

R. Allen Schwartz

ISAIAH

YC

Mikraot Gedolot Isaiah, with Malbim

Full Tanakh

הילך פרק אחד עשינו כבודהין

בְּרִיאָה וְאֶלְמָנָה

Nineteen

卷之二十一

Conrad, "Moralism and the Law,"

విప్చన : ఎవరు

כג לתקב' ה'תס'ג

equation: $\nabla \cdot \mathbf{E} = 0$

"And the Lord God took the man and placed him in the garden of Eden to serve it and keep it" — these are the sacrifices, as it is said (Ex. 3, 12): "You shall serve God on this mountain"; and (Num. 28, 2): "My offering of my bread for a fire offering, a sweet savour, you shall keep to offer me in its season".

Said R. Assi, Why do children begin their studies from *Torat Kohanim* and not from *Bereshit*? But children are pure and the sacrifices are pure. Let the pure come and occupy themselves with the pure.

"And Abraham said, O Lord God, How shall I know that I will inherit it?" R. Hyya b. R. Janina said: Not as one who casts doubt, but he meant, By what merit? God answered: By the means of the atonements with which I shall provide your children. "Take me a heifer of three-years-old, and a she-goat of three-years old and a ram of three-years old, a turtle-dove and young pigeon": He showed him all the atonements, i.e. the sacrifices.

וְיַדְעָה בְּנֵינוֹ

(Bereshit Rabbah 44, 17)

what conclusion do we draw
from this?

See also: ס' כ' - כתרון ס' 20.

לְפָהָה לִי רַבִּזְבָּחִיכֶם יֹאמֶר יְיָ
שְׁבֻעָתְךָ עֲלֹת אִילִיט וּוּלְבָ מְרִיאִים
קְרֻטִים פְּרִים וּכְבָשִׂים וּעֲחוֹרִים לֹא חַפְצָתִי:
פִּי תְּבָאוּ גַּלְאוֹת פְּנֵי
מִירְבְּקָשׁ זֹאת מִזְבְּכָת רַמֵּס חָצְרִי:
לֹא חֹטֵיפָה הַבִּיא מִנְחָת שְׁנָא קְרֻתָּה תֹּועֶבֶת הִיא לִי
חַדְשׁ וּשְׁבָתָקָרָא מִקְרָא
לְאִוְנָכָל אָנוּ נְעָצָרָה:
קְרֻשִׁיכֶם וּמְזֻעִירִיכֶם שְׁנָא הַנְּפָשִׁי
קְיוּ עַלְיִ לְטָרֵחַ בְּלִיאִיחַי נְשָׂא:

To what purpose is the multitude of your sacrifices unto Me?
saith the Lord;
I am full of the burnt-offerings of rams and the fat of fed
beasts;
and I delight not in the blood of bullocks or lambs or of he-
goats.
When ye come to appear before Me,
who hath required this at your hand to trample My courts?
Bring no more vain oblations; it is an offering of abomination
unto Me;
new moon and sabbath, the holding of convocations —
I cannot endure iniquity along with solemn assembly.
Your new moons and your appointed seasons My soul hateth;
they are a burden unto Me.

(Isaiah 1, 11—14)

וְיִאמֶר שְׁמוֹאֵל
הַנִּפְצֵץ לְעֵינֵינוּ וְנִפְנִינוּ פְּשָׁמֵלָעַ בְּקָול יְיָ
וְתֵּה שְׁמַע מִנְחָה טֹבָה בְּזַקְנָתְךָ תָּנוּלָת בְּזַלְיָם:
And Samuel said,
Hath the Lord as great delight in burnt-offerings and sacrifice
as in hearkening to the voice of the Lord?
Behold to obey is better than sacrifice, to hearken than the fat
of rams.

(1 Sam. 15, 22)

בְּיַדְעָה בְּפָטָרָה וְלֹא־תְּפָרָה
וְיַעֲשֵׂה אַלְמִינָת מְעָלָתוֹ:

For I desire mercy and not sacrifice
and the knowledge of God rather than burnt-offerings.
(Hosea 6, 6)

שְׁנָאָה יְיָ מִאֱסָתָי חָגִים וְלֹא אָרִית קְעָרָתִיכֶם:
כִּי אִם־עֲלָדָלִי עַלְוָת וּמְקֹתָהיכֶם לֹא אָרְצָה
וְשָׁלָם קְרִיאָתְךָ לֹא צְבִיטָה:
הַטָּר בְּמַעְלֵי קָמָן שְׁרִיקָה:
גּוֹמְרָה בְּכָלִיךְ לֹא אַשְׁמָעָה:
וְיַגְלֵ בְּקִימָת מְשֻׁפְט וְאַזְכָּה קְנָנָי גִּיקָּן:

I hate, I despise your feasts, and I will take no delight in your
solemn assemblies.
Yea, though ye offer Me burnt-offerings and your meal-
offerings, I will not accept them;
neither will I regard the peace-offerings of your fat beasts.
Take thou away from Me the noise of thy songs,
and let Me not hear the melody of thy psalteries.
But let justice well up as waters and righteousness as a mighty
stream.
(Amos 5, 21—24)

③ What conclusion do we draw
from these proofs?
How does it contradict the conclusion of ①

A certain Gentile asked Rabbi Akiva: Why do you celebrate the festivals? Did not the Holy One blessed be He say thus to you: "Your new moons and your festivals My soul hateth"? Rabbi Akiva answered him: If He had said, "My new moons and My festivals My soul hateth" you would have been right. But what He said was, "Your festivals and your new moons..."

(Bamidbar Rabbah)

How is this a solution to the
above contradiction?

3
 It is impossible to go suddenly from one extreme to the other; the nature of man will not allow him suddenly to discontinue everything to which he has been accustomed. Now God sent Moses to make (the Israelites) a kingdom of priests and a holy nation (Ex. 19, 6) by means of the knowledge of God. Cf.: "Know therefore this day, and consider it in thine heart, that the Lord is God" (ibid. 5, 39). The Israelites were commanded to devote themselves to God; cf.: "and to serve Him with all your heart" (ibid. 11, 13); "and His service; cf.: "and ye shall serve Him" you shall serve the Lord your God" (Ex. 23, 25); "and ye shall serve Him"

(Deut. 13, 5). But the general mode of worship in which the Israelites were brought up, consisted in sacrificing animals in temples containing images, to bow down to those images, and to burn incense before them. It was in accordance with the wisdom and plan of God, as displayed in the whole creation, that He did not command us to give up and to discontinue all these modes of worship; for to obey such a commandment would have been contrary to the nature of man, who generally clings to that to which he is used; it would in those days have made the same impression as a prophet would make at present if he called us to the service of God and told us in His name, that we should not pray to Him, not fast, not seek His help in time of trouble; that we should serve Him in thought, and not by any action. For this reason God allowed these rituals to continue; He transferred to His service that which had formerly served as a worship of created beings, and of things imaginary and unreal, and commanded us to serve Him in the same manner; viz., to build unto Him a temple; cf.: "And they shall make unto Me a sanctuary" (Ex. 25, 8); to have the altar erected to His name; cf.: "An altar of earth thou shalt make unto Me" (ibid. 20, 21); to offer the sacrifices to Him; cf.: "If any man of you bring an offering unto the Lord" (Lev. 1, 2), to bow down to Him and to burn incense before Him. He has forbidden us to do any of these things to any other beings.

By this Divine plan the traces of idolatry were blotted out, and the truly great principle of our faith, the Existence and Unity of God, was firmly established; this aim was achieved without deterring or confusing the minds of the people by the abolition of the service to which they were accustomed and which alone was familiar to them. I know that you will at first thought reject this idea and find it strange; you will put the following question to me in your heart: How can we suppose that Divine commandments, prohibitions, and important acts, which are fully explained, and for which certain seasons are fixed, should not have been commanded for their own sake, but only for the sake of some other thing; as if they were only the means which He employed for His primary end? What prevented Him from making His primary end a direct commandment to us, and to give us the capacity of obeying it? Those precepts which in your opinion are only the means and not the end would then have been unnecessary. Hear my answer, which will cure your heart of this disease and will show you the truth of that which I have pointed out to you.

There occurs in the Law a passage which contains exactly the same idea; it is the following: "God led them not through the way of the land of the Philistines, although that was near; for God said, Lest peradventure the people repent when they see war, and they return to Egypt; but God led the people about, through the way of the wilderness of the Red Sea", etc. (Ex.

13, 17). Here God led the people about, away from the direct road which He originally intended, because He feared they might meet on that way with hardships too great for their ordinary strength; He took them by another road in order to achieve His original aim. In the same manner God refrained from prescribing what the people by their natural disposition would be incapable of obeying, and gave the above-mentioned commandments as a means of securing His chief object, viz., to spread a knowledge of Him (among the people), and to cause them to reject idolatry.

It is contrary to man's nature that he should suddenly abandon all the different kinds of Divine service and the different customs in which he has been brought up, and which have been so general, that they were considered as a matter of course; it would be just as if a person trained to work as a slave with mortar and bricks, or similar things, should interrupt his work, clean his hands, and at once fight with real giants. It was the result of God's wisdom that the Israelites were led in the wilderness till they acquired courage. For it is a well known fact that the rough conditions of desert travel, produce tough fighters, whilst the reverse (soft conditions) is the source of saint-heartedness; besides, another generation rose during the wanderings that had not been accustomed to degradation and slavery. All the travelling in the wilderness was regulated by Divine commands through Moses; cf.: "At the commandment of the Lord they rested, and at the commandment of the Lord they journeyed".

In the same way the sacrificial portion of the Torah was prompted by Divine wisdom, according to which people are allowed to continue the kind of worship to which they have been accustomed, in order that they might acquire the true faith, which is the chief object (of God's commandments).

Since the sacrificial service is not the primary object (of the commandments about sacrifice), whilst supplications, prayers, and similar kinds of worship are nearer to the primary object, and indispensable for obtaining it, a great difference was made in the Law between these two kinds of service. The one kind, which consists in offering sacrifices, although the sacrifices are offered to the name of God, has not been made obligatory for us to the same extent as it had been before. We were not commanded to sacrifice in every place, and in every time, or to build a temple in every place, or to permit any one who desires to become a priest and to sacrifice. On the contrary, all this is prohibited unto us. Only one temple has been appointed, "in the place which the Lord shall choose" (Deut. 12, 26); in no other place is it allowed to sacrifice; cf.: "Take heed to myself, that thou offer not thy burnt-offerings in every place that thou seest" (ibid. 5, 13); and only the members of a particular family were allowed to officiate as priests. All these restrictions served to limit this kind of worship, and keep it within those bounds within which God did not think it necessary to abolish sacrificial service altogether. But prayer and supplication can be offered everywhere and by every person. The same is the case with the commandment of *zizit* (Num. 15, 38); *mezuzah* (Deut. 6, 9; 11, 20); *tefillin* (Ex. 13, 9; 16); and similar kinds of Divine service.

Accordingly, the Prophets frequently reprove their fellow-men for being over-zealous and exerting themselves too much in bringing sacrifices; the prophets thereby proclaimed that sacrifices were not essential, and God does not require them. Samuel therefore said, "Hath the Lord as great delight in burnt-offerings and sacrifices as in obeying the voice of the Lord" (1 Sam. 15, 22)? Isaiah exclaimed, "To what purpose is the multitude of your sacrifices unto me?" saith the Lord" (Isa. 1, 11); Jeremiah declared: "For I spake not unto your fathers, nor commanded them in the day that I brought them out of the land of Egypt, concerning burnt-offerings or sacrifices. But this thing commanded I them, saying, Obey My voice".

PNT's objections
KP - PNT's misunderstand

⑤ How is this כָּבֵד a reason for כְּנַמֶּן?

"דָּבָר אֲלֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לְךָ תְּרֻמֶּה... וְעַשֵּׂת אֶת הַמִּזְבֵּחַ עַצְיָנִיט". – וככל עזין והכינור והושולון והמנובח והקרישת האוחל והיריעות ובכל כל המשכן – מטהנו מזה אנדורי ישראל לפני זקביה: ובו של עולם, מכל גוים שלם או הול וושולון ומונרווז ומקרטר קטרורת, וכן הוא חקסטי מלוכה, כי כל מלך צרךLikin: ואחתה זהה מלכני, ואלנו, מושעינו – לא יותר לפניך' חקסטי מלוכה, עד שירודע לכל בא עולם כי אתה הוא המליך אמר לו: בני, אתםبشر ודם וארכיכים לככל זה, אבל אני איני ארךן, כי אין לפני לא אלילה ולא שתייה, ואני צירך נאה, ועבורי זוכירך, כי ושם זוריח מארים לכל העולם וזה משמע אליהם מארוי, ואני אשוו עליים לטובה נוכחות ארכיכים. אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבענו של עולם, אין אנחנו מבקשים או האבות – כי אתה אבינו, אם ארכיכים לא ירענו ושישראל לא יכירנו" (ישעה ט, טו). אמר להם הקב"ה: אם כן, עשו מה שאותם הפסים, אללא עשו אותן כאשר אין מזווה אתכם... שנאמר: "ושער לי מקדש... ועשה את המנורוז... ועשה שולחן... ועשה מזבח מקרטרת".

"Speak unto the children of Israel that they bring Me an offering... and thou shalt make an altar of acacia wood". The whole matter of the candleabra, the table, the altar, the boards, the tent and the curtains and all the vessels of the Tabernacle — what were they for? Said Israel before the Holy One Blessed be He: Lord of the Universe! The kings of the nations, they have their tent, table, candlesticks and incense burner. Such are the trappings of sovereignty. For every king has need of such things. Should not Thou, our King, Redeemer and Saviour, therefore be equipped with the trappings of sovereignty, to make known to all the denizens of the world that Thou art the King?

Said He to them: Children! You who are flesh and blood have need of all this, but as for Me, I need it not, since before Me there is neither eating nor drinking. I have no need of light, as My servants prove. For the sun and moon give light to the whole world and I enrich them with My light and I shall watch over you for good, in virtue of the merits of your forefathers.

Israel thus replied to the Holy One: Lord of the Universe! We seek not the forefathers. "For Thou art our father, though Abraham be ignorant of us and Israel acknowledge us not" (Isaiah 63, 16). Said the Holy One... to them: If so, make that which you desire, but make them as I command you... as it is said: "And make for Me a sanctuary... and

① R. Pinhas brings this כְּבֵד as a reason for כְּנַמֶּן. How?

איש איש כי ישוט... רבבי פנחים בשט' ר' לו אומר: משל בן מלך שלבו היה גס עליו והוא למור לאכול נבלות וטורפות. אמר המלך: "יאכלם על שלוחני חור ומעצמו הוא נורו". כך לפי שהיה ישואל להוטים אחרי ע"ז והוא מבאים קרבנותיהם לשעריהם באסור... אמר הקב"ה: יהיו מקריבים קרבנותיהם לפני בזאל מועד והם נפרשים מעי". הה"ד: "איש איש אשר ישוט...".

"What man soever there be that killeth an ox..." (Leviticus 17, 3). R. Pinhas said in the name of R. Levi: It may be compared to a king's son who was addicted to carrion and forbidden meats. Said the king: Let him partake of them always at my table, and he will soon get out of the habit. So it was with Israel. They had a passion for idolatry and brought their sacrifices to the satyrs, in defiance of God's law. Said the Holy One blessed be He: Let them sacrifice their offerings in the Tent of Meeting, and they will give up idolatry.

1. כְּנַמֶּן כְּבֵד
object to (קְרַבָּן) כְּבֵד
and consider it erroneous.

- (1) Why is it objectionable?
- (2) How does the following כְּבֵד clear away the objection?

(5)

משל לבן מלך שלבו גס עליו והיה למד לאכול נבלות וטורפות. אמר להמלך: זה יוויה חורץ על שלוחני ומצעמו הוא נורו.

It may be compared to a king's son who was addicted to carrion and forbidden meats. Said the king: He shall always eat at my table and soon get out of the habit.

(Vayikra Rabbah)

① / כְּנַמֶּן כְּבֵד explanation of כְּנַמֶּן follows:

The view is not even referred to here that the aim of the sacrifices was to prevent idolatry. What the Israelites are commanded here is merely to partake only of the meat of sacrifices. The Midrash does not belittle the importance of sacrifices. On the contrary, they are given an important place in the precepts of Judaism. The worshipper who partakes of the sacrifice sits at the table of the Lord.

② A brief word from כְּנַמֶּן

Only Noah who had seen the total destruction of a corrupt world, from which he was miraculously delivered, fully appreciated that his life was wholly dependent on Divine grace. He gave expression to this feeling through the means of an animal sacrifice. The blood on the altar symbolises the human soul. Noah wished to indicate that man belonged both body and soul to God "in whose hand is the soul of every living thing and the spirit of all human flesh."

The real significance of the sacrifice may be gauged from Abraham's offering. He had withstood nine Divine trials and was confronted by the severest — the sacrifice of his only son, whose life was dearer to him than his own. After he displayed his readiness and implicit obedience to the Divine behest, he was bidden to offer a substitute. This clearly indicates that the animal sacrifice symbolises complete surrender to the will of the Almighty. Fear of God implies whole-hearted obedience to His dictates. "Now I know that thou art a Godfearing man, seeing thou hast not withheld thy son, thine only son from Me" (Genesis 22, 12).

An overview

4.

Korban — A Sacrificial Worship

The study of human worship shows that the sacrifice of animals is practiced among all races of man. It became a part of his lifestyle. With very few exceptions, this worship tamed man of a method of reaching spiritual planes. The heathen world practiced sacrificial worship through licentious rites, immoral and cruel ways. Their doctrines were irrational, steeped in demonology and magic.

In absolute contrast, we read the book of Leviticus which banishes everything cruel and unholy from the sacrificial rites. Moreover, the efficacy of a Korban is consummated with the atonement for sins committed unwillingly. The impact of the Korban focuses on the Sanctuary by the spiritual axis around which life revolved. The Temple was the spiritual fortress where man poured out his heart, and the Korban served as an empirical instrument to awaken him to his duties to G-d and fellow man. The term Korban, signifies L'Karev, to create a rapprochement between Israel and their Heavenly Father, not just through meditation but also with a personal involvement which stirred the senses to religious commitment. Indeed the various types of Korbanot regulate every sphere of life to sublime ethical conduct. The Korban Olah (burnt offering)

expressed self-surrender to G-d's will. The Korban Shelamim (peace offering), demonstrated man's gratitude for G-d's bounty and mercy. The Korban Chatat (sin offering), depicts sorrow for having erred and the Viduy and Teshuva (confession) shows firm resolution to reconcile one's faults. Furthermore, the congregational sacrifices taught the vital lesson of the interdependence of all of Klal Israel. It revived in each one the conscientious commitment to his nation. A sinner who did not repent his inequities brought the entire nation to a state of impurity and desecration. Individual defilement weakened the morals and consecration of all the members of the Klal.

Maimonides (Hilchot Meilah Per. 1) classifies sacrifices as among the Chukim — laws transcending human intellect and the necessity to justify the concept of Korbanot as superfluous. He strengthens his theory by quoting Al Yahrus Laalot El Hashem, Pen Yiftrot Bam (Gen. 19:24). Man should not claim a high mountain lest he awaken G-d's wrath. Maimonides states that the Torah specifically warns us to observe first the Chukim and then Mishpatim as stated "Ushmartem Et Chaikotai Yet Mishpatai." On the other hand, in his Moreh (Guide to Perplexed Chelek 3), Maimonides advocates a rationalistic view for Korbanot in general, declaring that the sacrificial rites were ordained as an accommodation to a people who lived among idolatrous neighbors and the purpose was to wean them away from debased religious rites which were common practice among the nations. Indeed in Perek 46, Maimonides justifies his contention stating that animals were regarded as the gods of many nations: sheep were the gods of Egypt,

goats the gods of Kasdim, cattle the gods of Hindus. Subsequently, G-d commanded His nation to obliterate the ancient doctrines they were inhibited with for so long and pursue spiritual worship based on purity.

Nachmanides refers to Maimonides' assertions as Divrei Hayav (statements outside the realm of reality). He questions the theory regarding Adam, Noah, Hebel and others prior to any idolatrous cults. Did Bilaam sacrifice to G-d, in the context of Maimonides? If so, why did G-d respond to him? Nachmanides presents a more symbolic explanation to Korbanot, according to Kabbalah: Sacrifices have a mysterious effect on the heavenly spheres. According to the Pshat (ordinary explanation), the sinner has forfeited his life to G-d by committing an inequity. But G-d, by His gracious provision, permits him to substitute his guilt or transfer his inequities to the Korban. By the various Avedot done to the sacrifice and through sincere atonement, he reaches expiation.

Eben Ezra seems to advocate Nachmanides' point of view. However, Abarbanel finds support for Maimonides' view by quoting the Midrash of Rabbi Levi (M.R. Lev. 22) "A king noticed that his son was wont to eat of the meat of animals that had died by themselves (Nevelet-terefet) or those that had been torn by beasts. So the king said — 'let him eat at my table and he will rid himself of that gross habit.' The Israélites were sunk in Egyptian idolatry, and were wont to offer sacrifices to the demons. Therefore G-d said "Let them offer their sacrifices before Me at the Tabernacle and they will be weaned away from idolatry and thus be

saved." (See Rabbi Hofsinan in his introduction to Sefer Vayikra, refuting Abarbanel's support to Maimonides). Hagaon Bal Meshech Chochma, presents a compromise between Maimonides and his adversaries. Maimonides' justification refers to those sacrifices brought prior to the erection of the sanctuary of Be'erot, as having no permanent sanctification, just to wean Am Israel away from the universal cults. However, the sacrifices at Temple worship, had higher spiritual goals which brought man to spiritual ascention. As King David (Ps. 51:18, 19) stated referring to the batonot — "Ki Lo Tachpotz Zevach Vaetna Olah Lo Tirtza" — For thou delightest not in sacrifice else would I give it. Thou hast no pleasure in burnt offering." But referring to the Temple — "Et Zion Tivnech Chomot Yerushalayim, Az Tachpotz Zivchi Zedek" — The sacrifices of G-d are a broken spirit, a broken and a contrite heart, O G-d Thou will not despise."

Rabbi Yitzchek Arama understood Korbanot in the context of man showing gratitude and devotion and his willingness to "give" to other. There is that innate feeling in man to share his lot with fellow man and sacrifice enhances this endeavor. The Maharal declares that korbanot show man's surrender to G-d and total confidence in Him. Other commentaries see sacrifice as a "newness" of man, discharging his guilt and becoming a "new" man.

As a result of the sacrifices of Am Israel in a sanctifying manner, no other people ever attained a higher concept of G-d and a better appreciation of the vital significance of holiness in the life of man and his nation in the history of mankind.

חמשה חומשי תורה

FROM THE PREFACE TO THE FIRST EDITION¹

This work, which gives the text in Hebrew and English, accompanied by a brief exposition of both the Pentateuch and the Haftorahs for use in Synagogue, School, and Home, supplies a long-felt want among English-speaking Jews. The glosses on the Pentateuch (without the Haftorahs) by David Levi and Isaac Delgado were published 140 years ago, and are, besides, unobtainable to-day. In 1844, De Sola, Lindenthal, and Raphael began a commentary on the Sacred Scriptures, of which *Genesis* alone appeared. The English translation, however, was fantastic, the notes voluminous, and the Haftorahs were not included. Kalisch's volumes on *Genesis*, *Exodus*, and *Leviticus* were not written for the Synagogue or for the Jewish Home. All other Jewish Scriptural publications in England and America, either omitted the Hebrew text or were without a Commentary for general use.

TEXT. I am deeply grateful to the Committee of the British and Foreign Bible Society for their courtesy in generously granting me the use of the plates of their standard and beautiful edition of the Hebrew Text.

COMMENTARY. In the preparation of the Commentary I have had the valuable assistance of Dr. J. Abelson (Gen. i-xi and Numbers); Dr. A. Cohen (Gen. xii-xxxvii, Exod. xxii-XL, Leviticus, and Deut. i-xvi); the late Rev. G. Friedländer (Gen. xxxviii-L and Exod. i-xx); and the Rev. S. Frampton (the Haftorahs). In placing their respective manuscripts at my disposal, they allowed me the widest editorial discretion. I have condensed or enlarged, re-cast or re-written at will, myself supplying the Additional Notes as well as nearly all the introductory and concluding comments to the various sections. To all my collaborators, as well as to Prof. I. Epstein and the Rev. M. Rosenbaum for much helpful criticism, I would herewith express my heart-felt thanks.

AUTHORITIES. Jewish and non-Jewish commentators—ancient, medieval, and modern—have been freely drawn upon. 'Accept the true from whatever source it come,' is sound Rabbinic doctrine—even if it be from the pages of a devout Christian expositor or of an iconoclastic Bible scholar, Jewish or non-Jewish. This does not affect the Jewish Traditional character of the work. My conviction that the criticism of the Pentateuch associated with the name of Wellhausen is a perversion of history and a desecration of religion, is unshaken; likewise, my refusal to eliminate the Divine either from history or from human life...

In concluding this labour of love, I recall the sacred memory of one, cut off in the midst of her years, whose wise counsel and religious enthusiasm induced me to undertake, amid the distractions and duties of my office, the vital task of a People's Commentary on the Pentateuch. And I offer praise to Almighty God for having given me life, strength, and opportunity to see the completion of that task.

J. H. HERTZ.

*London, Lag be-Omer, 5696
10 May, 1936*

.941-942 H IE AUTHORSHIP OF THE SECOND PART OF ISAIAH

CHAPTERS XL-LXVI

These chapters differ considerably from those the first half of Isaiah (chapters i-xxxix). here the Prophet is speaking to the citizens of the independent state of Judah; here the Jewish exiles in Babylon are addressed—whose Temple has been destroyed, whose city Jerusalem is desolate and forsaken, and the people themselves suffering the physical and moral miseries of captivity. Thus there is a span of some 150 years between the political and social conditions reflected in the two parts of the Book. Further-

more, the predominant note in the prophecies of the first part of Isaiah is warning, lest Israel suffer destruction through rebellion against God; the note of the second part is comfort—Israel having suffered more than due for its sins.

Are both parts of the Book the work of one hand, Isaiah, the statesman-prophet of Jerusalem? Or, is the second part the work of an unknown prophet in Babylon, whose anonymous writings were later appended to the Prophecies of Isaiah?

This question can be considered dispassionately. It touches no dogma, or any religious principle in Judaism; and, moreover, does not materially affect the understanding of the prophecies, or of the human conditions of the Jewish people that they have in view.

Until the beginning of the nineteenth century, it was almost the universal belief that the whole Book of Isaiah is by one hand. As early as 200 B.C.E. (*Ecclesiasticus* XLVIII, 23-25), chapters XL-LXVI were looked upon as the prediction of national disaster by Isaiah, and the consolation which the prophet bequeathed to his brethren who were doomed in later times to the fate of exile. In these chapters, it was held, the Prophet is by the Spirit carried forward out of his own age; so that, in spirit, he is living amidst the exiles one hundred and fifty years after his day. Prediction, though not by any means the whole of prophecy, is yet of its very essence. This is particularly true of the prophecies of Isaiah. Thus, he foretold the fall of the Northern Kingdom; and we read that he prepared a written record of his teaching in another connection and deposited it as a sealed document for future days. 'Bind up the testimony, seal the instruction among My disciples. And I will wait for the LORD, that hideth His face from the house of Jacob, and I will look for Him' (Isa. viii, 16, 17). Why then could not his Prophetic gaze penetrate the future that awaited his people across the generations, and send his exiled brethren a message of comfort and hope? There is thus nothing inherently improbable in the traditional belief; and, though it finds few modern supporters, it has had able defenders among scholars, Jewish and non-Jewish; to name only Luzazto in the nineteenth century, and Kaminka in the twentieth.

However, nearly all scholars to-day assume that the author of the later chapters was not identical with the author of chapters i-xxxix. Ibn Ezra was the first who maintained that they are the

work of a contemporary of the events which they presuppose. And it has often been pointed out that neither the appearance of Cyrus nor the captivity of Israel is ever predicted in them; they are everywhere assumed as facts known to the readers. The name 'Isaiah', it is argued, does not occur in the second part, nor any personal reference that could connect the author with the older Prophet. It is also held to be significant that, in the Synagogue, the order in which the Great Prophets were originally arranged was Jeremiah, Ezekiel, Isaiah—suggesting that those responsible for this ancient arrangement were conscious that elements were contained in the Book of Isaiah which were of a later date than the Prophet Ezekiel. For these reasons, among others, modern scholars refer to the author of chapters XL-LXVI as the Second Isaiah, or some equivalent term like Deutero-Isaiah, or Isaiah of Babylon.

None of the arguments for the dual authorship of Isaiah explain how the name of that Prophet whose outpouring brought about a resurrection of Jewish life in the Holy Land should have been clean forgotten; and forgotten by the very people who cherished the name of the earlier seer for prophecies which were of no direct concern to them (Kaminka). Neither is the newer view strengthened by those who would restrict the work of the Second Isaiah to chapters XL-LV, and confer the authorship of the remaining eleven chapters on 'Trito-Isaiah', or divide them among a third and fourth Prophet of that later age. The arguments on which such further subdivision is based are extremely precarious. And even from the literary angle, that procedure disregards the 'Law of parsimony' in Nature. The prophecies in chapters XL-LV reveal one of the world's greatest masters of literature; and no less so do the portions assigned by the Critics to 'Trito-Isaiah'. In grandeur, spiritual insight, and religious power, these chapters reach a level that is not surpassed by Isaiah of Jerusalem. It is no small strain on credulity to believe in two or three contemporary literary and spiritual geniuses of the first order (Wiener).

It may be added that the Critics are hopelessly at variance as to the place where those prophecies were written. Some favour Babylon; others, Palestine, Egypt, or Phoenicia.

କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ

ग्रन्थानुसार अपनी विद्या का अध्ययन करने के लिए उनका विद्यालय बनाया गया। इस विद्यालय का नाम विद्यालय अमृतनाथ विद्यालय है।

କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ଆଶିଷ ଦିଲା । ଏହାର ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ଆଶିଷ ଦିଲା ।

କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ପାଇଁ

କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ
କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ କାହାର ପାଇଁ

କାହାର ପାଇଁ ଏହାର ନିର୍ମାଣ କରିବାକୁ ଆପଣଙ୍କ ଦେଖିଲୁ ନାହିଁ ।

لَهُمْ لِيَسْأَلُونَ إِنَّمَا يَسْأَلُونَ عَنِ الْأَنْبَيْتِ
أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا أَنْذَرْنَا مُوسَىٰ مِنْ قَبْلِهِ
بِالْكِتَابِ وَأَنَّا أَنْذَرْنَا نُوحًا
بِالْكِتَابِ وَأَنَّا أَنْذَرْنَا دَاؤِنَّا
بِالْكِتَابِ وَأَنَّا أَنْذَرْنَا دَاؤِنَّا
بِالْكِتَابِ وَأَنَّا أَنْذَرْنَا دَاؤِنَّا

لَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ
لَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ
لَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ
لَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِّي مُؤْمِنٌ بِهِ

卷之三

אברה לו מה בירך אמר לה יזען לישע עמר לישע את
ים מה להר לישע והבאליה וועל זה אמר יונגהן

(א) נחמו נחמו עיטר וכורף קול אחורן קרא אבנבר
האות בוניהה היכיליה הא
שאחווי שבור מלון טהורות ווישועה מיר
זהה סקירה עוז לוחקווה עם שלוחה מלה כל מה שער
גנבו א מילגלוות התעריר ליהו ובב אחרוי טדור
גאליה אהורה יתורה גוללה שרותה בימ
וחיקו וואין ציוו גונגולו הונגו אליום אמרם אט
שר דרשנות הענו בו סעס אהוד אחים וגחמו גט
זהה חתוב למלהן מן הצעין יאמבר חוקחה אל מיטו
מוב בור ר אשר דברת ואמר כי לילם ואהה יריה
אמר רקבה להתקינה רלבך בקשר וחתם וצמי שאין
אחים אריכים לתסלאו של חיקנו שאין גחמו
ונזנה כשל חמוץ ונצאו ריה אם כבב שמי גחלוות שלאו
ישראאל בחורון ראנזון והרכז שין, אבס להוק צען הנטהה
గבריה המתשים (ב) אונם אווטו דרכו פל לב, רוחם
וקריא אליה הסכינוי דסרג'נטו ששהו כל פיזו במלונות
קונוגה ולטלא צבאה, גאנדר פעל גזטן כמא היל צב
אנטש וויל און זונז, גונגה צויגו שונטס פוט
על און זונז, גונגה צויגו שונטס פוט
עד און תזרה היין אנה שבתורה אאנטש אאנטש

ההנחייה וההנחיות: במאמרו שנו מעדנות ואל כו' תזכירן אל ואל יי' החנינו. מאמרם בסמל מעוצבם ואמ' להרוויח נועזת. ביר' און מאמרם קאנען. תזכירן אל ובל' ביר' און.

בָּאָרֶב הַדְּבָרִים
בָּאָרֶב הַמִּתְּלָה
בָּאָרֶב הַשְׁעִירִים
בָּאָרֶב הַזָּוֹן

لَيْلَةَ، سَاعَةَ سِنِينَ، : يَا أَكْرَمَ رَبِّيْنَا مَنْ كَفَرَ بِهِ
لَيْلَةَ، سَاعَةَ سِنِينَ، : يَا أَكْرَمَ رَبِّيْنَا مَنْ كَفَرَ بِهِ
لَيْلَةَ، سَاعَةَ سِنِينَ، : يَا أَكْرَمَ رَبِّيْنَا مَنْ كَفَرَ بِهِ
لَيْلَةَ، سَاعَةَ سِنِينَ، : يَا أَكْرَمَ رَبِّيْنَا مَنْ كَفَرَ بِهِ

କାହାର ପାଦରେ ଯାଏ ତାହାର ପାଦରେ ଯାଏ
କାହାର ପାଦରେ ଯାଏ ତାହାର ପାଦରେ ଯାଏ
କାହାର ପାଦରେ ଯାଏ ତାହାର ପାଦରେ ଯାଏ
କାହାର ପାଦରେ ଯାଏ ତାହାର ପାଦରେ ଯାଏ

באור הדמלות **הוּא וַיְשִׁיעָהוּ** **באור הגאון**

לעומת הנדרון היפר-טוטני, שפירושו מילוי כל חלל בדם, נדרון היפר-טוטני מוגדר כהנדרון בו דם מילוי רק חלקים מסוימים של הגוף, וסביר להניח כי מילוי חלקים אלה מושג על ידי איסוף דם מזרבם או מזרבם של איברים אחרים.

ג – נב [יב]

נבאות ותהומות על גאליה בבל על ידי כורש.

כינפל איבם; ויש אמרים כי מבויות סנחריב היה מכתף וההוב. אבל מחששו, הדברים הללו לו במקומם אחרים, בלאו שהם להן האוצרות שרו לו בbihו, וגם אותם שהו לו במקומם. בית בלוי, בלי זין,

כמו נושא כלו.

[א] נחמי גהנום טבי, מכאו ער ספר הספר בוואות אסר ניבא "יעשו" לעתים רחיקות, ולא אמר הגבאות אלה בקהל עם, אלא בחבם בספר לדוד אהרון.

וראב"ע ובטים מהאהרונים חשבו כי אין הגבאות אלה לישעה, ושלאו נחכו, וכבר שחררי בנים "בכרם חמד" 1 מן עמוד 225 עד 242.

עד ימי כורש, יונתן והשׁי ורבנן וגונייט פישן הדיבור הזה אל הנביאים, יונתן והשׁי ואב"ע מוסך: או לגדי העם: הגנום דצצת רדא"ק שיבוא החזיו לפיעמים לא לאדרם מיהוד אל למי טהרה, כמו ראה ריחני בבי"ח צ"ז) הוקי' דידים רפוטה (שעזה ל"ה), וכו' כאן ה' יקיא לעתמים בלבד ואל תבל ומלאה לנום את עמו.

[ב] דבר טל לב, לשוח תהומות והבטחות טובות, כמו וידבר על לב הנערה בראשית ל"ד יונחם אותם ודבר עלם (שם ב"א) ועתה קום א"ד דבר על לב שבדיר (שמאל ב. "טח). וכאן אליה הנגיד לה, העצמו אלה את הקראית, כטעם לך בינהה בעיר הגדולה וקראה עליה את הקראית (יונגה ב), וכן תרגום יונתן: ואתנו עלה, ההקראה היא כ מלאה גבג. כי מחד בעבא, וכו' שעודה כמו היל אבע לאאגוש עלי אץ וכי מי שקיד ימיין ומאכלה תוקיה, אמלא תיבת ואמיר התנות ריה הדבר קשתן, אבל עבורים הם שני מאברים נפרדים, הארונות, סוב דבר ה' אשך דברת, כילור שמעתי ולחות מסור לבליה התגאות עוד בעשרי, התשני כי היה שלום ואמתה במת, ככלומר מאחד שנדר גוירה, אלא אשמה כי מטה שאמרת נראה של א' תבון, בימי, כי לא אמרת שאפول ביד מלך בבל; והנה חיקתו הבין הדבר לאשווון, שלא היה הנירה מפי חטא אלא מפוי סיבות אורחות, ושם של התהה הרעה בימי; ולהתפלל על הגוירה שתחבב, לא היה הדבר הנגון, כי מי הנגיד לו כמה עוגות ופשעים היו הרווח האחים עתרדים להרבות, אשר צילם יצע אבא העבורה, ומבו חמasset שנגה ישבה מצבעה העבורה (במבדח ח' כ"ה). כי נצח עוגה, צללים גנשה כמו ירעז את עזם (ויליא ב"ו מ"א), (עמ' נחבות השלום וקראר ב"ז). ב' לקרה מיר' ה' בפלי'ם בכל הפאתי', דברי תנומיהם המ, ודר המתומם להנדר הדזרה בצעי מי שבאה צליין, מען הראות עצם מרגשים בחרות, שם לא יעשו כן אין אסם אינו למן מהונוממותם. וקרובין לוה דברי דון צחק [אברנאל]. וכי טלא תנגה דעתו בפיירס הוה המת לו פירוש אחר, הוא לר' שלמה מאירני וצל' (רב בפדרובה) בספר תחון עולם, ולעתה כפלי'ם בכל חסאתה" הוא ממשמעו, והוא על דוד אשר איני לנצח והמה עורה לרעה (ונראה ט"ז), והנה אדר שבסגנונה ישראלי קובליה עונש הפטתאה גם יותה, لما העבור שוד בಗלוות ? בפליט בבל, הביה' מורה על הפלת איה מספר (א), וכן עשרים באמה [שמות כ"ז]. עשרים פעם אמה ; ולא יתכן לסתה בפליט בכוכב הירח מושג קול שומע כל שקרוא, וכן במקומות הרבה במקרא צרי' להוסך [ג] קול קורא אני שומע קודם מלחת קול, או מלחה קול דיא עצמה במקומות מלווה אי סומע קודם מלחת קול, וכן במקומות הרבה במקרא צרי' להוסך

סמוע, כמו בראשית דין קול דמי אחים זעוקים אליו, אני שומע דמי אחים זעוקים איי, וכן קול צופיד נושא קול (לטמתה ביבח), קול בגדיים נחבא אויב בס"ט, וכן קול של המינים והבריות שבמומר בס"ט [במלחמות], ברכלים מלת קול עונגה אוי שומע, כמו קול ה' שובר אוזים טעם אוי שומע אמרת האל שהוא שבר אראים, והעד: ושביר ה' את ארוי הלבוגן לא ושביר קול האך באנו הנבניה אמר שאל יושב רדר רדר ה', פניו הדריך אשר בו לארץ יש מי שקרוא גו. פניו הדריך אשר בו צבאותם יב"ב עטם הבאים מן הגלות. הגביה את בינו ישראל מזרים על קבאה ה', עטם הבאים מן הגלות. הגביה את בינו פנו דוד ה', שא לדיה דבר שיעביבם עטם פירוש. והכוננה באמורacao פנו דוד ה', צבאותם יט"ב עטם הבאים מן הגלות. הגביה את בינו פנו דוד ה', שא לדיה דבר שיעביבם עטם פירוש. והכוננה באמורacao פנו דוד ה', שטרפיש דוד שר: כל גיא נישוא וגוו.

[ג] בלא גיא ישא, איטם דברי הקולם (בדעתה גנויס) כי הילו אום מדבר בלשון ציוויל, וכאו מדבר דוד הנגדה העתיר, כי אמר: והו הצעקה, ולא אמר: ויהי, אבל הם דברי הגבאים המפרש והגיד בדברי הקורה בון קהה באמה: [ה] גונלה כבוד ה' ה' תגילת ווועז עלי-ידי הילו אום שיגאל את עצמן. וראו כל בשער ייחידה, כל העמים ריאו כבוד ה', בלחמי מעשי האותות המוטות, ויאמרו אבדים היא, כאלו בעיניהם ייאו אותו שעשה אותם ובקדם ואיתם אצבע אחים היא, כאלו בעיניהם ייאו אותו שעשה אותם ובקדם ואיתם אה בדור ה' (סתומה ט"ז), וכן לעמלה דמה יראו כבוד ה' (לייל'ה ב'), וכן למטה אה בדור ה' (סתומה ט"ז), הנו המיניות ומאו וראו אה בבודה' (ס"ז י"ח).

בלא ספק, מאחר שהאל דבר, וכן למעללה השגורה בפי הנבאים לילים מה שאמור ולומר בון קהה רקן למטה לקבץ אה בדור ה' (ב' י"ז), וכן במקפה (ד' ז) ומשבו איש מה גטו וחתות המגנו ואין מהריד כי פ' ה' צבאות דבר; ובעל הטעמים הפלכו אה הונגן, שלא היה תהייה הילצעהה בעני ה' המון של בשר יראו כבוד ה' וסמכו ר' ראו כל בשער ייחוד אל "כ' פ' ה' דבְרָה", באלו כוונת הנבניה שככל בשער ייאו שמה שאמרו הנבאים היה באמת דבר ה' ; ואחרי הטעמים הילכו המפרשים וגם רוגמייל וגונוס גם אני כן תירגמך הטעמים אטלקית העם הטעמים הילכו באגרוף (ר' ר' ק'), כוון יאמ' דוד משל שמוחיק מי הוה בשעלן. פירשו ר' ר' ו�� הטעמה כלים בכא כהו בטעלי שערם (חוואל ג"ט). בזרת, פירשו ר' ר' ו�� הטעמה כלים בכא כהו הומש הוה באלי פירוש.

[ד] קול אבר קרא, אור השוביר למלילה קול קרא, אמר כי שמע קול אמר אל הילו גההא: קרא, והילו משביב: מה אקרא, והילו משיבב: כל הברה וגוו; אין שם צור להתלה יקנוך ולילו נאמר, או לפוש ואמר ר' ר' כל הברה וגוו, זה לא נאמר אלא להגביר התהנחות במסרו אויריך ודביך אל הילו חזיר וגוו, וזה לא נאמר אלא להגביר התהנחות במסרו אויריך ודביך אל הילו קיקם לטולם, שהוא המכון בקריאת הואה. וכל החדרו והש=zולו להוציאו להילו.

[ו] אבן חציר הטרף, הציר הוא העט כל בשר הנבר. השם, אסיפה וקיבוץ, נאמר לטעמים דר' בזין.

[ח] יבש חזיר, ה' החציר בעליו המשלן האדם, הוא מהיבש. יקום ליטול, שרש קום נטול על קים הדבר וצאו לפועל.

[ט] מبشرת ציוויל דרך משל ב' היה המנגג אצל הקדמונם שתהיהו הנשים מביאות הבשורות הטובות, כמו המבשורת צבא רב (וחלים ס"ה י"ב) (Lowat).

[י] בחויל יבא, במידת אל מזק, ככלומר יתראה כחוק; ורומה למליצה הואה וארא אל אברם אל יצחוק וצאו לפועל. שרבו איזר אוושם עטם אמרת האל שהוא הנגה הנגה אהיריבם, הנגה הואה בא.

וודמה, לוזה שיטשט מלה עט בלשון צפטה. משללה לי, מלה ל' גראיה, כמו על הר גבהה עלי לדר [ט], ל' לך בראשתה יב' אן. ברכה לך [טם כ"ז].

ויש במשמונת תמודד להאנטו ולטנטונט, משללה לנו, מושלה בעזרו בטעז, גביה; שבר אויה מציר את האל במל' השב מגעוזו המהו, ומשם שכט לבאנשי; חילו אשר עבדו באמנה ובבירה (רוזנמאלר). וצולג, השבר נקרה פועלן, כמו לא חילין פלאה שכט אחיך (וילרא ייס' י"ג), וכן למטה (מ"ט ד') אוכן מספט' את ה' ופסלתי את אלה, וכן השם פועל כמו בשעה יטבר הום וסעול לא יחו (ירימה כ"ב י"ג).

[יא] בראותה, ה' ירומה בהנבריגו גאלוין מון היגלות ובאהילו אום מל' איב בדרן, לערעה, עט טדרן. טלאו, הום הקטנות, כמו טלה הילב אחד (טמאל א', וט), ובשלו אומית טלייא גער. שילו, הנו המיניות, כמו טהה פורה עלהות (טמאו ג', וט). כה בדור ה' (סתומה ט"ז), וכן לעמלה דמה יראו כבוד ה' (לייל'ה ב'), וכן למטה לקבץ אה בדור ה' (סתומה ט"ז), הנו המיניות ומאו וראו אה בבודה' (ס"ז י"ח).

[יב] מ' מרד וגוו, מי הוא שבראת את העלים ויסד כל הילקי בסדר גנו, באילו גשיה היל במידה ובמטקל ? היל הא ראל, וכמו זההה ביזו לעשות נפלאות הביבא, כן יטshaה גפלאות היל האולה (ר' ר' ק'), ונוגנים מטרש מילמדו ממעטה היזר, בילומר היל מה שברא אין לו חקר; ואין הפירוש הזה וכוון, שאם קונה אה מאיר "בשלעל", כי ידוצ' ובורת, ראייה שכוננה על האל עטמא, שימר במדידת גדרות, ובאמור בשערו ובורת, ראייה שכוננה על האל עטמא, כי עליין יאמ' דוד משל שמוחיק מי הוה בשעלן. פיטעל, הטעמה כלים בכא כהו שערם (חוואל ג"ט). בזרת, פירשו ר' ר' ו�� הטעמה כלים בכא כהו הומש הוה באלי פירוש.

ପ୍ରଦୀପ କାନ୍ତି

କୁଳ ମାତ୍ର ହୁଏ ଏହି ପଦ ନିର୍ମାଣ ହେଲା । ଅଛି ଏହାର ପରିମାଣ ଏହାର ପରିମାଣ ଏହାର ପରିମାଣ । ଏହାର ପରିମାଣ ଏହାର ପରିମାଣ । ଏହାର ପରିମାଣ ଏହାର ପରିମାଣ ।

ପଦ୍ମାନାଥ : କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା
ଦେଖାଯିବ : (କ) କିମ୍ବା ପରିଚାର ପରିଚାର (ଏ-ଏ) : (ସ) କିମ୍ବା କିମ୍ବା କିମ୍ବା

କେବେଳ କେବେଳ କେବେଳ କେବେଳ କେବେଳ କେବେଳ କେବେଳ

מגנה הדר

הperf בינוי מאמירויות נזרחות ומסופר מוטיב
בימי המאצטרים יהדי לונשא כליל אחד, אין
אין בינו לבין הגראות בפרקים מ-ט' (במהוד מ-מ'ה),
קונטן הגראות בפראטם בין בואה לנבואה, וקשה
שקשה להפריד בהם מלה קובע מה ראיו בפסקה,
להתודות גובל ולבוקע מה נבואה, ואנו כבואה עצם
ב"כ" ביט' בהן לבואו, ואנו כבואה עצמה ועצם
אית. ואמנם כמה מן החוקרים מצאו בפרקם
אליא פחות מסל' בוואות. אהדים יוסו
על לענומן על זו העטרותם של מוטיבים לבכל
מענגל הוציא לבואה אחות מרכבתת. ◆ בלא
ההילו לא מסתה מירית החופפה בין מוטיב
לקובוע נבואה מירית החופפה בין מירית
ללבין וחירה נבואה עצמאית נתן להילך את
פרקל משלוש יהודיות משנה. פסוקים א'-א':
בדלה בת עת האוליה; יב-גב' נדלה
לעתה אבשת האלילים; ז'-ל' אדרה
ולעתם המתלינו. ◆ מוטיבים אלה והווים
ובויראציות רבות שנות לאורן כל גוש
ההפרקים מ-מ'ה.

לעומת הראוי ?

אנו' נספְתָה בַּעֲדֵינוּ וְנִשְׁפְתָה
בְּעַד אֱלֹהֵינוּ וְנִשְׁפְתָה בְּעַד
אֱלֹהֵינוּ וְנִשְׁפְתָה בְּעַד אֱלֹהֵינוּ

וְהַמּוֹת הַמִּבְּרָכָה בְּאָזְנֵי יְהִי כְּתָבָנוֹת לִי-יְהִי.

ישעה על נסח המכ שנהרסה מ"ט בא או משמעה שניה שבות אהדות לעד ההגבלה מ"ט י"ש מה: 2. בכל התרומות אשר נסח המשורר

עוז אורה, ימלומדי ז מגנין קוטש דעדעה אורה גטה מסורה, ניסח המשגנין אוד לטעשו שט ובטבלת העדריפות שט

କୁର୍ରା କୁର୍ରାକି ରାନ୍ ପରେଣ୍ଟିମ ଦାର୍ତ୍ତିଲ ଏବଂତିବ ପରେଣ୍ଟିମ

פושעים רבים נגורנו "מי מרד בשעלו מיט' במקום" מרד בשעלו מיט', אוחרים צענו כי יש להפריד בין אורחות המלה "מיט'" לה-Smith את המם הראשונה למלה הקרוות

לְהָרֹס „בְּשִׁגְעִינִים“, „סִמְמִינִים“. בְּמִינִית
שְׂנוּתַהָּרְתָה נְזָמָא: מִסְיאָה מַדְבָּרָה
מִיּוֹם, „בְּכֶךָ אֵין תְּהִיא וְהָהָרְתָה
לְוָסָס הַמְּסֻרוֹתָה

אלה רוחם של קדושים וקדושם של רוחם. • סדר קדושים או עלייה גרגולות נחל הדרה אדריכים לא הבינו לעמידתו נוח על חבורתנו.

קדד בזאתו מי', מהਆים להונוגם השבעת
ולארח התהונומיים הילודים. אבל גוראה שונוסה
המנגלה, מימ' (במקומות כימי') הוגה המשובח.

אפסד שמענתקיק היחסו בטעות אויה מלהי הילדיים והוליגוּריה, ובונדוּ עם מהדרו של שי המתרפא יולא תינוקת הומתורה יונפאוּ המתרפא.

ପାନ୍ଧିରେ... କଲେବଳ ପାନ୍ଧିରେ... କଲେବଳ ପାନ୍ଧିରେ
ଶୁଣିଏ... ନୀତି ନାହିଁ ଯାଇନ କାହିଁଦିରି... ନୀତିରେ
କାହିଁଦିରି ନୀତିରେ ନୀତିରେ... କାହିଁଦିରି... କାହିଁଦିରି...

הנְּפָרָדִים „אֶלְעָזָר“ וְ„אַבְרָהָם“, נִמְצָאוּ בְּחֵטָא.

גנָה: 2. בכל התרגומיםليلא יוצאת מוככל
נשמר ונתחה הפסמותה: 3. הצירוף 'מי' 'ם'
מושך מהbidning הלשון העברית, שכן הצירוף

וְמִזְבֵּחַ הָאָמֵן וְתִדְבֶּר עַמְּתָם בְּבָנָה אֲמֵן וְבָנָה
גָּדוֹלָה לְעַמּוֹת וְאֶת טְעָנוֹת כְּבוֹדָה לְעַמּוֹת כְּבוֹדָה
גָּדוֹלָה לְעַמּוֹת מִלְּלָשׁוֹן מִלְּלָשׁוֹן אֲנָטוֹן אֲנָטוֹן

המלה שבסופה המילה אנד מהוותג. אנד כabil האנגלית הולכת כוכיות מחשך. למן "תיקון" כהרביה "מלה" ליהו ימם מלטוטן ואילו

נוסף המסורה וגוסח מגילת קומראן, השair
בריוור שאר הרוויות רלא חדריו ותרוט ובאל

כבוד חבריך והתרבות - גביזה להרביות פולניה

גָּלְיִנּוֹתֶן דָּעַיְנוֹתֶן בְּפִרְעָמֶה הַכְּבָדוֹת
גְּדֹרִיכֶם דָּעַרְנוֹתֶן לִיבְנֵיכֶם אֲמֹרְתָּנוּתֶן

תְּמִימָנוֹר (הַסְּבִיב)

ד' פסחא ל' תבש ג' ב' ג

פרגוט יונחוּ נגידיא אהכזאי הצעוזטיז' כל צפי אפֿל אלחכזן.
ברדַּע ... כל אלה הנחכום נגידיא ליטוֹת חספִּיה... זרכוֹת 'נchapר' כבוי סערענדוֹ
 בעסוק ('יעפֵי' ליה ב') 'חצק' 'יעמֵך' 'הוֹזֵם'

רשות כביש
פְּנִימֵי יְבוּא הַצּוֹר דֶּעָה לְאַדְם סִירָה אַלְמָן
לְלַמְדֵי בִּיהִתָּה, כְּפָד (כְּד' כְּי') מִדְתָּה רִיחָה בְּצִי.
(ידישיגער יונט בעיינט) אַפְּנָד לְלַלְדָּה וְלַגְּבָרָה בְּ

... ה' יקירה יגסיתם כלום ואל תחל וסלואת לנצח אג זבון
כ' אחור נבנויות סנה ישוב ויבנותו.

* 2. גנט דיזה סורגן צירבזינט ב. ג. ג. ג.

יִצְחָק רַבָּה: צו יְרֻשָּׁה: (ב)

...אמר יוסטיה: ספיטיל היזהו בביה לחדידי וספסחוי קולו של הקב"ה או פרא
(יטי', ו') אמר כי אסלה ומי ילך לאבו', שלחתה לאו יסכה והיר' סכין גזרו,
תאנ"ד (סימן ד') בשבט יכו כל חלחי'; שלחהי את גוטס והיר' קדרין אטרו,
טפילוט (טפלו בלבובו), ואמר ד' בגבוחו לסת נקדרן גטו גוטס? כההו פטרו
בלבובו. סבכטה - אמר כי אסלה ומי ילך לאבו' רואמו : חכזב' אלחנן!
אמר לו הקב"ה: ייטעה! בגני טהרבנים הם, סרבגויים הם, אם אתה פ██בל פלייך
להטבזות ולהליכות פבגד - אהת הרולד נפליגותה, ואם לאו - אין לך אהת חולדת.
אמר לו: צעל סבתה כן (יטי', ז') בגני גתני לבכין וליחי למסדרתים (ס"ה) אהבת
קדאי לילך גשליקות גאל. גוזין. אמר לו הקב"ה: ייטעה! (ההיל, ס"ה) אהבת
קדק ותענזה רגע כל בן סחך אלוקים אלוקיך שפּון עשו כחבירך... גשליקות גדק'
תענזה לדזק אם בגין, ותענזה רגע... - בענזה שליחינו, על כל צענזה... מטהבריך'
ההיל, מטהבריך? כל הדגביאדים נבלו בענזה בגין סבגיאו (גדוד, ז"ה) ווילאכל
ההיל רודה אמר עלייך... (סלביבם ב', ז') "בנה רודה אליהו על אליעזר" - וכל
ההיל ספי הקב"ה זו (יטי', כ"ה, ז') "רויך ח' גלי, יעו סבב ח' זרוי לכתוב גבזין"
ההיל שבל סבגיאדים סבגיאדים נבלו רודה גבזין - מהחטף בפליזהו (יטי', ז"ה)
גזרו. גזרו! "ההיל רודה" האביך ארכי חותם סגמונט (יטי', ז"ה)
תונתוף נחצון.

... וְבָמָלֶל בַּעֲזֹב
וְסִגְסִיגִים - דָרְךָ בְּחִירָה, אֵו רַגְגָ אַחֲרָיו רַגְגָ.

ג. גלוֹת בְּנֵי יִצְחָק בְּרִיאַתִּי בְּזֶבֶר זִיקְרוֹן גָּדוֹלָה (עַל יִסְפִּיחָה): בְּשֶׁמֶן חַכְמָל, כִּי חַדְתָּ יְמִינָה
כְּלֹת יְמִינָה: בְּזֶבֶר סְפִיכָתָה, וְזֶל דָה יְמִינָה לְחַבְכָרָה יוֹמָר, כִּי בְּזֶבֶר חַבְרוֹל
כְּבָרוֹלִים, וְזֶל כִּי נְקוֹת לִירָם חַיְזָהָה: אֲבָבוֹר כִּי עַקְרָה טַפָּן כִּי
אֲבָטוֹר, 'נַחְטָר' בְּבָבָר יְסֻדָּקָה ה' בְּיִרְאָתָה מְפָר בְּזֶבֶר, 'נַחְטָר' כִּי נְדָרָה פְּנִימָה.

1. מה זו ההיסטוריה הסודומה שבוחן ובבירוריהם הוביל אותו כפלו הפלויום.

2. מה ראה ר' ש"י בלא סוד כל הבעל בבעוטקנו ולא הילך בדרך שחלך בה
בבפס' י"ז כ"ח ד"ה כל הקבר הילך. (ו' גליון קרת מ"ב) ואלה דרכיו:

ישדו בטרנה בסלה לאליקין.

• פון בונא בונא פון זונז'ן

ג. ג. קוֹדֶם קָוָה 13763-13762 נְסֵה דָּרְךָ י' לְמִזְבֵּחַ בְּלִזְבֵּחַ 13761-13760.

בגונז-הנשאן, גאנז-הנשאן, גאנז-הנשאן

רמב"ג ד"ה י"ב: ב"ה י"ב: ב"ה י"ב: ב"ה י"ב: ב"ה י"ב: ב"ה י"ב: ב"ה י"ב:

וַיִּכְרֹן אֶזְרָח בְּנֵי אַדָּר, וְפָעָל עֲמָלָאִים; **וְאֶלְעָזָר בְּנֵי קָרְבָּן**

בון קורא רג'ינא זט'ן. בז'ן ר' סלמה פארדיינו ס' חיקון גולוּן בעבור סני דברים היה נראה שצאת הנזלה היה בלאי ר' אבנדיין, אחד משלו יזראל זו הקה ומשמעות חיוט החופות בגובה דום הרים. חנות ה振奋ות של בני אלה היו ניכיות לר' יהושע ור' סדרון ומבריטם כבשען קול חטרוח כל רומא - נהיא הצלחה האוטרכת, וכבראו טועל יוזא מה הבית - והייא צלולות כל יזראל עד כהן אומס ר' עקיבא ואברהו: "זהתנו, זהתנו על בניינו". ובנגד כלות יבראל אמר: "קול קורא בבדבר" סייראיל מהה הם כהן מדבר בסב ני. צום לחולותיהם ניכרין לקול הקורא ודבוריו אוותם ויכיננו נסם לחגיגל ...

הנ"ל, מ-1930, בתקופה בה הונפקו כ-200,000 כרטיסים.

(3xx) סק זקסל אה גראיסט ר' סלמה סאדיגוי - מה היל דברי חזביה בגז' הדבר השוני,

<u>ס"ט ט' – י'</u>	<u>ט"ג ס"ג</u>
<p>לאסוד לאסודרים צאו לאסוד בחופך חבלו על דרכיהם יידזו ובכל בפניהם סרעדיהם אל ירעבבו ולא יצטאו ולא יכמ שרב זמפה בץ פרחטם ינתקום ועגל סברע ינתקלט. וסתמי כל הדר לודך ויספינלווי יברענוו.</p>	<p>וחולבפי צוריהם בדרכם לא יידזו בנהיבודם לא יידזו אדריכם אפיק מתחש לפניהם לאור ומסקדים לפסירוד</p>

פנדור ירדן הריפור סכופז' פדרד גמי.

בנוסף, זה הבהיר הערךוני בין קיומנו לבין צלותם הכך-רמות האחדים

ג. ד. כל הבאר-חיזיר - וכל חסדו בז'יך פודה
ג'ז'ו: גוזאנט הפטציג פקט מאחרסען (יראולים תרג'ב)
ו'יח כל הבאר-חיזיר: כל סרי מלכויית תירפץ. גדריהם ומכליהם חיזיר.
ת'יז כל הבאר-חיזיר גוזאנט גוזאנט: כי (חצבי יונד לינד) "חפץ לאנומין עופמן".

דוד לילוֹן: חפרי לשון (ירובליים תרג'*)
"חפסדו": מליח זו חיא הפלת הארכיטקט "חפסדו" שהוראה חן ריווטי. ומבשרו "חיבז"
והחסדא: געגית בעברית "חן וחשד" (אחתר ב' י"ז) : "רומס חן וחשד לאנגי'ו מכל
ברז'טום." והבוגנוויל כל פגנו ויאפינו יבלט ויחלוף בצעירות הדרה.

המ' בראם יג'י' ל-טבון וו' ח'ברון בערךן כל הפלת "חפוד"?

ד. ז' אכזח צייר הפס. י. גאנגלמן, ארגז פציג גאנז.

במחוזות אליו בזיוו, זרע אל חי
אשר באן ברחווק אל קול אדרבי,
בם לא פטח חיז', גם לא שאל לפולוּת
בל הקודאים נצפר באפרוגת ובתופת.
דבשארכן גם אויל צדיב אלילי הצע
נחבא קול אלוקים, נבעל רעמו חז'.
זבל נבל ורג', ובכליות ורוכ
יבצע דבר ח', יפרשו לzechon.

אכן חזיר הטעם, יבש היה כען
אכן חלל החם, חלל כבד איז קד;
אפר יצרים קול אל נס פפה, נס פפה
ולא נס ולא צ' ולא חרד השם.
ולא קם כארוי ולא גערוד כהיפר,
ולא חרד דקול נס איש אחד מהעיר.
ולא חרד בגיל ייחד לא כל הגם
סיפין רון וספאלן וויטן וגץ ים,
אכן נעל הטעם. נעל נעלת גראן...

הנזהר לאם מתקבב גומאלויות ובאזורן זו נזקיקם יתגיחן אל פ' ברובע

3. מ"מ נחפו פסי

1. מ"מ ראה חכזות לכווןם אז גםם "עמוי" ולו' גםם "ימחהל" אז בכווי "תמוף".
הוזר לחסוכתך בחילופין סבון "עמוי" לבני-הנעם חז' בפומ' פרק כ"ג (עמוי בעלה-
זרבך!).

2. הזכיר על יסוד מסוכך דלעיל אם סופו של חסאות חכזוי "עמוי" בפום תרומותך
צחורה בפומ' ז' ז' ח'.

3. מ"מ ראה חכזות להסומן גםם "עלוקים" ככזוי. גוף צב' ולו' גוף פל. קי"ט

השוו לכאלה פאטו

פומאל א' צ'ו ב': ויאפר שאול אל פומאל: אאל כפום בקהל ח'
ואלך זדרך גס' שלחני ח'

ס"ו צ'ו ויאפר שאול אל פומאל: חטאתי כי פראמי אם פי ח'

ס"ו ל' : ויאפר חטאתי פה כבדני לא גנד זבדי פס' ...
וסוב' פס' וחטאתי ליה, אלוקי.

דברו כל לג ידעלם וקראו אלהו אליה

כי מלאה באה

כי ברעה פרונת

כי לחת פיד ה', סללית בכל חטאתי.

היס להבין את בני הנטמים העזחים ב"כ"י בכך הדיבור והקראה או במחינות
סב' לקרויה?

שם לחריש בין הדעות הבודת

אלוק... סלאן החסתה צדקה פיו, וזהו "דברו כל לג ירושם", והוא לסתו בירושם,
וזם כל זה לא מהבויים כי אם גוד צדקה עריאה אליה, כי אחר היבוט גוד בחרקתו
לזיא... והצפם צדריך כל זה, הווא: כל "כ"י-סלאן באה", שלא דבוח להגאל בזאת קדב
אלא אחר כי מלאה באה, והוא עד פת קז...

צ'יל והקראה היה "כ"י מלאה באה" וכי געל געטה.

פרק באפונן לא הבינו חכמי הגויים קריאה זו, סבורדים ס"קרא"ean פעל ירצא
זהபטל' "כ"י מלאה באה" עד סוף המסוק... ובאמת... "כ"י מלאה באה" - גוון
שם לשפטנו בטו ואומר: חוץ ה', קרבת ירושם, כי סלאן ישי ליטובית.

ד. כי מלאה באה
ראב"ע מלאר יסיה, וכמוו (איוב י"ב י"ב) "כל ישי בבי איהל", (איוב ז' א')

"הלה בבא לאגדות עלי ארץ". והמספרים אסרו בהוא בפסטרו, והראויו הוא הנבון.

xx 1. הסבר מהו ההבדל בין פרוש לבין פרוש "המפרשים"?

xx 2. מהו נימוקו כל ראי"ג להחלה ש"הראסן הרא הצעון"?

ה. כי לחת פיד ה', כפלים בכל חטאתי.

ראב"ג ד"ה כפלים מצרות סלקה כל גורי.

ד"ה בכל חטאתי: בעבור כל חטאתי.

ד"ה... ובאדרו "כפלים" ר'ל שתים, והוא אודר על מהי גלוויות טלו יסראל: גלו

ונבל זהה הצלות. ולמה היה זה? בעבור כל חטאתי.

אברבנאל שלא היה רוצחיהם סקרים אלא השבירות מטה ה', וטלקו כפלים מטה פטעו,

כי אם היה סלא היה הדבר כן, כי כבנה שיט על הארץ גבר חסדו כל יראי', חנוך

כרי לפיקוס צורה סיירדו כן, לפי שהיוס בעזר גנוז יר, כסארכדו לו שבאה לו

ברה רבבה לא חס' עטה. ואירוב יוכיח... והגעין בוכר טרפו גדרות חיז'י איסטרים

לו, שנעבש כפי חטא... והגעין בוכר טרפו גדרות חיז'י איסטרים ובסאר הקב"ה כללו

לווה בוט וחייב להשלים להם סובות על מה שאללו יותר סן הרARIO, וכןו הוע לאלו.

ס"ע דברי חבחומיים הם. ודריך הסחותם להבדיל הזרה בעיגני טי באה עליו, למצע

הראות גזם מרגשים בגדתנו, שאמ לא יעטן בון יאסם אדנו לתחבושת.

לזה אברבנאל). וכי לא תזרה ועטן בפדרות זה - הנה לו בירור אחר והוא לר'

סלה מאירוני ז"ל (ר' בפדרות) בספרו "תקז' גולפ"!

"לדעח" כפלים בכל חטאתי" הוא כספטנו, והוא על ירד (זכירה א' ס"ו)

"אför אוני קצחי פום ורמא פדרו לדעה".

1) מהו הקב"ה סאותו סוגים ליטוב?

2) מה אליך את ראב"ג לפרט "בבל" - "צפורה" של', מה פירזון

בדוח?

3)azi דברי ס"ל קרוביים דבריו לדבוי אברבנאל. הסבר מהו

הבדל (ח"ק) שבין דבריו לדבוי אברבנאל הרמוסוניים.

האלות המஸוכנות אקסומ ותוכסוניות אקס קחות ביזה, יתפור כל אחד פס' חנתנו.

סאלות ועם חשובות יש לפולות לד"ר דחפה ליבוביץ, קריית-פסה, ירושלים