אחד עשר

" המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה. ובונה המקדש ומקבץ גדחי ישראל. וחוזרין כל המשפמים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות. ועושין שממין רובלות ככל מצותה האמורה בחורה. וכל מי שאינו מאמין בו. או מי שאינו מחכה לביאתו. לא בשאר נכיאים בלבר הוא כופר. אלא בתורה ובסשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו שנאטר ושב ה' אלהיך את שבותך ורחטך ושב וקבצך ונו' אם יהית נדחך בקצה השמים ונו' והביאך ה'. ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנכיאים. אף בפרשת כלעם נאמר ושם נכא בשני המשיחים. במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם. ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה]. ושם הוא אומר אראנו ולא עתה זה דוד. אשורנו ולא קרוב זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב זה דוד. וקם שכם מישראל זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מיאב זה דוד. וכן הוא אומר ויך את מואב וימרדם בחבל. וקרקר כל בני שת זה המלך המשיח שנאמר בו ומשלו מים עד ים. והיה אדום ירשה זה דוד. שנאטר ותהי אדום לדוד לעבדים ונו'. והיה ירשה ונו' זה הסלך המשיח שנאפר ועלו מושיעים בהר ציון ונו': ב אף בערי מקלם הוא אומר אם ירחיב ה' אלהיך את נבולך ויספת לך עוד שלש ערים ונו' וסעולם לא היה דבר זה. ולא צוה הקב"ה לתוהו. אכל ברברי הנביאים אין הדבר צריך ראייה שכל הספרים כלאים בדבר זה: ג \*ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיח מתים וביוצא בדברים אלו. אין הדבר כך. שהרי רבי עקיבא חכם נדול מחכמי משנה היה. והוא היה נושא כליו של כן כוויבא המלך. והוא היה

אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח. עד שנהרג בעונות. כיון שנהרג נודע להם שאינו. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת. ועיקר הדברים ככה הן. שהתורה הואת חוקיה ומשפטיה לעולם להם שאינו. ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת. ועיקר הדברים ככה הן. שהתורה הואת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים. ואין מוסיפין עליהן ולא נורעין מהן: ד ואם יעמוד מלך מבית דוד הינה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו. כפי תורה שבכתב ושבעל פה. ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה. וילחם מלחמות ה'. הרי זה בחזקת שהוא משוח

#### לחם משנה

רכתי כשמק צלם כ' ולא חשל דאשריקי השם דומרג בן כודבא של ידי א"ם שמת דאיח לן למישר דהא דרכה דאשר בסרק חלק (דף ל"בי) דבדקום לכן טויכא אי שרח ודאין אמי דלא כמלכתא וכייע כשמואל דאשר אין כשפ"א לישוש משימש אל שפטד מלכיוה בלבד וט', ואי אותר שירון אחר דשם נשרק חלק א"ד אלכבודני דוסרית שיש מלשן ריה אלא מלשק רחיים ואמרו שם ששישק ישרין ושאים כלחיים ודכא מה דקאמר דאא מלשן ריח ומש"ם קאשר דברקום לכן בודבא כפר וכיח דחדק במדרש דנהרג בן כודבא מ"ה למדע דלים כילכמא כרבא אלא כרבי אלכמודרי ועירוש ובייחו ביו מלשון רמיים: פרק ח' ככסג שם ומלך מי שר מן הפכי"ם ששלח מתון לשראל לודקה מין מחדרין מיתו לו משם שלים מלכות אלם ממלין מחמי וכו' ושם שהוה מקום הדין הפריך וכהן קילר וספך מל מ"ם שם:

פריא א נשם נכל בשני המשיחים וט'. רש"י ז"י בסירום המוספ בפרשה בלק סירש דסטוק דרך כוכב מישקב כלו וכן לסוק והים לדום ירשכ מדבר על דוד ולטוק מרד פיפקב וט' ליירי בעלך משיחת ורביט לל כסב כן ולולי כם

מדרפים חנוקים: ג ראל יפלם פל דממר וכו'. להשנם הר"ל ז"ל סירן כרכ כ"מ דמדרפים כחיכם

סליקו להו הלכות שופטים בס"ד

### בגדל עח

כיו תלוקים כמיוע וכום כאמם כי מכ בכפנ כדאנ"ד ז"ל כוא כנסדרין פרק מלק ואט הפרבים דלת אינה קטלופו כי למכ יותה מכ שבי ומ"ב ר"מ ז"ל מי" עקינא כוא כאיכה ככפי וכתקומות מכתדבשה ודולם כחומם לנידר ולא ומכרד כי אם כ"י סכולוה כמו שכמב ד"מ ז"ל והוא כאמם : ועיבר הוכרים כי אד סוף בחדק . כם דנרים מקבלים ומקובים מפסיף כוניאים ותדכיים וכפגדות שנספרו לכם בעין וקצום הוא "ל בנוך כמין שלו כמקיה בימיושין סיק ששר יותקין וגם בספרים סמיצורים מתוכרים קורות כומנים ודכרי כימים שנתחדשו כי כתכנים פריא הכאך המדים כו' עד של הספרים מולדם מדכד זה. מדק בשרה יותהין ומרק ואין ובמדכות: של ישלה מל דפתן שמלך המשיח לרוך למשוח לחישה ומוחסים ולחדש דכרים במוב מו נהחות במים ומים משל לא הדבר בי שכרו ו" מקום לא מים בול להיה במבוב מי במים ו" מקום מום ביות במים מלך היה ומחכם במבר היה ופאל הים משל מו של כן מורל המלך ומא מרה לא ומל מין שהיה היה ביות מול ומא מים מים מלך משל מו מים ביות ומל"ד איל וכלל כן מודגה סים לא מו ומו"ד אות מות מה מקם לבשב ולא וכלל כך מידגה שה מים מספמים ו"ל מות מות מם מסרק שם מתמים ו"ל

50

אם אמר אני יודע ואיני כדאי מקבלין אותו מיד:

וטודיעין אותו עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור 🗅

עכוים . ומאריכין בדכר הזה ושודיעין אותו מקצת מצות

קלות ומקצת מצות חבורות ואין באריבין בדבר זה .

ו ופודיעין אותו עון לקם שכחה ופיאה ומעשר שני

וכודיעין אותו עונשן של סצות . יכיצד אוכרים לו הוי

יודע שעד שלא כאת לדת זו אם אכלת חלב אי אתה

ענוש כרת. אם חללת שבת אי אתה ענוש סקילה.

ועכשיו אחר שתתנייר אם אכלת חלב אתה ענוש כרת.

אם חללת שבת אתה ענוש סקילה. ואין מרבין עליו .

ואין סדקדקין עליו. שמא ינרום למרדו ולהמותו מדרך

מובה לדרך רעה שבתחלה אין מושכין את האדם אלא

בדברי רצון ורכים וכן הוא אומר בחבלי אדם אמשכם

ואת'כ בעבותות אהכה: בוכשם שמודיעין אותו עונשן

של פצות כך פודיעין אותו שכרן של פצות. ופודיעין

מניד משנה

מקולפה דר' ילהק נפחה ויהבי וקהתרי שיר ההם היחה בישראל ולם רט פבדיה לפול ותלנלו פחקן שד י"ב הדש והדרו ומכרום לנכרים כפחן כי המי מנה דחרים הלוקח פבד כך הנכרי ולה רוב לשול מנלגל פטו פד י"ב חדש לה פל מוד ושוכרו לנכרים ככהן מחברה בהין נשלין פל ככתן ומיק מקבלון פלות פל כרתן וכן מתרו שם החד פכר"ם וחוד לקוח כן הפכו"ם זריך

לקכל ואמ"ם פי"ח כוה דעת רבינו כדעת ההלטת וכן השכים התבנית ויל וכן ביתר: י ואם סתנה וכי', שם לי זה הוא פכד עכל שמחר לקיים זה שלקתו רכו על מנת שלא לשלו ופירש רכים אלא יהיה כנר חושב פירום דודמי לפו בשובד ע"ם שלו קחמר דמומר לקייםו שהרי אפילי חריה בקרקע אסור לחת לו כ"ם לעמוד בחוך כיתו ולקיימו עמו חלח הרי הוא מהכל שבע משח של ב"ג ואז מוחר לקיימו שהרי הום כנר חושל וככר נחכמר למשלה שחץ ג'ח מהג חלה ביתן שהידבל מהג ולאם כחב רבינו ואין מקיימין שבד כאה אלא כחן היוכל והכ"א ז"ל חולק בזה שכחב למשלה משתה מקיימין מי שהחתה בלא לפול ושלא לסכול כמה שירנה בכל זהן למי שהוח ז"ל סובר בש"ם שמים טהג כופן הזה חים ר"ל שתיו נוהג כלל אלא שאין טו אומם דינים רים מהם שהוא להקל שליו ככ"ל ורביע ז"ל שבר שאינו נוהג כלל והרי הוא אללם לכל

דכר כאילו לא קיבל כל! : העכו"ם ה ומ"ש ואם סים מהול מכיפין ממם דם ברים אינו מכואר אם אבל מכר בשכח שכק ר' אלישור דמילה (דף קל"ה) וכ"כ כן המסיפים ז"ל ויחר הדברים מבוארים אם ודקדכן קלח המספשים למה אין משכילין אותו קודם שישול משום דשמיי מנוה לא משהיק וחירן סרמה ב"ץ ז"ל דכיון שהמילה קשר פליו פלין אותו חחלה דאי פריש ושרוש פיהו אם פכל

**פתלם סרי זה** נר והבית רחים לום שחין קדימם המילה לסבילה מפכבת :

ז אי זה הוא נר תושב. כפ"ז פרק השוכר (דף מד:) אי זהו נר חושב כל שקבל (דף מד:) אי זהו נר חושב כל שקבל פליו [נפני שלשה הברים] שלא למעוד כו"ם דברי ר"מ וחכפים אוחרים שבע פלית שקיבלי מלחבים בני וחלבה ברי נהו להברים אוחרים וכו" והלכה

כחכמים: מקבלין נר מושב וכר'. בערכין פרק המקדים שדהו (דף כ'ש) אין נר מושב

המקדים שדהו (דף כ"ח) חין נר הובב
נוכג אלם כמקן שהיוכל נוכג ובככורו' פרק עד
כמה (דף ל":) עט"ם שכח לכבל דברי חורה
מון מדבר חחד חין מקבלין אותו ר"י בכ"י
למכר אפילו דקדוק אחד מד"ם. ובהשנות ה"ח
למכר אפילו דקדוק אחד מד"ם. ובהשנות ה"ח
כמה שירוה ככל זמן עכ"ל, ומ"ב פכזמן שחין
היובל נוהג שחר לישב במיר טלמה חין נרחה
היובל נוהג שחר לישב במיר טלמה חין נרחה
העבי"ב ובם לח לחיםי בדברי רבינו מ"ש שחין
מושיבין אותו בחוך העיר עלמה בזמן היובל:
משיבין אותו בחוך העיר עלמה בזמן היובל:
העבר הגלקח וכו". שם יחיב רבי חגינה
בר פפי וכבי אמי ור" ילחק נפחה

מר פסי וכד מסי וכן מהם אותו שבעשיית סצות אלו יזכה לחיי העולם הבא .
ושאין שום צדיק נטור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודען: ד ואומרים לו הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה מוכה היא צפונה להם שאינן יכולין לקבל רוב מוכה אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה מוכה היא צפונה להם שאינן יובעם: ד ואין הקב"ה בטולם הזה כאומות. שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר העולם הכא בענין שנאמר וישטן ישורון ויבעם: ד ואין הקב"ה ולא רצה לקבל דולך לדרכו. ואם קיבל אין משהין אותו אלא מלין אותו מיד. ואם היה ימהול ממיפין מפנו דם ברית ומשהים אותו עד שיתרפא רפואה שלימה. ואחר כך " ואו משבילין אותו: וושלשה עומרין על נביו ומודיעין אותו מקצת מצות קלות והמרות פעם שנייה והוא עומד במים. ואם היתה אשה נשים מושיבות אותה במים עד ציארה והדיינין מבחוץ ומודיעין אותה מקצת מצות קלות והמורות. והיא יושבת במים ואח"כ מובלת בפניהם והן מחזירין פניהן ויוצאין כדי שלא יעכוד כום עם שאר המצות שנצמוו יראו אותה כל ולא מכל ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם. ולמה נקרא שמו תושב לפי שטותר לנו להושיבו בינינו בני נה ולא מל ולא מכל ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם. ולמה נקרא שמו תושב לפי שטותר לנו להושיבו בינינו

השנת הראב"ד

בארץ ישראל כמי שביארנו בהלכות עכו"ם: הואן מקבלין גר תושב \* אלא בזמן שהיובל נוהנ. אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו: מו העבד יהנלקח מן העכו"ם אין אומרין לו מה ראית שבאת. אלא אומרים לו רצונך שתכנם לכלל עבדי ישראל וההיה מן הכשרים או לא. אם רצה מודיעין לו עיקרי הדת ומקצת מצות קלות וחמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הנר וממבילין אותו כנר. ומודיעין אותו כשהוא במים. ואם לא

רצה לקבל מנלנלין \*עליו כל שנים עשר חדש ומוכרו לעכרם ואסור לקיימו יותר על כן. ואם התנה עליו מתחלה שלא ימול : ולא ימבול אלא יהיה גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל : א ש ש : ב פים ממנ כך דים: ב פור ש ס' ומ: ר ש ס' ומ: "ממול 644 מנו

לחם משגה. ה נכת דככה פרכה משמע פשט הכתוב שלא היה שעות בדבר כתיש הכתוב ויאהב שלמה את עשותו ה' וכו' וכמיש הרדיק ז'ל הכי ולהכי לא נהירא ליה לגמרא למימר שחטם בכת פרעה אלא

מקבלק מ"ם בדיפבד הוו נרים וא"ל ודאי רבייך נהו החמח. ונ"ל דהומרא מקשה בנח פרשה דאיך שבד שלמה אישורם והא לא קיבלו וכו' ואין לומר כזה שנו היחה ששומו

מושר אומי כשיבע כחאיל ואנו מצויון לכראיתו כנס כריא ראים שכיא מארכם נכמה מקוחות מנס בריא ראים שכיא מארכ כומה מאים באיני מארכו ביציי לשי ש"ינה שכובה לי פואל ואל כוקבעה כחלמון וחוד משרק מכל שאים כל היו או אומים באיני מארכו ביציי לשי ש"ינה שכובה לי פואל ואל כוקבעה כחלמון ואומים באיני מדי ביציי באיני מושר אומים באיני מבר ביציי באין מושיבין אישו האר האוקש לא פנר אלו מכל אלו מכל ביציי לא ביציי באין מושיבין אישו האר האוקש לא פנר אלו ומדל מכל לא ביציי מושר ביציי לא ביציי באיני בעל אומים ביציי באיני בעל באיני באיני בעל באיני וביציי לא ביציי באיני אומים ביציי באיני בא

חיין מהרימין כל . פר שלה ירה הוס כשמעלם שן כמים . מרק כמולן (דף מ") ומקלון בירובלמי דמסכם נרים: אי זכו נר השכ כו'. עד כמו שריאנע בכלכום פ"ו . נמסכם בירובלמי דמסכם נרים: אי זכו נר השכ כו'. עד כמו שריאנע בכלכום פ"ו . נמסכם פ"ו . נמסכם פ"ו מיק מביל (דף מ"ו) ומס שניאר בירובלמי ב"ו וחקום כמכו"ם: אין מרגלין ב"ו מרק מביל לו מו מביל בירוב בי

(מם) וירד ממנה יין והחרצנים ביהד לתוך הגרנותני שהוא פל שלפני

הנת שהיין מפנן בו ומפנו ירד לכור אין על מח שבנת תורת יין

אלא מה שבמל לבד ואם נגע עכו'ם בכל נאמר ואם החזירו לנת נאכר מה שבנת משום תערוכת יין שכסל שנתערבו בו ואלו (₪)

הן דברי רב הונא וכך מכיאם א'א הרא'ש ו"ל (י) אכל בספר

התרומות כתב ביון (מ) דקיימא לן פלק את מינו כמי שאינו ושאינו

מינו רבה עליו ומכמלו אין הלכה כרב הוגא כזה דתרצנים וזנים

שאינם ממין היין מכמלין אותו: כבד לא מנע של כל הנכרים אמרו בהנאה אלא רווקא

שווכר וכזכיר כפיו כו'ם ומשמשיה אכל קמן שלא הגיע לכלל זה

אינו איבר אלא בשתיית ולא (א) כתנאה: (כ) גר תושב שקבל

עליו זי מצות בתב הרשב"א שמנעו אמור בשתייה ומתוך כך פסק

שנר שטל ולא מבל אוסר ג'כ בשתייה (וּ) (יּ) וא'א הרא'ש ז"ל

בגדול שיודע במיב כו'ם ומשמשיה (4) דהיינו כל

שחה כי חם מעט נרפה דחם שחה ולח כלע כנון שפלט לחוץ חץ עליו חטם מכל בלע הרו נהנה מפיסור דרבון ומחחר ששונג היק מחענה יום חחד ודיו וביולה בוה כלרפתים וכ"פ ברשכ"א בת"ה ובתב דהריא דברעתני דר"ה ליחא דדילתא ד"ה ס"ל בחיד מרכחי מהדו כד להתפעות יום אחד ותו לא מידי מנחם כהר"ר פנחם מ"ז

כ' יחים כננד ה' פשחים דכתיב נפן כפרשה שר המשקים מנחתי דין דיו שנעשה כמן של נכרים כתכתי למעלה כפוף סיתן

קבד לא תנע וט׳ עד כל שווכר ותוכיר בפיו עכו"ם ותשתשים כ"כ פרשב"ח וכתב דה"ח בתוספתה פיותו בדול כל פטדר וחוכיר שם פכו"ם ומשמשה ונרפה שמה שפתר תרתי זוכר ומוכיר רצוט לותר שזוכר עכו"ם וחוכיר תשחשיה ופם פתר זוכר עט"ם ותשתשיה כ"ח דה"ם ווכר עכו"ם או משמשים המ"ל זוכר ומוניר דפונו נהרה בשם גדול מלם כווכר עכו"ם ומוכיר כמי חשתשיה וחתר כפיו דחון מנו יודפין חה שכלכו אם לא סים זוכר ותוכיר בפיו: גר פושנ שקבל פליו ז' מצום וכו' נרחם דמפי בקבל עליו כלכד שמינו שעכו"ם חגשו שרי בהנחה ולם החבר ז' מצום כם' כשוכר (דף פ"ד) חלח להחופו והרשכ"ם

וכמיח כקוב כבם הרמיה להתיר תפני ביצח מהורת מוכל והרי הום כשפר : ביה דכתכ כחן ז' תנות לח שמח חלם לחורות דחף שים שקבל עליו ז' חנות מגש שומר כשתייה חיהו להרח"ש דמתיר פפר כשקיה דוקם בשקבל עלמ ז' חלום חבל פס לפ הכל פלח חלה שלה לפבוד פכו"ם דינו כישמעמל וחגפו חסור בשחייה וחסשר דת"ה נקט רכינו שקכל עליו ו' מצום לאורויי דכוה דוקא הוא דמקיר הרא"ש מגש בשתיים. חבל להרשכים דחיע מחיר חלם בסנמה חפילו לח קבל עליו ז' חשם חלם שחינו מעכו"ם מנעו מותר בהנחה כדפרו ותתוך ת"ם דבינו דכתנעו פליני הרשכ"ח והרפ"ש שמעינן דביינו של גר תושב פלתו תודה הרח"ש דפשור בשחיים והיינו דתכיח יינו כשתנו פי' דחפיר כשתט וקודם שהתירו חת השתן נפנים כרייחח זו ומיכו הח דחינו חבור יינו חלח בשתייה כשחנו ומוחר בהנחה היינו דוקה נידוש שלה נגם כו הנכרי חבל בחינו ידום חבור חפי" בהנחה חף להרח"ש כיון דחינו חושב על חגע נכרי וכ"כ המום׳ לשם (דף ס"ד) לחד שינויה והך שינויה עיקר ויתכחר כם"ד כסיתן קכ"ח . ולפ"ז ח"ש רכיט פ"ש הרשכ"ח דבר תושב יינו חותר בהצמה דוקה כידות שלה נגע כו הנכרו וכן הח דכתב בש"ע כחן ס"ו כל נכרו שחינו עעכו"ם יינו חכור בשתיים ותוחר כהנחם היינו דוקם כידות שלם נעם כו הנכרו וכן מלו כישמעמלים דפשיפת דנכרי גמור כות ויין מסור בשתייה משום גזירת כנותיה אלם כיון דאין עובדין עכו"ם אף כותן כוה ואין תנסכין כלל יינן חותר ככנשה מכל תקום לא שרי בכנשה אלא דוקש כידוע שלא נגע כו כנכרי וכן כדין ביינו של לדוקי ובייחוסין שחינן מחחינים כדברי מכמים יינן חסור מפינו בכנמב לפי שפינן מקפידין על מגע נכרי כדחיתה בתשכת מהרים חבל היכה דידוע שלה נגע בו ככרי חוחר אפילו בשתייה לכ"ע דעדיף חבר חושב וחותר לשחום עמהן יין של ישרחל וכן חלחתי כין ההנסום דמהרש"ל חבל גר מושב וגר שחל ולם שכל פשור לשתות מחקם לכחחלה מכל בדיעבד מם נגעו בחן של ישרמל חופר מפו' בשפיים והכי כקטיכן

ממיר

אבר במגע נכרי כי פקחיל לימשר או משום כה הנכרי לפרשנ"ם וסבר ר"ה דניטוק אים חינור פיכ : ובים רכים כשם בהית כיכ שם התום' וכיכ הרין כשם רכותינו ברחוקיה דמתר לם מתרינן רומים וכו' נמרם י"ג שנפל לכור ומנן למ קי"ל שלם כר' ישני התשתיק שתפתי שכורה תהר"ר ישרשל תתרפת"ק הלכה לתפשה לבחפטת

אחם המתן ליה רומים וע"כ למ כחכה הריף ז'ל לכמ דנרטפני והכי נקטינן: (ב'ה צרך להצביר הקולמום על והכי נקשינן ושיח למן מה שכתבתי בסי' צ'א שרוב המשקום מסק יחים של המערות נכי צא שרוב המקדם מסק כו"ח המין כשתו ניתו אמור בר מין מינו כמל כרובא צ'ל הכא איפכא רואין שאינו מינו כאינו ומינו רבה עליו ומכפלו וכיון ויין כיין אימר בכל שרוא ולי"ח אומר מיהא במ" א'כ הכא אמיר ואפשר לומר רברו צינו וונים איכא ודאי מ' ומותר):

בתב התרדכי ברום פסחים חבה בחמרינן החם חתנו של נכרי פושה לו חהינה פפק רחבו"ה דהיכם דחונח חבים של ו"ב עם חביות כשרים דלריך לעשות היכרת דלת בדילי חינים בחב הריכ"ם דחנות' מרדיינטי של נכרים חבור בהנחה כיין עלמו וכ"כ בספר ח"ם מלחקר כתוכ כשם ספר חנודה בפ"ק דפסהים יין שנקרש ונגע כו הנכרי לה הני ד"נ כחב ה"ר חנה בחגרת החשונה לנע שנתנו כו תומץ חשור ליקת חותו מהנכרי

בתום' דכ"ק הנותן עמר לצבי לנברי אינו רושש שנוא צבעו ברוסק של יין ואם בא לביח החשבון אבור: וכתב ע"ם כפס הר"ף בחסור לכתיב כדיו הללול שלוקחים הנכרים שחפני פהיק הוא בעק ור"מ מחיר דאביי וינם עהה אינו אסור בהנאה מ"מ נכון להחחיר מסני שפעמים נותן קולמום נפיו והדיו עליו שנעשה מיינם עד כאן לשונו והמרדטי כתכ כפ"ב דע"ו כפס ר"ת בחותר לככל דיו בור'ג ור"י בתכ אוחס שחחתירים כיינם של נכרים לאפור בהנמה אכור להקן דיו ביו"ג אכל אם כתב כו הספר מוקר עב"ל והר"ן סימן ע' כחב שנשחל על נעלים העשרים משרום שנותנים הנברים הומז לחוד עיבוד בלהם כשעה שטכעים חוחש והחריך בדבר וכפוף כחב חכל חלה השעמים יש להתיר ולח שהייתי מתיר לכחשלה שתתיך שתנו מדמים בדברים שחוקים בחלה לח נפשה מעשה חלא שנרחים הדברים לסחוך עליכם בחה שפשט חנהט להתיר עכ"ל כתב החנור כשם חהר"י קולון שהתיר קוליינדר"ו הנפיטי אף על נב שנותנים חותן לחוך הקוליונדר" כדי לנחתם ולחקנם תפני החותן נשיף מהר ימכל חורי מכי למ חבל מהם שכ"ל כתכ הר"ן בחשובה סימן ד' על דכש של ישתפחלים יכולני ללחד עליו וכוח כיון שהישתעחלים חין יינם חפור אלא בשתייה ולא בפנאה לפי שאינם שובדי כו'ם ואק כיינם משום אשם איסור ניסוך נדצא שאינו נאסר אלא משום התנות וכיון שאינו אלא משום בנותיהם כל שאוכל הותו כדרך שחין כו חשים מחנות חיפשר שהום תותר והדכש חין כו משום חתטת דלה נרע חיין חכושל דלית כיה תשום החנות כדחיתם בפרק פין מעחידין (ל .) וא"ת הרו כשהים תחלתו יין נאסר והיבי פקע אישוריה חשום דכשלה בוא ואראך דוגמתה וכדולה ממכה אחרינן כפרק הנוכר רב ספא מפקי ליה אבב חטתא ואר וכו' אלחה מה שנאסר משום חתנות לא בכל ענק נאסר והכל לפי חה שחתנותו קרוב וש"ו מחד הרח"ה בנכרי שבישל לחולה נשנת שחותר לברית בח"ש דליכת בהת חשום

נקטינן
מחנות וחף חני שליבה לדון להלכה שהדבש מותר שחן פליו מורח מידו ותחחלת דריכתו לכך נתכוונו חבל לחמשה שני שרשיים קלת בדולים חולקים של
הרילה הרב בפה"ת תכללם ולפוכך דחל להוצ איום ובדוש ופורן בדר ישכנו נחש שכ"ל:

"הרילה הרב בפה"ת מכללם לבודל שיודש בטיב בי"ם ותשודה וכי" של חני של הנו שום חלל בשחייה ולש שם גו"ם וחשמשיה וכתב התפרשים שד"ח פכק כשתוחל וכתב כרשניה שכן דעת בה"ג ור"ד בעל התוספות וספית הכל ר"ת פסק כרג ונרחה תדברי ברח"ש זיל שכך כול שם התמופים להיכול מהפנים מו שבון למתוח ולחול בי וכים הרמכים בפילת תחולה לופנין הלכה כוון שהרמנין והרח"ש תסכותים לדעת חתק הכי נקטינן : ב"ה כול בכד וכתנו הר"ן שכ"פ הרמכין וכן פשק הרשב"מ ג'ב וכים הרמכים פפילת תחול ולפנין הלכה כוון שהרמנין והרח"ש מיכו דמני הימו הרא אינהו בחילי כחוב בא'ת על הקראיש בשם הרסבים יינם למי דקרי אין בו דר אימר ואף ק"ג דלית להו למני או אינהו לא קשרי לפניע אותן אמהות : סמגע נברים ואי סשום אמרתא ראית להו ודאי איבא לפוחש לסגען אי אינהו לא קשרי לפניע אותן אמהות :

בר מושכ שקיכל שליו ז' חלות כתב הרשכ"ה שתכעו הכור בשפיים ומתוך כך פסק שנר שחל ולה טבל השור גם כן בשפייה ו"ל הרשכ"ה בת"ם החרוך נכרי בדול שחל ולה טבל עושה יין נסך ולל דדוקה ליחשר כשתייה הכל בהנחה חורי דיקה לי ברייתה דקתני פרק השוכר את הפושל (סד:) או זהו גר מושב כל שקבל עליו בפני שלשה שלה לשבוד כו"ם דר"ת וחכמים אוחרים כל שקבל עליון' חלות יינו כשתנו כלוחר אינו הפוך השור שהתירו השקו

ברייחה זו הלחה כל שקבל שליו שלה לעבוד כו"ם זו' חלוח כני כח חינו שושה יין נסך ליחשר בהנחה וכל שחל כבר קבל עליו שלה לעבוד כו"ם זו' חלוח כני כח חינו שושה יין נסך ליחשר הבלש שלה בשלים שלה לעבוד כו"ם זו' חלוח בל שליו משלה הבלש המורות ולה ברע מגר חושב הילכך אין אסור מגש שלה בשתיים זוה כ"ל ברור וגר תושב חינו שסור יין בתגש להנחם כמו שחתרנו וכן יינו מוחר בהנחם שכיל חבל ברחים כתב בפרק משכר חת הפועל מהם דשיר חי בר תושב כל שתבל עליו בפני ב' וכני וחייחדין מצלו

דרבי משה

דרבי שטוי קבד (א) ובתב הד"ן פרק ר"י דף ש"ע את"ג רנכרים כוה": כל בנען הוי כפנע חיניק שאינו יודע בפיב נו"ם מ"מ מגעי אוסר בשחיה לכ"ע דרשאיל וראוי לנקך חטור מקסן עכ"ל : יכאו"ה

פרישה --- wall - name over more and the for restrict the gard modern by wing any (DD)

דרישה

לפיל (דף נו :) עבדים וכני שפחום שחלי ולם סכל שושים ח"נ שחני הני שחק לכם לשמים פלם מחימת רכם מתיהדים וחמרי כמי (נע .) נכי נרים שתנו ולח שכלו לח והנרו פל בניהם שהם ממורים וסף פ"ג דמסקתם כיו טבעים ביין ועל זכ לם החפיד כתו שהקפיר בתוגו עכו"ם ושהו ישרמל עיב וכל זה חדברי המספות שם וכחבו שחף על פיכן לח רלה ר"י להקל (כ) ודע דעיכ לח שרו הרפ"ש בשהחיי מלח חבש של כר חושכ כיין שלנו הכל חט של בר תושב עלתו השור כשומים מיכם דכה בכדים קחני יינו כשמע וכר"ן כתב שם על דברי החום׳ זו הית שיטחם אבל כבר כהכתי למשלה דליכא לדתויי חל

סתיר כשניהם אפילו כשתייה: (ו) פסק ר'ח קקינה עכדים מן הנכרים אף ע'פ שמלו ומכלו (י) עושין יין נסך עד שנים עשר חדש (י) ודוקא שאינו מתנייר פרעתו (י) אכל נר שמתנייר מדעתו מיד לאחר שימול וימבול כראוי אינו עושה יין נסך (י) ור"ת פסק דאפילו עבר מיד לאחר שימול וימבול כראוי אינו עושה יין נסך וכ'ם א'א הרא'ש ז"ל : [כ] שפחות נכריות שילדו בבית ישראל בעוד הכנים קמנים מנען מותר אפי' כשתייה אחר שגדלו הרי הן כשאר נכרים דעלמא זכתכ הרשב"א דבעודן קמנים דשרי היינו אפילו כלא מרו ומכלו (י) והרמ"ה כתב דרווקא כשמלו ולא מכלו הכי מסתבר: (י) (ו) כתב הרשב"א נבר ביארנו שנר תושב שקבל עליו שבע מצות יינו מותר בהנאה (יוֹ) לפיבך יש מהנאונים שהוירו

כלם קכל שליו כלל חלם שיושטהו שלינו פוכר פט"ם יינו מותר בהנלה אם ידום שלם נגע כו הנכרי דלם חסרום חכמים בהנחה חלח משום חשם ניסוך לפטים וכיון שחינו שוכד שכו"ם חין נו השם ניפוך והלכך שרי בהנפה ותכפן סורה קלם נאומם לסתיר בהנאה יינן של ישמעמלים כשירום שלח נגע כו נכרי והרתכ"ם תיקל עוד דכתבען שלח כבוונה מופר אפינו כשחייה כי היכי דהקולו בתנע נכרי גופיה דחף על גב דבכחנה משור בכנחם שלח בכחנם חותר בבנחם מס כן בישתעהל דתנעו בכוונה הפור בשתיים שלם כטונה תוחר חבינו בשתייה

ולם עכל לנר חושב חשום דנר חושב מקבל מהשפח ונר חינו מקבל אלה לחתר טבילה וחה שלה הקפיד על יינם משום יינ מפשר דאף ע"ג דמעכרן מינייהי מקפידין היו על מנשן ואף בנר מושב אקן רחים מכלן להחיר מנשו שלפילו נאחר דמאי דמארינן אין מקפידין היינו משום חשדה וכדברי ר"מ איפשר דטעמה דמייחדין כדברי רשיי דביון דלא פלח לבו"ם אין לני למוש שתה מבע וגם המוספות בסבו דלפי פירש"י אין להוביח בכירור שיהה מותר מגע גר תושב ביינו של ישראל להחירו בשחיה ולפ"ז יש למוש לדברי הרשב"א שהר הר"ן שתם בלא היה מיקל דהה בתיק שבי שול שכל וכיון שנו לה רצה להקל ב"ש בעמו לאם על וכיון שנו לא רצה להקל וגר תושב נמי משתע דלה היה מיקל דהה בתב חגר שת ובר שתל וכיון שנו לא רצה להקל וגר תושב נמי משתע דלה היה מיקל דהה בתר מגר שתל וכיון שנו לא רצה להקל כ"ש שלם הים חיקל כגר תושב וחדין בני השפחות תענים דכסחוך חשחש דם"ל להרחב"ם ולכרח"ה דגר שחל ולח עכל עושה ח"ל וכסחוך חצל דין הישתעמלים ובסיחן קב"ח יתבחר שוד דינו של גר תושב כס"ד : הברובה של הנכרים מושה וייל פד רב חדש וכר בפרק די ושתמאל (מו.) אחר דב נחון אחר שמואל הנוקח מכדים מן פנכרים אף ע"פ שחלו ועדלו עושים "רב עד שחשקע כו"ם חפיבם וכחה אחר ריג"ל עד רב חדש ורכ פליג עליה וכבר דהלוקח עבדים חן הנכרים וחל ועצלו לאלתר אינם ששון ו"צ וכחבו התפרשים שר"ח פסק בלכה כשמואל ור"ח, פסק הלכה כרב ועעותיהם כתובות בתושפת והרא"ש והר"ן ו"ל וכתב הרשב"ם יונט ושנים שנה הייני ששון די רומום שתמשים של חופשים של הייני של הייני של הייני של הייני של הייני של הייני של ה כפים הארוך דה אחת שואל וששין דיל עד די חדש דואה נשלקהן תן הככרי אל לקתן חישראל מיד שאלו וטבלו ישראלים געורים הם ואין שושין די כ כל ששש בפים השראל דיב אדש בניתן של שאל אלן שם עברם שבודה בפיו והיינו דקתני הלודה עבודים תן הנכרים ע"כ וכאג הר"ן דתשתפרא דכי כפי שאשקע עבו ם מפילון ה"מ כשאלו וטבלו ע"ב שאיפשר לתולן ולהטבילן לשם עברות בע"ב כדאיתא בהמלץ (מו :) אבל לדעתם ודלונם לא בעי שיקוע אלא הרי הן כישראלים גמודים פ"כ וכסברת הרחנ"ן החלוקת בין הרשכ"ה והר"ן שהרשכ"ל כתכ שהוא פוסק כרב והר"ן בתכ שהוא פוסק כשחואל וה"ר חום כתכ בחבר החשובה ישחעאלית שטבלם לשם שבדום אם לא האמינה בחורת חשה ואינה חקיימת שליה חלות שהאשם חייבת כהן הרי היא ששה יו"נ נתנשה והרי היא כנכרית לכל דבריה שכ"ל ודשת החום" והרא"ש היא לפסוק כרכ וכתבו שכן נהנו כל נדולי ארץ אשבנו שאין נוהרין מחנש פבדים אחר שתל ושכלו לאלחר וכן כראה שמוא דשה הרשב"א ג"ב וכ"פ ברחב"ם בפרם חברים וזיל בלוקח מכדים מן הנכרים וחלו ופכלו חיד אין מנסכים ויין שננש כו מותר בשחייה ואף על פי שבריין לא נרבנו בכחי ישראל ועדיין לא פסקה מכרים מוכירם חברים וויים ביים שברים מביים במוכירם מביים מוכירים שביים במוכירם מביים במוכירם מביים במוכירם מביים במוכירם מביים במוכירם מביים במוכירם מביים מביים מוכירים מביים מבי גדולים אין קטנים לא תרגומא אבני בשמאת זהא וכן קאחר כא קה"ל שכרים דחוא דבני השפחת חם בני השפחת חל ולא שכל הא דשישים הי תל יושב ששק אם שבדים כן לאשוקי חדרב נחתן אחר שמואל וחשתש דקטנים דקתני ראין ששין ירג אין ששים כלל קאחר אפילו לאסרו כשחיים דאלה"ם לישני שדקעים דקתני דאין ששים ירג לא שנשים כלל האחר אפילו לא סבל וכא ששין ירג לאוסרו בשחיים הדין שאר רג ליאסר בהנאם אבל בשחיים אשר ולכאורם חשתש דהא דקטנים אין ששים ירג כחלו ולא שכלו היא שלג לא חלו ולא שכלו ששים ירג כני השפחור בדים ששים ירג כני השפחות אינם נכרי קטן דאון הפרש כין בני השפחות לשאר נכרים בין בנדלן כין בקטע אלא קשנים שחלו ולא שכלו דאף שיג דבשאר נכרים שושם ירג כני השפחות אינם פשים וכדשני חרגותם אבני השפחות כלותר דתחולקה בני השפחות קטנים חשאר שבדים קטנים והחילוק שניניהם כוא כשתלו ולא סכלו כדקתני בכרייחא ווכו דשם ברמ"כ שכחג רכיט וכן דעת הרחכ"ס בפרס י"ח חכת"ח שכחב בני השפחת כנכרות שנולדו כרשות ישראל וחלי ועדיין לא סבל הגדולים אוסרים היין כשיגשו כו והקסנים אינם אוסרים ע"כ אבל הרשכ"א כתב במ"ם הארוך בני השפחת והם שנולדו מן השפחה נכרית ברשות ישראל לכ"ע סטנים אין ששין י"ב וחותר אפילו כשחיים עד שדעו בשיב עכו"ם וחשתשיה ואף על פי שלא חלו ולא שכלו וכא דקתרי בכריותא שחלו ולא שכלו לאו חשים קסנים כקט לה אלא חשים בדולים אלחר שאף על פי שחלו וקבלו שליהם שלא לעבוד עבו"ם כיון שלא טכלו עדיין נכרים הם ואף כהם גורו לאטור סתם יינם וחגעם אכל קטנים אף ע"ש שלא חלי אין עושין י"נ דחילה לא חעלה ולא מוריד לגבי קטנים רהא כל שחל ולא שכל אינו גר א"ב חילה חה חבניא כלא פנילה וחדע לך חדאקשי חינה לרב דאחר קטנים בני כברים עושים יון כסך לאשור אותו בשחייה ואם איתא קואה ליחל התם נשחלו ולא שכלו וכי קא אחינא כקטנים בני כברים שלא חלו וזה ברוד אלא שהורכתי לכתוכ חפני שתלחתי בקלם תיכורים הראשומה ז'ל דברים לח נתכותו בשיני בתושפתה בהדיח וכן כני השפחת שלח עבלי כין תולים בין שרים סרי אלו נכרים מדרסן שמא יינן פגדולים אסור בקטנים חופר ואיים גדול כל סטדר וחוביר שם עבורם וחשמה ע"ב בחוספתא ווהו חבולה בדברי עב"ל ובחב בפים בקצר שאף על פי שכשהם קטנים הגפן חותר גשתייה כשהם גדולים הרי הם כשאר נכרים שאומרץ בחנען אפי' בהנאם ולענין הלכה כיון שהרחב"ם והרח"ם בני כל של מו של מ פ"ם וכל שאינו שובד כו"ם יינו אסור בשתייה חשום בנותים דגוירה ראשונה לאפור בשתייה נחשים בנותיהם וכחש"ל אבל איבו אינו ב"ד שלאחרים וחשום חשש ניסוך לא גזרו אלא בשכו"ם שובד כו"ם שאוסך אבל כשאץ שוכד כו"ם לא היותר גזירה ואף ש"פ שהישתפאלים הללו לא קבלי שליהם בפני ג' שלא לשכוד שכו"ם וכן לא קבלו שליהם בפני ג' ז' מצות בני נא זכרייתא קאני איוהו גר תושב כל שקבל שליו בפני ג' הברים שלא לשבוד כו"ם דברי ר"א וחב"ם כל שקבל שליו ז' חציש כני כח כביו לא לענין יו"נ ושאר גוירום שבורו בעבו'ם כים שנויה אלם להחיתו כלכד וכדגרסינן החם עלה דברים רב יבודה עדר קורבנם א לאכידרנה כיום שידו

### דרכי משה

(ב) וכ"ב המידכי פ" רפי ישמצאר רף שפ"צ ע"ד כינם ר"ו והר"ן פוק השוכר רף שצ"ה ע"ב כתב כרביי הרשב"א ומשמע שם ראם לא מכל מכוילת ראויה הוי כלא מכל וכ"ח בתב"מ

הקם פגמת ניין שחפל לכל יין של גר תיכב פלנו לסחד נשפיים וחו"ר: (ד) שסק ר"ם כקולם
שברים כר ינקוק לופר ווקם קונם מן כוכרו לכל קונם כן פציפל ל"ל שישכם י"ב מדם שברים
שברים כר ינקוק לופר ווקם קונם מן כוכרו לכל קונם כן פציפל ל"ל מי "ב מדם כשנם י"ב מדם שברים
ביל מפנים: (ד) וחדקש בדר בלשני שבוצי מדשים ב"ר י"ב מדם בסנם ילו נשתקם שם
ביל מפנים: (ד) ורוקש בדר בלשני שבוצי מדשים ב"ר ילפל לל למי ב"ל בלש
שברות דמ"ב מיך מסיק בשם ר"ם וכים" שביו שנישול מין משם י"ב כא להפו במי" רם"ו מדש

שמינם מהפדים פל חגם נכרי (חו ששים מפנות ופטיר לפנופו חט" כבית ושרחל כפו כם של מנורט הוכים בנ"כן וכ"כ כתשורת מכה"ם פ"ב : [כ] שפחיח וכרוים שילוח בכית היחל לכר וכפב הישנים לנפשק השנים ושה ביוע אפי בלם של ונונל ביושלים במ"ב בחידן בבים ואים לדריו מולקישי מכח חמרים ביוע אפי בלם של ונונל ביושל א ששק יו'ג לוג חמשה המנים בני בכיום ששים יו'ג לחסור חופו בשחים ואם שלחו בבים שילול מין ששק יו'ג לוג חמשה הפנים בני בכיום ששים יו'ג לחסור חופו בשחים ואם שלחובים במיים ובמי א כרייםם פנודם כוכנים דף רו: ב קור וכן פסק פרפגים ושק פישה נעושפתה: ג כיב

סם כופת רית שם נמוסי וכיו

פונוי מושים וכיכ פרין כשם

ביתנין ומושכים ומושנים בפילו מסמיו: די מור כשם

סישניה ומפנים סקובם משום

דנאים ומבונס במבון בספ וינט כשפיים סום משום היקור

פסעת ומרי סום נכול מיסור

מפנים: השם בנמכל וככב

פור כבם רים ומניו סכמים וכרפנים כשיה מכתיה דין

ס' : ו פור כבם כרפים וכ"ל

פרמב"ם נפרק החכר כפי פירוסם שם בנמרם מכם

המוסנים רב שיפי לרב

נקודות הכסף

क्षत रहववहुद म व्यं वज्ञारक

פר"ן פומי ירחם המדרכם בדין של סרמ"ם בבישל לחולם

כ"פ פורו וכמ"ם כש"ך פ"ק כ" פ"ם:

(מיםן קב"ד בפ"ר פ"ק ב") מיםן קב"ד בפ"ר פ"ק ב")

כני הרשב ומוחר לשתות צמר יין של ישראל . כן ג"ל וכספרי פארכפי ברין פקרחים

וכחן מכטוב בקורם דשמר

ומשמש מדכריכט דעריפי מגל

מושב וכ'כ כחורם חיים פל

פס תשונת הומכ"ם ומכיתו

בכרק סכים אך נסבוכם פכי ע

מלק כי סי' לית בופסקב סבו"

רכי שמשון וו"ל ומנו מקרחים כתחללין אם כמושדום כחלו

מהלנין שנפום וכחלו כושרים

נכן כהורם כולם חיום יין נסך כעונדי כוכנים ככיל

משמע (כחורה החוסרים נשי

משמע לכמור' נמשוכם רשכ"ו

שכנית ג'י נסימן ק"ם וכן

ושם ככ"י ננוק כנים סימן קכ"ה דמנקן חסור ויינט חשי

בשנו שות נופו נכן חיון

נחמנים פ"ם וכן כסשוכם רכי

בנומל פי ג' סמריך מאד בריני מקרחים וכמב שמן פבש

כמוכדי כוכני' גפורי' ומכפש

במשוכם פיירי דוקה בקרחים

שנימנו משח"כ בקרחים שבוכל כום שקוקנו מפשיכם פים

מיהו נכחב דחין לחבור יינב

אלא בשחים אכל כסנאם לכ"ם שרי דכיון דות פלחי לפכורת

כוככים נח ברישי מנד מובל :

ככפום כו"א דלא גוכים לכן

כוסיף כומנים לומר ואשילו סים כפות מבור משום ובערים

כפות חמו חינו כפות ובסיד

חיבה ומנור דלמה יכה נפלופו לפ"ו לק"ם על כפחכר דודחי

ס"ל לכתחנר דניסוך דרבל

בתי' נופון וכח דכונכך לפכפי לבפח ינם כירים דכנם סקום'

ומלחה לח שיוך כלל ניסוך

כרגל ועדיין ליכה הששכה רק דניסוך כיד בייך וכוינן דחייבינן דלמה יכה לשלותו

ויכים כמשכה חם לא שייך כק ביר ולפ"ו מם שבוכית בכ"ם כפרק י"ה מכלכות

מחכנות חסורות מלי ברמנים זכ דניסוך דרגל לל שמי

ניסון ולכן סולרן לופר ספפם

ממה יהונתן

מדכריו שם שמוסריו ג"כ יי בתנכם וכתב שם להרתכ"ם

יין נמנקן כשכדי טכניסו

ין זככ"י והמעיין כמשוכם

לחורויי דחפ"ה חוסר מנטו בשתיים

מכ"ל וכ"כ הפרישה סי"ח וכן

נראה ממ"ש הט"ו כל עובר כוכבים

שאיט עובד עבודה טכבי' ייט אסור

בשחיים ומוחר בכנאם: ב ובל זמן

שלא מבל בראוי.על כדרך שנתכחר

לקמן סי' רס"ה מיקרי לא עבל:

ד ויש מקילין אפילו במגע נר

תושב. לכחורה משמע דוהח מגע

גר תושב חבל לח מנש גר שמל ולח

סבל וקפה דהא ליכא מ"ד הכי דהא

החום' והרח"ם כתבו דבין מנפ גר תוכב ובין מגע גר שמל ולא עבל

מוחר אף בשחיים ואפשר ס"ל להרב

מסברתו שחין לסמוך על המקילין

בשום פנין רק במגע גר חוכב

אבל לא במגם גר שמל ולא סבל

וכדכחב הרץ דגר שמל ולא מכל

גרע מגר תושב דגר חושב מקבל

מהשהח וגר שמל ולח שבל חינו

מקבל אלא לאחר טכילה ויותר נראם

דב"ק כרב וים מקילין חפילי

קבר א אלא בשתייה. ומיחמ נשים (ענודת טכנים דף ניו)

ב שבע מצות בני נח. וכחכ סכיח נראם דאפיני כקכל שליו כלכד

שלא לעטד עטדת טיכנים מגש שרי בכנאם ולא נקט ז' מצח אלא

וכראים גר חובב אינו אוסר יין במגעו כים גר שמל וקבל עליו כל

המעות כו' כיינו דכהב הרב אפילו דאל"ב לא הל"ל אלא ויש מחירין במנע גר תופב כו' וכיכ כפט"ז וים מקילין במגען אבל יין פלכם

ודאי אסור עכ"ל חלמא דראי אחרוייםו וכדפי' וכ"כ בספר אפי רברבי

דף ע"ח פ"ח וים מקילין במגען וכזמן כזכ נרחכ להקל פ"כ:

אפינו חיטק כן יומו ששב יי"ג בשחיים וכן סוא בפיסקים:

סוכר כחב דמיקרי בוכבים כו' . כמור כחב דמיקרי כול (א) שאיט מזכיר עבודת כוכבים כו' . כמור כחב דמיקרי גדול שיודע כטיב פכודה כוככים ומשמשים דסיינו כל שזוכר ומזכיר בפין עבודה טכבים ומשמשים וכוא עים בתוספתא בביאם הכ"ה רק ששם לא הוזכר חיכת בפיו ופי' בפרישה דווכר קאי על

> המחשכה ול"כ דבפיו קאי אחרוייהו וכוח עים במליט לשון כום כפיק דכחובות כל המכבל אח פיו ועוליא שבר נכלה מפין אבי' אם נגזר פליו כו' נראם פירושו דבא למעם שלפשמים מדבר ניבול פה בלא כיוון להרע ע"כ הזכיר בכפל לשון שמוליא דבר נכלה מפיו בכוונה וברלון וכ"נ טי כיוןשאפשר שזוכר כן שם עכודח כוכבים בלי שונה לרעה ע"כ אמר שמוכיר להורות שבטונה ורלון מזכיר זם ולשון מזכיר פירושו שטחן לב להזכיר ועיב לא נקם בש"ם אלא ומזכיר לחוד: (ב) ויש םקילין אפילג במגע נר תושב. כוח כרח"ש דכ' דחטים דבעבר כלקוח מעובד כוכבים שמל ולא סכל עושה ייינ כדמוכח בסעיף ג' שחני כחם דחין לש לשמים חלח מחייכד מפני אימת רכו וכסור מבואר חילוק זה לדעת ר"ח שפוסק

במכד שמל ומכל דבעיכן עוד

י"ב חודש כחב פ"ז ודוקא שאינו תחגייר מדעתו אבל נחגייר. מדפתו - במגם גר תושב כ"ש בגר שמל וקבל פליו כל המלוח וכ"כ הרושפות מיד לאחר שנמול ויטבול כו' ואינו רולם להלק בעבד עלמו הם מחגייר מדעתו או בע"כ דכל מדעתו כוי נמי בע"כ דאין לכו פלם בדבר וכ"כ נהדית בתובשות פ' ר"י ד' ליו דתי ההה מל עבד בע"כ חלת דמ"ת אימח רבו שליו ונראה דחבר היבה א' בסור ול"ל דדוקא פכד שאינו מחגייר כו' וכ'ה הגי' במרדכי דשיקר החילוק בין טבד לגר אחר אבל בעבד פלחו אין חילוק כלל כאן ואם מחגייר בפי' בע"כ אין מוטיל לנמרי וכדקי"ל סי' רס"ז ") וכ' רש"ל דכקראים דינם כגר הושב ומוסר לשתוח עמו ישראל: (ב) ביון שמלו בו'. אזיל לטטמיי

כבר מי הוא העושה יין נסך ודיני נגיעת העובר כוכבים בחבית . ובי כ"ו סעיפים: אי תינוק עובר כוכבים (א) (א): שאינו סוכיר 🤻 עכורת כוככים ומשמשיה אינו אוסר יין במגעו : א (ב) י אלא (4) בשתייה ב (ג) י גר תושב<sup>(ד)</sup>רהיינו שקכל עליו ב' שבע (ג, מצ**ו"** (ה) וכן נר שמל ולא מבל מגען אומר בשחייה: דבה ( [1] וכל זמן שלח שבל(ג) כרחוי מיקרי לח שבל(ר"ן פ' השוכר וכנהום מרדכי דינמוח פרק החולן) (ב) ד ויש פקילין אפילו בפנע גר חשב (פור בשם הרא"ש וחשם וחברי (נן אבל יין שלו הן דדלי (ד) אבור (כ"): נול <sup>ה</sup> הלוקח עברים מהעובר כוכבים ו ומל**ו** ז (ה) ומבלו מיר אין כנסכין ויין שנגעו בו מיהר בשתייה ואף על פי שעריין לא נהנו ברתי ישראל ולא פסקו שמות העבודות כוכבים מפיהם:

די בני השפחות העובדות כוכבים שנולדו ברשות ישראל ומלו ועדיין לא מבלו הגדולי' ד*ו* <sup>(ס)</sup> אוםרי**'** היין (י) בשחיי' במגען <sup>(י)</sup> אבל מגע הקמני' מוחר אפי' בשתיי' (ג) מ (יא) כיון(י) שמלו אע'פ שעריין לא מבלה

ה ודאי אסור . בשתים ב"י וכן מוכח בש"ם וכחב כב"ח מיכו הם דייט של גר הושב שרי בסנחם וכן ייט של שובד כוכנים שחיט שבד עבודה כוכבים בששים סיינו דוקא בידוע בלא נגע בו העוכד כוכבים וע"ל סי' קכ"ח כ"ק ג' מיהו לדידן כזמן הזה בכל שנין שרי פהימום במקום ספסד כדלעיל ר"ם קכ"ג : ך ושלו ושבלו . וכתב סר"ן דשמומל דמושר בש"ס בעבדים שמלו ושבלו עד יב"ח שחשקע שם **סבודת כוכבים מפיהם היינו דוקא בבמלי ועבלו בע"כ שאפבר למולן ולהטבילן לפס עבדות בע"כ כדאיהא בפרק המולץ אבל לדעהם וראום** מוחר מיד לכיש עליל ומביאו ב"י וכיכ הרא"ה בספר כיה דף קכיש עיב וכיכ הראבין ביהן שיו בכם השו' גאון ולפיז לדידן דקייל כרב דפליג אשמואל אפילו טבל בע"כ מוחר מיד אבל נראם דהר"ן וסיטחו ס"ל כרב"י פרק החולך דף מ"ח דיכול לסבול עבדו בע"כ אכל למאי דקי"ל לקמן סימן רס"ו ס"ם דאם מל וטכל טבדו בע"כ לבם טבדות הוי כחלי לא מל ולא טבל איב ודאי דמיירי הכא דמל וסבל מרטט דאל"כ מגטן אוסר ככאר טובדי כוכבים דהרי הוא כאלו לא מל ולא טבל וכן משמש מדברי התוספות פ' ד"י (דף כ"ז ט"ב) שכחבו וז"ל

**סור"י** דדוקה בעבדים אמר במולל דבעי שיקוע דאף ע"ג שלריך להטבילם ולמולם מראונם כדאיהה בכהולץ מ"מ אימת רבו עלין ואיט מחגייר כלב שלם אבל טובדי כוכבים שחלין וטובלין מרלוכם ולדטחן מוחר מגטן חיר טכ"ל ואט"ג דבפסקי הוס' שם אינו כן ט"ס סוא ש"ב וכן משמע במרדכי שם מיהו גם הנ"י פ' החולך והסמ"ק סימן קנ"ע סוברים כרש"י וסייעתו : ז ישבלו. אבל לא שבלו אש"פ שמלו מנשן אוסר בהנאה דגרעי מבני השפחות דלק' ס"ד כזמוכה בש"ס (עבודת כוכבים דף נ"ז) ובבני השפחות יתבאר ס"ק ח' דאוסרים בהנאה: 🖪 אוסרין היין בשתיה. לא ידעהי מג"ל הא דהא כיון דלא שבלו עדיין עובדי שכבים כן ומנטן אוסר אפילו בהנאה דקי"ל איט גר פד בימול ויכבול ולדר לגר במל ולה כבל כדכהבו בחום' וברח"ם דשהני עבדים בחין לבן לבמים הלח מהימח רכן מחיבדים וכ"כ סר"ן להדיא דמגען אובר בהנאה וכן מבמע להדיא מדברי הרשב"א בחה"א והקלר ע"ש וכן הוא בחום' פ' ר"י דף כ"ו ע"א ד"ה גדולים אין כו' והכי מוכח נמי בהוס' עם ריש פ"ב פ"ב והכי משמע כשטא לישנא דברייהא פושים י"נ דסיינו אפילו בהנאה וכן משמע בחוספתא בהביא הרשב"א דקתני הרי אלו טובדי כוכבים יינם בגדולים אבור וגם הרמב"ם ובאר כל בפובקים כהבו בסחמא אוברים כיין משמט אפי' בהנאה וכן כ"ל להוכיח מן הש"ב (כר"י שם) דקמוקים ברייהא דקהני הלוקח עבדים מן הטובדי כוכבים שמלו ולא טכלו וכן בני הבפחוח במלו ולא פבלו גדולים טובים יי"ל קטנים אין טובים יי"ל כרב (דקיי"ל כוותיה) דאמר טובד כוכבים קטן איט **טושה יי"נ אלא בשחיה וקטנים דאינם טושים. אפילו גבחיה קאי אבני השפחוח אבל טבדים קפנים טו<b>שים יי"נ בשחייה א"כ ט"כ כאי** גדולים טושים יי"ר בכנאה כוא דכא קאי נמי אפבדים ופכדים פ"ר בכנאה כוא דאל"ר מאי איריא גדולים אפי**' קטנים נמי . ומיסו לדידן דטובדי** 

כוכבים כזמן סום לחו עובדי עבודת כוכבים כן כל מגע עובדי כוכבים ברי בהנחה במקום הכסד כדלעיל ר'ם קב'ג: מ ביון שמלו כו' .

בקולין כו' וב"ה ררא"ש שם אבל רש" שם ד"ה אבל סייחדין כ' לא נגע כו' משפע דמנעי (יסוף ולק פולרן לומר כסעם בקולין כו' וב"ה הרב"א ורד"ן ואף תום' עם ב' סד"ה הע"ל אפס"ב לא רצה כו' : [1] וכ"ז כו'. במ"מ נע כידו ולפי מס הום' ו"ה הג"ל מדשה צלאו כו' ופ"ה ב' וכ"ה : [1] אבל כו' . נמ' שם יינו כשפעו וכנ"ל: : שמפגנו פין כלן פוכחם כלל: [1] הלוקה כו' . דלא כשמואל נ"א א' במש"ש לאפוקי לדר"ג א"ש כו' איתבות כו' ומורכן ורוכן קיל כפיר מתור רנשל מתרים הלך אחר המיקל וקיל כרב א"ב עלב הא דשמואל ליחא . ת'ה וכתום שם ר'ה לאפוקי כו' ולא הוביר עברים שמלו ולא פבלו דנדולים כבר כ' בס'ב וכן נד כו' וכנ"ל דכל דלא שלה לעברת כוכבים אינו אסור רק כשרוה. וקשנים אמרינן שם דלא קאי אעכרים ודינו כבר פבואר בס'א ואלע שדשת תום' דעברים שסלד ולא סגלו .. ייין בנר וכמל ולא מכל פכום דבעים סלין ודעהם דאמר אפילו בהנאה ועתום

שם ד"ה נרולים כו' ושם פ"ד ב' בו"ה אין כו' אין דפת דרשב"א כן וכן דרםלם שכ"ו דוא לשנן הרמב"ם: [מ] אוסרין חיין בשתיה כו'. כג"ל ס"א וכס"ש כפ"ל ודלא כרפת תום' שם ד"ה נרולים כו' ובוה בתורץ כישית תום' דשם וא"ת דלישני כו': [י] אבל פגע כו'. נס' שם תרנמא אכני כו': [יא] כיון שמלי פו'. תרמב"ם והרמ"ה אכל תרשב"א

שאינו פוכיר ט'. בתוספתא איותי נדול כל העדר ופוכיד שם לנודת כוככים וסשמשיה: [2] אלא בשתיה. כיב ושתום' שם ב' ד'ת לאפוקי כו' וחשיב לי ד'ת כו' : [2] גר תושב בו' . שם ס"ד כ' : [7] דהיינו כו' . שם כתכנים אבל בח"ה ש'א בתב דפלונתא דו"ם ותכנים דוא לענין להחוותו כמשיש מ"ה א' א"ל רב יופף והתניא כו' אכל להתיר יי"נ בהנאת כל דלא פלח לעכודת כוכבים כותר ואף שלא קבל עליו בפני ג' שלא לפכוד עבורת כוכבים וכמש"ש דשרר קורבנא כו' ירצגא כו' וה"ה לפנין יי"ב דדוא משם עלו כמשלש כ"ם ב' ואינו אבור רק בשתיה מסום בנותיהם וכתום' שם ד"ה יין ט' ושם נ"ו ב' סר"ה לאשוק וי'ל רכאי כו' וכ"כ הרמב"ם בעצמו שם וכן כל כובר כוכבים שאינו שבר פבורת כוכנים כגון אלו הישמעאלים כל וכמש"ל מ"ו ועל"ם וכ"ד שם שכ" דנקם נה תושב לרבותא האפ"ה אומר בשתיה: [ה] וכן נה שמל כו". דתא אין מלק אותו עד שיקבל עלין כל הכצית כמ"ש כמ" החילץ (מ") ועדוף מגד תושב ת"ה ותום" כ"ד ב' כר"ה אין כו' אלא שרעת ו"י שם אף בנר חושב להתיר פנטו אף בעחיה וכפי מש"ש סיחדין כר וכ"ש בגד שסל ולא מכל ואינו אבור אלא סתם יינס בשתית וכמ"ש ברצ"ה ויש

קבד (מ) בשתיה . ומיחה כשים דמסילו מינוק כן יומו פוסה ייינ כשהיה וכן כות בפוחהות : (ב) מצוח - כפר הר"ח נרתה דתפונו בהיבל

נשבעו שלא נגעו אינם נאחרים מיהו אינם אוסרים רק בשחיה ולא בהנאה כגר הושב פיש: (ה) וביבלו. מבל לת שכלו תפים שמנו שנשו תושר כהותה דגרעי

ברמבים כן וחצ קיל למם לא פכ

כרשבית כיון דבסדית חמריכן

בתוכפחא כתו במכיא בהכ"כ ומ

הפור לקים שלא ראם כפר חסים ו

ידע מהוספחל זאח דודאי אין י

לחלוק פל מוספתח: (ד) שאי

עובר אלילים כו' . כנון הישמעחל

ויליף לה מגר תושב למה שפה

כספיף ב' דאיט אוסר רק כשחי

וחע"ג דשם כתב היבל עליו

מטח שם המיל רכוהא דאפי' כ

חבור בשחיים חבל לענין חים

כגאה לא איכפח לן רק בשוב

כוכבים דכבר נהבאר דאיסור שחי

כוה משום בנוחיכן וחיסור הגאה ה

מבום פבודח כוכבים מים כל שאי

שובד עבודת כוכבים אין כאן אים

כנהם ולדעת יש מקילין בכנ

שם רמ"א מ"מ כאן נחית דרגא ול

בפחות תוהר בכנאב ובטור

בשם רשביא דיש לכהל בישמעאל

כיון דלח פלחו לעבודת כוכב

וכקשה בדרישה ממ"ש כ"י לעיל בנ

זה נשם הרשב"א כלשון זה אלו

כל בקיכל פליו שלא לפכוד פכח

כוכבים ח' מלוח בני נח <del>יי</del>ו

לאו יין נסך לאכור בכנאם וכ

מיירי מחמח בלא יעבוד עבוז

טוכבים להוד וכהריך לתרץ ואין כ

הוביא כלל דב"ה לפיל ביו לר"ם ל

קיבל עליו כלא לפכוד פכודה סכו

מדברי ברמב"ם כן שברי בנמרא נקט ג"כ מלו ופי' ברשב"א דם

ו רבנ"ן מסרי שמול פנד פנפני כפפו: ח לשון פרפבים 20(יפור כפס רשבים ונפוניי) אמרה מרון נר מושב: מ לי מרוב מרון נר מושב: מ לי שרין גר חושב וסמוב שם כנון יםמפפנים : (°) י ב"י בסס רבינו ירוחם נבם ד' פפיר וכים מלים וכל כו : יא רכים ירוחם כצם ר'ם פיין נסימן קי"ם מדין פומר: יב כח"מ ת סריכ"ם נמכונה סי' ז' יד מימות דרכ בס דף כ"ו:

גליון מדרש'א (סימן קל"ד ספיף פ' נכנ"כ) צל בב"ש סיידו כין מיק יישו

המחבר לפעמיה חזיל שכחב ככ"י דדעח הרמב"ם כדעח הרח"ה שכחב ככ"י שנם הרמב"ם כ"ל ההרח"ה דבעינן דוקח מלו ולח כהרשב וכטור ולפנין הלכה כיון בהרמפ"ם והרמ"ה מסכימים לדעת אחד - דסבירא ליה אפילי לא מלו והמהני מאד מהיים מבמע ליה לג סכי נקטינן עכיל אבל בספרי כתבחי דמדברי כרמבים לא מכרעת מידי והבאחי שם דברי הכ"מ שדחה דברי הרבב"א והוכחחי שכל - דנקט הוא לרבוהא דגדולים אפילי מלי אוסרים ואמאי לא ניטיא ו

דבריו אינם מכוונים בכדברי כרשכ"ח פירך דחפי' לח מלי מגען מוחר אף בשחיים ועוד דכא ר"ח ונהינ ור"ו וססיח ושהר פוסקים פסקו לנמרי כבמואל דעובד כוכבים קטן מגעו מוחר חפי' כבחים א"כ ברייתא דקחני מלו ולא טבלו לתו משום קענים נקט לה וחיב נהי דבעוכד כולבים קטן פליג עלים רב וקי"ל כוחים מ"מ בבני כבפהוח לא חוינן דפליג עליה ואדרבס חמרי" בש"ם דמודה בבני הכפחות דעדיפי מעוכד טככים קפן וזה ברור מיכו הינוק עובד כוכבים דלחו בן בפחם כוח חפי' מל עובם יי"נ בפתים כל זמן בלא טבל כדכתב הרבב"א בח"ה דהי"ל דאינו גר עד שימול, ויטבול וגם כמחבר מודה בהא כדמוכה מדבריו בכ"מ בם וכן כוא בתוכ' ,פר"י דף ל"ו פית פוף דים נדולים חין כו': י יש מי שאומר כו'. לפי פלח סביא בב"י אלא סרשנ"ץ שכ"כ לכן כ' דין זכ בשם יש מי בהומר הכל לפעד"ג דין זה ברור בהרי חמחי דאיהא בשים בני כבפחוח במלו ולא עבלו גדולים עובים יין נכך כחב רש"י בשלח עכלה אמו מהחלה קמיירי דאי עבלה אמו הינהו ל"ל עבילם שכל וכ"כ כר"ן וכ"כ ר"י ני"ו ח"ח ודוקה בלא פכלה אמן באם

פבלה המן יועיל להן טבילת חמן וזם פשום עכ"ל וח"כ ביון דלח בעי טבילה כוה ליה כיברחל חשוך כערלהו דלקמן סיק יינ דחינו עובה יין נכך כיל: יא אבל אם היה איפורו בו' . לעומר בכ"מ דחתרי' הכור בבחיים ומוחר בהנחם מפני לד נגיפה כמו שיחבחר כגון נגע שלה בכוונה וכפח ע"פ ההכיח דלקמן סי"ט וכ"ש כתו וכל כה"ג דהטור גבהיה משום לד נגיעה הם היה כעובד כוכבים אינו עובד ענודת כוכבים מוהר אף בבחיה וע"ל סיה מיט וסיק כיח וכי' קכיה סיק כי: יב עובד בוכבים באינו עובד עבודת בוכבים כגון ישבעאלים שנגע כו'. רמכים כס ורמהבר בשמיטו נראה דב"ל דלהו דורא וכמ"ש בכ"י במבקנא דכל שובד כוכבים כאנו מוחוקים בו כאיט שובד ככודת כוכבים דינו

כאומה דלא פלחי ש"א ע"ש: יב סשוך בערלתו . וכב"י כבם ה"ח . וכל כאומם כן אזי מודם ר"מ דדי בכך אבל באם כאומה טובו דאפילו כוא מומר לערלות מוחר כדאיהא בפרק בערל עכ"ל ומביהו כד"מ וכ"כ הכלבו בכם מהר"מ : "ד" אינו עושה יין נסך כו" . דניסוך אינו חלוי במילה רק בעובד עבודת כוכבים וזה בנמבי ערלחו לבו לבמים בם: בזר ונאסן לובר כו' . ח"ל הב"י כהוב בבכולי כלקס מומר בנגע ביין ואמר אחר כך בנתגייר כינו לכין על והחיר ר"י ביין מפני שרפקיד כיכו בשבת ורשב"א לכרו משום דאיכא למומר איטרומי קמטרים ט"כ ובא"ה כהב ישראל מומר לטטודת כוכב ייט יין נסך עד בישוב בחשובם ונאמן לומר נהגיירהי עכ"ל וקבה לנאורה אמאי פכק המחבר ככא"ח דכא ר"י ורבב"א פליגי עליה ואפ משמש לים דכם לא מיירי אלא ביכא דגגע ביין ואחר כך אמר בנהגייר אבל אם קודם לכן אמר בנהגייר אינו עובה יין נסך ודוחק ויוחר נכו להלק דסיכא דידוט פסים מומר דבכה"ג מיירי הרבב"א אינו נאמן לומר בנהגייר אבל סיכה דאינו ידוט פסים מומר אפ"ג דאינו ידוט ג"כ פס יבראל נאמן טמר השבה טשיחי במגו דאי בפי אמר מטולם לא המיר וישראל כוא ובככ"ג מיירי הא"ח וכמחבר וכ"כ כפוסקים וכט"ו לק כי' רס"ח כ"י לענין גר בהמר נהגיירהי איט נהמן הלה דורה כבלה ידענו בהיה טובד כוכבים דאו נהמן במגו דאי בעי אמר יברר

ויב)י אם השפחה מבלה לשם עברותי יש מי (יי) שאוכר שאין בנה עושה יין נסך אפילו עבר יבו ולא מל אותו בין גדול בין קמן:

ז (יג) יי כל עובד כוכבים (ד) שאינו עובד אלילים יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה ומגען ביין שלנו שוה ליינם שאסור כשתייה:

ז [יד] ס יש מי שאומר שכל מקום שאמרו ביין שלנו שתוא כותר כתנאה ואסור בשתייה כפני צד (ס) נגיעה שנגע בו העובר כוכבים כשהיה העובר כוכבים עובר אלילים יא אבל אם היה איסורו בגלל יב עובר כוכבים שאינו עוכר אלילים שנגע ביין שלנו שלא בכוונה או שמפח על פי החבית

הרי זה כותר בשתייה וכן כל כיוצא בזה: ינ [מו] (א)(")' משוך(י) בערלתו יד אינו עושה יין 🗖 נסך (מו) יה ומוכר אעיפ שהוא מהול עושה ייינ במגעו מו (יי) (יל) יי ונאמן לומר ששב בחשובה: מו מוז (ית) יי האנוסים אפילו המוכים שברם אינם יכולים ליזהר ממגע עובר כוכבים וכיון שהם חשודים עליו אינן נאמנים על (יי) שלהם אפילו

בשבועה יז אבל נאכנים על של אחרים: דגנה (ים) וחין חוסרין יין כמנען ודוקה חוהם שדרים עדיין כין העוכדי כיככים ועושין עכירות בפרהסית מפני הוום רק בלועה נזהרים ואפשר להם לברוח על נפשם רק בממהינים משום מחון או כיוצא כו [כ] מכל מם שברין גם כלופה פל פבירוח [כא] מפים שפשו פהחלם באונם הרי הם כעובדי כוכבים (ריב"ם פי' ד'):

מגע עובד כוכבים לאסור בהגאה צריך שלשה תנאים אחר שיתבוין ליגע "לאפוקי תינוק שנגע

בין לחכמים בקיבל פליו לד' מט ואנן קי"ל כחכמים דלריך בקיבל עליו בלא לעבוד עבודת כוכבים ו ז' מטה וממילא בזה מוהר עכ"ם אלא ביש קלת גאונים אומרים ש לההל אפילו בבלא לעבוד עבודת כוכבים להוד אבילו לחכמים מו דרב יכודא בבלח לאבודרני ביום אידם כמ"ש כ"י ויש כאן תימה כדכ כב"י בכחב להרך דברי כרמב"ם אבדדי דר"י מיירי במקום שכל כאונ אינה טובדת עבודה כוכבים וכרייהא מיירי בהומחו שוכדת טבח כוכבים וישבה מהי כריך בנמרא וכא חניא איזה גר חושב כו' דהי דברי ר"מ דלריך קבלה בפני ג' ומבני דסיינו לפנין לכהיותו ומ קוביא כלל דהא רב יהודא מיירי בכל האומה אינה פובדת טבון כוכבים וה"כ הברייהה נמי כ"ל דבמקבל פלה לשבוד שבודת כוכב

הני: בדן האנופים בו'. ע"ל כי' קיים כיע וייה וייב: ין אבל גאבנים כו'. ע"ל כי' קיים סיק ייח ולקתן כי' קכיז כעיף קכן יינ

#### ביאור הגר"א

כהב דאע"ג שלא סלו דמילה אינו פעלה ולא מוריד לענין שתיה דכל שלא כל ולא בכל ו גר היא כמצ"ם נ"ם א' ובפ' החולק ולא נכם מלו אלא משום נדולים ותרב מדפריך ו ואס איתא מאי קושיא החם בשמלו וכן הניא להדיא בתומפתא וכן בני השפחת ש

### חידושי רע"ק

(סימן הכ"ו ש"ן סק"י) אבל לפתנ"ד דין זה כרור . לתנ"ד גקם המחבר יש כי שאופר רבאמת נראה דעת הרמב"ן הובא בנ"י (ם' החילק דף י"ח ע"ב) דמ"ל דהא דאמרי' מעוברת שנתניירה כנת א"צ סבילה היינו דכ"ם צריך פילה". וא"כ קודם שכל אומר במנכו. אבל