illing him! ice' would too [there suggests, to find out know that we know n of] all of e know of refutation. of pepper

OFFERING FFENCES⁴ ONEMENT E. PENI-ANSGRES-NDMENTS ANSGRES-SHMENT E ATONE-I AND RE-REPENT.²

ie suspensive ch postpones ue to procure ission of cererty, after reiroperty; one van: the offerziriteship by

ermination to uch penitence ing or value. inuine regret.

מתק:(כ)רייח המחת כוי

מנית קרכן בסיד התיכ

מהיד מכל המאמיכם לפרי

כי ממכת ולח

nop

אבל להחיות. כנון שיודע ללמד זכות על אדם שנדון בב״ד ליהרג: ועבודה . חמורה שדוחה את השבת מפסיקה להללת נפש: ומה מילה. שהיא תיהון אחד מאיבריו של אדם דוחה את השבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן כך שנויה בתוספתא דשבת:(ג) יכול לכל. אפיי תורה אור לפיקוח נפש: ושמרו בני ישראל את השבת. כדי לעשות שבתות אחרות יזהרו בשבת זו בקיום שמירת שבתות הרבה : אין אדם מעמיד את עלמו מלהציל את ממוט מיד גנב והאי גנב דאתי במחתרת מידע ידע דקאי

יובזא

בעל הבית באפיה ואדעתא דהכי שנת קלג. אתא דמימר אמר כי קאי לאפאי קטילנא ליה ואין זה ספק נפשות אלא לא אחרי שבא להורגך השכם להורגו:

nmpe

השים

היולא ליסקל ואמר יש לי זכות ללמד על עלמי דקתני התם מחזירין אותו אפיט ארבע וחמש פעמים ובלבד [שני קנה:] שיהא ממש בדבריו והויכן בה מנא ידעי ואמר אביי מסריט ליה זוגא ואם אמר יש לי ללמד זכות על עלמי שנה פנ. ישמעו אלו אס יש ממש בדבריו אם לאו והכי נמי גבי כהן העובד איכא למימר כמי דהכי עבדי ליה: ואשכחן . מהכא דאודאי פיקוח [סנהדרין מג.] נפש מחללין אבל ספק לא שמעינן מינה וכולהו נמי כגון אך חלק איכא למימר דודאי פיקוח נפט תניגסי. מגילס ג קא ממעט ולא ספק: וכן ולא אתם מסורין בידה למות (ד) ודאי וכן -04-0 חלל עליו כדי שישמור ודאי שבתות הנהות' הרבה: דשמואל לית ליה פירכא. הבית אשר יעשה האדם המנות שיחיה בהם 6au /m (6) דרבק לידע הם ודאי ולא שיבא בעשייתה לידי ספק ים ממם מיתה אלמא מחללין על הספק: (מין מיתה בדבריו:(ב)שם ורשמותו ניש ליה פירכת לוסל: חדא פלפלתא. גרעין כותני׳ תטאת ואשם ולאי. הם כדיל ומיי ודחי כמהמ: (ג) רשיי דיס ומה מילה וכוי פריך והא ביה נמי כפרה כתיבא: 6000103 דשבת כמי מז תשאת ואשם וראי מכפרין . ומסתמא : 5"01 תשובה איכא שאם לא היה מתחרט (ד) רשיי וייס והגרמן טי לא היה מביא קרבן (ה): ברו׳ הא מסורין בידס למוח וכן חלל כפרה כתיב ביה . וכפר עליו הכהן פליו כציל על שגגתו אשר שגג (ויקרא ה) באשם וקיכת ולד תלוי כתיב : אשם תלוי אינו מכפר

כפרה גמורה . אלא תולה להגן עליו

מן היסורין עד שיודע לו שודאי חטא

ויביא חטאת הכי ילפי׳ לה בכריתות

(דף כו:): פכורין . דיום הכפורים

(דף כה:): חוץ מפורק עול. כופר

בהקביה : מגלה פנים בתורה . דורש

אמרה סורה כליל .

מכפר עליהן וטעמה מפרש בכריתות התחמיכם שנין

את התורה לגנאי כגון מנשה *שהיה [מנהריו מ.]

אבל להחיות אפילו מעל מזבחי ומה זה שספקיש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה שבת קל וחומר לפקוח נפש שרוחה את השבת נענה רבי אלעזר ואמר ומה *מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת

שמיני

קל וחומר לכל גופו שרוחה את השבת רבי יוסי בר׳ יהודה אומר °את שבתותי תשמורו שוייודאי נפשות והתורה אמרה לו כאן יכול לכל ת"ל *אך חלק רבי יונתן בן יוסף אומר "כי קודש היא לכם היא מסורה בידכם שם זאמר אניי . בסנהדרין (דף מנ.) על [ששוים ש ולא אתם מסורים בידה ר׳ שמעון בן מנסיא אומר °ושמרו בני ישראל את השבת *אמרה זי תורה חלל עליו שבת אחת כרי שישמור

ויכפר דההיא בכל עבירה איירי דאינה מכפרת בלא יוה"כ ה"נ רישא": דורץ מפורק עול. בסוף פ״ק דשבועות (דף יג.) נפקא ליה

יום הכפורים

התשובה אין בפני עלמה לא נימא דלא כרבי . תימה לי דהוה

שבתורה אבל בלא תשובה יש עבירות שאינן מכפרות עליהן כגון

פורק עול ומגלה פנים ומיפר ברית ויש לומר דשפיר טפי משני אי

מלי לשנויי מיתה ויוה"כ מכפרות עם התשובה על כל עבירות

מקרא כי דבר ה׳ בזה זה הפורק עול ומגלה פנים בתורה ואת מטתו הפר זה המפר ברית בשר הכרת תכרת הכרת לפני יום הכפורים תכרת לאחר יוה"כ יכול אפילו עשה תשובה ת"ל עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה והקשה הרב רבי יעקב מאורליינ״ש זל״ל אמאי שבתות הרבה א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא דידי

כמי ייל דומיא דסיפא דקתני ועל

החמורות הוא תולה עד שיבא יוה"כ

עין משפמ מצוה פה א מיי׳ פיל מהלכות משונה הוכה ג :

פובנ מיי׳ שס פיר כלכה א : פור המיי שספ׳ כ הלכה פי : פח ומיי׳ פ״ג מטלטת שננות הלכה ע: [ועי' פוס' שכועות יג. ר׳ה בעומד]

פנהדרין עד. C'1 C1: C7.

עדיפא מדידהו *יוחי בהם ולא שימות בהם אמר רבא *לכולהו אית להו "ילילרכנן שמנוין אותו עד בית הסקינה (מיינסי מינ) פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא דר׳ ישמעאל דילמא כדרבא *דאמר רבא מאי מעמא רמחתרת חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והאי מירע ידע דקאי לאפיה ואמר אי קאי לאפאי קמילנא ליה והתורה אמרה בא להרגך השכם להרגו ואשכהן ודאי ספק מנלן דר׳ עקיבא נמי דילמא כדאביי דאמר אביי *מסרינן ליה זוגא דרבנן לידע אם (6) ממש בדבריו ואשכחן ודאי ספק מנא לן וכולהו אשכחן ודאי ספק מנא לן ודשמואל (ג) ודאי לית ליה פירכא אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק ימבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי: כותני חמאת ואשם ודאי מכפרין "מיתה ויוה"כ מכפרין עם התשובה תשובה מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה ועל (גידמשמשונה תולה) ההמורות *הוא תולה עד שיבא יוה"כ ויכפר נהאומר אחמא ואשוב אחמא אשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה יאחמא ויוה״כ מכפר אין יוה״כ מכפר 🏼 עבירות שבין אדם למקום יוה״כ מכפר יעבירות שבין אדם לחבירו אין יוה״כ מבפר עד שירצה את חבירו (*דרש) ר׳ אלעזר בן עזריה °מכל חמאתיכם לפני ו ה' תמהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם להבירו אין יוה״כ מכפר עד שירצה את חבירו אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם משהרין *מי משהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר °וזרקתי עליכםי אלאסט גזינות ומעינות ויש אשט שהוא מים מהורים ומהרתב ואומר °מקוה ישראל (*ה׳)מה מקוה ממהר את הממאים ימים לני הנא על שגגת ספק כרת ונגמ׳ שמשטיות ליתי ועימייטן אף הקב"ה משהר את ישראל: גמי אשם ודאי אין אשם תלוי לא והא בפרה יי

יויוה"כ מכפרין עם התשובה: עם התשובה אין בפני עצמן לא נימא דלא כרבי

דתניא *) רבי אומר על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה

תשובה יום הכפורים מכפר חוץ (*מפורק עול)ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית

בשר שאם עשה תשובה יוה"כ מכפר ואם לא עשה תשובה אין יוה"כ מכפר

אפילו תימארבי תשובה בעיא יוה"כ יוה"ב לא בעיא תשובה: תשובה מכפרת

על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה : השתא על לא תעשה מכפרת על

עשה מיבעיא אמר רב יהודה הכי קאמר על עשה ועל לא תעשה שניתק

(ציל את זו דרשוכן ליי במשנה שבמשניות גיי ירושלמי ומי 50503 121 כתיבא ביה הגך מכפרי כפרה גמורה אשם תלוי אינו מכפר כפרה גמורה אי

ובהרא מלת כ׳ אולם שם יו כתוב מלת כ׳ כמו שכוא נמי הגך אין אחר מכפר כפרתן אשם תלוי אחר מכפר כפרתן דתגן ^אחייבי⁹ המאנה נאשינות נדאני שנירר נולובו יוב"ר ביורני אשמות הלווי פמורני י מירד לפנינו וכ״ה בירושלמי וכרי־ף וכע״י חמאות ואשמות וראין שעבר עליהן יוה״כ חייבין אשמות תלוין פמורין : מיתה

> [בשאלתות פרש׳ פנרכה סימן קסו איתא מהלוענ על חבירו]

[שטשינם. מוספמיסייו] לעשה ועל לא תעשה גמור לא ורמינהו *אלו הן קלות עשה ולא תעשה

רבינו הנגאל אסיהנא כשמואל דאמר

דורש באגדות של דופי לא היה לו למשה לכתוב אלא ותמכע היתה פלגש וגו׳: ומיפר בריח בשר . מילה ובמסכת שבועותי יליף לה מקראי: דף יני קוד יעשה אותם הארם

ישנים

חוא

אשר

תוספות

אשר יעשה אחום האדם האד יעשה אם הישהם שנתעצלה אם ואנו הניון שהרגישה אחד מאבריו כו'. פ'' מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה. מאליעור כנו של משה דכינו שנא' ויהי בדרך במלון ויפנשהו ה' ויבקש המיתו. ויבקש המיתו לתינוק מצי שנתעצלה אם ולא מלה אותו וכיון שהרגישה מלה אותו וקראתו התן דמים. והצילו מן המיתה שנא' ויהים המיתו מאום לה מינוק ואמי' בשבת כרי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלהו ונכרתה מלמד שהקמן נתפש בעון האכי ובגל המינוק מצילו שניתי ברמן המיתה שנא ואמי' בשבת כרי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלהו ונכרתה מלמד שהקמן נתפש בעון האכ והגרול בעון עצמו ושניהם בחיום מעור ללה שלעור בן עודרת: כלתני ואמיל האמי' בשבת כרי לפדותו מן המיתה וכתיב וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלהו ונכרתה מלמד שהקמן נתפש בעון האכ והגרול בעון עצמו ושניהם בחיום של הי אלעור בן מורת: כלתני ואמיל האמי משמע העור את כשר האבור לא לא מצור המינה לא ימול את כשר ערלהו ונכרתה מלמד שהקמן נתפש בעון האכ והגרול בעון עצמו ושניהם בחיום מיתה או המיכון והיכים המות היו שניה מיתה הינו המסור ותימות היום ה האמי משר משמע היום המיתה ובתיב וערל זכר אשר לא ימול את כשר ערלהו ונכרתה מלמד שהקמן נתפש בעון האם והגרול בעון עצמו ושניהם בחיום מיתה היום מעם של ר' אלעור בן מורת: כלתני היותי מות היות שנית מעור מעור מעור מצור לא מול אניג בתינה מות לא ימול שהימה מלמה שהקמן נתפש בעון המיביה באות ואשמות וראון שעבר עלהן והליכ חיובון. תיחו מות משרת מותי מקרות הן המתורה מוות לא רמו ראותי בלא כול המסור שימום המיור היו לא מינה המשור היון שעבר עלה אינו ר תלוין פשורין. ביתה ויוה'כ מכפרין עם התשובה כתניתא דלא כרבי התניא רבי אומר כל עבירות שבתורה אינסי בווען חייבי תפאות ואשטות וראין שעבר עליו יוורל חיבוי היוור וראיש תלוין פשורין. ביתה ויוה'כ מכפרין עם התשובה כתניתא דלא כרבי התניא רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה יוורל מכפר על אות וראיש בריתו של אאע"ה שאם עשה תשובה יוה'כ מכפר. ואם לא אין יוה'כ מכפר. ושנינן אפי' הימא רבי הבי קתני תשוכה צריכא יוה'כ

אשה כך הייב אביו ללמרו אומנות ואי חורם ביא (בשם שמייב ללמדו חורם כך מייב ללמדו אומנות) אדר א) מים עיקר המיים דאין זה אלא אומנות . מיר . אבל לא ביה נראה להייר אלמנן לומר כי שורה אינם שיקר דאא תקמר בהר הבי ובל תורה שאין עמם מלאכה אדרבה חידוק אישכא מבהייותא ואמריי מיד במרק כיאד מנרטין קהמר בהר הבי וכל מורה שאין עמה מולאכה אדרכב חידוק אישכא מבתיימה ואמריי נמי במרק ביה מעלין. (דף לב:) ראשיים שביו חורהן קבע ומולאכחן עבאי ומן ואבית פיא מימן גמיית הצרים אובט יקיפית במישע ארך ארן בו׳ והם ירוקא הבאולן אינו ראיה באל מי דייק אלא מיתטי ימלוקי יורשי בכפע שם יורשי כאב ואל קהני יחלוקי סהמא דייקינן מדקא משני גלבוע לשנות יורשי הבעל עם יורשי כאב שייע דיורשי הכאב כוו עיקר ואל דעפו מניא דרא אם היה מאריך גלבוע ואנוקי וירשי הבעל ויודשי כאב ווידשי האם דיורשי מידי ואדי מע כרקין מלשו עם דייק ולי נראה בי היה לו לומר יוולשי וירשי הבעל ווידשי האב ומי הייקיל לשון הואד על כרקין מלשו עם דייק ולי נראה בי היה לו לומר יומלוקי ורשי הכפע ווידשי האב ומי יוולשי לשו לו להקה כן העל כרקין מלשו עם דייק ולי נראה בי היה לא זה או זה או זה או זה אמר ובי נוללי היי

תנוובה נטיא יום הכסורים יום הכסורים לא נעי משונה. ואם תאמר הכא משמע דיו ואפינו הכי קאמר עם תשונה וקשה מכאו על מה שרגיל רדינו ויויהי לואר החשיר הירי ויו הכפורים עיהר תשוברה בעול חים סכמורים יום הכמורים לו בצי תשובה. ולם תאחה הכת משמע דים הכמורים עיקר ואפילו הכי קאמר עם חשובה וקבה מכאן על מה שרגי רכינו יעקר לומר הזרח בשל לגבי דרך ארך מדקתי (כאמות שיב מיב) יהם כמולו לה כבסים דיורבי האב עיקר ומיירי בנכבי מוא מדקהני יורשי בעל עם (רף לתי) גבי שומרת יבם בנפלו לה כבסים דיורבי האב עיקר ומיירי בנכבי מוא מדקהני יורשי בעל עם יורשי כאב לאמו יודשי הבא עיקר ואילו הכא האמר עם המשובה אפיש באינה שייך או יילקו עיקר השיים לאמר עם השובה המשובה שעשה כבר צרי וודיבי גמו לא הכא לאמר עם המשובה אפיים באינה שיקר או יילקו עיקר הכיו עם השובה רמשובה שעשה כבר צרי וודיב לומר לרכי ומי גריך השובה לכמי בגיביל טוניניו מכס מיוה הכיו עם השובה משכת מיש מכבי מיות בעול כלא לאלי כל מה מרכבי ברמי בכילו שומינים ושירים הכיון לאמר מכמ חון המשובה שניתה משובי על את מדר מיות או מרכז מי הכבור בלא המיר היו אניה איש היו או הביון אומר אמי מכח מיום מנ׳ דברים דפורק עול וכו׳ ועוד מקש׳ על פירוש רית מדכתיב ראה חיים עם אשה זנו׳ וחיים עיקר ויייל

*) [לקמן פו:] שבועות יג. כרימות ו.

*) נראם דניל מנין לפיקות נסש בדוחה את השנת ומה מילה שהוא אתד מאנריו וכו'

עין משפש גר מצוה	et 1	יומא	שמיני	פרק	הכפורים	יום ו	מסורת השים
צו א מיי׳ פ״ר מהלכות תשונה הלכה א :		ון פיום הוא וה	דפילול דקרה לש			לבו נפשיה . ברטון עלמו : לקטל	
צו בנרמיי פיכמהלי	לו: ואם לה׳ יחשא איש מי יתפלל					ונה בדין ועל עלמו אמר כן:	
תשונה הלכה ט סמנ עשיו טו טושיע הוייה סיי	ת שבידו כך היה עלי הכהן מוכיח הם ערבת לרעך מקעת לזר כפיך .					י לא יעשה לורכי ביחו ולא יש אה . שישוב ויכנס לביתו בלא ו	
מרו סעיף א:	נשביל זר לערבו בממון הו אס			111ai • 1747)		יי אדם הולכין אחריו לכבודו : א	
צרו ה מיי׳ כס הלייד	נוקשת באמרי פיך שהקנטתו בדברים		פיק וצבו ביו	ה לכמלא ו		ולה לשמים שיאו וגו׳ סופו כגל	
עושים שם סעיי נ:	עשה זאת והגצל כי באת בכף רעך על		- קיצבי בי ה אזיל ולואי		^{ות} דריא זיריד ו	נא יאבד . וכל זה אמר בלא חז	5
	עסקי ממון: לך התרפס. יד ופרע לו	אררריה	הזי אמבוהא		17	עתו : מכתפי ליה . זקן היה ונושא	[פי' כנהדרין ד
	ועל מוקש אמרי פיך אם הקנטהו	ا مرووته مروو				ותו באלנקי בכתפיהם בבית המדו	ו: דרג אמר א נהך מלהא] א
	רהב רעיך הרבה רעים לבקש הימנו		רואיו יאמרו			לא להטריח את הליבור לקום מפני נאמר הנותרות שלמא המ בי	[עי' סנהדרין _
	מחילה. רעיך בתרא דקרא מלא כתיב לפי שהוא לשון רבים : בשלש שורות .	1	ליה בשבתא			נאמר הטתרים . אלמא הף הן ה אויין לישרף ושתרו: אין חטא בא נ	בס חית חמר ש
	בלש פעמים יפייסוהו בשלשה אנשים					יור הקב"ה מדחה מפניו את העביר ו. הקב"ה מדחה מפניו את העביר	נוטרא הטיואן י יק
	בכל פעם שנהמר ישור לשון שורה	וב להם	א שוב לא מ	ו בני רשט ל	י בסיקורור ^ס שאח	לא תכא לידו : כי לא תעווב נפב	F
[בילה יד:]	ואין שורה פחותה משלשה בני אדס*:		פנים בעולב		וא לרשטים שו	מדטו שהקב"ה מוכע את החט	>>
	חעאתי. הרי פעם אחת וישר העויתי	. بە دەر بەر % د	יאאו לי היוה	שאר (ל) יאי	יכ הזור לו לאו	להכשילו : עשוק בדם נפש . מחו	n
	הרי שתים ולח שוה לי הרי שלשה :	א אביא	האב בלפני)י	ובי נבנט(*א	י מלכיק שנאבור °יטי	נפש שאבדה על ידו : אל יהמכו בו לא יפול אלא מניחין אותו ויפול בט	[זיל פפני]
(נפיי הניאגם כאן מלת			ודיק במשפטי	ו *°להמות:	וכח כה ביביו הייש מבלי הרעה ביביו	נח יפול הלח מניחין הוהו ויפול בט	
מובלדרום לפניו ולחתריו]	אלא לשון בקשה: הוה ליה מילחא לר' אבא בהדיה . ר' אבא היה לו		הם פנים בעו			גיהנס : כדרב הולא . דכיון דחט רי זימני שוב אין מספיקין בי	
	להתרעם על ר' ירמיה שחטא לו אזל		ו פנים בעוה"ו			עשות תשובה לפי שהעבירה דונ	
	ר׳ ירמיה איתיב אדשא דר׳ אבא:					ליו היתר : לימא דלא כרבי . דאי	
	זרזיפי דמיא . התות טיפי שופכין		הגיע זפנם ל			עיל אפי׳ לא עשה תשובה מכפר	
	שהיתה השפתה שופכת וזרזיפי טיפין	זהז זוביל	יים לא ריין ש		יך העולם אש	גב שַחֹנִי . מחחר שעליו הוא סונ	
	ודומה לו כרביבים זרזיף ארץ בספר	יזד הוה	ולבני בניהם	נין לבניהם	ال وركور مردمور	תטוח חיט מכפר : והכהיב ופל	
	תהלים (עב): ממליא נפשיה לפני מי שחטא לו אולי יבקש ממנו מחילה	، بالم الم	בנים היו לו		רר דידיריר 💾	להים . וקא סלקא דעתך ופללו לש פלה ופיוס הוא שהקב״ה מפל	
	וימחול לו: חליף ותני. עובר ושונה	שנאמר	ב ואביהוא	לישרף כנד	י, שראויין ק	שמש זעיום האת שהקב ה מפי מפייסו ומכפר לו : מאן אלהים דיי	
	ומשלש פעמים רבות : בהדי טבחא .	ביהם אוי	להם זכות או	אלא שעמר	יי ^{י ויקנפס} הנותרים א	האי ופללו לשון ונתן בפלילים (שמ	
	הטבח חטא לו: קאויל אבא .	נמן אלא 🚽	שמחייבין עו	עים לא ריין	י. להם לרש	הדיין ישפוט ביניהם: אי הכ	
	רביה: למקטל נפשיה . עכשיו הוא	סוף כל	ני בניהם ער	לבניהם ולב	אז שמחייבין י	פלט דקרא לשון משפט נינהו אינ	ד
	מעניבו למות: תבר ריבא. משבר	1 10 1 100	היו לו לבנען	יבה בנים ו	יל הַרורות הו	זיפא מי יהפלל לו מי ישפשט בשנ	
	עלמות ראש של בהמה: בקועיה.	- n/n /n	ל רבן גמליו	ובי עברו ש		מקום וכי אין שלוחין הרבה למק	
[אנות פיה מיייה תוספי	בגרגרתו: סידרא. פרשת מקרא. של נביאים או של כתובים:	16 11-1	הן *כל המ	יהם גרמה י	مطالبة تساد الاس	יפרע הימט : הכי קאמר . הכי נ	
פיד סופה מו. הנהדרין קו: פי' תוס' יבמות קט:	ກໍກໍ	יקין בידו				זרבים אין חמא באָ על ירו	
דיה מכו דתימת]	א בגיהנם ותלמיריו בגן ערן						
	זטיא את הרבים אין מספיקין	הת וכל המר	ך לראות ישו	ו תתן הסיד	פשי לשאול לא	שנאמר [°] כי לא העווב נ	מהלים עז
	אדם עשוק ברם נפש עד	ו שנאמר [°]	מיריו בגיהנב	גן ערן ותלי	לא יהא הוא בו	בירו לעשות תשובה שי	משלי כה
	אחמא ואשוב אחמא ואשוב	ה לי למימ ר ז	ו ואשוב : למו	אשוב אחמא	האומר אדמא וי	בור ינוס אל יתמכו בו:	L.
	ושנה בה הותרה לו הותרה	ארם עבירה	כיו ן שע בר *	ונא אמר רב	רב דאמר רב הו	תרי זימני כדרב הונא אמר	(לעיל פו: ע״ם] נז״כן
•	פורים מכפר: לימא מתני׳	ר אין יום הכ	וכפורים מכפו	חמא ויוב ה	ית לו כהיתר : א	לו סלקא דעתך אלא נעשי	[2"51
	ז עישה תישובה יוה״כ מכפר סף כר חכו לרבי, אבהו (ג)	שובה בין לא	ו בין עשה תיי	ת שבתורה	פר <u>על</u> כל עבירו	רא כרבי דחניא *רבי או	[לשיל פה:
	יסף בר חבו לרבי, אבהו (י)	י ליָה רביו	וה וכו׳: רמ	ין ארם למק	ני : עכירות שב	אפילו תימא, רבי אגב שא	
	לו אלהים מאן אלהים דיינא	יש לאיש ופל	אם יהמא אי	והא כתיב,	אין יוה״ב מכפר	עבירות שבין אדם לחבירן	שמואל א ב
	ש לאיש ופללו אלהים ימחול	אם ידמא אי	ו הכי קאָמָר	י יתפלל לו	ה' יחמא איש מ	אי הכי אימא סיפא ואם ל	ł
כרי"ף וכראיש ברבה שנוים במימרות אלה :]							
	זרי פיך עשה זאת אפוא בני						
	פסת יד ואם לאו הרבה עליו	רך התר לו נ	נכון (ג) יש ביו	רעיך ״אם נ	ך התרפסורהב	והנצל כי באת בכף רעך ל הינייל (*ייייה) בכף רעך ל	[כ״מקמי. כ״כקמג:]
איוב לג	אמר °ישור על אנשים ויאמר הבירו אל יבקש ממנו יותר	בני אדם ישנו	ו של שלשה	שליש שורור	וצריך קפייסו בי	ריעים(״ואכר) רב הסרא	[ליל אבר]
	הבירו אל יבקש ממנו יותר	בקש ממו מ	ונינא 'כל הכי	ייסי בר ד דיוסי	זוה לי רואבר) ר	חמאתי וישר העויתי ולא ש	נייג אסר <u>ן</u>
	ים ומעמידן על קברו ואומר	טרה בני או	ה בת כביא עי	שאנארואב	נא שא נא ועתה י	משלש פעמים שנאכר יא	בראשית נ
	ו בהריה אזל (ז) איתיב ארשא						
	שפה קרא אנפשיה °מאשפות						
	ארעתר רכתיב לך התרפס						עי׳ בע״י
משל לב' נשים שהלסלו	יא ליה כי היכי דניתי וניפוק						
כו': כפרסמין את ההנשים כפני חלול השם	א דכפורי אמר איהו איזיל אנא						0.10.556.0
שגאמר ובשוב צריק מצרקתו ועשה עול	יא אכר אזיל *)אבא למיקמל	לפיוסי לפלנ איביי	מר אמר ליה ייד ובייוב ווי	א קא אזיק	נא אמר ליה להינ	לפיוסי ליה פנע ביה רבואו 	הביה הביה לאמוג
ונתתי מכשול לפניו כרי	את זיל לית לי מילתא בהרך						
לפרסמו: תשובת המוחלטין מעככת	סיק סידרא קמיה דרבי עייל	רב הוה פי י) פייתוסי מולין ל		מחייה בקוי	שתמים גרמאוי	בהדי דקא פלי רישא אי	שנשא הקניה לו פנים כו׳
[את הפודענות] אפילו	1 10 M 1			רר הייה רוי לא ה	יאארי הוא בהגייה ל	א והה ההריה מיח היווה"ו טור לו לחבר	טוב להם
לדיקום באון טבא להס הקניה פגים נעוה"ו עוג עו למבה ולאהרן בלא נבא הקניה להס פנים כוי לא הגיע אאחר שנרחם נו"ר. שלות דשעים מיצה תקלה והרשות מקברת בעליה ערום נכנס לה וערום יוצא א אמכס ליפער טי בהן אוכין עעמן אלא במכין כוי כל הַזורות הרנה נגים היו לו: (נ) שם רביוסף גר הנו לי ממנה וליאי שתהא יציאה מן העולם כביאה לעולם בלא עון. דב כד רוה נפיק לדינא אמר הבי ברעות							
אנהו תון ענירות כו׳ און יוה׳ מכפר עד שירצה את הנירו והל בהוכ כו׳ מי יהפול לו אלה הכי קאתר: נפשי לקפא אויל וצבו בית׳ ליגא עביר וריקן לבית׳ עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מכית בלא (ג) שם איני הגע ביר וריקן לבית׳ עייל ולואי שתהא ביאה בבית כיציאה מכית בלא (ג) שם איני הגע מון יש לו כידן התר: (ד) שם מילקל (ג׳ אלק לר׳ אלק נהדים אול וניה להשל דר׳ אלק לר׳ אלק נהדים אול איני בעוה״ו שנאמר הראית בי נכנע אהאב (ג) שם איני מיל לו איני שהאיל איני שנירו איני איני היל מול איני מילה לר׳ אלק לר׳ אלק נהיי שניאה מבית בידי לו עדיר איני היל מילה לבית׳ איל איני אול איני שה איני מיל איני איני היל הלא שהאיני איני מביר איני מיה מילקל (ג' אלק נהיה להיל איני איני מול איני איני מוב איני מול איני איני אול איני איני מול איני איני איני							
אמתיה מיא) מאימ וניכ שיא נפקא אממיה ושריא לה כנושא מיא אקיקלתה מטו שי ונשיה לאשיה לאמר ליה שיפני אוי להש ארציש שהבין אבניהם ולבני בניהם בו׳, אהשות צריק במשפש שוב לצדיקים שאין טישאין בעודיו. ען אי אאמנהם בי אהקרישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע ומנכם להפסר אשריהם כשוה אויני א האמנתם בי אריין שלא הגיע ומנכם להפסר אשריהם כשות אויני אויגיע מנכם להפסר אשריהם בי אריין שלא הגיע ומנכם להפסר אשריהם בי אריין א האמנה בי להקרישני הא האמנתם בי עדיין שלא הגיע ומנכם להפסר אשריהם							
בעמת מיפן מעין זעיני) מדינועי טיח הוגעי אוניי משי והגה עוייז זע נה מייע המשנה בעוד א האבנהם בי עדיין שלא זעי מש הבתח עלי כמו דכינכו': לצדיקים שוינין לעצין ולבניהם ולבני בניהם. הרבה בנים היו לו לאהרן שראויין להשרף בנרב ואביהא							

אול זכנו קניות יו לון יוהי מפשר שייל אח מרוי והל מהיכוי מי יהפל לו לול הכי קלמר: ופשי לקרא אול זכנו ביוהן לביתי שיל אלוא שתחא ביאה בינת בלא אחר שם לא ממון ש לו נידן המר: (ל) שם מילהל לוי למל הדיים לחול והיג להשל הדי לכל (הדי דשיל) עון: עשר אול זכנו בעותי שבאר לא שנים בעותי שבאר הראות ביו בנע אחאב לאחריה מילה) מלימ וויכ שיל להביי הזל לו כנוסל מיל למקלה מיט ביו למני לה מי לכל הדי דשיל עון: עשר לש ביב אינו שוב לאחאש שבאר הראות ביו בנע אחאב בעותיה מילה) מלימ וויכ שיל למנויד שלא הבי הדרי יימיה לשינו להי למר לה שבאר היערים שרבין לביהם אול השנוס מילהל לו כנוכם להפרי שלא לה לה מנים ביו אוי להם לרשים בוי אר האבנתם בי עדין שלא הגיע שבובים לבאמר אשרים שבאל איכע וביה הגיע הבי הדיק לי מימה לשינו לחלי למיה למר לה שבאר הנותרים אינו לבניהם ולנו למר שלא לא המיש ביו לאחר שביוה לא לו למר לי שבאר הנותרים אלו ובית אול הארוש שביו לאחר שביוה לאחר הבינה מיל לל למרכז הביק שביה אביע וביה לאחר שביותי להארוש הביו להשפים לו לל למרכז שבאר הנותרים אלא יהא בניים ברא הול אחר שביותי להשקר ביו השביר שבאר הנותרים אלו יום אביע וביה לבו שלא היא ביער שביול שלא המות השבה לא התן הסירך לראת שתיה, ביש אות הבים און משקר בנות אלי הפנים גו. לא למפר שביות לששות הבינה בערה, לעות שליה המסין בידו לששות חשבה למות הסירך לראת שתיה ביה שלא המשוב בשלי לשפות השביר שבאר הנותרים אלו יום להשרוש אשריה לא התן הסירך לראת שתה ודאוליו אחר אושם ארבו אום שביקו ביה לעימות תשבו אושיב היו ומי און וה"כ כמפר גוא ביאר כל העונר עוניה להיה ארשו שהיה מסמיקו בידו לשות שהיה לא השמו אושבו באו מסמיקו ביה לצימות שבו אשב העיו מסמיקו בידו לשנה און וה"כ מפרור און המיל לו השנה המשפונים אכלי ליה אפים השבו או היה היה"כ מפרור אים להיות אין המשונה שנאמד לא מומנה ביות שבין אולו היה מסמין ביה שבין אים ליו לא עשה השבוב היו ומיה אוניה היה כא מו היה מי מומי המשונה שביו שנה אול היה הביה אול היה הביו שלא הגי להי הצבי היה מומנה כלכי האי נווגו אין וה"כ מפפר עם ויותי מוחל לאו לאו הישונה שלמות לה הניה שללו היה משילו המיו במיו הלו העבים ביו או ווה מעים במית אין היה מיו אים היה ללו היל לה הורש מיו או לו ואנים אולו ועי ללובי ליאו לאו לו ואים לאו ואים לאו ואיל מו אויו אולו וא

הסרוך שיוע כי רב היה שמו אבת כדתתריי מאן ריש סדרת בכבל אבת אריבת וברי בבל קראוסו רב תסבי כבודו כמו ר' יהודה הבשת שקראוהו רבי ומשום הכי הים מקפיד ר' יוחנן במולין (דף קלו:) פל שקראוהו אבת אריכת בשמו ושמואל הבירו היה והיה קורהו אבת כמו שתצינו בכמה מהומות אמר אבת בבי אבל רר הויח

כל המוכה את הרצים אין חתא כא על ידו. ואעיג באחר למד לי מאיר ויצא למרכות רשה (מגינה שו:) ואתרינן נמי ביצחות מרק ביש (דף קטד) נכי תוקע עצמו בדבר הלכה ליצ דאויל וגמר לאהריני זאוני ועבדי מיד אית ליה אברא לידידים קמייל התם מיירי שמתאנה רע הוא כגון אחר בהיה רע מתאלתן

בן יוםי בעי וא'ן הק' רואה את הנולד ויכפד *) [פכתים ג. נדה ת:] מפני ראה את הגולד ייכשד סד. ששואל אבר הדין דחשי על הבריה צדיך סיפר ליה סדחות עלך אין קבליה הא יאות ואי לא מייחי בני גש וכשויס ליה קוסייהי כרכתי בישור על אנשים יעשה שורה של אגשים ויאבר העויתו וני ואם עשה כן לליו הכתוב אחם סדבריה נששו מעבור בשהת וחיהו באוד תראה. ואי כת צריך סיול סיציוסיה בקבריה וסיפר ליה סדחית עלך: 1' יימה היה ליה אנא שלהא בהדיה אול תיוב אדשא נפקא אסתיה ואם עשה כן לליו הכתוב אחם סדבר נששו מעבור בשהת וחיהו באוד תראה. ואי כת צריך סיול סיציוסיה בקבריה וסיפר ליה סדחית עלך: 1' יימה היה ליה לי אנא מלחא בהדיה אול תיוב אדשא נפקא אסתיה ואם עשה כן לליו הכתוב אים סדבר נשמעי באדשה תוב לא כחייבנא. קם למיול נפק רבא בתריה חויה ר' ירמיה א'ל קים ארוכתיך עלי רמיא לציוסך שנאםר לך התפס ודהב רעיך. ד' וירא כי הוה לאיגיש בתריה סלתא הוה חלקת ואתי קסיה כי הלכי תפחתי בחדיה. רב הוה ליה מבהא סברא כולי שהא לא גדיה במכתי ליום אים רב איול אנים למשמיחה כי . ר' תירא כי הוה לאיגיש בתריה סלתא הוה חלקת ואתי קסיה כי הלכי תפחתי בחדיה. רב הוה לה מבהא סברא כולי שהא לא גדיה בסיר אסד רב איול איל אפשי מיסה כי ליכ כול ד'י געיא בסחי היני אליב ביה ליה איז מיה אים אריה והיבי עביר רב הכי והאבר רכ"ת כל חבקש בסום מבדיו אל בקש יותר מני שנים דוענין רג"ש אדם עם הנית אב לתלמי בחדיה רבשאי. כלוב רבית גיה איני בעלי יום יעור ליה איזים ביר רב הכי והאבר רכ"ת כל חבקש בסו מביה עם הנית אל מלא בדריה לענא רבו לרב הית היה גריב הניה ליה והיבי עביר רב הכי והאבר רכ"ת כל מסבקש בסו מביו לא איבח ענים געין הלא בחיתו מעניו (אלא דורית הנא למפא דוקשים לרבו לי עם הניתי אבל מלאי בחדיה בשאי. לוב הית היבי הניה איה אים קורם שיאכי וישתה שבא המרף דעתו עלו בטעורה ואלא שוות הלמו המעודה אידתי היות הגולה שמיות וווי עולים שמותור היה אבים הכים שיאכל וושין אי מרכות המריה אבים אכיה הנשות לחמא הושים איה היש המעודה איציש שהתורת קודם שכות וווי עולים שמשה לרואי השוריה אל אוד לגמות התור קודם שימות למשא המקום אי יחיד אי אחר תפלתו ש"ץ אומדה באמצע. מאי היא. רב אחת וות גיול אום שכות לאיו העודה היודע היות נותה במוסק (ויתורה במוסק) היובים אי אחד תפלתו שליק אומדה באמצע. מאי היא. רב אסד אתה וותנות היו היוות המוד אויה שלוח שליות היוות היוד אי אור מליום מיור אבים מנו הייים איות היות היות אוד מיום לאום מר

שערים רב אמר צלותא יתירתא ושמואל

רב למעמיה ראמר צלותא יתירא היא וכיון דצלי ליה הו לא צריך ומי אמר רב הכי והאמר רב הלכה "כרברי האומר תפלת *ערבית רשות לדברי האומר חובה קאמר מיתיבי *)אור יום הכפורים ברכום כו: מתפלל שבע ומתורה שחרית שבע ומתורה מוסף שבע ומהודה *בנעילה מתפלל שבע ומתורה ערכית [במחשת: -שבע ותחורה מתפלל שבע מעין שמונה עשרה רבי חנינא בן גמליאל משום אבותיו מתפלל שמונה עשרה שלימות בנייל נפטתיסובנדה)

(ג) הונא בריה דרב נתן אמר ויחיד אומרה אחר תפלהו אמיר רב "הפלת נעילה פומרת את של ערבית מימו ל אמל (ג)

תיובתא עולא בר רב נחית קמיה ררבא פתח באתה בהרחנו וסיים במה אנו מה חיינו ושבחיה *רב [נייזיףוקרמ.

התירו ללאת בה מפני הטורח: הכתי אמר מה אנו מה חיינו מיתיבי *אור יוה"כ 'מתפלל שבע ומתורה בשחרית מחיינ מסחי מתפלל שבע ומתורה בכיסף מתפלל שבע ומתורה 10 במנחה מתפלל שבע ומתודה כנעילה מתפלל שבע ומתורה (ג) (א)*תנאי היא (א) רתניא יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה [שיוומהמיא]

דרבת ויהיד תמלתו : (ד) דשי דיה נתיח רו׳ הניני נה תמורתי: אמר רב. במסי ברכות מפלת ערבית (זף מי לא אמר רב. במסי ברכות מפלת ערבית (זף מי לא רשות ומאי פוערת דקאמר: לדברי הדום שם נוד האומר חובה האמר. דזו פוטרתה : מניון) מיתיבי וכו׳. קתני נעילה וקתני ערבית : שבע מעין שמונה עשרה . תענית כו. נ׳ ראשונות וג׳ אחרונות כתיקנן ואומר הביננו באמנע שיש בה מעין שלש עשרה ברכות והיא הפלה קלרה שתיקנו לעוברי דרכים ולמולאי יוה"כ

העולמים. כי לא על לדקותינו וכו׳: ר"ה יז, מגילה כה. למיל כנ. בתענית . של גשמים: ובמעמדות . ארבעה ימים בכל שבת שאנשי משמר ישראל מתכנסין בעריהן ומתענין וקורין במעשה בראשית כדאמריכן במס׳ תענית (דף כו.) והתם מקשינן (ח) נכז׳ רישח הוי חמר (ש"מ בעי למעבד ותעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף ומשניט הכי קאמר כהנים נושאין את כפיהן כל זמן שמתפללין וכוי ולנמר חורייסה בברט ואפי׳ במנחה לפי ששלשה פרקים הללו חחימ וניכסיה תעניות הם ואין שכרות במנחה אבל לרסיים ולא שאר ימות השנה אין נשיאות כפים נדמיין וכן במנחה ויש מהן ארבע פעמים משמים ביוס: ללותא יתירתא. מתפלל שבע (ג) שמנמעילם כשאר התפלות: ושמואל אמר מה ותקודה זות לט ומה חייט . אומר ואיט מתפלל : ככפוריה מה אור יום הכפורים . ליל יום הכפורים: חשיכה מחפלל Loin In וחותם בוידוי . גרם בתוספתה היט ותינות מנהי חותם מקדש ישראל אלא :האל סוא דמניא נמחק: (ג) שם הסולחן וחכמים אומרים כל מקום ושנמים נתן אבוה דרב הונא בריה שזקוק לשבע אף בשאר התפלות אם רלהלחתום בוילוי חותם כך שמעתי ללב נהו נתח אבל לא גרם לה בתוספתא הכי אלא ממה בולמה וחכמים אומרים מתפלל שבע ואם כתרסנו וסיים רלה לחתום בוידוי חותם ואנעילה ושנחיה חחר היימי התני מיהת נעילה מתפלל רב אתא ברים שבע ומתודה תיובתה דשמוחל תיובתא: נחית המיה דרבא. בנעילה אומרה אחר ולשון נעילה פליגי (ד) אמוראי בברכו׳ ירושלמי חד אמר נעילת שערי שמים וחד אמר נעילת שערי עזרה: וכיון דללי. משחשיכה תו לא לריך: והא

חלום זה על רב דאג למות לפי שאין

מלכות טגעת בחברתה אמר אדחייה

ראש ולא נדחין למות בשבילו: עם

חשיכה . לחתר חכילה משקיבל עליו

יוה"כ: שמא תטרף דעתו. מחמת

שכרות: דבר קלקלה. של חטא:

ממעמקי הלב . תפלה היא : בתורתר

כתוב . כיביום הזה יכפר: רבון

מהכא ויברת לבכל מפני ושם יהיה [ניל ברי]

והיכי עביד הכי והאמר ר' יוסי בר הנינא כל המבקש ממו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים ארב שאני ור' חנינא היכי עביד הכי *והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעכירין לו על כל פשעיו אלא ר׳ חנינא חלמא הוי ליה לרב רוקפוהו בריקלא וגמירי דכל דזקפוהו בריקלא רישא הוי אמר (ל) שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא איפייס כי היכי דליויל ולגמר אורייתא בבכל ת״ר *מצות וירוי ערכ יוה״כ עם חשכה אכל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תמרף רעתו בסעודה יואע״פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאתר שיאכל וישתה שמא אירע רבר קלקלה בסעודה יואף על פי שהתורה ערבית יתורה שחרית שחרית יתודה במוסף במוסף יתודה במנחה במנחה יתודה בנעילה יוהיכן אומרו ירור אדר תפלתו ושליח צבור אומרו באמצע מאי אמר אמר רב אתה יורע רזי עולם ושמואל אמר ממעמקי הלב ולוי אמר ובתורתד כתוב לאמר ר' יוחנן אמר רבון העולמים ר׳ יהורה אמר כי עונותינו רבו מלמנות והטאתינו עצמו מספר רב המנונא אמר *אלהי עד שלא נוצרתי איני כראי עכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי עפר אני בחייק״ו במיהתי הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה יהי דצון מלפניך שלא אחמא ומה שחמאתי מרוק ברחמיך אבללא ע״י יסורין והיינו וירויא ררבא כולה שתא *ודרב הכנונא זומא ביומא רכפורי אמר *מר זומרא לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנדנו חמאנו אבל אמר אבל אנהנו המאנו תו לא צריר דאמר בר המרורי הוה קאימנא קמיה רשמואל והוה יתיב וכי כימא שליחא רצבורא ואמר אבל אנרעו חמאנו קב מיקם אמר שמע מינה עיקר וידוי האי הוא הנן התם *בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבעה פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילת שערים ואלו הן שלשה פרקים בתעניות ובמעמרות וביום הכפורים מאי געילת

פרק אתא ר' תייא. וגם הוא היה חפן לפסוק עמו וחזר בשבינו לראש הפרשה : רב שאני . מחמיר היה לעלמו : חלמא חוא ליה לרב . ראה חלום על רב שתלאיהו בדקל והוא סימן נשיאות ראש וגדולה ור׳ תנינא ראש ישיבה היה כדאמר רבי (כתונות דר הג:) בשעת פטירתו חנינה בר חמה ישב ברחש וכשרהה

יומא

שמיני

אתא ר' הייא הדר לרישא עייל בר קפרא.

הדר לרישא אתא ר״ש ברבי הדר לרישא

אתא ר' חנינא (*בר) חמא אמר כולי האי

נהדר וניזיל לא הדר איקפיד ר׳ חנינא אזל רב

לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי ולא איפייס

צם א מיי׳ פ׳נ מטלטת והאמר רב תפלת ערבית רשות. תימה לרב דחמר תפלת ערבית רשות האמר פרק תפלת השחר (גרטת דף ט.) טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שתריח שתים ואמר נמי התם בסוף פרק שייים או החפול ערבית מתפול שחרית שתים ואמר נמי התם בסוף פרק היים שייים או היים בסוף פרק היים ביו אין איים הלכה ז תפולת השחר (שם דף ל:) טעה ווא הזכיר של ראש חודש בלילה אין

יום הכפורים

מושיע מוית סיי סרו מחזירין אותו לפי שאין מקדשין את החודש בלילה הה לחו הכי מחזירין קב ה מייי שם טושיע ואמאי תיפוק ליה לתפלת ערבית שם סטיף גבים: רשות ואומר ר"י נהי דרשות היא אין קנ ומייי שם כלכם ה לשוע היומר לי לטי הטועי אין ה מושיע שם סעיף ג לבטלה בחנם אם לא מפני שום מלוה עוברת או שרא המייניה דפ״ק דשבת (דף מ:) דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו' דירושלמי דאין מטריחין שם אמי מריט ביו על הרכז. אין איר אין איר אין איר אין איר אין אינק אריע אין איינק אריע אין איינק אריע אין איין א קר ח (מיי פיא בס אויק סי איקנה לא תיקנה לבטלה ועוד כיון פוציע אויק סי איקנה לא תיקנה לבטלה ועוד כיון דכעד אברים ופדרים היא שמעלן ומקטירן כל הלילה נהי דלא מעכבי ו פים הלכה ם סמג עשין כפרה מ״מ מלוה להקטיר תפלח ערבית נמי מטה וחימה מאי פריך הכא והאמר רב תפלת ערבית רשות והאמרינן דבחנם אין לבטלה וי״ל דאין זה בחנם דבליל יוה"כ מלוה הגהות הגריא (א) נשי (המי היא דתניא לשרוח ולהכין טרכי סעודה דהוי ויכל שם משינה מתפלל כנוין ויאי רדאיריי ברוי בע ומערה) כהית: יוה"כ בת הול יולאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וכמו שפירשט שחין לבטלה בחנם אפי׳ למיד תפלת ערבית רשות הכי משמע בירושלמי ה) נמי נמנחט מחמנו דתפלת השחר דלמ"ד תפלת ערבית שו עם כמגוט בגמוי שנע וממודם (דמניא) [יוס"כ] כו׳ כצ׳ל ועי׳ מהרש"א [דלגירסתו קשם חובה אין תפלת נעילה פוטרחה ולח"ד רשות תפלח נעילה פוטרתה סייט ועילה היים יוהיכ משמע אבל בחנם אין לבטלה ואע״פ שחולק על הש"ם שלנו בזה דבגמרא דידן משמע דרב לדברי האומר חובה האמר אבל למ״ד רשוח לא בעיא [ח] נברא תנתי סיח דמנים. צריך לכיום ועו מניה (ועי׳ ליח]: סיא תפלה לפוטרה מ״ת במה שאנו יכוליו להשוותם יש לנו להשוותם *וכה"ג פייצ גבי אין מקדשין אח החודש בלילה א [כרכום דף יו] אע"ג דתפלת ערבית רשות כיון דשווייה עליה חובה שפיר דמי ולהכי לריך לההוא טעמא ראין מקדשין החודש בלילה ואין נראה לר״י [דף ע: ושם] דהאמר בפיק דשבתי למ״ד תפלת ערבית רשות מכי שרא המייניה לא מטרחינן ליה הא אי לא שרא המייני׳ גיל' רי"ף ולחש אשר דב השרודי לא שנו ונוי מטרחינן ליה אע"פ שלא החפלל כלל

וכי תימה כיון שהתפלל בשהר לילות

שויא עליה חובה א"כ אמאי אילטריך

לשנויי הכא דרב לדברי האומר חובה

האמר לימא דאפי׳ לדידיה דס״ל

רשות כיון דשויא עליה חובה בשאר

לילות חובה היא עילויה ובעיא תפלה

למיפטריה על כן נראה כדפרישית:

מתפלל שבע מעין שמונה

רשב"ם טעמה משום דכיון דהכתי

הוא בתענית חשוב כיוה"כ להכי

מתפלל שבע ולפי שכבר פנה היום

וחול הוי להכי מתפלל מעין י"ח:

עשרה ברכות . פירש

מפני

ספיף לה: קאנר מיי' שס: נאדים: קרומיי׳ פיח מסלכות קרדנייי עיק מטנכות ד תפלה הלכה הוס"ב שם הלכה ו טור אייר מרכד סעיף א): קר פ מיי׳ פ׳א מכלכוח משלה כלי ו פייג הלי ים עור אוית סימן רלה : ເວັ່າ ນ້າ

הנהות מהרא

לנרא

:[____

הנהות מהר"ב

רנשבורנ

ואמר רב המרורי הוי קאימנא וכו' אמר ש"מ

עיקר וירוי מעומר הוא

רבינו הנגאל

לאו [אלא] ניקשת באמרי פיך והקנמתו . ורהב

רעים ופיופים. אמר רב הפדא ובשלש שורות

של שלשה בני אדם שנאמר ישור על אנשים

ויאבר המאתי וישר העויתי ונו'. ואר"י בר' רנינה המבקש מחילה

יהבירו אינו חייב יותר מנ' פעשים שנא' אנא

כרו ויאסר הפאתי

לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שחבלתיו: ירושלםי

ששיר המשתלה מכפר ביוה'כ מיד . ואם אין שעיד יוה"כ מכפר עם

חשיכה . ואיקשוה כנון שאבד ונתנו רעתןלהביא אחר ולא שצאו. ד' יוסי

83 83 והסאתם וגו' ועתה שא נא למשע עברי אלחי

פשע אחיר

הרבה לאליו

<

משונה כלכה מ מושיע אויה סיי תרו

עין סעפט נר מצוה

הנהוח

הריה.

ים דה

has

ain

ing

sat

the

ind

ess

sav

the

n]?

nuel

rah

lab

too

ore

ed,

uch

1 of

ind

Jgh

the

' of

i he

uly,

iura.

oba

heri-

a.1.1.

351].

i

FOUR TALMUDIC READINGS

must also be a day reserved especially for repentance. At least such is Jewish wisdom. But the Day of Atonement does not bring about forgiveness by its own virtue. Indeed, forgiveness cannot be separated either from contrition or from repentance, or from abstinence, fasts, or commitments made for the Better. These inner commitments can become collective or ritual prayer. The interiority of the engagement does not remain at this interior stage. It gives itself objective forms, such as the sacrifices themselves were in the time of the Temple. This interdependence of inside and outside is also part of Jewish wisdom. When the Mishna teaches us that the faults of man toward God are erased by the Day of Atonement, it wants to say that the celebration of Yom Kippur and the spiritual state it brings about or expresses lead us to the state of forgiven beings. But this method holds only for the faults committed toward the Eternal.

Let us evaluate the tremendous portent of what we have just learned. My faults toward God are forgiven without my depending on his good will! God is, in a sense, the other, par excellence, the other as other, the absolutely other—and nonetheless my standing with this God depends only on myself. The instrument of forgiveness is in my hands. On the other hand, my neighbor, my brother, man, infinitely less other than the absolutely other, is in a certain way more other than God: to obtain his forgiveness on the Day of Atonement I must first succeed in appeasing him. What if he refuses? As soon as two are involved, everything is in danger. The other can refuse forgiveness and leave me forever unpardoned. This must hide some interesting teachings on the essence of the Divine!

How are the transgressions against God and the transgressions against man distinguished? On the face of it, nothing is simpler than this distinction: anything that can harm my neighbor either materially or morally, as well as any verbal offense committed against him, constitutes a transgression against man. Transgressions of prohibitions and ritual commandments, idolatry and despair, belong to the realm of wrongs done to the Eternal. Not to honor the Sabbath and the laws concerning food, not to believe in the triumph of the good, not to place anything above money or even art, would be considered offenses against God. These then are the faults wiped out by the Day of Atonement as a result of a simple contrition and penitential rites. It is well understood that faults toward one's neighbor are *ipso facto* offenses toward God.

One could no doubt stop here. It could be concluded a bit hastily that Judaism values social morality above ritual practices. But the order could also be reversed. The fact that forgiveness for ritual offenses depends only on penitence—and consequently only on us—may project a new light on the meaning of ritual practices. Not to depend on the other to be forgiven is certainly, in one sense, to be sure of the outcome of one's case. But does calling these ritual transgressions "transgressions against God" diminish the gravity of the illness that the Soul has contracted as a result of these transgressions? Perhaps the ills that must heal inside the Soul without the help of others are precisely the most profound ills, and that even where our social faults are concerned, once our neighbor has been appeased, the most difficult part remains to be done. In doing wrong toward God, have we not undermined the moral conscience as moral conscience? The ritual transgression that I want to erase without resorting to the help of others would be precisely the one that demands all my personality; it is the work of *Teshuvah*, of Return, for which no one can take my place.]

To be before God would be equivalent then to this total mobilization of oneself. Ritual transgression—and that which is an offense against God in the offense against my neighbor—would destroy me more utterly than the offense against others. But taken by itself and separated from the impiety it contains, the ritual transgression is the source of my cruelty, my harmfulness, my self-indulgences. That an evil requires a healing of the self by the self measures the depth of the injury. The effort the moral conscience makes to reestablish itself as moral conscience, *Teshuvah*, or Return, is simultaneously the relation with God and an absolutely internal event.

There would thus not be a deeper interiorization of the notion of God than that found in the Mishna stating that my faults toward the Eternal are forgiven me by the Day of Atonement. In my most severe isolation, I obtain forgiveness. But now we can understand why Yom Kippur is needed in order to obtain this forgiveness. How do you expect a moral conscience affected to its marrow to find in itself the necessary support to begin this progress toward its own interiority and toward solitude? One must rely on the objective order of the community to obtain this intimacy of deliverance. A set day in the calendar and all the ceremonial of solemnity of Yom Kippur are needed for the "damaged" moral conscience to reach its intimacy and reconquer the integrity that no one can reconquer for it. This is the work that is equivalent to God's pardon. This dialectic of the collective and the intimate seems very important to us. The Gemara even preserves an extreme opinion, that of Rabbi Judah Hanassi, who attributes to the day of Yom Kippur itself-without Teshuvah-the power to purify guilty souls, so important within Jewish thought is the communal basis of inner rebirth. Perhaps this gives us a general clue as to the meaning of the Jewish ritual and of the ritual aspect of social morality itself. Originating communally, in collective law and commandment, ritual is not at all external to conscience. It conditions it and permits it to enter into itself and to stay awake. It preserves it, prepares its healing. Are we to think that the sense of justice dwelling in the Jewish conscience-that wonder of wonders-is due to the fact that for centuries Jews fasted on Yom Kippur, observed the Sabbath and the food prohibitions, waited for the Messiah, and understood the love of one's neighbor as a duty of piety?

Should one go so far as to think that contempt for the mitzvah com-

FOUR TALMUDIC READINGS

promises the mysterious Jewish sense of justice in us? If we Jews, without ritual life and without piety, are still borne by a previously acquired momentum toward unconditional justice, what guarantees do we have that we will be so moved for long?

I turn now to the Gemara. The idea that no one can obtain forgiveness from God for a fault committed toward another person without having first appeased the offending party is in contradiction with a biblical verse. Let us mention in passing that Talmudic discussions sometimes present themselves as a search for agreement between an idea and a text, while behind this search, which is a bit scholastic and likely to discourage frivolous minds that are nonetheless quick to criticize, much bolder undertakings are concealed. In any case, Rabbi Joseph bar Helbe puts the following objection to Rabbi Abbahu (who no doubt thought the way our Mishna did):

How can one hold that faults committed by a man against another are not forgiven him by the Day of Atonement when it is written (1 Samuel 2): "If a man offends another man, Elohim will reconcile."

This is in express opposition to our Mishna! Here the offense committed toward another person is rectified, according to the biblical verse, by the good grace of Elohim, of God, without any prior reconciliation with the offended man.

To this the interlocutor replies: What does Elohim mean? Are you sure that Elohim is equivalent to God? Elohim is translated as judge! The answer is not without foundation. Elohim in a general sense means authority, power, and consequently, very often, judge. Now everything is in accordance with the Mishna. If a man commits a fault toward another man, God does not intervene. An earthly tribunal is necessary to create justice among men! Even more than a reconciliation between the offender and the offended is needed—justice and a judge are necessary. And sanctions. The drama of forgiveness involves not two players but three.

Rabbi Joseph bar Helbe nevertheless does not feel he has been defeated. If Elohim translates as judge and if the word of the verse just translated as "will reconcile" is to mean "will bring justice," if instead of "God will reconcile" one must read "the judge will bring justice," how is one to come to terms with the end of the verse? The end of the verse, as translated by the French rabbinate, states: "If it is God himself that he [man] offends, who will intercede for him?" In this latter part of the verse, God is no longer designated by the term Elohim but by the Tetragrammaton which does designate God himself and not only the judge. The term earlier translated as "will bring justice" becomes "will intercede." If we want to read this end in accordance with the beginning, we would come to understand it thus: "But if the Eternal himself is offended, who will bring justice?" An absurd translation, the commentator tells us: As if the Eternal did not have enough servants capable of enacting his justice!

Rabbi Joseph bar Helbe, to maintain the same meaning for all the terms throughout the verse, keeps to his position, which consists in attributing to God the role of the one who erases the fault of the man who has offended another man.

But the Gemara decidedly rejects this view. This is the version it proposes:

If a man commits a fault toward another man and *appeases him*, God will forgive, but if the fault concerns God, who will be able to intercede for him, *if* not *repentance and* good *deeds*.

The solution consists in inserting the italicized words into the biblical verse in order to bend it toward the spirit of the Mishna. One cannot be less attached to the letter and more enamored of the spirit! It is thus a very serious matter to offend another man. Forgiveness depends on him. One finds oneself in his hands. There can be no forgiveness that the guilty party has not sought! The guilty party must recognize his fault. The offended party must want to receive the entreaties of the offending party. Further, no person can forgive if forgiveness has not been asked him by the offender, if the guilty party has not tried to appease the offended.

But does Rabbi Joseph bar Helbe, who is so expert in exegesis, uphold the literal meaning of the verses? Doesn't he also have an idea in the back of his head? "If a man offends another man, Elohim forgives or Elohim straightens out or Elohim reconciles. . . ." Is it possible that Rabbi Joseph bar Helbe thinks that incidents between individuals do not shake the equilibrium of creation? Will you interrupt the session if someone leaves the room offended? What is it all in the face of Eternity? On the superior plane, the plane of Elohim, within the absolute, on the level of universal history, everything will work itself out. In a hundred years, no one will think about our sorrows, our little worries and offenses!

Rabbi Joseph bar Helbe thus opposes the thesis of the Mishna with a thesis that will seduce many a modern person. The doctrine which wants to be severe toward the subjective and the individual, toward little private happenings, and which exalts the exclusive value of the universal, awakens an echo in our soul, which is enamored of greatness. The tears and laughter of mortals do not count for much; what matters is the order of things in the absolute. You must see Rabbi. Joseph bar Helbe's exegesis to the end: The irreparable offense is that done to God. What is serious is the attack of a principle. Rabbi Joseph bar Helbe is skeptical regarding the individual. He believes in the Universal. An individual against an individual has no importance at all; but when a principle is undermined, there you have catastrophe. If man offends God, who could set the disorder straight? There is no

18

FOUR TALMUDIC READINGS

history which passes above history. There is no Idea capable of reconciling man in conflict with reason itself.

The text of the Gemara rises against this virile, overly virile, proposition, in which we can anachronistically perceive a few echoes of Hegel; it is against this proposition, which puts the universal order above the interindividual order, that the text of the Gemara rises. No, the offended individual must always be appeased, approached, and consoled individually. God's forgiveness—or the forgiveness of history—cannot be given if the individual has not been honored. God is perhaps nothing but this permanent refusal of a history which would come to terms with our private tears. Peace does not dwell in a world without consolations. On the other hand, the harmony with God, with the Universal, with the Principle, can only take place in the privacy of my interiority, and in a certain sense, it is in my power.

So much for the first half of my text. Is it without immediate relation to the question of forgiveness posed by German guilt? I am not so sure of that.

The following paragraph justifies the seriousness of a verbal offense.

Rabbi Isaac has said: Whoever hurts his neighbor, even through words, must appease him (to be forgiven), for it has been said (Proverbs 6:1-3): "My son, if you have vouched for your neighbor, if you have pledged your word on behalf of a stranger, you are trapped by your promises; you have become the prisoner of your word. Do the following, then, my son, to regain your freedom, since you have fallen into the other's power: go, insist energetically and mount an assault upon your neighbor (or neighbors)." And the Gemara adds its interpretation of the last sentence: If you have money, open a generous hand to him, if not assail him with friends.

"To insist energetically" would mean "to open one's purse." "To mount an assault upon one's neighbor" would mean to send to the offended party friends as intercessors. Strange interpretation! We are, it would seem, in complete incoherence. Indeed, the Talmud wants to show the seriousness of a verbal insult. If you have said one word too many to your neighbor, you are as guilty as if you had caused a material injury. No forgiveness is possible without having obtained the appeasement of the offended! And in order to prove this, a passage from the Book of Proverbs is quoted in which the issue is not insults but money. John lends money to Paul and you have guaranteed the repayment of the loan. You are certainly henceforth prisoner of the word you pledged. But in what respect does this principle of commercial law have anything to do with hurtful words?

Could the lesson here be about the identity of injury and "monetary loss"?³ Or is it that what we are being taught here concerns the essence of speech? How could speech cause harm if it were only *flatus vocis*, empty speech, "mere word"? This recourse to a quotation which seems totally un-

related to the topic, and to which only a seemingly forced reading brings us back from afar, teaches us that speech, in its original essence, is a commitment to a third party on behalf of our neighbor: the act *par excellence*, the institution of society. The original function of speech consists not in designating an object in order to communicate with the other in a game with no consequences but in assuming toward someone a responsibility on behalf of someone else. To speak is to engage the interests of men. Responsibility would be the essence of language.

We can now understand the "misreadings" of the Talmudic interpretation. "Insist energetically and mount an assault upon your neighbor" means, to be sure, in the first place, insisting to the debtor to whom you have given your guarantee that he fulfil his obligation. But what does insistence mean if not the intention to pay from one's own pocket? That the extent of the commitment is measured in cash, that the sacrifice of money is, in a way, the one which costs the most is a Talmudic constant. Far from expressing some sordid materialism, it denounces the hypocrisy hidden in the ethereal spiritualism of possessors. The "insisting to the debtor" and the "mounting an assault upon one's neighbor" of which the Book of Proverbs speaks are necessary to redress the wrong done to the creditor if this redress is not to be gratuitous or spiritual. Verbal injury demands no less. Without the hard work of reconciling numerous wills, without material sacrifice, the demand for forgiveness and even the moral humiliation it involves can make room for cowardice and laziness. The effort inherent in action begins when one strips oneself of one's goods and when one mobilizes wills.

Let us draw a general lesson from our commentary. While the sages of the Talmud seem to be doing battle with each other by means of biblical verses, and to be splitting hairs, they are far from such scholastic exercises. The reference to a biblical verse does not aim at appealing to authority—as some thinkers drawn to rapid conclusions might imagine. Rather, the aim is to refer to a context which allows the level of the discussion to be raised and to make one notice the true import of the data from which the discussion derives its meaning. The transfer of an idea to another climate—which is its original climate—wrests new possibilities from it. Ideas do not become fixed by a process of conceptualization which would extinguish many of the sparks dancing beneath the gaze riveted upon the Real. I have already had occasion here to speak of another process which consists in respecting these possibilities and which I have called the paradigmatic method. Ideas are never separated from the example which both suggests and delimits them.

Let us apply this methodological lesson to what follows. "To offend through speech"—we have just learned the real weight of speech. We are going to be told the ultimate meaning of every affront. The text we are about to read teaches us the following: One must seek the forgiveness of the offended party but one is freed with respect to him if he refuses it three times.

20

FOUR TALMUDIC READINGS

fused a pardon. It is better then—and this is in opposition to the easy terms promised by free grace—not to offend than to seek to set matters straight after the fact. Next to the famous Talmudic text promising those who repent places to which no just man is admitted, there is another text, no less worthy of credence: No repentant sinner can have access to the place of the just, who have never sinned. It is better not to sin than to be granted forgiveness. This is the first and necessary truth, without which the door is opened to every perversion.

One can nevertheless ask some questions, and the Talmud asks them. We have just learned that whoever asks his neighbor to release him from the wrong done to him should not ask more than three times. Why did Rab entreat thirteen times? Answer: Rab, that is altogether different. He is an exceptional being, or, if you wish, the situation is exceptional. He has offended his master. The injury done to the master differs from all other injuries. But isn't the other man always to some degree your master? You can behave like Rab. For has anyone, in any case, ever finished asking for forgiveness? Our wrongs appear to us as we humble ourselves. The seeking for forgiveness never comes to an end. Nothing is ever completed.

But how could Rav Hanina have been so harsh as to refuse thirteen times to grant the forgiveness that was humbly sought of him? He refused thirteen times, for on the fourteenth Yom Kippur, Rab, unforgiven, left to teach in Babylon. Rav Hanina's attitude is even less understandable, given the teaching of Raba: "One forgives all sins to whoever cedes his right." Whoever cedes his right behaves, in fact, as if he had only obligations and as if well-ordered charity began and ended not with oneself but with the other. Didn't Rab Hanina's intransigence put Rab in the position of the one to whom all sins will be forgiven?

The Gemara's explanation of Rab Hanina's behavior makes me ill at ease. Rab Hanina had a dream in which Rab appeared, hanging from a palm tree. Whoever appears thus in a dream is destined to sovereignty. Rab Hanina could foresee the future sovereignty of Rab, that is to say, his becoming head of the academy. (Is there another sovereignty for a Jew?) Thus, Rab Hanina, having guessed that Rab would succeed him, preferred to make him leave. A petty story!

This makes no sense. Our text must be understood in another way. I worked hard at it. I told my troubles to my friends. For the Talmud requires discourse and companionship. Woe to the self-taught! Of course one must have good luck and find intelligent interlocutors. I thus spoke of my disappointment to a young Jewish poet, Mrs. Atlan. Here is the solution she suggests: Whenever we have dreams, we are in the realm of psychoanalysis and the unconscious, of a psychoanalysis before the letter, to be sure. The Talmud—the spirit wrestling with the letter—would not have been able to keep up its struggle if it were not all the wisdom of the world before the letter. Now, in the story that is troubling us, what is at stake? Rab recog-

nizes his fault and asks Hanina for forgiveness. The offended party can grant forgiveness when the offender has become conscious of the wrong he has done. First difficulty: the good will of the offended party. We are sure of it, given the personality of Rab Hanina. Why then is he so unbending? Because there is another difficulty: Is the offender capable of measuring the extent of his wrongdoing? Do we know the limits of our ill will? And do we therefore truly have the capacity to ask for forgiveness? No doubt Rab thought he had been a bit brusque in refusing to begin his reading of the text again when Rab Hanina bar Hama, his master, came into the school. But Rab Hanina finds out through a dream more about Rab than Rab knew about himself. The dream revealed Rab's secret ambitions, beyond the inoffensive gesture at the origin of the incident. Rab, without knowing it, wished to take his master's place. Given this, Rab Hanina could not forgive. How is one to forgive if the offender, unaware of his deeper thoughts, cannot ask for forgiveness? As soon as you have taken the path of offenses, you may have taken a path with no way out. There are two conditions for forgiveness: the good will of the offended party and the full awareness of the offender. But the offender is in essence unaware. The aggressiveness of the offender is perhaps his very unconsciousness. Aggression is the lack of attention par excellence. In essence, forgiveness would be impossible. I am indebted to my young Diotima for having guided me so well (even if the revelatory dream in the story was not dreamed by the patient).

But perhaps there is something altogether different in all this. One can, if pressed to the limit, forgive the one who has spoken unconsciously. But it is very difficult to forgive Rab, who was fully aware and destined for a great fate, which was prophetically revealed to his master. One can forgive many Germans, but there are some Germans it is difficult to forgive. It is difficult to forgive Heidegger. If Hanina could not forgive the just and humane Rab because he was also the brilliant Rab, it is even less possible to forgive Heidegger. Here I am brought back to the present, to the new attempts to clear Heidegger, to take away his responsibility—unceasing attempts which, it must be admitted, are at the origin of this colloquium.

So much for the page from the tractate Yoma. Since you still grant me a few minutes, I will compare this page, in which the issue was not murders but verbal offenses, to a more-tragic situation, in which forgiveness is obtained at a greater price, if it is still possible to obtain it.

The program of this year's colloquium does not include, to my keen regret, the usual Bible commentary by André Neher. I know that in this final section of my presentation, devoted to the Bible, I will not fill the gap but only make it more obvious. But at least in this way I will link my commentary to the principal theme of this meeting: the problems confronting us regarding our relations with the Germans and Germany.

Chapter 21 of 2 Samuel reports that there were three years of famine in

24