

שבת ON תפלת שחרית OF פסוקי דזמרה INTRODUCTION TO

שבת for תפלת שחרית is longer than the daily תפלת שחרית primarily because we recite a larger number of פסוקי דזמרה. The only change we make before פסוקי דזמרה is to recall the additional קרבנות of שבת. A question arises concerning the additional פסוקי דזמרה. Which set of פסוקי דזמרה developed first; the longer version which was shortened to accommodate the needs of daily life or the shorter version which was extended for שבת? Rabbi Zeligman Baer in his סידור עבודת ישראל provides two comments on the difference between פסוקי דזמרה on שבת and the weekday:

למנצח- בשבת מרבנים בשבחות לכבוד השבת ולהבדילו מן החול, וזה לשון הכל בו, מוסיפין בשבת מזמורים יש בהם מדברים ביצירה ויש הם מדברים מן התורה הנתונה בשבת, ולכבוד ימים טובים אומרים אותן ביום טוב כמו בשבת עד כאן לשונו. ובפירוש ישן מצאתי כי בדין הוא שאף בחול היה לנו לומר אותם מזמורים כולם מלבד מזמור שיר ליום השבת, אך מפני טורח הציבור נמנעו לאמרם בחול. והנה במזמורים הללו יש שינוי מנהג בין האשכנזים והספרדים והספרדים אומרים רננו צדיקים קודם לדוד בשנותו וכמו שסדורים במקרא ועוד מוסיפים בין יושב בסתר ובין הללוי-ה שעומדים בבית ה' את המשת המזמורים סמן צ"ח, וקב"א, וקב"ב, וקב"ג, וקב"ד.

Translation: On Shabbos we increase the amount of praise we heap on G-d in order to honor Shabbos and to distinguish Shabbos from the weekdays. The Kol Bo describes the additional chapters of Tehillim as follows: "we recite additional chapters of Tehillim on Shabbos. Some chapters portray creation while others describe the giving of the Torah which occurred on Shabbos. To honor holidays, we recite these additional chapters of Tehillim on holidays as well." In an old commentary on the Siddur I found a comment that by right we should be reciting these chapters of Tehillim on weekdays as well, except for the chapter that begins: Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos. Because it would be a burden for the community, the number of chapters of Tehillim recited on weekdays was reduced. The Ashkenazim and Sephardim follow different practices concerning the recital of chapters of Tehillim on Shabbos. The Sephardim recite the chapter that begins: Raninu Tzadikim before the chapter that begins: L'David B'Shanos because that is the order in which they appear in Tehillim. In addition, they recite five additional chapters of Tehillim; i.e. 98, 121, 122, 123 and 124 between the chapter that begins: Yoshev B'Seiser and the chapter that begins: Ha'Li'Luya . . . Sh'Omdim B'Beis Hashem.

נשמת- בשחר נכנסים לבית הכנסת ואומרים כל סדר ברכות ופרשת הקרבנות כמו בימות החול אלא שמוסיפים וביום שבת. ומתעטפים בציצת אבל אין מניחים תפלין (כי שבת ויום טוב לאו זמן תפילין הוא). ואחר כך מתחילים ברוך שאמר בנועם קול זמר, ואומרים פסוקי דזמרה ומדלגים מזמור לתודה ומוסיפים למנצח מזמור לדוד ושאר המזמורים המדברים ממעשי בראשית שכלו בשבת וממתן תורה שהיה בו. ואומרים יהי כבוד ואשרי והללו-ה

וכו' עד ישתבה ואז מתחילים כאן נשמת.

Translation: On Shabbos morning, we enter synagogue and make no changes to the manner in which we recite Birchos Haschachar and Korbanos from weekdays except that we add to Korbanos the verses: Oo'V'Yom Ha'Shabbos. We don Taleisim but we do not don Tefillin (Shabbos and Yom Tov are not appropriate days on which to don Tefillin). We then begin Peseukei D'Zimra with Baruch Sh'Amar and recite it with a special tune. We say the same Peseukei D'Zimra as we do on weekdays except that we skip Mizmor L'Soda. We add the chapter of Tehillim that begins: Tefila L'Moshe and other chapters of Tehillim some of which relate the story of creation which ended with Shabbos and some of which portray the giving of the Torah. Then we say Yibei Kavod, Ashrei, the chapter of Haliluy-a etc. until before Yishtabach and then we add the paragraph of Nishmas.

The סידור רבנו שלמה to which the פירוש ישן refers may be the

פסוקי דזמרה on שבת. This is what he writes about the מגרמיזא.

סידור רבנו שלמה מגרמיזא – [נה] מזמורי שחרית של שבת-תפלת השבת. בשבת מוסיפין מזמורים בפסוקי דזמרה של שבת והלל, וגם בתפלה מוסיפים שירות ותשבחות. לפי ששבת יום מנוחה ואין בו מלאכה, יוכל אדם להשהות בבית הכנסת, וגם בחול היה לו דין לאומרו אלא מפני ביטול העם ממלאכתן נמנעו.

Translation: On Shabbos as part of Peseukei D'Zimra, we recite additional chapters of Tehillim which contain verses of praise and glory. We also add praise to Shemona Esrei. Since Shabbos is a day of rest and we do not work, we have time to remain in synagogue for a longer period. Rightfully, these additional chapters of Tehillim should have been recited on weekdays as well but because it would cause a loss of time from work, it was discouraged.

Why do we add these מזמורים? The סידור רבנו שלמה מגרמיזא continues:

סידור רבנו שלמה מגרמיזא – ומתחילים השמים מספרים כבוד א-ל, שהוא מעשה כל יום שהשמים מספרים אף על פי שאין בהם לא דיבור ולא אמירה ולא קול, אף על פי כן מספרים כבוד א-ל, ומדברין כל העולם בשבת צורינו בניהוג השמש, כשרואין הכל יוצא במזרח מן הרקיע ושוקע במערב. והדין היה בכל יום לאומרו לשבתו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב בו יום ליום יביע אומר וגו', לא מפני טורח הציבור שאין פנויים ממלאכה, אבל שבת שאין בו מלאכה אומר אותו, וכן לדוד בשנותו את טעמו היה דינו לאומרו בכל יום, דכתיב בו אברכה את י-י בכל עת וגו', ומן הטעם הזה שאמרתי אין אומרים אותו . . .

Translation: We proceed with the chapter of Tehillim that begins: Ha'Shamayim Misaprim Kvod A-il which describes what occurs each day; i.e that the heavens which do not have the ability to speak nor to relate nor have a voice still serve as a proclamation of the glory of G-d. That occurs when the world praises our G-d because of the way that the sun operates. All see the sun rise in the east and set in the west. In truth, we should recite this chapter of Tehillim each day because the chapter contains the verse: "each day brings expressions of praise", if not for the difficulty it would pose to the community which is concerned about missing work. Since on Shabbos we abstain from work, we recite this chapter. So too the chapter that begins: L'Dovid B'Shanos Es Ta'Amo should be recited each day because it contains within it the

להבין את התפלה

verse: "I will bless G-d all the time." For the reason I gave we do not recite this chapter each day.

וגם היה ראוי לומר בכל יום תפלה למשה, שמדבר בתשובה ועלבון האדם שימיו כצל כדי שיתן לבו לשוב. וכן יושב בסתר עליון שהוא שיר של נגעים דכתיב ונגע לא יקרב באהוליך, ושל פגעים דכתיב יפול מצידך אלף כדי להגן על האדם האומרו מן הנגעים ופגעים. וגם הללויה הללו את שם ה' וכו', שכתוב בו, שעומדים בבית ה' יהללוהו, דכל שעה שעומדים בבית ה' יהללוהו, דהיינו בכל יום, והלל הגדול שיש בו הודאות על בריות עולם, ועל יציאת מצרים ועל ביאת הארץ ועל הפרנסה של יום, והיה דין לאומרו בכל יום אלא מפני טורה הציבור. ולפי שאמרנו הלל הגדול, אנו אומרים רננו צדיקים, על שעשה לנו כל הנפלאות הללו, ואחר כך מזמור שיר ליום השבת והוא לשבת.

Translation: So too it would have been appropriate to recite each day the chapter of Tehillim that begins: Tefila L'Moshe. Its theme is repentance. We describe the humble state of human beings whose lifespan is compared to a passing shadow. Because of that condition, man should set his heart to do repentance. So too the chapter that begins: Yosheiv B'Seiser Elyon which is known as the Song of Affliction should be recited each day. It contains within it the verse: that neither affliction or plague should enter your home and it contains the verse: that one thousand shall fall by your side. That means that you will be protected from afflictions and plagues. So too we should recite the chapter that begins: Halliluya Halilu Es Shem Hashem etc. each day. In that chapter we find the verse: who stands in the house of G-d shall glorify Him. That means that while standing in the House of G-d we should glorify G-d. That is an activity that should take place every day. Then we recite Hallel Ha'Gadol (the Hodu lines) which contain lines of praise concerning the creation of the world, the Exodus from Egypt, the entrance into the land of Israel and the caring that G-d demonstrates each day for our everyday financial needs. This chapter should also be read everyday. It is not read each day out of concern that it would cause a burden for the community. Since we recite Hallel Ha'Gadol on Shabbos, we need to follow it with Raninunu Tzaddikim whose theme is praise to G-d for having performed such acts for us. Then we recite Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos because it is Shabbos.

ולפי שהזכיר מזמור של שבת שהוא לעתיד ליום שכולו שבת, אומרים אחריו ה' מלך גיאות לבש, שהוא נמי לעתיד כשילבש בגדי נקם. וראיה לדבריי שעיקר תקנתם לחול נמי היתה, לבד מזמור של שבת וה' מלך שהם המזמורים שהם נתקנו לשבת, מדשקלוה למזמור השבת ממקומו שהוא נאמר לסמוך ליושב בסתר עליון, וסדרו לאומרו בסוף המזמורים, שמע מיניה דכל המזמורים שלפניו לחול נמי תקנו, דאי לשבת עיקר תקנתם לימרו ליה בדוכתיה, וכשראו שלא היו רוב הציבור יכולין לעמוד בתקנה זו מפני ביטול מלאכה ביטולם בחול, והיניחום לשבת. והאומרן בחול תבוא עליו ברכה.

Translation: Since we refer to the Mizmor of Shabbos which represents the Shabbos of the future, a time when each day will be Shabbos, we follow it with the chapter of Tehillim that begins: Hashem Melech Gayus Lavesh, which also represents the future when G-d will wear the type of clothes that He wears when He takes revenge. The order in which we recite these chapters supports my statement that all the extra chapters of Tehillim were first included even on weekdays, except for the two chapters that deal with Shabbos, Mizmor Shir and Hashem Malach which were added just for Shabbos. My proof is that Mizmor Shir is recited out of order from where it appears in Tehillim. By right Mizmor Shir (Chapter

92) should be recited after Yoshev B'Seiser (Chapter 91). Instead it was placed at the end of the chapters of Tehillim. We can conclude that those chapters of Tehillim which we recite before Mizmor Shir were meant to be recited even on weekdays. If they were included only on Shabbos then why not do we not recite them in the order in which they appear within Tehillim. However, Chazal saw that the community was burdened by saying so many chapters of Tehillim and that the practice was interfering with their work. Therefore, Chazal removed them from the Pseukei D'Zimra of the weekday and they were left to be recited only on Shabbos. Anyone who recites these chapters of Tehillim on weekdays will be blessed.

The **אבודרהם** presents an additional reason to recite these **מוזמורים** on **שבת**:

ספר אבודרהם שחרית של שבת-שחרית של שבת נכנסין לבית הכנסת ומתחילין מאשר יצר את האדם עד אשה ריה ניחוח לה' ואחר כן אומר (במדבר כה, ט) וביום השבת שני כבשים וגו'. והטעם שאומר אלו שני הפסוקים שהם של קרבן מוסף שבת בתפלת שחרית וביום טוב ובראש חדש אין אומר הפסוקים של קרבן מוסף י"ט ור"ח, לפי שבשבת אין מוציאין ספר תורה שני למוסף וביום טוב ובראש חדש מוציאין. ורבינו סעדיה כתב שאין לאמרם לפי שאין לומר של מוסף בתפלת שחרית. וכן כתב אבן הירחי ובעל המנהגות. ובספרד נהגו לאמרם וכן כתב רב עמרם.

Translation: On Shabbos morning we enter into synagogue and begin with Asher Yotzar until Ray'Ach Nicho'Ach and then we say (Bamidbar 28, 9): Oo'V'Yom Ha'Shabbos Shenei Kvasim etc. We recite these two verses which refer to the Korban Mussaf of Shabbos in Tefilas Shacharis while on Yom Tov and Rosh Chodesh we do not refer to their Musaf Korban in Tefilas Shacharis because on Shabbos we do not take out a second Torah from which to read the Mussaf Korban while on Yom Tov and on Rosh Chodesh we do take out a second Sefer Torah. Rabbeinu Sa'Adiya wrote that we should not read those verses in Tefilas Shacharis on Shabbos because we should not refer to the Korban Mussaf in Tefilas Shacharis. So wrote the Even Yarchei and the Ba'Al Minhagos. In Spain they followed the practice of reciting the Korban Mussaf verses in Tefilas Shacharis and so wrote Rav Amrom.

ואומר איזהו מקומן. ואחר כך מוסיפין י"ב מוזמורים על שאר ימי השבוע ואלו הן: הודו לה' קראו בשמו והוא כתוב בדברי הימים (דהי"א טז, ח) עד והלל לה' ומוסיפין בסופו פסוקים מפזורים מהתלים. השמים מספרים כבוד א-ל (תה' יט). רננו צדיקים (תה' לג). לדוד בשנותו (תה' לד). תפלה למשה (תה' צ). יושב בסתר (תה' צא). הללוי-ה שעומדים בבית ה' (תה' קלה). מזמור שירו לה' (תה' צח). שיר למעלות אשא עיני אל ההרים (תה' קבא). שיר המעלות לדוד לולי ה' (תה' קכד). הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו (תה' קלו). מזמור שיר ליום השבת (תה' צב). והטעם שמוסיפין מוזמורים אלו בשבת כדי להכיר בין שבת לחול ויתקיים הפסוק שאומר ביני וביני בני ישראל אות היא לעולם. וגם בימים טובים נהגו לאומרם שגם הם נקראו שבתון ומקראי קדש ומקדשים אותם על הכוס כמו בשבת.

Translation: And then we say Ai'Ze'Hu Mikomom and then add 12 chapters of Tehillim that we do not say on weekdays. These are the ones we recite: Hodu Lashem Kiru Bishmo which is drawn from Divrei Hayamim (1, 16, 8) until V'Hallel La'Shem and then add an assortment of verses from Tehillim. We then recite Hashamayim Misaprim, Raninu, L'Dovid B'Shanoso, Tefila L'Moshe, Yoshev B'Seiser,

להבין את התפלה

Halliluya Sh'Omdim, Mizmor Shiru, Shir Ha'Maalos Esa, Shir Ha'Maalos L'David, Hodu L'Asbem Ki Tov, Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos. We add these chapters on Shabbos in order to distinguish between Shabbos and weekdays and in support of the words of the verse that Shabbos is a covenant forever between G-d and the Jewish people. On holidays it was also customary to recite these same chapters of Tebillim because holidays are also called Shabbason and days of holiness. Moreover we recite Kiddush over wine on those days as we do on Shabbos.

וכתב רבינו סעדיה כי בימים טובים אין אומרים מזמור שיר ליום השבת אלא מתחיל מן טוב להודות לה' חוץ מיוה"כ שאומרים אותו ואע"פ שאינו שבת ע"כ. ומיהו נהגו לאומרו אף בימים טובים מהטעם שאמרנו. ויש רמז באלו המזמורים לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם: הודו לה' קראו בשמו הוא כלל לעשרה מאמרות. השמים מספרים כבוד א' כנגד מאמר ראשון שהוא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. רננו צדיקים בה' כנגד מאמר שני שהוא יהי אור שנברא בתחלה לצדיקים ואח"כ גנזו להם לעתיד. לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך ויגרשהו וילך כנגד מאמר שלישי שהוא יהי רקיע, שחלקו המים העליונים מהתחתונים וגרשם אלו למעלה ואלו למטה. תפלה למשה כנגד מאמר רביעי שהוא יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה. וכתב יראה אל עבדך פעלך דהיינו גלוי היבשה.

Translation: Rav Sa'Adiya wrote that on holidays we do not say: Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos except for on Yom Kippur. We recite it on that day even though it is not Shabbos. However, it later became the custom to recite it even on holidays for the reason we gave. We find a hint in these chapters of Tebillim to the ten times that G-d used the word: "say" to create the world. Hodu L'Asbem includes all ten instances. Ha'Shayim Misaprim represents the first occasion; i.e. Bereishis Bara Elokim Es Ha'Shamayim V'Es Ha'Aretz. Raninu represents the second occasion; i.e. which is Va'Yihi Ohr. That is the light that was created primarily for the benefit of righteous people which was then hidden. L'David represents the third occasion; i.e. Let there be firmament that divides the upper and lower waters and pushed the two waters apart. Tefila L'Mosheh represents the fourth occasion; i.e. Let the waters accumulate under the sky to one place and let the ground be revealed and it is written: may Your works be visible to Your servants which means the uncovering of the ground.

יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן כנגד מאמר חמישי שהוא תדשא הארץ דשא שברא לבריות דשא כדי לחיות בו ולהתלונן בעלו. הללוי-ה שעומדים בבית ה' בחצרות בית א-להינו כנגד מאמר ששי שהוא יהי מאורות שבראם כדי לשמש אותם בחצרותיו. שעומדים לשון שמוש כדמתרגמינן והוא עומד עליהם (ברא' יח, ח) והוא משמש עליוהו. מזמור שירו לה' שיר חדש כנגד מאמר שביעי שהוא ישרצו המים וכתב ירעם הים ומלואו וזהו כי נפלאות עשה. שיר למעלות אשא עיני אל ההרים כנגד מאמר שמיני שהוא תוצא הארץ נפש חיה וכתב אל יתן למוט רגלך שאע"פ שיאכל אדם דשאים ויכול לחיות בהם אפשר שימוטו רגליו ולא יהיה לו כח ללכת בהם אם לא יאכל בשר. שיר המעלות לדוד לולי ה' שהיה לנו כנגד מאמר תשיעי שהוא נעשה אדם וזהו לולי ה' שהיה לנו שעשאנו בעלמו היינו כבהמות. הודו לה' כי טוב כנגד מאמר עשירי שהוא פרו ורבו כדי שנולדו הטובים והצדיקים להודות

לו וכתוב כי לעולם חסדו וזהו (תה' פט, ג) עולם חסד יבנה דהיינו פריה ורביה. מזמור שיר ליום השבת רמז ליום השביעי שבו שבת ממלאכה.

Translation: Yoshev B'Seiser represents the fifth occasion; i.e. May the ground sprout grass. Grass was created to provide food for the animals and to allow them to find shade. Hallilyua represents the sixth occasion; i.e. Let there be luminaries, which G-d created to use in His courtyards. The word: Sh'Omdim means to utilize, as in the words: "V'Hu Omed Aleibem" which are translated into Aramaic as "G-d uses it". Mizmor Shiru La'Shem represents the seventh occasion; i.e. Let the waters be populated. That is reflected in the words: Yiram Ha'Yom Oo'Milo'oh. That is "Ki Niflos Asah". The chapter of Shir Ha'Ma'Alos Esah represents the eighth occasion; i.e. Let the land bring forth animals. This is reflected in the words: Al Yitain La'Mot Raglecha. That means that although man eats vegetables and can sustain his life with them, his legs might falter. He may not have the strength to walk with his feet if he does not eat meat. Shir Ha'Ma'Alos L'Dovid Lulei Hashem Sh'Haya Lanu represents the ninth occasion; i.e. G-d created man in the image of G-d. That is what is meant by the words: Lulei Hashem Sh'Haya Lanu that if G-d had not created man in His image, man would resemble animals. Hodu La'Shem Ki Tov represents the tenth occasion; i.e. the commandment to multiply so that good and righteous people can be born to serve G-d and it is written: Ki L'Olam Chasdo and that is Olam Chesed Yibaneh which represents reproduction. The chapter of Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos is a hint to the seventh day on which G-d rested from his work.

SUPPLEMENT

SOURCES THAT CONCERN *מוסף שמונה עשרה* OF ראש השנה

In our study of *ליל שבת* of שמונה עשרה, we spent a considerable amount of time examining the ברכה of קדושת היום. Consider whether the significance of the ברכה of קדושת היום played a role in the issues that are discussed in the following sources:

תוספתא מסכת ראש השנה (ליברמן) פרק ב' הלכה יז—יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת בית שמיי אומ' מתפלל עשר ובית הלל אומר מתפלל תשע. יום טוב שחל להיות בשבת בית שמיי אומ' מתפלל שמונה ואומר של שבת בפני עצמה ושל יום טוב בפני עצמה ומתחיל בשל שבת ובית הלל אומר מתפלל שבע ומתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע.

Translation: When the Yom Tov of Rosh Hashonah falls on Shabbos, according to Beis Shammai, it is necessary to recite ten Brachos in Shemona Esrei. According to Beis Hillel, it is necessary to recite nine Brachos in Shemona Esrei. When other Yomim Tovim fall on Shabbos, according to Beis Shammai, it is necessary to recite eight Brachos in Shemona Esrei and say the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Shabbos in its own Bracha and the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Yom Tov in its own Bracha and to start with the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Shabbos. According to Beis Hillel, it is necessary to recite seven Brachos in Shemona Esrei, to refer to Shabbos first in the Bracha of Kedushas Ha'Yom¹ and to refer to Shabbos first in the closing Bracha².

משנה מסכת ראש השנה פרק ד משנה ה—סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים דברי רבי יוחנן בן נורי. אמר ליה רבי עקיבא אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר; אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים:

Translation: The order of the Brachos for Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashona is as follows: Avos, Gevuros, Kedushas Ha'Shem and we include the theme of Malchiyos (G-d's hegemony) with the Bracha of Kedushas Ha'Shem and we do not blow the Shofar. We then recite the Bracha of Kedushas Ha'Yom and blow Shofar; Zichronos and blow Shofar; and Shofaros and blow Shofar. Then we recite the Brachos of Avodah, Ho'Da'ah and Birkas Kobanim. That is the opinion of Rabbi Yochanon Ben Nuri. Rabbi Akiva then challenged Rabbi Yochanon Ben Nuri: if we do not blow Shofar when we recite the ten verses of Malchios, then why do need to recite the ten verses³? Instead this order should be followed: Avos, Gevuros,

1. That is why we mention שבת first in the line: ולהינו באהבה שבתות למנוחה ומועדים לשמחה

2. That is why we mention שבת first in the ברכה: מקדש השבת וישראל והזמנים

3. Rabbi Akiva's challenge supports the position that the ten verses in each additional ברכה of עשרה were inserted to accompany the non-verbal act of prayer known as: blowing Shofar.

Kedushas Ha'Shem and we include the theme of Malchiyos (G-d's hegemony) with the Bracha of Kedushas Ha'Yom and blow Shofar; Zichronos and blow Shofar; and Shofaros and blow Shofar. Then we recite the Brachos of Avodah, Ho'Da'ab and Birkas Kohanim.

תלמוד ירושלמי מסכת ראש השנה פרק ד דף נט טור ג /ה"ו-הלכה ו'-ביהודה נהגו כר' עקיבה ובגליל כר' יוחנן בן נורי. עבר ועשה ביהודה כגליל ובגליל כיהודה יצא. וכשקידשו את השנה באושא ביום הראשון עבר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ואמר כדברי ר' יוחנן בן נורי אמר רשב"ג לא היינו נוהגין כן ביבנה. ביום השני עבר רבי חנניה בנו של ר' יוסי הגלילי ואמ' כדברי ר' עקיבה אמ' רשב"ג כך היינו נוהגין ביבנה. ר' אבהו בשם רבי לעזר בכל מקום עבר והזכיר אדיר המלוכה לא יצא חוץ מן הא-ל הקדוש של ראש השנה ובלבד במוסף ואתי'א כר' יוחנן בן נורי. רשב"ג אומ' או' קדושת היום עם זכרונות ואתי'א כרבי עקיבה. אמר רשב"ג מה מצאנו בכל מקום אומרה אמצעית אף כאן אומרה אמצעית. ר' או' מה מצאנו מכל מקום אומרה רביעית אף כאן אומרה רביעית. רבי יעקב בר אהא רבי זעורה חנין בר בא בשם רב צריך לומר הא-ל הקדוש. ר' בא בשם אבא בר רב חונה צריך לומר הא-ל הקדוש ומרבה לסלוח.

Translation: In Judea (southern Israel), they followed the opinion of Rabbi Akiva. In the Galilee (northern Israel) they followed the opinion of Rabbi Yochanon Ben Nuri. If someone from Judea travelled to the Galilee and recited Shemona Esrei as they did in Judea, he was considered as having recited Shemona Esrei correctly. If someone from the Galilee travelled to Judea and recited Shemona Esrei as they did in the Galilee, he was considered as having recited Shemona Esrei correctly. When they sanctified the New Moon in Usha on the first day of Rosh Hashonah, Rabbi Yishmael son of Rav Yochanon Ben Beroka recited Shemona Esrei and followed the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. Rabbi Shimon Ben Gamliel then said that in Yavneh we did not follow the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. On the second day of Rosh Hashonah Rav Chanina son of Rav Yossi from the Galilee recited Shemona Esrei following the opinion of Rabbi Akiva. Rabbi Shimon Ben gamliel then said that in Yavneh that is how we recited the Shemona Esrei of Rosh Hashonah. Rabbi Abahu in the name of Rabbi Lazar said: if a person recites the Bracha of Adir Ha'Milucha in any part of a prayer service, he does not fulfill his obligation unless he is saying that Bracha as a substitute for the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh on Rosh Hashonah and only in the Mussaf Shemona Esrei and the prayer leader is following the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. Rabbi Shimon Ben Gamliel said: we should recite the Bracha of Malchios jointly with the Bracha of Zichronos and he follows the opinion of Rabbi Akiva. Rabbi Shimon Ben Gamliel justified his position by saying: since we always recite the Bracha of Kedushas Ha'Yom as the middle Bracha of Shemona Esrei, we should do the same in Mussaf Shemona Esrei of Rosh Hashonah⁴. Rav said: is it not the case that the Bracha of Kedushas Ha'Yom is generally the fourth Bracha of Shemona Esrei. Since that is the case, so too in Mussaf Shemona Esrei of Rosh Hashonah, the Bracha of Kedushas Ha'Yom should be the fourth Bracha (jointly with the Bracha of Malchiyos). Rabbi Akiva Bar Echa and Rabbi Zoura Chanin ben Bah in the name of Rav said: we must end the third Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashonah

4. The *ברכה* of *זכרונות* is the fifth *ברכה*, making it the middle *ברכה* of *עשרה*.

להבין את התפלה

with the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh⁵. Rabbi Bah in the name of Abba son of Rav Chuna said: we should end the third Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashonah with the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh Ha'Marbeh Lis'Lo'Ach.

According to all the opinions, for ראש השנה on מוסף שמונה עשרה it was necessary to combine two ברכות, either מלכות with קדושת השם or קדושת היום with מלכות. On what basis did חז"ל institute the practice of combining זכרונות with קדושת היום? We already witnessed this practice concerning the ברכות of the daily שמונה עשרה. In מנהג ארץ ישראל, they followed the practice of combining the ברכות of את ברכות of ראש השנה so that the daily שמונה עשרה would always contain eighteen ברכות. The practice of combining ברכות to maintain the eighteen ברכות in the daily שמונה עשרה is found in the following:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג הלכה כה—שמונה עשרה ברכות שאמרו חכמים כנגד שמנה עשרה אזכרות שבהבו לה' בני אלים. כולל של מינים בשל פרושין, ושל גרים בשל זקנים⁶, ושל דוד בבונה ירושלם, אם אמר אלו לעצמן ואילו לעצמן יצא⁷.

Translation: The prayer of Eighteen Brachos that our Sages composed was composed to reflect the eighteen times that G-d's name appears in Tehillim 29-Havu La'Shem Bnei Ailim. To maintain that number it was appropriate to combine the Brachos of V'La'Malshinim with Al Ha'Tzaddikim or the Bracha of Converts with the Bracha of Elders (see footnote) or the Bracha of Es Tzemach Dovid with Boneh Yerushalayim. If one maintained all these Brachos as separate Brachos, he still fulfilled his obligation.

Apparently the practice of combining ברכות was adopted concerning the מוסף שמונה עשרה. Two questions: which practice came first: combining two ברכות in the שמונה עשרה on ראש השנה or the practice of combining two ברכות in the daily שמונה עשרה? Second question: why in מנהג בבל did they accept the practice of combining two ברכות for the מוסף שמונה עשרה on ראש השנה but did not accept that practice for the daily שמונה עשרה?

5. In fact, this was the practice in מנהג ארץ ישראל. In truth, if you accept the opinion of רבי עקיבא and do not combine the ברכה of מלכות with the ברכה of קידוש השם, then the third ברכה should remain as: הא—ל הקדוש.

6. According to Rabbi Dr. Saul Lieberman in 'ג' תוספתא כפשוטה ברכות פר' ג' page 18, (available for downloading from www.hebrewbooks.org), our על הצדיקים ברכה may at one time have consisted of two ברכות. It appears that as the תוספתא provides the two were combined and have been maintained as one ברכה.

7. This statement may have been relied upon by מנהג בבל in expanding שמונה עשרה to nineteen ברכות.

שבת ON ברוך שאמר MODIFYING THE WORDS OF

Currently most **נוסחאות** do not change the wording of the **ברכה** of **ברוך שאמר** on **שבת**. However, we do find **סידורים** in which the wording of **ברוך שאמר** was modified on **שבת**. In the three examples below, each **סידור** changed the **ברכה** in its own unique way. In **ברוך רב סעדיה גאון**, **סידור רב סעדיה גאון**, **סידור רב סעדיה גאון** provided that on weekdays, the **ברכה** of **ברוך שאמר** began with the **ברכה** itself without any introduction. For **שבת** he added an introduction. In **נוסח רומניא**, on **שבת**, the introduction to the **ברכה** was expanded into an alphabetical acrostic. In a Sephardic **סידור** published in Levorno, Italy in 1950, the change for **שבת** consisted of making a reference to **שבת** and similarly for **יום טוב**. Let us begin by reviewing what **רב סעדיה גאון** provides in his **סידור**. For weekdays, the wording of **ברוך שאמר** is as follows:

סידור רב סעדיה גאון—והתנדבה אומתנו לקרוא מזמורים מספר תשבחות הקדוש ברוך הוא ולפניהם ואחריהם שתי ברכות, ותיקנה לעשות כך אחרי שהמאמין מברך על כל המקרים הקורים אותו מראשית יקיצתו עד זמן התפלה, כמו שאמר לך אחר כך בפרק נפרד מן התפילות, ואחר כך אומר את ברכת הפתיחה: ברוך אתה יי א—להינו מלך העולם הא—ל אב הרחמן הגדול והקדוש המהולל בפי עמו בית ישראל משובח מפואר תמיד בלשון כל חסידיו ועבדיו בשירי דויד עבדך נהללך יי א—להינו בשבחות ובזמרות נודך נשבחך נפארך נרוממך ניהדך נקדישך נזכיר את שמך וזכרך מלכנו א—להינו יחד ברוך אתה יי, מלך מהלל בדברי שיר ותושבחות לעולם ועד.

Translation: Our people adopted the practice to recite chapters of Tebillim and to recite before them a Bracha and one after. This practice was instituted based on the concept that a believer acknowledges what he experiences from the moment he awakes until the end of Tefilas Shacharis by reciting Brachos for each experience, as I will explain to you in a document that is separate from my Siddur and then we say the opening Bracha: Baruch . . .

For **שבת**, **רב סעדיה גאון** provides as follows:

סידור רב סעדיה גאון—ובברכת פסוקי דזמרה שאומרים בשבת בבוקר מוסיפים בתחלתה בלשון זה: ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים ברוך מרחם על כל הבריות, ברוך מעביר אפילה ומביא אורה ברוך שנתן תורה תורה לעמו ישראל ברוך משלם שכר טוב ליראיו ברוך הוא ברוך שאין לפניו לא עולה ולא שכתה לא כזב לא מרמה לא משא פנים ולא מקח שוחד ברוך א—ל חי לעד וקיים לנצח. ברוך אתה יי א—להינו מלך העולם הא—ל אב הרחמן הגדול והקדוש . . .

Translation: In the Bracha that we recite at the beginning of Pseukei D'Zimra on Shabbos morning we add to its wording the following: Baruch Sh'Amar . . .

In **נוסח רומניא**, the **ברכה** of **ברוך שאמר** for weekdays is as follows:

1. תפלת שחרית is putting forth a very profound statement as to what occurs during

ברוך שאמר והיה העולם, ברוך הוא: ברוך אומר ועושה: ברוך בורא בראשית: ברוך גוזר ומקיים: ברוך חי לעד וקיים לנצח: ברוך המרחם על הארץ: ברוך המרחם על הבריות: ברוך משלם שכר טוב ליראיו: ברוך פודה ומציל ברוך הוא וברוך שמו: ברוך אתה יי א-להינו מלך העולם, הא-ל המלך אב הרחמן, המהולל המשובח והמפואר בפי עמו, ובלשון חסידיו ועבדיו, ובשירי דוד עבדך בן ישי נהללך יי א-להינו, נשבחך נפאריך נרוממך ונמליכך ונזכיר את שמך מלכנו א-להינו, יחיד חי העולמים, מלך משובח ומפואר לעדי עד לנצח. ברוך אתה יי, מלך מהלל בתשבחות.

For שבת, the ברכה appears as follows:

ברוך שאמר והיה העולם, ברוך הוא:
 ברוך אומר ועושה:
 ברוך בורא בראשית:
 ברוך גוזר ומקיים:
 ברוך הן יחיד לכל באי העולם ברוך הוא:
 ברוך המרחם על הארץ:
 ברוך המרחם על הבריות:
 ברוך והוא כאחד ומי ישיבנו ברוך הוא:
 ברוך זן ומפרנס לכל:
 ברוך חי לעד וקיים לנצח:
 ברוך טוב ומיטיב לכל:
 ברוך יחיד בעולמו ברוך הוא:
 ברוך כבודו ממקומו:
 ברוך לא יעף ולא יגע אין חקר לתבונתו ברוך הוא:
 ברוך מעביר אפילה ומביא אורה:
 ברוך גותן ליעף כח ולאין עונים עצמה ירבה ברוך הוא:
 ברוך סומך גופלים רופא חולים ומתיר אסורים:
 ברוך עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר ברוך הוא:
 ברוך פודה ומציל:
 ברוך פועל ישועות בקרב הארץ:
 ברוך צדיק וחסיד בכל הדורות ברוך הוא:
 ברוך קרוב לכל קוראיו באמת:
 ברוך רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו ברוך הוא:
 ברוך שאין לפניו לא עולה ולא שכחה לא כזב לא מרמה לא משא פנים ולא מקח שוחד ברוך הוא:
 ברוך תמים בכל דרכיו ככתוב הא-ל תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו: ויברכו שם כבודיך ומרומם על כל ברכה ותהלה (נחמיה ט', ה):
 כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ (תהלים מז', ג):
 כל הארץ ישתחוו לך ויזמרו (תהלים סו', ד) לשמך עליון סלה.²

2. These three פסוקים share a marked resemblance to the פסוקים of מלכויות that we recite on ראש השנה.

להבין את התפלה

ברוך אתה יי א-להינו מלך העולם, הא-ל המלך אב הרחמן . . .

In the סידור published in Livorno, Italy, the only change to the ברכה on שבת ויום טוב is the insertion of a reference to שבת and/or יום טוב:

ברוך שאמר והיה העולם ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים ברוך עושה בראשית ברוך מרחם על הארץ ברוך מרחם על הבריות, ברוך משלם שכר טוב ליראיו ברוך מעביר אפילה ומביא אורה ברוך א-ל חי לעד וקיים לנצח ברוך שאין לפניו לא עולה ולא שכיחה לא כזב לא מרמה לא משא פנים ולא מקח שוחד צדיק הוא בכל דרכיו וחסיד על כל מעשיו ברוך פודה ומציל. ברוך המנחיל מנוחה לעמו ישראל ביום שבת קדש (ברוך שנתן לעמו ישראל את יום . . . את יום טוב מקרא קדש הזה) ברוך הוא וברוך שמו ברוך זכרו לעולמי עד. ברוך אתה יי א-להינו מלך העולם, הא-ל המלך הגדול והקדוש אב הרחמן המהולל בפי עמו משובח ומפואר בלשון חסידיו ועבדיו ובשירי דוד עבדך נהללך יי א-להינו בשבחות ובזמירות נהודך נגדלך נשבחך נפאריך נרוממך ונמליכך ונקדישך ונעריצך ונזכיר שמך מלכנו א-להינו יחיד חי העולמים, משובח ומפואר עדי עד. ברוך אתה יי, מלך מהלל בתשבחות.

The first two examples appear to share a literary style; i.e. on weekdays a simple form of the ברכה was recited while on שבת and יום טוב an expanded version was said. Like the enlargement of other parts of the תפילות, the additional words may have resulted from a שליח ציבור adding a פיוט prior to reciting the ברכה. The congregation liked the addition and adopted it as a part of the regular prayer. Some may have been adopted it to be recited each day while others adopted it to be recited only on שבת and יום טוב. The practice of adding a reference to שבת and יום טוב resembles a practice we observed when we studied תפלת קריאת שמע of ברכה in the first שבת; i.e. adding a reference to שבת in קבלת שבת. It also resembles the practice found in the סדור בני רומי of reciting לכה דודי ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל, ביום שבת קדש just after reciting קדושת קדושת during קבלת שבת. The practice may have been motivated by a desire to proclaim שבת as early as possible in תפלת שחרית. This practice was noted by two ראשונים, one of whom disapproved of it while the other approved of it:

ספר המנהיג הלכות צום כיפור עמוד שמט-בשחרית משכימים לבית הכנסת ופותח החזן בברכות, ואומר כמו בזמירות של שבת ואומ' הודו לי-י קראו בשמו, תפילה למשה, תפיל' לדוד שמעה יי-י צדק, לדוד אליך יי-י נפשי אשא, לדוד משכיל אשרי נשוי פשע, למנצח לדוד בבוא אליו נתן, לך דומיה תהילה, רצית יי-י ארצך, הטא יי-י אזנך, לדוד ברכי נפשי את יי-י, יי-י א-להי גדלת מאד, אשא עיניי, שמחתי באומרי, ממעמקי, הללוי-ה הללו את שם יי-י, וכל הזמירות. ופותח בברוך שאמר, ויש מוסיפין בו מעיניין הימים ליום טוב ושבת, וכן מנהג ספרד. ולא יתכן לשנות ממטבע שטבעו חכמי בברכו' והמשנה לא יצא.

Translation: For Shacharis on Yom Kippur, we wake early. The prayer leader begins with Birchos Hashbachar and

then recites the same Pseukei D'Zimra as Shabbos and adds several more. These are the Pseukei D'Zimra: Hodu . . . He opens the section of Pseukei D'Zimra with the Bracha of Baruch Sh'Amar. Some add a reference to the holiday or Shabbos to the Bracha of Baruch Sh'Amar. That is the practice in Spain. It does not appear to be a correct practice since it involves changing the form of the Bracha from how it was composed by our Sages. He who changes the Bracha has not fulfilled his obligation to recite the Bracha of Baruch Sh'Amar.

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דימרה—ובשבת מוסיפין ברוך המנחיל מנוחה לעמו ישראל שנאמר (שמות טז, כט) ראו כי ה' נתן לכם השבת, לכם ולא לאחרים (שמות רבה כ"ה) וביו"ט אומר ברוך אשר נתן מועדי שמחה לעמו ישראל שנא' (ויקרא כג, מד) וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. ואומר שמחה על שם (דברים טו, יד) ושמחת בהגך. ובראש השנה אומר אשר נתן את יום הזכרון הזה לעמו ישראל. וביום הכפורים ברוך המנחיל מנוחה וסליחה וכפור תועה לעמו ישראל.

Translation: On Shabbos we add the words: Baruch Ha'Manchil Menucha L'Amo Yisroel (Blessed is He who granted a day of rest to His nation, Israel) as it is written (Shemos 16, 29): See that G-d granted you a day of rest, to you and not to others (Shemos Rabbah 25). On Yom Tov we say: Baruch Asher Nasan Mo'Adei Simcha L'Amo Yisroel as it is written (Va'Yikra 23, 44): And Moshe related the details concerning the holidays to the Jewish People. We add the word: joy, based on that which is written (Devarim 15, 14): and you should be happy during your holidays. On Rosh Hashonah we say: Asher Nasan Es Yom Ha'Zikaron Ha'Zeh L'Amo Yisroel. On Yom Kippur we say: Baruch Ha'Manchil Menucha V'Selicha V'Kapur To'Eh L'Amo Yisroel (Blessed is He who grants forgiveness to His people, Israel).

Given the fact that the אבודרהם approved of the practice, why do find that most Sephardic נוסחאות do not follow the practice? When you examine the few סידורים that still include the references to שבת and יום טוב in the ברכה of ברוך שאמר, you find that they also include a second version of ברוך שאמר that does not include references to שבת and יום טוב. The second version is preceded by the following notation:

ברוך שאמר על דרך הקבלה שהם פ"ז תיבות שעליו נאמר ראשו כתם (פז). כן נוסח שבה זה לכל השנה כולה. עליו אין להוסיף לא בשבתות ולא בימים טובים ואין להחליף סוד זה כי הוא מסודר על דרך י"ג תיקוני דיקנא קדישא כנגד י"ג ברוך והם כינויים מלמעלה למטה והמשכילים יזהירו. וצריך לאומרו בניגון ובנעימה וכמו כן שאר הזמירות.

Translation: According to Kabbalah Baruch Sh'Amar is a prayer that must have 87 words because of the verse: it must begin with a form that includes 87 (interpreted to mean that Tefilas Shacharis must begin with a prayer that contains 87 words). That is how the wording of the Bracha must be all year round. It is improper to add words to it either on Shabbos or Yom Tov. One must not ignore this secret which emanates from 13 holy practices that were based on the 13 times that the word Baruch appears in Baruch Sh'Amar. Those are references to G-d who travels from high on low. Those who understand, know. It is also necessary to recite the Bracha of Baruch Sh'Amar with as nice a tune as you would use to sing other songs.

It is clear that after seeing that warning week after week, the concern about reciting a form of ברוך שאמר that includes only 87 words overtook the desire to proclaim קדושת יום שבת תפלת שחרית as early as possible in שבת.

תפלת השיר

The placement of the additional chapters of תהלים that are recited as part of פסוקי דזמרה on שבת mimic the placement of הודו on weekdays. In נוסח אשכנז the extra chapters are recited after the ברכה of ברוך שאמר while in Sephardic סידורים they are placed before ברוך שאמר except that מזמור שיר ליום השבת and ה' מלך are recited after ברוך שאמר. It is difficult to use the same rationale to explain the difference in custom on שבת as we did for weekdays: i.e. is הודו part of קרבנות or part of פסוקי דזמרה. The chapters of תהלים that are added bear no relationship to קרבנות. Can the practice to recite the additional chapters before ברוך שאמר be explained on the basis that the additional chapters are not considered פסוקי דזמרה or is the practice based on the fact that it is not necessary to recite a ברכה before, ברוך שאמר, or a ברכה after, ישתבח, the recital of these additional chapters of תהלים. נוסח אשכנז appears to treat these chapters of תהלים as additional פסוקי דזמרה. As such they need to be recited between the ברכות of ברוך שאמר and ישתבח. How can we explain the Sephardic מנהג? The answer may be that these additional chapters of תהלים were once part of a section of תפלת שחרית that we have not yet identified; i.e. תפלת השיר. The term: תפלת השיר is the title of an article written by Professor Ezra Fleischer which he included in his book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים בתקופת הגניזה. Professor Fleischer concluded that the term תפלת השיר represented a section of תפלת שחרית that was recited before ברוך שאמר in מנהג ארץ ישראל. He based his conclusion on the numerous occasions in which he came across the word: שיר, representing a section of תפלת שחרית during the course of studying material found in the late 1800's in a Geniza located in Cairo, Egypt. He identified the references as being in documents which reflected מנהג ארץ ישראל. The term: תפלת השיר, itself, was included in a document dated 1211 which was executed by the leaders of the בית הכנסת הארץ הישראלית in Alexandria. The document represented a covenant that members of the community entered into in which they agreed that they would never abandon the customs of their forefathers. In other words, they made a commitment to resist the pressure that was being placed upon them to follow מנהג בבל. One of the customs listed as uniquely following מנהג ארץ ישראל was תפלת השיר. What is the definition of תפלת השיר? It was a compilation of chapters of תהלים that were

1. The synagogues that followed מנהג ארץ ישראל were identified as שאמיים. The synagogues that followed מנהג בבל were identified as עיראקיים.

recited before ברוך שאמר. According to Professor Fleischer references to chapters of תהלים that were recited between ברוך שאמר and ישתבח were described as מזמורים and those that were recited before ברוך שאמר were described as שירים. Those chapters of תהלים became known as שירים because the section began with the recital of the 15 chapters of המעלות "שיר" (תהלים קב'–קלה) and continued until פרק קלז' על נהרות, פרק קלז' ספר תהלים. Some versions began with פרק קכ' and continued until קנ', the end of ספר תהלים.

Here is one example of what Professor Fleischer found which he reproduced on page 226. The excerpt consists of instructions to the פורים on תפלת שחרית שליה ציבור. According to the author, ברוך שאמר was to be recited before תפלת השיר and it concluded with תהלים קלו', הלל הגדול:

בוקר יום פורים, הברכות עד אחכה לא–לי כולה, והשיר על חובותיו עד הודו לא–ל שמים כי לעולם חסדו, ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא כולה, טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון כולה, אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי, יהי כבוד לעולם כולה, תהלה לדוד כולה, ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל כולה, הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו כולה נשמת כל חי תברך ה' א–להינו ורוח כל בשר כולה, ישתבח שמך כולה, ויושע ה' ביום ההוא כולה², והיוצר עם פיוטים או בלי פיוטים ותפלת לחש.

Translation: On Purim morning, the service begins with Birchos Haschachar until the verse: Ad Achakeh Lo; all of Birchos Hashbir until the verse: Hodu La'Kail, Baruch Sh'Amar, Tov L'Hodos, Orech Yamim, Yibei Kavod, Tehilla L'Dovid until the end, Va'Yivarech Dovid until the end, Hodu La'Shem Kiru Bi'Shmo until the end, Nishmas until the end, Yishtabach until the end, Va'Yoshab until the end, Birchos Kriyas Shema with out without Piyuttim and then the silent Shemona Esrei.

In another example which Professor Fleischer provided on page 233, תפלת השיר was recited after ברוך שאמר and appeared to include all the chapters of תהלים from the beginning of שיר המעלות until the end of תהלים (כל הנשמה):

ברוך אתה י–י א–להינו מלך העולם הא–ל המהולל בפי עמו ומשובח ומפואר בלשון כל חסידיו ובשירי דויד בן ישי עבדך נהללך ונשבחך ונרוממך ונגדלך ונזכיר את שמך מלכנו א–להינו יחיד חי העולמים משובח ומפואר עדי עד שמך ברוך אתה י–י מהלל התושבחות. יהי כבוד כלה אחר כך שירו לא–להים זמרו שמו (תה' סח:ה) אחר כך שיר המעלות השיר כולו עד כל הנשמה תהלל י–ה הללוי–ה, יהללך י–י א–להינו כל מעשיך וחסידך יודו ויברכו את שמך על שירי דויד בן ישי עבדך יתרומם שמך לעולם ועד ברוך אתה י–י הא–ל המלך המהולל המשובח המיוחד המעולה הנאמן בפי עליונים ובפי תחתונים ובפי כל הנשמות א–ל מלך נאמן חי וקים שמך וזכרך תמיד לעולם ועד ברוך אתה י–י מהלל התושבחות.

2. This practice is consistent with the practice of the רמב"ם to recite אשיר after ישתבח.

להבין את התפלה

Translation: Baruch Ata Hashem . . . Ha'Kail Ha'Milulal . . . Ha'Tishbachos, Yibei Kavod until the end, Shiru Lelokim; then Shir Ha'Ma'Alos until Kol Ha'Nishama Tiballel Kab, Yihalelucha . . . Ha'Tishbachos.

The רמב"ם who spent some time in Egypt was quite familiar with מנהג ארץ ישראל but staunchly followed מנהג בבל. In fact he rarely if ever referred to any of the practices of מנהג ארץ ישראל. However, concerning the chapters of תהלים that comprise תפלת השיר, the רמב"ם made the following comment:

רמב"ם סדר תפילות כל השנה—כן נהגו לקרות כל מזמור שיר ליום השבת קודם שיתחילו פסוקי הזמירות³ ביום השבת וביום הכפורים, ויש מקומות שנהגו לקרות הלל הגדול בשבתות קודם פסוקי הזמירות, ויש מקומות שנהגו לקרות שיר המעלות הכל כמנהגם.

Translation: They followed the practice to recite all of the chapter of Tehillim that begins: Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos before beginning Pseukei D'Zimra on Shabbos and Yom Kippur. There are some places which followed the custom to recite Hallel Ha'Gadol (Tehillim Ch. 136) before Pseukei D'Zimra and some places followed the practice of reciting Shir Ha'Ma'Alos before Pseukei D'Zimra. Each area followed its own custom.

The chapters of תהלים that Professor Fleischer described as תפלת השיר share a marked resemblance to what is known as: "ברכת השיר" in the תלמוד בבלי:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ק"ז עמוד ב—משנה. מזוגו לו כוס שלישי – מברך על מזוגו. רביעי – גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיר.

Translation: Mishnah. They filled the third cup for him. He then recites Grace After Meals. Over the fourth cup he concludes Hallel, and recites the Bracha of song.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ק"ה עמוד א—מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללך ה' א—להיננו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי. תנו רבנן: רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר הלל הגדול, דברי רבי טרפון, ויש אומרים: (תהלים כג) ה' רעי לא אחסר. מהיכן הלל הגדול? רבי יהודה אומר: (תהלים קלו) הודו עד (תהלים קלז) נהרות בבל, ורבי יוחנן אומר: משיר המעלות עד נהרות בבל, רב אחא בר יעקב אמר (תהלים קלה) מכי יעקב בחר לו י—ה עד נהרות בבל.

Translation: What is 'THE GRACE OF SONG'? Rav Judah said: 'They shall praise You, O Lord our God'; while Rav Johanan said: 'The breath of a living.' Our Rabbis taught: At the fourth cup he concludes the Hallel and recites the great Hallel. This is the view of Rav Tarfon. Others say: The Lord is my shepherd; I shall not want.' What comprises the great Hallel? Rav Judah said: From 'O give thanks' until 'the rivers of Babylon.' While R. Johanan said: From 'A song of ascents' until 'the rivers of Babylon.'

The term תפלת השיר is absent in the writings of the ראשונים although the practice to recite chapters of תהלים before ברוך שאמר was noted. In the following excerpt, the ספר המנהיג provides a rationale for following that practice:

ספר המנהיג דיני תפילה עמוד נא—ומנהג ספרד ופורביני' להתחיל בשבת וי"ט אחרי

3. In פסוקי דזמרה, מנהג בבל was viewed as consisting solely of יהי כבוד and תהלים קמה—קנ'. That is the current Sephardic custom.

הקרבנות והברכו' לפני ברוך שאמ' הזמירות של שבת. ויראה טעם למנהגם לפי שאין לברך עד שיתאספו כל הקהל הגדול ויצאו ידי חובתן בשמיעת הברכות בענייתן אמן, הגדול העונה אמן יותר מן המברך ולפי שאין הכל בקיאי' בברכות ובזמירו' לכן אומרה החזן לבדו בקול רם, ואין כן מנהג בצרפ' ובפרובינצ'. ומתחילין בצרפ' ובפרובינצ' י-י מלך י-י מלך, ונהגו בספרד לכופלו, וכן כתב רב עמרם גאון ז"ל. ונרא' הטעם להודיע יחוד מלכותו של הקב"ה בשבת, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמי, ונשגב י-י לבדו ביום ההוא, ושיתגלה כבוד מלכותו עלינו בזכות השבת.

Translation: It is the custom in Spain and in Portugal to begin Pseukei D'Zimra on Shabbos and Yom Tov after reciting Korbanos and before reciting Baruch Sh'Amar. It appears that their rationale for doing so was to delay the recital of the Bracha of Baruch Sh'Amar until the majority of people had come to synagogue. Since many did not know the words of the Brachos and the chapters of Tehillim, they needed to fulfill their obligation to recite the Bracha of Baruch Sh'Amar by answering Amen and the one answering Amen fulfills a greater obligation than the one reciting the Bracha. So the prayer leader than recites the Brachos and chapters of Tehillim out loud. That is not the custom in France and Provence. In France and Provence their custom is to begin with Hashem Melech, Hashem Malach and in Spain they would recite those verses twice, so wrote Rav Amrom Gaon. The reason for that practice is to proclaim the kingdom of G-d on Shabbos in anticipation of the Shabbos that will never end and will be a time of rest forever. A time when G-d will reign alone and the glory of G-d's kingdom will be revealed in the merit of observing Shabbos.

It is somewhat of a twist that in reciting chapters of תהלים before פסוקי דזמרה on שבת, Sephardim are following a practice that began as part of מנהג ארץ ישראל. As a rule, Sephardim generally follow מנהג ארץ ישראל while נוסח אשכנז follows מנהג בבל. That is why Sephardim say נעריצך ונקדישך: and Ashkenazim say קדושה in כתר יתנו which is found in מסכת סופרים, a product of ארץ ישראל. This occurred as a result of political circumstances. Spain and Iraq both fell under Muslim control at the height of the power of the Gaonim in Babylonia. Rome was never conquered and made a part of the Islamic Empire. Many Jews from Rome then moved north into Ashkenaz (Rhineland) and brought with them מנהג ארץ ישראל. That is why today נוסח רומי still closely follows מנהג ארץ ישראל.

Our discussion leads to two questions: is it possible that ברוך שאמר⁴ was composed to be recited as an ending ברכה for תפלת השיר in a manner similar to ברכת השיר being recited as the ending ברכה for הלל הגדול and הלל המצרי and סדר. Second: was the failure of the ראשונים, early commentators, to note the term תפלת השיר while being aware of the underlying practice evidence that the ראשונים never saw material similar in nature to the material found in the Geniza in Cairo?

4. That may explain the double wording found in ברוך שאמר; i.e. בשבחות ובזמירות, ב-א-להינו, ובשירי דוד עבדך נהללך י-י א-להינו, [punctuation redone by editor].

SUPPLEMENT

הושענות Found In The סידור הגאונים ומקובלים

פתח השער

אור הבהיר

א) סדר אמירת ההושענות מתחלפים לפי סדר הימים של ימות השבוע באיזה יום שחל בו א' דחג. וחידוש רב הוא. כי הפיוט המתחיל "אל למושעות" ויש בו התיבות הושענא שלש שעות איננו מתחלף לעולם אלא שתמיד הוא בהאושפיזא של אהרן הכהן. היינו ביום ה' דסוכות.

ב) בכל ימי הג הסוכות אומרים בשעת הקפת הבימה עם הלולב פיוט אחד, המיוסד עפ"י אלפא ביתא. ובהושענא רבא שמקיפים שבע פעמים את הבימה חוזרים על אחדים של הפיוטים שאמרום כבר בימים קודמים. ומוסיפים עליהם עוד פיוטים (זה לפי נוסחא דידן. לספרדים ולתימנים ישנם נוסחאות אחרות).

ג) בהושענא רבא לאחר אמירת כל פיוטי ההושענות וחתחינות על גשם, אומרים קדיש. ובאמצע הקדיש חובטים עם הערבה חמשה חבטות על הקרקע. ובכרך הארבע עשר של סידורנו במדור "מערכת התפלה" בפרק י"א הארכנו בנידון הושענא רבא בנגלה בנסתר ובחסידות.

ד) וכתב מחזור וויטרי (צד 444 בחלק ב') הושענא (בהושע"ר) ומקיפין ז' פעמים, ואומרים פזמונים בעמידה לפני התיבה. ונהגו לומר בקול רם: ז' פעמים ה' הוא האלקים. כמו מוצאי יום כיפור, לפי שביום כפור נהתם לחיים דיננו, והיום נתקיים בהתימת החיים. ושכינה עולה למעלה בערבות. ועוד אומרים: שמע ישראל וגו' ברוך שם כבוד וגו'.

ה) ובשו"ת הגאונים שערי תשובה (סימן לא) תשובה לרב האי גאון ז"ל וששאלתם רמו להקפת ס"ת בלולב והדס. כך ראינו מהבא, דכתיב (תהלים קיה) אסרו חג בעבותים והוא לשון הקף דכתיב אוסרי לגפן עירה. (ברא' מט"א) ובתרגום יסחר ישראל לקרתיה "בעבותא", הוא עץ עבות. ראה באור זרוע (סי' שט"ו).

ו) וראה במחזור וויטרי (צד 444) בארוכה וזה תו"ד ועל היקף של כל ימי ההג נשאל רבינו נ"ע, וכך השיב: וכו' וההיקף בלולב היה, וכיון שהוטל עלינו חובה לעשות לולב זכר למקדש שבעה הנהיגו להקף בו כל ז' זכר למקדש ואם אין לולב אין היקף, וכן נראין חדברים.

וחוזרני בי מבראשונה. (כל לשון השאלה והתשובה הוא לרש"י). ורב מברך טירי פסק הלכה למעשה שאם אין לולב בשאר ימות החג אין היקף כרבינו. אבל בשביעי (הושע"ר) אינו מודה לרבינו, דודאי כיון דשמא ערבה הוא בנטילה – יש היקף, אעפ"י שאין לולב, ע"כ ממחז"ו בקצרה.

ז) וכתב אבודרהם השלם (צד רצו) תפלת מוסף אומר שלש ראשונות, אתה בחרתנו, מפני הטאינו, והשיאנו, אומר שלש אחרונות וחוזר ש"ץ התפלה ואה"כ אומר הושענא, נמצא לפי דבריו שהקפה היא אחר מוסף.

ח) ונוהגין להקיף התיבה פעם אחת בכל יום, ומעליו ספר תורה לתיבה כשמקיפין אותה. וביום השביעי מקיפין אותה שבעה פעמים זכר למקדש, דתנן (סוכה פ"ד) בכל יום מקיפין המזבח פעם אחת, וביום השביעי ז' פעמים. ואומר אנא ה' הושיעה נא. אני והו הושיעה נא, פרש"י אני והו בגי' אנא ה' יו"ד ק"א וא"ו ק"א, יראה שהוא והו בלא אל"ף והם מע"ב שמות הנקובים משלש מקראות הסמוכים בפרשת ויהי בשלח: ויסע ויבא ויט. ושלשתן בני ע"ב אותיות, ומהם שם המפורש וכו'. והר"מ במו"ל פירש שהוא רומז למה שכתוב (דברים לב"ט) ראו עתה כי אני הוא ונכתב בענין תשועת ישראל והצלתם (להלן באות טז) יתבאר כל ענין אני והו בארוכה.

ט) בסידור רב סעדיה גאון נוסחת הושענא שונה לגמרי מנוסחא דידן, במהזור הספרדים מתחיל ביום ג' דחוק"מ ובנוסחא שונה לגמרי מנוסחא דידן. וכן בתכלאל התימנים, נוסחאות שונות לכל יום ויום של הג הסוכות עם ביאור רחב, ואינם דומים כלל לנוסחא דידן בכללות, אך נמצאים פה ושם איזה מקטעים קצרים שהם זהים לנוסחא דידן.

י) וז"ש רבינו סעדיה גאון בסידורו דף רל"ה (מתורגם מל' ערבית ללשון הקודש) וכשגמר את ההלל צריך לומר אחריו יהללוך ואם הוא יחיד יאמר (המקור בלה"ק) הושע נא, הושיענו ה' א' ורחם עלינו ברחמיך הרבים, למען שמך הגדול הגבור והנורא, שיתגדל ויתקדש בעולם כולו כד' (בר) שב' (אמר) והתגדלתי והתקדשתי ובודעתי לעיני גוים רבים, וידעו כי אני ה', הושיעה את עמך, וברך את נחלתך ורעם ונשאים עד העולם. (מתורגם) ואם היה צבור יפתח להם החזן הושענא והם עונים הושענא ואומר לפניהם את הדברים שהזכרתי דבר דבר לבדו, והם עונים הושענא. וכן אם אמר לפניהם דברים שהוכרו על דרך אל"ף בי"ת. וממשיך רס"ג ואומר, וצריך שיקיפו סביב התיבה, כל יום הקפה אחת, וביום השביעי (הושענא רבא) ז' הקפות. וממשיך, בהקפה ראשונה אומרים הושענא, והחזן הולך לצד ימינו, ופניו כנגד התיבה, מכל צד, וכן הציבור לאיזה צד שייפנו. ובהקפה שניה אומרים ענה בהושענא, והחזן הולך לצד שמאלו, הוא והציבור כנגד התיבה לאיזה צד שייפנו. אח"כ יעמוד (הש"ץ) לפני התיבה ויאמר: אנא א' נא הושענא, והושיעה נא. והחזן יאמר אחד מן הפרקים שארשום, מה שראוי לכל יום ויענו (המקור בלשון הקודש) תבנה ציון בימינו וכו' תתפרקון ותשתזבין וכו'

להבינ את התפלה

הושענא והושיעה נא, הושיעה את עמך וברך את נהלתך ורעם ונשאם עד העולם. ראה הל' ריצ"ג (ח"א עמוד קסו) בשם רב סעדיה גאון כו"כ שינויים, וכן בהמנהיג הלכות לולב סי' מג בקיצור. ועיין אוצה"ג סי' קמורקנד.

יא) וכותב רס"ג בא"ד ואני רואה לרשום עשר אלפא ביתות המש על "הושענא" (בהוהמ"ם) וחמש על "ענה" בהושענא כדי שיאמרו בכל יום מן חמשת הימים שתיים מהן וכשיהיה יום הערבה (הושע"ר) כלן יחד.

יב) עוד בא"ד והפרקים שעונים בהם תבנה ציון בימינו אצמצם אותם ה' לכל יום, וליום השביעי ז'. ומביא הנוסחאות ליום א' ב' עד ז'. (נוסחאות שונות).

יג) עוד בא"ד ולאנשי ארץ ישראל יש ביום הערבה (הושע"ר) עניות נוספות, ולאנשי בבל וזולתם והנוסחא נמצאת אצלנו בהושע"ר כו"כ שינויים וכן נמצא קול מבושר ואומר (בנוסחא שונה).

יד) עו"ש ומן ההוספות שבאותו יום (הושע"ר) שמקיפים במנחה, ויש אנשים שנוהגים כך במוסף בלבד בתמיד. ע"כ מסידור רס"ג בקיצור נמרץ.

טו) ובסדר רב עמרם גאון (מהדורת ורשא צד 51) והושענא ששאלתם איך חוזרים בהושענא. (תשובה) כך מנהג נשיאים וגאונים ואבות בית דין, שמוציאין לולב ואתרוג, ומברך מי שמתפלל לפניו, וכל אחד ואחד נוטלו בידו, ומברך על נטילת לולב, ומכניסין את הלולב, אבל קודם (גאונות) כך אומד שליח צבור הושענא, ועונים צבור אהריו, אומר ש"ץ הושיענו רהם עלינו ה' א' למען שמך הגדול הגבור והנורא, שיתגדל ויתקדש בעולם ככתוב ע"י חו"ך (יחזקאל לח"ב) והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני עמים רבים וידעו כי אני ה'.

טז) עו"ש ברע"ג והושענא במקומות הללו, נוהגים לומר כל שבעת הימים, לאחר שמסיים שליח צבור תפלת המוספין אומר הושענא אלפא ביתא (לא מביא שום נוסחא) או שנים וביום השביעי (הושע"ר) אומר הרבה, ע"כ מרע"ג.

יז) ובילקוט שמעוני תהילים (סוף סימן תש"ג) וכיצד היא סדר ההקפה: כל ישראל גדולים וקטנים נוטלים את לולביהם בידיהם הימנית, ואתרוגייהם בידיהם השמאלית ומקיפין אחת, ואותו היום (הושע"ר) היו מקיפין שבע פעמים. אמר ר' חייא זכר ליריחו. (עיין סוכה מג ע"ב). הא תינה בזמן שיש מזבח. בזמן הזה חזן הכנסת עומד כמלאך האלקים וספר תורה בזרועו והעם מקיפים אותו (את הש"ץ) דוגמת מזבח.

שבת ON ברוך שאמר THE PRAYERS THAT PRECEDE

Very few sections of the תפילות offer the variety of prayers that we find in the section of תפלת שהרית that precedes ברוך שאמר on שבת. נוסח אשכנז is unique in that it offers only מזמור שיר הנכתב הבית לדוד which it does on weekdays as well. Let us look at some examples:

מנהג ספרד-הודו-ארוממך (תהלים ל')-פסוקים: י-י מלך, י-י מלך, י-י ימלך לעלם ועד. י-י מלך, י-י מלך, י-י ימלך לעלם ועד. והיה י-י למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה י-י אחד ושמו אחד. הושיענו י-י א-להינו, וקבצנו מן הגוים, להודות לשם קדשך, להשתבח בתהלתך. ברוך י-י א-להי ישראל מן העולם ועד העולם, ואמר כל העם אמן, הללוי-ה. כל הנשמה תהלל י-י, הללוי-ה; למנצח מזמור לדוד (יט')-רננו צדיקים בה' (לג')-לדוד בשנותו (לד')-תפלה למשה (צ')-ישב בסתר (צא')-מזמור שירו (צה')-שיר למעלות אשא (קכא')-שיר המעלות לדוד (קכב')-שיר המעלות אליך (קכג')-שיר המעלות לדוד (קכד')-הללוי-ה הללו (קלה')-הודו לה' (קלו')-ברוך שאמר²

Notes: (1) מנהג ספרד begins with these פסוקים and fragments of פסוקים as a proclamation of G-d's hegemony. This practice is similar to the custom of beginning and ending our תפילות with ארון עולם and the custom of reciting עלינו לשבח at the end of each תפלה. (2) Notice that the chapters of תהילים are recited in the same order as they appear in the book of תהלים. נוסח אשכנז does not follow that order. (3) The paragraphs of שיר המעלות that are recited begin with the second one, chapter 121 and not with the first one, chapter 120, שיר המעלות אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני. Chapter 120 is omitted because it opens with the words: בצרתה לי קראתי ויענני, when I am in difficulty I call out to G-d and He responds to me. It was deemed inappropriate to refer to צרה, troubled times, on שבת. (4) In נוסח מרוקו they recite יגדל before ברוך שאמר.

נוסח תימן-הודו-ארוממך-לדוד ברכי נפשי (קג')-פסוקים: ה' מלך, והיה ה'-הושיענו; למנצח מזמור לדוד-רננו צדיקים בה'-לדוד בשנותו-תפלה למשה-ישב בסתר-מזמור שירו-שיר למעלות אשא-שיר המעלות לדוד-שיר המעלות אליך-שיר המעלות לדוד-הללוי-ה הללו-הודו לה'-ויכלו; המהלל לעולם ולעולמי עולמים, אנו עבדיך לך מודים. יודעים ומעידים ומגידים, שאין א-לוה בלתיך. ואין א-לוה זולתיך. ואין א-לוה

1. All the Hebrew numbers are references to chapters of תהלים unless otherwise noted.

2. Some סידורים contain the following note before ברוך שאמר:

קודם ברוך שאמר יש נוהגים לומר: כי גבר עלינו חסדו ואמת ה' לעולם הללוי-ה; ברוך המנחיל מנוחה לעמו ישראל ביום שבת קדש.

כערכך. ואין א-לוה כיוצא בכך. ואין א-לוה אלא אתה לבדיך, ככתוב בתורתך, אתה הראת לדעת, כי ה' הוא הא-להים, אין עוד מלבדו- ברוך שאמר.

Notes: (1) *מלכות* of פסוקים does not open with the *נוסח תימן* (1). However, they add a prayer just before *ברוך שאמר* and after reciting the paragraph of *ויכולו* that contains the theme of *מלכות*. The words clearly are a proclamation of G-d's hegemony. The choice of the word: *מעידים*, testifying, may be an indication that this prayer is linked primarily to the paragraph of *ויכולו*, which is deemed to be testimony, rather than to *ברוך שאמר*. (2) Why in *נוסח תימן* they recite the paragraph of *ויכולו* before *ברוך שאמר* needs further inquiry.

סידור בני רומא-הודו לה' כי טוב-הודו לה' קראו בשמו עד אמן והלל לה'- למנצח מזמור לדוד-ה' מלך ירגזו עמים (צט')-פסוקים: והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר חמתו - קוה אל י-י, חזק ויאמץ לבך, וקוה אל י-י. זכור רחמיך ה' וחסדיך, כי מעולם המה. אתה י-י, לא תכלא רחמיך ממני, חסדך ואמתך תמיד יצרני. תנו עז לא-להים, על ישראל גאותו, ועזו בשחקים. נורא א-להים ממקדשיך, א-ל ישראל, הוא נותן משגב לנו א-להי יעקב סלה. י-י צבאות, אשרי אדם בטח בכך. י-י הפיר עצת גוים, הניא מחשבות עמים. עצת י-י לעולם תעמד, מחשבות לבו לדר ודר. א-ל נקמות י-י, א-ל נקמות הופיע. הנשא שפט הארץ, השב גמול על גאים. עזרנו א-להי ישענו על דבר כבוד שמך, והצילנו וכפר על חטאתינו למען שמך. וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו, לבני ישראל עם קרבנו, הללוי-ה. מגדל עז שם ה' בו ירוץ צדיק ונשגב. עשה עמי אות לטובה ויראו שנאי ויבשו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני. וירא בצר להם בשמעו את רנתם. ויזכר להם בריתו וינחם כרב חסדו חסדיו. ויתן אותם לרחמים לפני כל שוביהם. הושיענו י-י א-להינו, וקבצנו מן הגוים, להודות לשם קדשך, להשתבח בתהלתך. אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד. וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צב-אות בהר ציון ובירושלם ונגד זקניו כבוד. ואמר ביום ההוא הנה א-להינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתנו. ברוך י-י לעולם, אמן ואמן. ברוך א-דני, יום יום יעמס לנו, הא-ל ישועתנו סלה. ברוך י-י א-להי ישראל מן העולם ועד העולם, ואמר כל העם אמן, הללוי-ה. הללוי-ה הללו; פסוקים: ה' מלך, והיה ה'-הושיענו-אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא-קדיש דרבנן-ברכו-ברוך שאמר.

Notes: (1) The *סידור בני רומא* begins with *הלל הגדול* and continues with *הודו לה' קראו בשמו*. The placement of the two prayers seems to follow the literary technique of continuing with a prayer that begins in the same manner as the previous one; i.e. *הודו לה'*. (2) The *סידור בני רומא* includes within *הודו* only the portion from *טו', מו', דברי הימים א'*. Then they recite *ה' לודוד ה' למנצח מזמור* and *מלך ירגזו עמים*. Then *הודו* continues with a unique set of פסוקים. (3) The placement of *אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא* with a unique set of פסוקים.

להבין את התפלה

needs further inquiry. (4) The present version of the **ברוך שאמר** and **ברכו** before **ברוך שאמר** differs substantially from the versions printed in the 1500's. The following represents the order of what was recited before **ברוך שאמר** in those **סידורים**:

סידור בני רומא–Bologna (1540)–**פסוקים**: ה' מלך, והיה ה'–**הושיענו**–**מזמור לתודה**– הודו לה' כי טוב– הודו לה' קראו בשמו–**למנצח מזמור לדוד**–ה' מלך תגל–ה' מלך ירגזו (צט')–**הללוי**–ה הללו את שם ה'– **ברוך שאמר**.

Perhaps the most interesting version is the one found in **נוסח רומניא**:

נוסח רומניא– רננו צדיקים (לג')–**לדוד בשנותו** (לד')–**תפלה לעני** (קב')–**לדוד ברכי נפשי** (קג')–**ברכי נפשי את ה'** (קד')–**לדוד אודך בכל לבי** (קלח')–**למנצח דוד מזמור ה' חקרתני** (קלט')–**למנצח מזמור לדוד** (קמ')– **מזמור לדוד ה' קראתיך** (קמא')–**משכיל לדוד** (קמב')–**מזמור לדוד ה' שמע** (קמג')–**לדוד ברוך ה' צורי** (קמד')–**ואומר תהלה לדוד** (קמה') עד סוף **ואומר הללוי**–ה הללו א– ל בקדשו (קנ') **ואומר ברכת השיר**: **תתהלל מלך בפי כל קדושים ובישרי לבב ובקרב ישרים**. **יתרומם וישתבח שמך מלכינו**. **במקהלות ישראל עמך יתפאר שמך וזכרך מלכינו מלך מלכי המלכים לנצח נצחים**. **ומבורך שמך מלכינו על כל ברכה ותהלה**. **ככתוב: ויברכו שם כבודיך ומרומם על כל ברכה ותהלה וכתוב וירוממהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו**. **במקהלות ברכו א–להים ה' ממקור ישראל**. **ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות**. **ואומר קדיש ואחר כך מזמור לדוד ה' מי יגור** (טו') **ואומר מלכות שמים יהי כבוד** –ה' מלך– הודו לה' כי טוב–הודו לה' קראו בשמו וכו' עד **וירא בער להם וכו' עד להשתבח בתהילתך ברוך ה' א–להי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמנו הללוי**–ה הללוי–ה הללו את שם ה'–**ברוך שאמר**.

Notes: (1) In **נוסח רומניא** they recited a greater number of chapters of **תהלים** than in any of the other versions. (2) No other version includes an ending **ברכה** before **ברוך שאמר**.

This may be a remnant of the practice we studied last week; i.e. **תפלת השיר**. (3) Professor Daniel Goldschmidt on page 133 of his book: **מחקרי תפלה ופיוט**, provides the following note concerning this version of what precedes **ברוך שאמר** on **שבת** according to **נוסח רומניא**:

רומניא:

ואין מנהג אחר ידוע, שבו אומרים ברכת השיר אחרי פרקי תהלים קודם הזמירות, ומה שנמצא בכתב יד במקומו נראה כתוצאת עריכה אחרי שהתנגדו לברכה זו מצד ההלכה. (בכתב יד אין התימה, אלא כתוב: שאתהו מלך מהולל בתשבחות).

Translation: A similar custom to recite a Bracha, Birchas Ha'Shir, after verses from Tehillim and before Baruch Sh'Amar, is not known. The handwritten notes that are found in the manuscript may be an indication that Halachic objections were raised concerning the recital of such a Bracha. The notes do not include the Bracha but instead provide that the following be recited: That You are King, made glorious by those who praise You.

The סידור בני רומא noted above that was published in Bologna in 1540 includes the recital of מזמור לתודה on שבת morning. The editor adds the following comment concerning the practice:

מזמור לתודה—יש מקומות שאומרים אותו בחול ולא בשבת. ובספר שבלי הלקט מצאתי הטעם כתוב בשם רבינו שלמה לפי שאין קרבן יחיד קרב בשבת ותודה קרבן יחיד וקרב בכל יום ולא בשבת. ומנהגינו לאומרו בשבת ולא בחול לפי ששבת יום הודאה הוא ובלשון זה פתח אדם ראשון במזמור שיר ליום השבת: טוב להודות לה' ולשון זה משש לשעבר, ולעתיד לבא כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אין בטל. כל התפילות עתידין לבטל ותפלת הודאה אינה בטלה. וכן אמר דוד (תהלים נו', יג') עלי א—להים נדריך אשלם תודות לך, תודה לא נאמר אלא תודות, תורת הודאה וקרבן הודאה. ושבת יום מנוחה דוגמא לעתיד לבוא.

Translation: There are places that recite the paragraph of Mizmor L'Sodah only on weekdays and not on Shabbos. In the book, Shiblelei Ha'LeKet, I found the reason in the name of Rashi why we omit this chapter of Tehillim on Shabbos. It is because the sacrifices of individuals were not permitted on Shabbos and the sacrifice of thanksgiving was deemed to be an individual sacrifice. Our custom is to recite this chapter of Tehillim only on Shabbos and not on weekdays because Shabbos is a day of thanksgiving. That is how the first man, Adam, began his prayer of Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos: Tov L'Hodos La'Shem, it is good to thank G-d, written in the past tense. In the future when the Moshiach comes, all sacrifices will be annulled except for the sacrifice of thanks. All prayers will be eliminated except for the prayers of thanks. So too said King David: I will redeem my vows, I will bring sacrifices to You. King David did not speak of one type of thanksgiving but of multiple types of thanksgiving. Prayers of thanks and sacrifices of thanks. This is compatible with the concept that Shabbos is a day of rest that is a sample of the world to come.

It is ironic that we omit the recital of מזמור לתודה during תפלת שחרית on שבת while allowing those present to recite the ברכה of תודה, הגומל.

נשמת כל חי INTRODUCTION TO

The *נשמת כל חי* of *תפלה* is found in two forms of Jewish liturgy; at the end of *פסוקי* *דזמרה* on *שבת* and *יום טוב* and at the end of the *הגדה*. The placement of *נשמת כל חי* within the *הגדה* can be traced to the *גמרא*:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז ע"ב – משנה. מזוגו לו כוס שלישי, מברך על מזוגו. רביעי, גומר עליו את הלל, ואומר עליו ברכת השיר. דף קי"ח ע"א – גמרא: מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללך ה' א-להינו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

Translation: MISHNA: They pour the third cup for him and he recites the Grace After Meals. They pour the fourth cup. Over the fourth cup, he recites Hallel and ends with Bircas Ha'Shir. GEMARA: What is Bircas Ha'Shir? Rav Yehudah says: Yi'Haleluha Hashem Elokeinu. Rebbe Yochanon says: Nishmas Kol Chai.

A question should immediately come to mind. Knowing the length of the two *תפילות*, *נשמת כל חי* and *יהללך ה' א-להינו*, as they currently exist, would we ever consider the two interchangeable? In the Artscroll *מהחזור*, *יהללך ה' א-להינו* consists of 5 lines while *נשמת כל חי* consists of 48 lines (beginning with the word: *נשמת* and ending with *ישתבח*). Perhaps we should rephrase our question: are we currently reciting the same version of *נשמת כל חי* that the *גמרא* referred to as *ברכת השיר*? The answer is: No, we are not. On page 67 of his *פסח של הגדה*, Professor Daniel Goldschmidt suggests that the version of *נשמת כל חי* that was recited at the time of the *גמרא* likely read as follows:

נשמת כל חי, תברך את שמך יי א-להינו,
ורוח כל בשר תפאר ותרום זכרך מלכנו תמיד,
כי מעולם ועד עולם אתה א-ל.
ברוך אתה יי, מלך מהלל בתשבחות.

Professor Goldschmidt lists as his source: *Ein Virtag Uber das Ritual des Pessachabends*, pages 21-22. If Professor Goldschmidt is correct in his formulation of the original version of the *ברכה* of *נשמת כל חי*, he has provided us with the information we need to provide a better explanation of the disagreement between *רב יהודה* and *רבי יוחנן*. *רב יהודה* and *רבי יוחנן* only disagreed about the opening words of the *ברכה*. They were not arguing about the *חתימת הברכה*. They both agreed that the *חתימת הברכה* was: *מלך מהלל בתשבחות*. That view of the argument between *רב יהודה* and *רבי יוחנן* explains why we include both the words of *נשמת כל חי* and *יהללך ה' א-להינו* in the *הגדה*. Since *רב יהודה* and *רבי יוחנן* agreed on the *חתימת הברכה*, the core of the *ברכה*, then why not include the two versions of the opening of the *ברכה* in the *הגדה*. We can further surmise

that the original versions of the ברכות that surrounded פסוקי דזמרה, ברוך שאמר, which still ends with the חתימת הברכה of מלך מהלל בתשבחות and ישתבח, each ended with the same ברכה of מלך מהלל בתשבחות. What distinguished the two were the words that preceded the חתימת הברכה of each. Their opening words were different in the same manner in which the opening words of נשמת and א-להינו were different.

Let us take this line of reasoning one step further. We recently discussed the section of תפלת שחרית known as תפלת השיר. Remnants of that prayer still exist in all נוסחאות except נוסח אשכנז. We can therefore argue that at an early point in the history of the סידור what preceded ברכות קריאת שמע and קריאת שמע were two sections, each of which contained chapters and verses of תהלים; תפלת השיר which ended with יהללך ה' and נשמת כל חי which ended with פסוקי דזמרה א-להינו. The חתימת הברכה of each section, however, was the same; i.e. מלך מהלל בתשבחות. At some point, before the time of the גאונים, several changes were made to the ending ברכה of each section. The opening words of the ברכה that ended תפלת השיר were modified by the addition of a ברוך שאמר, פיוט, while the חתימת הברכה remained: מלך מהלל בתשבחות. In the same manner the ברכה of נשמת כל חי was expanded with the addition of פיוטים. Why was its חתימת הברכה changed? It is conceivable that חז"ל preferred that we not recite the same ברכה of מלך מהלל בתשבחות twice in תפלת שחרית. Notice that they did not replace the ברכה. Instead they expanded the ברכה. The words: מלך מהלל בתשבחות are still found within ישתבח with one minor change; i.e. the word: גדול replaced the word: מהלל:

ברוך אתה י-י, א-ל מלך גדול בתשבחות, אל ההודאות, אדון הנפלאות, הבוחר בשירי זמרה, מלך, אל, חי העולמים.

Given this background, we can attempt to answer one other question that we previously asked: why do we not find a reference to the ברכות of ברוך שאמר and ישתבח in the גמרא? That answer is: we were mistaken in looking within the גמרא for the wording of the ברכות as they appear today in the סידור. We should have been looking for the form of the ברכות as they were recited at the time of the גמרא. In other words, the two ברכות for which we searched were the two ברכות referred to by רב יהודה and רבי יוחנן. What ברוך שאמר referred to as: יהללך ה' א-להינו and what רבי יוחנן referred to as נשמת כל חי represented what is now known as the ברכה of ישתבח. The transition in the wording of the ברכות occurred after the period of רב יהודה and רבי יוחנן, first generation אמוראים, and before the period of the גאונים.

The fact that over time, the **נשמת** of **חתימת הברכה** changed to what is now the end of **ישתבח**, led to an interesting dispute concerning the **הגדה**. Some began including both the **ברכות** of **נשמת** and **א-להינו** in the **הגדה**, a fact that we can attest to from one of the sample pages of an ancient **הגדה** that was attached to last year's Pesach Supplement (Vol. 6, No. 31, April 10, 2009). That practice was based on the following opinion:

רשב"ם מסכת פסחים דף קיח' עמ' א'-ור' יוחנן אמר נשמת כל חי. אף נשמת, דהיינו ברכת השיר דמתני', דאילו יהללך, אנו אומרים בכל יום שאומרים בו את ההלל, ומאי שנא ליל פסח דנקט, אם לא להוסיף עוד ברכה אחרת! והיינו דאמר הלכה כרבי יוחנן בתרווייהו, וקבעוהו לאחר הלל הגדול שצריך לאומרו כדלקמן, דהשתא איכא ברכה בכל חדא וחדא' והכי הוא מילתא שפיר, כך נראה בעיני.

Translation: Rav Yochanon said to recite Nishmas. What Rav Yochanon meant was to include Nishmas as well which is the Birchash Hashir referred to in the Mishna. If the Birchash Hashir that was referred to in the Mishna was Yihalelucha, why give this paragraph a special name when it is recited after Hallel at the Seder when we already say that paragraph on all days in which we recite Hallel. The designation of Birchash Ha'Shir must have been a reference to a Bracha that was not generally recited after Hallel and should be recited as well. That is what was meant that the Halacha is like Rav Yochanon concerning both. They placed this second Bracha after Hallel Ha'Gadol which must be recited at the Seder. As a result, we end Hallel Ma'Mitzri with a Bracha and we end Hallel Ha'Gadol with a Bracha. That is the correct way to proceed and all will be well.

Let us return to Professor Daniel Goldschmidt's discussion of **נשמת כל חי** to learn more about the expansion of the **ברכה**:

מכבר הכירו שנוסח 'נשמת' שלפנינו מתחלק לכמה חלקים: חלק הראשון, לפי דעת דודן (אוצר השירה והפיוט, אות נ' 2769), מגיע עד 'ולך לבדך אנחנו מודים'; השני – עד 'שעשית עם אבותינו ועמנו'; השלישי – מכאן ועד הסוף; והראשון נתחבר לדעתו בתקופת התנאים, השני – בתקופת אמוראי בבל, והשלישי – בתקופת רבנן סבוראי או הגאונים הראשונים. באמת נמצא החלק השני 'אלו פיננו' כתוב בתלמוד (ברכות דף נט', ב'), והוא שם הודיה על הגשמים, וחתימתו 'א-ל ההודאות'. ואף העירו, שיש 'רשויות' (ופיוטי הקדמה) ל'נשמת' ויש רשויות ל'אילו פיננו', ומכאן ראייה ש'נשמת' פיוט לעצמו ו'אילו פיננו' פיוט לעצמו.

Translation: For awhile, it has been established that the wording of the prayer: Nishmas that we have before us can be divided into three sections. The first section, according to Davidson (Otzar Ha'Shira V'Ha'Piyut, letter 50, 769), ends with the words: Oo'Lecha Livadcha Anachnu Modim; the second section ends with the words: Sh'A'Seisa Im Avoseinu V'Imanu; the third section continues after those words and proceeds until the end. The first section was composed at the time of the Mishna. The second section was composed during the time of the Babylonian Talmud and the third section was composed during the period of the Savorim and the early Gaonim. In truth the second section which begins with the words: Ei'Lu Feenu is found in the Talmud (Brachos 59, 2)

1. This statement by the רשב"ם supports my position that both **ברוך שאמר** and **ישתבח** are closing **ברכות** as opposed to the common view that **ברוך שאמר** opens **דומרה** and **ישתבח** closes **דומרה**.
2. Available at hebrewbooks.org.

and is a prayer of thanksgiving for rain. It ended with the words: Kail Ha'Ho'Do'O's. Researchers further noted that they found introductory paragraphs seeking permission that preceded Nishmas and the section of Ei'Lu Feenu. Those finds confirm that the opening section of Nishmas and the second section of Ei'Lu Feenu were viewed as independent Piyuttim.

אבל מן השרידים של המנהג הארצישראלי הקדום, שנתגלו בגניזה המצרית, יוצאת ראייה לסתור חלוקה זו. מהם אנו למדים, שבסוף פסוקי דזמרה נהגו שם לומר 'אילו פיננו', וסופה של הפיסקה במקום שבנוסח שלנו כתוב 'ויקדישו וימליכו את שמך מלכינו (תמיד) – כל החלק הזה טבע של הודאה לו, וניסוחו שונה מנוסח ברכת השיר. הדברים הבאים אחריו תוספת פיוטית הם. וראוי לציין, שלהודאה זו נכנסה גם הזכרת יציאת מצרים, הלקוחה כנראה מברכת הגאולה.

Translation: By the same token, fragments found in the Geniza in Cairo that evidenced Minhag Eretz Yisroel seem to contradict that position. From them we learn that it was their practice that at the end of Pseukei D'Zimra they would say: Ei'Lu Feenu. At the end of that section, instead of following our text they would say: Va'Yakdishu V'Yamlichu Es Shimcha Malkeinu Tamid- indicating a prayer of thanksgiving which is very different from the text of Bircas Ha'Shir. What followed were Piyuttim. It is worth noting that within those words of thanksgiving crept in references to the Exodus from Egypt, which were borrowed from the Bracha of Geula (redemption-Ezras Avoseinu).

החלק הראשון, ברכת השיר, הוסיפו עליו דברי פיוט, וכללו בתוכם נוסח של החתימה העתיקה: 'המהולל ברוב התשבחות'. ובלי ספק הכניסו לכאן את התוספת, כדי לחבר הפיסקה הראשונה עם השנייה, ההודאה: משום כך אומר הפייטן: 'ולך לבדך אנחנו מודים'. ברכה זו נוספו עליה תוספות מרובות, עד שצורתה העיקרית אינה ניכרת. כידוע נוהגים לאמרה בתפלת שחרית של שבת ויום טוב בלבד. ובחול מסיימים את הזמירות ב'ישתבח', שאף הוא מסתיים בדיבור 'כי מעולם עד עולם אתה א-ל', אבל חתימתו אחרת. נוסח 'ישתבח' לא היה נהוג בארץ ישראל בזמן הקדום. וכנראה נתחבר בבבל. הוא הורכב על הנוסח המקורי של 'נשמת', בזמן שלא הכירו ב'נשמת' שהיא עצמה נוסח של ברכה. בנוסחה המורחב נכנסה התפילה למחזורים של כל המנהגים, ובנוסח הזה נתקבלה להגדה של פסח.

Translation: To the first section, Bircas Ha'Shir, they added poetic lines and incorporated its old Chasimas Ha'Bracha: Ha'Mihullal B'Rov Ha'Tishbachos. They undoubtedly added those words in order to connect the second section with the first; the words of thanksgiving. That is why the composer wrote: Oo'Lecha Livadcha Anachnu Modim. They added so much to the Bracha of Nishmas that its original form was no longer visible. As you know we follow the custom of reciting the Bracha of Nishmas in Tefilas Shacharis only on Shabbos and on Yom Tovim. On weekdays, we close Pseukei D'Zimra with the Bracha of Yishtabach which also contains a reference to "Ki Mai'Olam Ad Olam Ata Kail", but its ending is different. The wording of Yishtabach was not found in Minhag Eretz Yisroel in early times. It appears that Yishtabach was composed in Babylonia. It was grafted from the form of the original Bracha of Nishmas at a time when it was no longer recognized that Nishmas itself was composed as a Bracha. The Bracha of Nishmas was incorporated into the Siddurim of all the Nuscha'Ot in its longer version and in that form it was included into the Haggadah of Pesach.

פיוטים IS A SINGLE פיוט OR A COMBINATION OF פיוטים כל חי

Professor Joseph Heinemann in his book: Prayer In The Talmud, pages 241-242, disagrees with the view of Daniel Goldschmidt that the prayer of **נשמת כל חי** is a combination of shorter passages that have been strung together. He expresses his view as follows:

Here and there in other ancient prayers preserved in the statutory liturgy, we come across a more self conscious and sophisticated use of various artistic devices. An excellent example of this is the prayer, Nismat ("The soul of every living thing shall praise Thy name . . ." [Birnbau, p. 331 f.], recited in the Sabbath morning service at the conclusion of the "Verses of Song", and in the Passover eve Seder at the conclusion of the Hallel), which is the most exalted and eloquent prayer in the hymnic style to be found in the statutory liturgy, and is noted for its use of numerous stylistic devices, such as the "rhetorical" topos, "Were our mouths as filled with song as the sea ..."; the midrashic exposition on the verse, "G-d, great, mighty and awesome (Deuteronomy 10;17), "G-d- in the greatness of Thy strength ; great-in the glory of Thy name . . ."; and in the short "rhyming" lines, "From Egypt Thou hast redeemed us (Ge'Altanu)/ And from the house of bondage Thou hast delivered us (Pe'Ditanu)/ In hunger Thou hast nourished us (Zantanu)/ And in satiety Thou hast provided for us (Kilkaltanu)/ From the sword Thou hast saved us (Hissaltanu)/ And from the plague Thou hast caused us to escape (Millatetanu)/ And from grievous and lingering diseases Thou hast freed us (Dillitanu)." In other prayers, too, we find forms that were developed in conjunction with the hermeneutics of the Midras and were then borrowed by the Paytanim, such as the above mentioned midrashic device of expounding on each word of a given verse.

The following are the lines singled out by Professor Heinemann:

אלו <u>פינו</u> מלא שירה כים,	<u>הגבור</u> לנצה,
ולשוננו רנה בהמון גליו,	<u>הנורא</u> בנוראותיד,
ושפתותינו שבה כמרחבי רקיע,	ממצרים גאלתנו, י-י א-להינו,
ועינינו מאירות כשמש וכירה,	ומבית עבדים פדיתנו.
וידינו פרושות כנשרי שמים,	ברעב ונתנו,
ורגלינו קלות כאילות.	ובשבע כלכלתנו,
	מחרב הצלתנו,
הא-ל בתעצמות עוך,	ומדבר מלפתנו,
הגדול בכבוד שמך,	ומחלים רעים ונאמנים דליתנו.

Professor Heinemann's view that **נשמת כל חי** is a prayer that includes multiple literary

devices and not a combination of פיוטים is flawed in that he ignores the strongest argument in favor of Professor Goldschmidt's position. Professor Goldschmidt viewed the sections of חי כל נשמת that were strung together not only as פיוטים but as ברכות as well. Professor Goldschmidt's strongest support for that argument is the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נט' עמ' ב'—על הגשמים כו'. ועל הגשמים הטוב והמטיב מברך? והאמר רבי אבהו, ואמרי לה במתניתא תנא: מאימתי מברכין על הגשמים, משיצא חתן לקראת כלה. מאי מברכין? אמר רב יהודה: מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו, ורבי יוחנן מסיים בה הכי: אילו פינו מלא שירה כים וכו' אין אנו מספיקין להודות לך ה' א—להינו... עד תשתחוה, ברוך אתה ה' רוב ההודאות. רוב ההודאות ולא כל ההודאות? אמר רבא: אימא הא—ל ההודאות. אמר רב פפא: הלכך נימרינהו לתרוייהו, רוב ההודאות והא—ל ההודאות.

Translation: FOR THE RAIN etc. Is the benediction for rain once it has fallen 'Who is good and does good'? Has not R. Abbahu said: some say it has been taught in a Baraita: From when do they say the blessing over rain? From the time when the bridegroom goes out to meet his bride. What blessing do they say? R. Judah said: We give thanks to You for every drop which You have caused to fall for us; and R. Johanan concluded thus: 'If our mouths were full of song like the sea . . . we could not sufficiently give thanks unto You, O Lord our G-d, etc.' up to 'shall prostrate itself before You. Blessed are You, O Lord, to whom abundant thanksgivings are due'. Is it abundant thanksgivings and not all thanksgivings? Raba said: Say, 'the G-d to whom thanksgivings are due'. R. Papa said: Therefore let us say both 'to whom abundant thanksgivings are due' and 'G-d of thanksgivings'.

This גמרא clearly provides that the paragraph of אילו פינו should end with a ברכה. That רמב"ם was adopted by the רמב"ם:

רמב"ם הלכות ברכות פרק י' הלכה ה'—ירדו גשמים רבים, אם יש לו שדה מברך שהחיינו, ואם היתה שלו ושלו אחרים מברך הטוב והמטיב, ואם אין לו שדה מברך מודים אנחנו לך י—א—להינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו ואילו פינו מלא כו' עד הן הם יודו וישבחו ויברכו את שמך מלכנו. ברוך אתה י—א—ל רוב ההודאות והתשבחות.

Translation: Under the circumstances that much rain falls, if he is an owner of a field, he recites the Bracha of Shebecheyanu; if he shares ownership of the field with others, he recites the Bracha of Ha'Tov V'Ha'Mai'Tiv. If he does not own a field, he says: Modim Anachnu Lach . . . Rov H'Hodaos V'Hatishbachos.

Most נוסחאות did not adopt as the התימת הברכה of ישתבח a ברכה that includes both the words: רוב ההודאות and א—ל ההודאות as described by the גמרא; i.e. נימרינהו. However, נוסח רומניא, לתרוייהו רוב ההודאות והא—ל ההודאות, let us recite both endings. However, רומניא did adopt those words as part of the התימת הברכה of ישתבח:

ברוך אתה י—א—ל המלך גדול השבחות רב ההודאות וא—ל ההודאות אדון הנפלאות אדיר בכל המעשים הבוחר בשירי זמרה מלך נאמן יחיד חי העולמים אמן.

Further support for Professor Goldschmidt's position that חי כל נשמת consists of a

להבין את התפלה

combination of פיוטים can be found in the following:

תשובות הגאונים החדשות – עמנואל – סימן לו' – כל עקר נראה לי שנשמט כל חי ואילו פינו מטבע ראשונים חכמי התלמוד היו, כי בענין ברכת השיר שאלו (פסחים ק"ה, א) מאי ברכת השיר ואפליגו בה דחד אמ' נשמט כל חי ואידך אמ' יהללך, ואעפ"י שהלכה כמאן דאמ' יהללך מכל מקום נראה לנו שנשמט כל חי מסורת היה בידם. ואלו פינו הזכירוהו בהורדת הגשמים (ברכות נ"ט, ב) אך אינו ממטבע הראשונים כי אם עד זה הפרק, נמצא שכל קומה לפניך תוספת הפייטנים הוא, ושם הפייט הוא יצחק שמו כאשר סמן שם בפי ישרים ובדברי הצדיקים ובלשון כל חסידים ובקרב קדושים. ונראה לי שתקנו ראשונים לאמרו בשבת על מתנה טובה שנתן להם המקום על – פי שבת י, ב כמו שתקנו לומר הלל הגדול, ודומה למה שאמרו (תענית כה, ב – כו, א) אין אומרים הלל הגדול אלא בכוס מלאה ובנפש שבעה, ותקנו לאמרו קודם אכילה כמו שאמרו בתענית (כו, א) שאני בני מחוזה דשכיה בהו שכרות. ואני ראיתי מקומות שאומרים אותו בערב שבת בבית הכנסת בהבורת החתנים.

Translation: It appears to me that the prayers of Nishmas and Eilu Phinu were original compositions of the men who lived in the period of the Talmud. I base this conclusion on the Gemara in which we find a question asked concerning Birchas Ha'Shir; i.e. what is Birchas Ha'Shir. Even at that time they disagreed as to whether the Bracha was Nishmas Kol Chai or Yihalelucha. Although the Halacha follows the opinion that Birchas Ha'Shir is represented by Yihalelucha, it appears to me that the prayer of Nishmas was already part of their tradition. The prayer of Eilu Phinu is mentioned in the Gemara as the prayer to be recited after rain has fallen. It was not an early composition but was composed later in the period of the Talmud. This would indicate that the paragraph of: Kol Komah Liphanecha was a later addition composed by the authors of Piyuttim. We know that the name of that composer was Yitzchok from the fact that he spelled out the letters of his name in the words: Yisharim, Ha'Tzadikkim, Chasidim and Kedoshim. It further appears to me that the practice began to recite the paragraph of Nishmas on Shabbos as a means of thanking G-d for the wonderful gift He gave them in accordance with what is found in Maseches Shabbos, 10, 2, being the same reason to recite Hallel Ha'Gadol on Shabbos. It is similar to what is found in Maseches Taanis 25,2 -26,1; i.e. we do not recite Hallel Ha'Gadol except with a full cup and a satiated soul. The practice began to recite Hallel Ha'Gadol before the Shabbos meal based on what is found in Taanis 26, 2 that the citizens of Meboza were different because they suffered from alcoholism; i.e. a person may get drunk during the meal and forget to recite Hallel Ha'Gadol. I visited places where Hallel Ha'Gadol was recited on Erev Shabbos in synagogue when a Choson and his friend were present.

That the text of נשמט כל חי as it presently appears is composed of independent פיוטים that were strung together can be seen from notes found in two סידורים; one that follows נוסח רומניא published in 1523 and one that follows נוסח רומא published in 1540. In both סידורים, a section of נשמט כל חי is printed in smaller letters. In the סידור that follows נוסח רומניא a note is presented in front of the paragraph that is printed in small letters:

יש אומרים אחר מלת אלא אתה: א – להי הראשונים והאחרונים, א – לזה כל בריות, אדון כל תולדות, המהלל ברב התשבחות, המנהג עולמו בחסד, ובריותיו ברחמים. וי – לא ינום ולא יישן, המעורר ישנים והמקיץ נרדמים, והמשיח אלמים, והמתיר אסורים, והסומך נופלים, והזוקף כפופים.

Translation: Some say after the word: Ela Ata the words: Elokei Ha'Rishonim . . .

The סידור כנוסה רומניא follows the practice found in the סידור כנוסה רומניא of presenting the words that begin: א-להי הראשונים והאחרונים in small print and provides the following words in small print as well:

מי ידמה לך, ומי ישוה לך, ומי יערך לך, ומי יעשה כמעשיך וכגבורתיך הא-ל הגדול הגבור והנורא, א-ל עליון, קנה שמים וארץ. הא-ל בתעצמות עוז, הגדול ולכבוד שמך, הגבור לנצח, נוראותיך, נהללך ונשבחך ונברך את שם קדשך, ודוד עבדך אמר לפניך, ברכי נפשי את י-י, וכל קרבי את שם קדשו.

The paragraphs in small print apparently were additions to חי נשמת כל חי that were not accepted by all. The סידור that follows נוסח רומניא provides an additional note before the words: מכאן מתחילים קצת מן הקהילות שאומרים נשמת אחר שירת הים: אילו פיננו.

Translation: Some congregations which recite Nishmas after reciting the Shira begin with the words: Eilu Phinu.

This would indicate that some recited the prayer that originated as ברכת הגשמים and did not recite the words that preceded them.

One line that is conspicuously absent in Sephardic סידורים which is found in נוסח אשכנזי is the line of שוכן עד מרום וקדוש שמו. To someone who follows נוסח אשכנזי omitting the line that begins: שוכן עד is somewhat unthinkable since the תפלת שליה ציבור begins תפלת שחרית on שבת by reciting that line with a melodious tune. It is worth noting the even in נוסח אשכנזי, the שליה ציבור does not begin תפלת שחרית by reciting aloud the words: שוכן עד on holidays. The following instructions are found in the מחזור מעגלי צדק that was published in 1878 in Sevento (?):

וכל הלבבות, הצרפתים מתחילין כאן בראש השנה ויום כיפור, והתשב"ץ כתב בראש השנה ויום כיפור מתחיל בהמלך היושב, לפי שהוא יושב בדין. ובפסח בהגבור, לפי שנראה כגיבור מלחמה על הים. ובשבועות, בתעצמות עוז, שהתורה נקרא עוז כדכתיב ה' עוז לעמו יתן. ובסוכות ובשמיני עצרת בהגדול בכבוד שמך, לפי שפסוק של יספת לגוי ה' יספת נדרש עליהם.

Translation: On Rosh Hashbonah and on Yom Kippur, the French have the prayer leader begin Tefilas Shacharis with the words: V'Chol Ha'Livavos. The Tashbetz wrote that on Rosh Hashbonah and on Yom Kippur, the prayer leader begins Tefilas Shacharis with the words: Ha'Melech Ha'Yoshev because on those days G-d sits in judgment. On Pesach, the prayer leader begins Tefilas Shacharis with the words: Ha'Gibor because G-d appeared as a hero at the Splitting of the Sea. On Shavuot, the prayer leader begins Tefilas Shacharis with the words: B'Sa'a T'zumos Oo'Zecha because the Torah is called Oq, as it is written: Hashem Oq L'Amo Yitain (G-d gave power to his people). On Succos and Shemini Atzeres the prayer leader begins Tefilas Shacharis with the words: Ha'Gadol Bikvod Shemecha because the verse: Yasafta L'Goy Hashem Yasafta, You gathered together as a people, You gathered, is viewed as a reference to the holidays of Succos and Shemini Atzeres

The original source for these instructions is the כלבו סימן לז'.

MODELS OF JEWISH PRAYER

One line found in **הי נשמת כל חי** affords us the opportunity to pause in our page-by-page study of **תפלה** in order to reflect globally on the Jewish concept of **תפלה**. That line reads: **לך לבדך אנחנו מודים**. It closes the first section of **הי נשמת כל חי** and is followed by the line that begins: **אלו פינו**. The words of the line do not in and of themselves raise any attention. What gives us pause is the physical act that once accompanied the recital of that line:

רבינו יונה על הרי"ף מסכת ברכות דף כד' עמ' א'—הכורע בהודאה של הלל ובהודאה של ברכת המזון הרי זה מגונה, פירוש בהודאה של הלל, בהודו לה' שאומרים בהלל, ובהודאה של ברכת המזון, על הכל ה' א—להינו אנו מודים לך. ומכאן נראה שהמנהג שנוהגים קצת בני אדם לשחות כשאומרים בנשמת כל חי: ולך לבדך אנחנו מודים, שאינו נכון, שהרי נראה בכאן ששאר כריעות אין לו לכרוע אלא אותם שתקנו חכמים. ומה שהזכיר אלו בלבד ולא הזכיר הודאה של נשמת כל חי מפני שאין אמירת נשמת כל חי מבורר כמו הלל וברכת המזון אלא מנהג הגאונים לפיכך לא הזכיר אלא אלו הוא הדין לכל שאר הודאות שאין כורעין בהם אלא בהודאה של תפלה בלבד. מפי מורי.

Translation: The Talmud teaches: one who bows while saying words of thanks during Hallel or during Bircas Ha'Mazone is performing a derogatory act. The Talmud is referring to the words: Hodu La'Shem that are recited during Hallel and the words: V'Al Ha'Kol Heshem Elokeinu Anu Modim Lach that are said as part of the second Bracha of Bircas Ha'Mazone. From this excerpt of the Talmud we can conclude that the custom some have of bowing while reciting the words: Oo'Lecha Livadcha Anachnu Modim in the prayer of Nishmas is an incorrect practice. The Talmud is teaching us that it is inappropriate to bow while reciting any words unless our Sages have directed us to do so. You might be bothered by the fact that the Talmud did not specifically prohibit the act of bowing while reciting these words in the prayer of Nishmas, as it did concerning similar words that are found in Hallel and Bircas Ha'Mazone. The Talmud failed to refer to those words as they appear in Nishmas because Nishmas was incorporated into the prayerbook after the period of the Talmud, during the period of the Gaonim. We can conclude that the Talmud meant to teach us that the only time we bow while reciting the word: Modim is during Shemona Esrei.

Why did some follow the practice of bowing when they said the words: **לך לבדך אנחנו מודים**? Because one of the definitions of the word: **מודים** is: to bow. We already learned in Newsletter Vol. 4, No. 25, that the word: **מודים** carries two definitions: to thank and to bow. That is the primary reason that we bow when we say the word: **מודים** in **שמונה עשרה** and that is the main reason that **חז"ל** composed **מודים דרבנן**; i.e so that when the **שליח ציבור** bows when he says: **מודים אנחנו לך**, we bow down to You, we join him in bowing so that he is not saying: we bow down to You while being the only one to bow. Apparently some carried the definition too far and began bowing when they said: **לך לבדך**

נשמת כל חי in אנהנו מודים¹.

When we previously discussed the two definitions of the word: מודים, we failed to note that the multiple definitions provide us with two models of Jewish prayer. Defining the word: מודים as “to thank” supports the model of Jewish prayer that the רמב”ם presents: רמב”ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א–הלכה א–מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' א–להיכם. מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר: ולעבדו בכל לבבכם; אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב? זו תפלה. ואין מנין התפלות מן התורה, ואין משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה.

Translation: It is a positive commandment to pray each day as it is written: and you shall serve G-d. From divine inspiration, they taught that service is prayer as it is written: And to serve Him with all your hearts. Our Sages said: what is service of the heart? That is prayer. And the number of prayers to pray each day is not decreed by the Torah; and the wording of the prayers is not decreed by the Torah and the Torah does not set forth a set time each day for prayer.

הלכה ב–ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא, אלא חיוב מצוה זו כך הוא: שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום, ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואחר כך נותן שבת והודיה לה על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו.

Translation: Therefore, women and slaves are obligated to perform the Mitzvah of praying because it is a positive commandment that does not have a fixed time. This obligation is fulfilled as follows: a person should supplicate and pray each day and should state words of praise of G-d and then he should ask G-d for his needs by supplicating and then he should give praise and thanks to G-d for the good that G-d bears to him, everyone according to his ability.

The model of Jewish prayer presented by the רמב”ם can be reduced to a formula: שבח, בקשה והודאה, praise, request and thanksgiving. The רמב”ם has a strong basis for formulating his model of Jewish prayer:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד עמוד א–אמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא: ראשונות, דומה לעבד שמסדר שבה לפני רבו, אמצעיות, דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות, דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.

Translation: Rabbi Yehuda said: a person should not make a request for his personal needs while reciting the first three blessings of Shemona Esrei and not while reciting the last three blessings but he can make personal requests while saying the middle blessings. This is in accordance with what Rav Chanina said: The first blessings are similar to a servant who is reciting praise of his master to his master; the middle blessings are similar to a servant who is asking for a reward from his master; the last blessings are similar to a servant who has received his reward from his master and is taking leave from him.

1. Does what רבינו יונה say have any implications about bowing in עלינו since we also bow when we say the word: מודים in עלינו cause ואנהנו כורעים ומשתחוים ומודים; i.e. Perhaps the presence of additional words that are defined as bowing; i.e. עלינו? עלינו to be treated differently. In addition, the practice of bowing while reciting עלינו may have originated while saying עלינו during עשרה on מוסף שמונה עשרה. The practice was then carried over to all situations in which עלינו was recited.

The רמב"ם's model of Jewish prayer is open to challenge based on the structure of the weekday *עשרה*. Why do we bow when we say the word: *מודים* if the primary definition of the word: *מודים* is to thank? Are there any other circumstances within Halacha which call for a person to bow when he expresses thanks to G-d? Secondly, why do we recite *ברכת כהנים* after reciting the *ברכה* of *מודים*? If we have completed our requests and have already expressed our thanks, why do we proceed to issue new requests of G-d in the lines that begin with the words: *יברכך*, *יאר* and *ישא* found in *ברכת כהנים*?

That leads us to the second model of Jewish prayer. That model is based on the alternate definition of the word: *מודים*; i.e., "to bow". The second model of Jewish prayer views Jewish prayer as a substitute for the daily *עבודה* that took place in the *בית המקדש*. When you study what took place during the daily *עבודה*, you find that as each *כהן* completed his part of the *עבודה*, he would bow. Here are some examples:

משנה מסכת תמיד פרק ו' משנה א'ךך- החלו עולים במעלות האולם מי שזכו בדישון מזבח הפנימי והמנורה היו מקדימין לפנייהם מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני והשתחוה ויצא מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מושן את המזרחי ומניה את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים מצאו שכבה מושן ומדליקו ממזבח העולה נטל את הכוז ממעלה שניה והשתחוה ויצא:

Translation: MISHNAH. They commenced to ascend the steps of the porch². Those who had been chosen to clear the ashes from the inner altar and from the candlestick led the way. The one who had been chosen to clear the inner altar went in and took the Teni, a type of dish, and prostrated himself and went out again. The one who had been chosen to clear the candlestick then went in. If he found the two western lights still burning, he cleared out the eastern one and left the western one burning, since from it he lit the candlestick for the evening. If he found that this one had gone out, he cleared the ash away and lit it from the altar of burnt-offering. He then took the Kuz, a type of dish, from the second step and prostrated himself and went out.

פרק ו משנה ב - מי שזכה במחתה צבר את הגחלים על גבי המזבח ורדדן בשולי המחתה והשתחוה ויצא:

Translation: MISHNAH. The one who had been chosen for the firepan made a heap of the cinders on the top of the altar and then spread them about with the end of the firepan and prostrated himself and went out.

פרק ו משנה ג - מי שזכה בקטרת היה נוטל את הבזך מתוך הכף ונותנו לאוהבו או לקרובו נתפזר ממנו לתוכו ונותנו לו בחפניו ומלמדים אותו הוי זהיר שמא תתחיל לפניך שלא תכוה התחיל מרדד ויצא לא היה המקטיר מקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר אם היה כהן גדול הממונה אומר אישי כהן גדול הקטר פרושו העם והקטיר והשתחוה ויצא:

Translation: MISHNAH. The one who had been chosen for the incense took the dish from the middle of the spoon and gave it to his friend or his relative. If some of it was spilt into the spoon, he would put it into his hands. They used to instruct him saying, be careful not to begin immediately in front of you or else you may burn yourself. He

2. An artist's depiction of the daily *עבודה* together with drawings of the utensils and dishes used can be found in the *סידור המקדש*, published jointly by *מכון המקדש* and Carta, 1999.

then commenced to scatter the incense and after finishing went out. The one who burnt the incense did not do so until the superintendent said to him, burn the incense. If it was the high priest who burnt, he would say to him, sir, pray burn the incense. The people left and he burnt the incense and prostrated himself and went out.

And what would they do when they completed the עבודה each morning? They would recite ברכת כהנים:

משנה מסכת תמיד פרק ז משנה ב—באו ועמדו על מעלות האולם עמדו הראשונים לדרום אחיהם הכהנים וחמשה כלים בידם הטני ביד אחד והכוז ביד אחד והמתה ביד אחד והבוז ביד אחד וכף וכסויה ביד אחד וברכו את העם ברכה אחת אלא שבמדינה אומרים אותה שלש ברכות ובמקדש ברכה אחת במקדש היו אומרים את השם ככתבו ובמדינה בכנוי במדינה הכהנים נושאים את כפיהם ידיהם כנגד כתפותיהם ובמקדש על גבי ראשיהן חוץ מכהן גדול שאין מגביה את ידיו למעלה מן הציץ רבי יהודה אומר אף כהן גדול מגביה את ידיו למעלה מן הציץ שנאמר (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם:

Translation: MISHNAH. They went and stood on the steps of the porch. The first set stood at the south side of their brother priests holding five vessels; one held the Teni, a second the Kuz, a third the firepan, a fourth the dish, and the fifth, the spoon and its covering. They blessed the people with a single benediction. Outside of the Beis Hamikdash, the Kohanim recited Brikas HKohanim as three blessings, in the Beis Hamikdash, as one. In the Temple they pronounced the divine name as it is written, but outside of it, by its substitute. Outside of the Beis Hamikdash, the priests raised their hands as high as their shoulders, but in the temple, right above their heads, all except the high priest, who did not raise his hands above the plate. Rav Judah says that the high priest also raised his hands above the plate, since it says, and Aharon lifted up his hands toward the people and blessed them.

Is there a practical difference if we view the model of Jewish prayer as the formula: שבת, or as a substitute for the עבודה in the בית המקדש? Yes. The model dictates where within שמונה עשרה personal requests/prayers may be inserted. If Jewish prayer represents the formula of שבת, בקשה והודאה, personal prayers should be inserted at the end of the ברכה whose theme matches the theme of the personal prayer, i.e., a request for a רפואה should be placed in the ברכה of רפאינו. If Jewish prayer represents a substitute for the עבודה in the בית המקדש, we are faced with the question: may we interrupt the עבודה in order to insert a personal request? Probably not. That may be the basis for the rule that we are to recite the פסוק יהיו לרצון אמרי פי at the end of שמונה עשרה and to then recite the paragraph of א—להי נצור. We say the פסוק יהיו לרצון אמרי פי after the ברכה of שים שלום to signal that we have completed the עבודה. The paragraph of א—להי נצור is presented as a model of a personal prayer; i.e. one that was authored by one of the אמוראים, personalities in the Talmud. The prayer of א—להי נצור is a reminder that we may insert our personal requests at that point before we step back three steps.

The version of שמונה עשרה that we recite today incorporates both models. We change

להבין את התפלה

the insertion in the **ברכה** of **ברך עלינו** from **ותן ברכה** to **ותן טל ומטר** to accommodate the model of Jewish prayer that follows the formula: **שבת, בקשה והודאה** and we continue to recite the paragraph of **א-להי נצור** to accommodate those who wish to add their personal requests/prayers after completing their **עבודה**.

The third model of prayer is an outgrowth of the disagreement between the **רמב"ם** and the **רמב"ן** as to whether the **מצוה** of **תפלה** is **מדאורייתא**, from the Torah, or **מדרבנן**, a Rabbinic enactment. The **רמב"ם** is the only one of the **ראשונים** who maintains the opinion that the **מצוה** of **תפלה** is **מדאורייתא**, from the Torah. All the others agree with the **רמב"ן** that the **מצוה** of **תפלה** is **מדרבנן**. We saw above how the **רמב"ם** expressed his opinion:

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א-הלכה א-מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' א-להיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה.

The following represents the opinion of the **רמב"ן**:

השגות הרמב"ן לספר המצוות מצות עשה ה-כתב הרב המצוה החמשית שנצטוינו בעבודתו שנ' ועבדתם את י-א-להיכם וגו' ואומר ולעבדו בכל לבבכם. אמר ז"ל ואע"פ שמצוה זו מן המצוות הכוללות כלומר שאינן נמנות כמו שבארנו בעיקר הרביעי יש בו גם כן פרט והוא מצוה בתפלה ולשון ספרי ולעבדו זו תפלה ובמשנתו של ר' אליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי אמרו מניין לעיקר תפלה בתוך המצוות מהכא את י-א-להיך תירא ואותו תעבוד; ואמרו עבדו בתורתו עבדו במקדשו כלומר ללכת שם להתפלל בו כמו שביאר שלמה.

Translation: The Rambam wrote that the Fifth Mitzvah which the Torah commanded is to serve G-d, as it is written: And you shall serve G-d Your G-d and it is written: and to serve G-d with your full heart. The Rambam further wrote that although this is a general commandment that should not be included in the list of Mitzvos as we explained concerning the Fourth Mitzvah, nevertheless since this Mitzvah has a specific act related to it, so it is listed as a separate Mitzvah. That specific act is prayer. The Rambam based his conclusion on the Sifre which provides that the word "serve" in that verse is to be viewed as a reference to prayer. In addition, the Mishna of Rabbi Eliezer son of Rav Yossi Ha'Glili provides the following: How do we know that prayer is one of the Mitzvos? From the verse: and G-d Your G-d you will fear and you shall serve Him. They interpret those words to mean: serve Him by studying Torah; serve Him in the Beis Hamikdash, meaning to go there and pray, as King Solomon explained.

כל אלה דברי הרב. ואין הסכמה בזה. שכבר בארו החכמים בגמרא תפלה דרבנן כמו שאמרו בשלישי של ברכות (כא א) לעניין בעל קרי שקורא קרית שמע ומברך על המזון לאחריו ואינו מתפלל והעלו הטעם בזה אלא ק"ש וברכת המזון דאורייתא תפלה דרבנן. ואמרו עוד (שם) ספק קרא ק"ש ספק לא קרא ק"ש חוזר וקורא ק"ש ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל דק"ש דאורייתא תפלה דרבנן . . .

Translation: That is what the Rambam wrote. There is no universal agreement on this point. Our Sages already

explained in the Gemara that prayer is a Rabbinic requirement as we learn in the third chapter of Masechet Brachos (21,1) concerning one who had a nocturnal emission. He may recite Kriyas Shema and recite Bircas Hamazon but he may not pray. The reason to differentiate between those Mitzvos is given as follows: reciting Kriyas Shema and reciting Bircas Hamazon are Biblical requirements while prayer is a Rabbinic requirement. They further provide that if one is in doubt as to whether he recited Kriyas Shema, he repeats Kriyas Shema. However, if one is in doubt as to whether he recited Shemona Esrei, he does not repeat Shemona Esrei. The reason to differentiate between those Mitzvos is because reciting Kriyas Shema is a Biblical requirement but prayer is a Rabbinic requirement.

אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממדות הסד הבורא ית' עלינו ששומע ועונה בכל קראינו אליו. ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתינו לא-ל ית' בכל לבבנו כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת. כענין ואהבת את י-י א-להיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב ושנסתכן באהבתו בנפשנו ובממוננו.

Translation: Certainly, prayer should not be viewed as a requirement. Rather, it should be viewed as a gift from G-d who allows us to beseech Him and who responds to us whenever we call out to Him. The primary rule to deduce from the verse: to serve G-d with your whole heart is as a positive commandment that all of our service should be with G-d in mind and with a full heart. In other words, our service to G-d must be with the intention that it be for the benefit of G-d's name and not with improper intent or with some doubt as to whether those acts have any purpose. This is similar to the requirement to love G-d with your whole heart and with your whole soul wherein the Mitzvah is to love G-d with your whole heart and that you should seek His love with your souls and with your assets.

ומה שדרשו בספרי (עקב) ולעבדו זה התלמוד דבר אחר זו תפלה אסמכתא היא או לומר שמכלל העבודה שנלמוד תורה ושנתפלל אליו בעת הצרות ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו כעיני עבדים אל יד אדוניהם. וזה כענין שכתוב (בהעלותך י) וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בהצוצרות ונזכרתם לפני י-י א-להיכם והיא מצוה על כל צרה וצרה שתבא על הצבור לצעוק לפניו בתפלה ובתרועה והוא הענין שבאר שלמה ע"ה כמו שכתוב (מ"א ח דה"ב ו) בהעצר השמים ולא יהיה מטר וכתוב רעב כי יהיה דבר כי יהיה שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה כי יצר לו אויבו בארץ שעריו כל נגע כל מחלה כל תפלה כל תחנה אשר יהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעו איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה . . . ואם אולי יהיה מדרשם בתפלה עיקר מהתורה נמנה אותו במניינו שלהרב ונאמר שהיא מצוה לעת הצרות שנאמין שהוא יתברך ויתע' שומע תפלה והוא המציל מן הצרות בתפלה וזעקה.

Translation: Concerning what they derived in the Sifre that the word "serve" means studying the Torah or prayer, is only a support to a Rabbinic enactment or it is a directive that as part of our Service to G-d we should study Torah and pray to G-d in a moment of difficulty and that our eyes should be pointed to G-d for assistance as a servant would look to his master only, for help. This is in line with that which is written (Bamidbar 10) that when you must go to war in your land against an enemy that is oppressing you, you should blow on horns and be remembered in front of G-d, your G-d. That is the source for the Mitzvah that in a time when the community is facing difficulties, the community should cry out to G-d with prayer and with the sound of horns. That was

explained by King Solomon as it is written (Melachim 1, 8 and Divrei Hayamim 2, 6) should the skies hold back rain and it is written: If there is in the land famine, if there is pestilence, blasting, mildew, locust, or if there is caterpillar; if their enemy besiege them in the land of their cities; whatever plague, whatever sickness there might be; Whatever prayer and supplication is made by any man, or by all your people Israel, who shall know every man the plague of his own heart, and spread out his hands toward this house . . . Perhaps we can explain the opinion of the Rambam that prayer is Mitzvah from the Torah as representing prayer in a time of difficulty. At that time, we should believe that G-d listens to our prayers and rescues us from our difficulties through prayer and crying out.

According to the רמב"ן the only type of תפלה that may be מדאורייתא is תפלה in an עת צרה, a time of difficulty³. In those cases we are directed: שנתפלל אליו בעת הצרות, ותהיינה עינינו ולבנו אליו לברו, that we pray to G-d in times of difficulty and put all of our hope in G-d, only. The רמב"ן's position creates a third model of Jewish prayer; i.e. crying out to G-d in times of difficulties. Many examples of that type of prayer can be found in the תורה. תורה ברכה prays when he runs away from his parents' home after receiving the ברכה from his father יצחק that was intended for עשו. עקב prays before he encounters עשו on his way back to Canaan. משה רבינו prays in moments in difficulty most notably after the חטא העגל. Examples of the type of prayer that the רמב"ם envisions are more difficult to find in the תורה. Perhaps the offerings of קין and הבל fall into that category. The only fixed prayer found in the תורה is the one that is recited when the בכורים were brought: ארמי אובר אבי. That prayer was recited only once a year and only by those who brought בכורים. We should therefore ask: what did the רמב"ם see in the תורה other than a גזירת הכתוב that motivated him to declare as a מצוה the recital of a תפלה at some point in the day that had no fixed text but which needed to follow the formula of שבה, בקשה? ויהודאה? The רמב"ם may have been relying more on human nature than on a text. He saw humans as having an innate need to turn to heaven and to ask for their personal needs at least once a day. The formula he proposed probably came more from his experiences with human leaders than from the words of the Torah. He saw that approaching one who has the ability to help with your needs without opening with words of praise and without following it with words of thanks brought few results.

The last model of Jewish prayer is one that is not discussed at any length in Rabbinic literature but plays a very important role in Jewish prayer; i.e. non-verbal acts of prayer. In our recent discussion concerning the תפילות of the ימים נוראים, we explored the role that non-verbal acts of prayer play in those תפילות. We counted נטילת צום, תקיעת שופר, נטילת צום, תקיעת שופר, נטילת צום, תקיעת שופר among those non-verbal acts of prayer. There is one aspect of non-verbal acts of prayer that we have yet to discuss; i.e. the role that we, as individuals, play during

3. It is ironic that in those synagogues in which they add the recital of the chapter of תהלים that begins: שיר המעלות תפלת מנחה and תפלת שחרית to ממעמקים out of concern with the threat that the State of Israel faces may be fulfilling a מצוה מדרבנן with those few lines while only fulfilling a מצוה מדאורייתא תפלת מנחה and תפלת שחרית for all of תפלת מנחה and תפלת שחרית.

prayer. In other words, who we are may matter the most. We should never forget that when we stand before G-d praying whether through verbal or non-verbal acts of prayer that G-d knows who we are. Our words and our acts of prayer do not in and of themselves change who we are nor are words of prayer a magic potion that guarantee positive results. Prior to praying, we need to take steps to improve who we are as preparation for our acts of prayer. This issue is brought forth in the following excerpt from the ספר מטה משה:

ספר מטה משה—חלק המישי—תתיח'—ונתנה תוקף ואחר כך ותשובה ותפלה וצדקה. כך נמצא בכל המחזורים חדשים גם ישנים. רק חדשים מקרוב באו אומרים ותפלה וצדקה ותשובה על פי הדרש: אמר רבי יודן שלשה דברים מבטלין גזירה קשה על אדם ואלו הן: התפלה והצדקה והתשובה וכולן בפסוק אחד (דברי הימים ב', ז', יד') וכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם, ויתפללו, הרי תפלה, ויבקשו פני, הרי צדקה שנאמר אני בצדק אחזה פניך. וישבו איש מדרכו הרעה, הרי תשובה. ואחר כך ואסלה לעונם.

Translation: Next comes Oo'Nisaneh Tokef and then the line: Oo'Teshuva, Oo'Tefila, Oo'Tzedaka. That is the order of the words as found in Machzorim both old and new. However, some very recent editions of the Machzor for Rosh Hashbonah were published with the order of the words in the line changed to: Oo'Tefila, Oo'Tzedaka, Oo'Teshuva based on a Derash: Rav Yudin said: three acts nullify an evil decree that has been entered against an individual: Ha'Tefila, Ha'Tzedaka and Ha'Teshuva. All those are acts that were derived from one verse: If my people, who are called by My name, shall humble themselves, and pray, (those words represent prayer) and seek My face (those words represent charitable acts as it is written: I with justice shall see Your face) , and turn from their wicked ways (those words represent Teshuva); then will I hear from heaven, and will forgive their sin, and will heal their land.

ונראה דאין לשנות כלל כמו שכתוב בדרשות מהרי"ל, וזה לשונו: אמר מהרי"ל שגגה הוא ביד המגיהים את הספרים של הציבור שמא המסדר היה גדול יותר מהמגיה. כל שכן הכא דאין לשבש ספרים קדמונים דלא אישתמיט שום אחד מהם שהיה כותבם כזה הסדר. כן יסוד הפייטן ביוצר דשבת שובה סדר תשובה תפלה צדקה וכן מהרי"ל שהיה מדקדק בכל מלה ומלה היה אומר ותשובה ותפלה וצדקה דלא כסדר קראו. ואמר ותשובה ותפלה רצה לומר על ידי התשובה הקדומה לתפלה וצדקה על ידי נירו לכם ניר. ואפשר שזוהו היה כוונת המסדר ומי יבוא אחר המלך שכבר עשהו דודאי דהתשובה קודם דאי לא ישב מדרכו הרעה מה לו לזעוק עוד על פני המלך ה' בתפלה.

Translation: It appears that there is no reason to change the order of the line, as it is written in the lectures of the Maharil, and these are his words: The Maharil said: editors who change the text of Siddurim are in error. They need to consider that perhaps the original text was provided by one greater in knowledge than them. In the case of the line that is recited after Oo'Nisaneh Tokef, how much greater is it an error to change the wording of earlier books when no one in previous generations felt the need to edit that line. Additionally we find the line in a Piyutt composed for the Birchos Kriyas Shema of the morning of Shabbos Shuva when the words are presented in the order of: Oo'Teshuva, Oo'Tefila, Oo'Tzedaka. Also the Maharil, who was very careful with each word, would say Oo'Teshuva, Oo'Tefila, Oo'Tzedaka which is not in the order that the acts are presented in the above verse. He would say the word Teshuva before Tefila because Teshuva must come before Tefila and Tezadakah in accordance with the verse (Yirmiyahu 4,3): Break up your fallow ground. That may be what the author of the Piyutt of Oo'Nisaneh Tokef had in mind; i.e. who would appear before the King without doing Teshuva first. Certainly Teshuva has to precede Tefila because if a person does not disavow his evil ways what point is there in his crying out to G-d with words of prayer.

Therein lies our fourth model of Jewish prayer: i.e. תשובה that is preceded by תפלה.

שוכן עד THE LINES THAT FOLLOW

One of the better known differences between **נוסח אשכנז** and **נוסח ספרד** is the wording in the lines that follow the line of **שוכן עד, מרום וקדוש שמו**:

אשכנז-שוכן עד, מרום וקדוש שמו.
וכתוב, רננו צדיקים בי-י, לישרים נאווה תהלה.
בפי ישרים תתהלל,
ובדברי צדיקים תתברך,
ובלשון חסידים תתרום,
ובקרב קדושים תתקדש.

ספרד-שוכן עד, מרום וקדוש שמו.
וכתוב, רננו צדיקים בי-י, לישרים נאווה תהלה.
בפי ישרים תתרום,
ובשפתי צדיקים תתברך,
ובלשון חסידים תתקדש,
ובקרב קדושים תתהלל.

The differences between the **נוסחאות** centers on the question: should the letters in the words spell out **יצחק** or **יצחק** and **רבקה** or none of the above. The **סדור אוצר התפלות** in its commentary, **עיון תפלה**, notes that the above two versions are not the only known versions of those lines. It points to two additional versions of those lines; one from the **ספר זבח פסח** authored by **דון יצחק אברבנאל** and one from the **פיוט: כתר מלכות** by **ר' שלמה אבן גבירול**:

דון יצחק אברבנאל- בפי ישרים תתרום,
ובלשון חסידים תתקדש,
ובדברי צדיקים תתברך,
ובקרב קדושים תתהדר.

ר' שלמה אבן גבירול-ועל כל זה אני חייב להודות להלל לשבח לפאר ולרומם ולקדש וליחד את שמך הגדול הגבור והנורא

בפי ישרים תתברך
 ובלשון חסידים תתקדש
 ובקרב קדושים תתהלל
 ובלהקת אראלים תתפאר ותתהדר
 תשתבח בפי רחומך
 תתקדש בפי קדושיך
 תתרום בפי מלאכיך
 תתיחד בפי מיחדך
 תתנשא מפי מנשאיך
 כי אין כמוך בא-לוהים ה' ואין כמעשיך.

There may be one additional version of the word order for those lines:

פירושי סידור התפילה לרוקה [פה] נשמת כל חי עמוד תקיג-בפי ישרים תתהלל כדכתיב
 לישרים נאווה תהלה, הרי בפה הישרים שייך הילול, ויש מהפכין ואומרים תתרום ואומרים
 יצחק ורבקה תיקנוהו. ישרים תתרום צדיקים תתברך חסידים תתקדש קדושים
 תתהלל. [הג"ה: הרי יצחק בר"ת ורבקה באמצעי תיבות], אבל אני לא קבלתי כן ויכול
 להיות, מיהו אנו רואים אצל ישרים הילול ואצל צדיקים שייך ברכה, דכתיב זכר צדיק
 לברכה, זכר צדיקו של עולם לברכה. ויש שמהפכין ואומרים חסידים תתרום, קדושים
 תתקדש, כי אצל קדושים שייך תתקדש, אך אנו אומרים בפי ישרים תתהלל, ובדברי
 צדיקים תתברך, ובלשון חסידים תתקדש, ובקרב קדושים תתרום.

*Translation: The words: B'Phi Yesbarim Tis'Hallel are based on the verse: La'Yesbarim Na'Avah
 Tehila (the verse that just precedes this line). That means: Praise of G-d should come only from the mouth
 of those who walk a straight path. Some reverse the ending words of the line and end the first line with the
 word: Tis'Romam and do so in order that the letters of the words in the lines spell out Yitzchok and
 Rivkab; i.e. Yesbarim, Tisromam, Tzaddikim, Tisbarach; Chasidim, Tiskadosh, Kedoshim, Tis'hallel.
 [The name: Yitzchok is spelled out in the first letters of the first set of words and the name of Rivkab is
 spelled out in the middle letters of the second set of words]. Nevertheless I did not accept that wording as
 possible as it might be. My concern centered on the fact that the word Hillul usually accompanies the word:
 Yesbarim and the word Bracha usually accompanies the word Tzaddikim as it is written: Zecher Tzaddik
 L'Bracha and Zecher Zadiko Shel Olam L'Bracha. Some reverse the words and say: Chasidim,
 Tisromam, Kedoshim, Tiskadash because the word Tiskadesh should be near the word Tzaddikim.
 However it is our practice to say: B'Phi Yesbarim Tis'hallel, Oo'V'Divrei Tzaddikim TisBarach,
 Oo'Vilshon Chasidim Tiskadesh, Oo'V'Kerev Kedoshim Tisromom.*

The last order of the lines was accepted by the מהרי"ל:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות שבת- [לח] במגנצא מנהג דבפי ישרים אומר תתהלל,

להבין את התפלה

תתברך, תתקדש, ומסיים תתרום.

Translation: In Magentza, the practice in reciting the Piyut was to say: B'Phi Yesharim Tishallal, TisBarach, Tiskadesh and end with Tiskadesh.

The disagreement in the wording can be traced back to the forerunners of each נוסח. The מחזור ויטרי, forerunner of the Ashkenazic נוסח, accepted the lines that only spell out "יצחק" while the ספר אבודרהם, forerunner of the Sephardic נוסח, accepted the version of the lines that spell out both "יצחק" and "רבקה."

מחזור ויטרי סימן קסא—כי לאחר שפי' ארבע תהילותיו הכתובים בתורה הא—ל הגדול הגיבור והנורא, סמך לזה רננו צדיקים. כלומר וכן מצינו שצדיקים מרננים לשמו: בפי ישרים תתהלל בעדות המקרא לישרים נאווה תהילה (תהלים לג). ולכך סמך זה לכאן: והרב ר' יעקב בר' שמשון פי' בפי ישרים תתרום: ובדברי צדיקים תתברך: ובלשון חסידים תתקדש: ובקרב קדושים תתהלל: ועל לשון יצחק שיסדו. וכתוב בו יצחק ורבקה . . . אבל אין עניין יצחק ורבקה לכאן. ולא יתכן לפר' כן. דהא יצחק אבינו תיקן תפילת המנחה. שנ' ויצא יצחק לשוה בשדה (בראשית כד). וא"כ בתפילת המנחה שיסד היה לו לייסד שמו ושם אשתו. ולא בתפילת שחרית שתיקן אברהם אבינו שנ' (שם כג) וישכם אברהם בבקר. הילכך יאמר בכל אחד שבח המצוי בו. בפי ישרים תתהלל. לישרים נאווה תהילה. ובדברי צדיקים תתרום. לשון המקר' צדקה תרום גוי (משלי יד). ומפרש במדרש שיר השירים שיהיו ישר' מקבלין פני שכינה שנ' (ישעיה לג) והוא מרומים ישכן, ושכינה שרוייה עמהם. שנ' (ויקרא כו) והתהלכתי בתוכם: ובלשון חסידים תתברך. וחסידך יברוך. ובקרב קדושים תתקדש. ויש שאין אומ' כך לפי שבלשון הזה מצינו פירעון בצדיקים. שנ' בקרובי אקדש (שם י). ואומר ובדברי צדיקים תתקדש. ובקרב קדושים תתרום.

Translation: After explaining the four words that describe G-d in the Torah: Ha'Kail, Ha'Gadol, Ha'Gibor V'Ha'Nora, Chazal continued with the verse: Raninu Tzaddikim. This was done because we see that Tzaddikim sing in honor of G-d's name. The words: B'Phi Yesharim Tishallal are linked to the verse: La'Yesharim Na'Avah Tehila (Tehilim 33). That is why these words are placed here. Rabbi Yaakov son of Shimschon provides that the words should read: B'Phi Yesharim Tis'Romam, Oo'Vilshon Chasidim Tiskadash; Oo'V'Kerev Kedoshim Tishalal. These words were chosen because they contain a reference to Yitzhok and to Yitzchok and Rivkah . . . However, Yitzchok and Rivkah bear no connection to this part of the service. It is therefore incorrect to explain the lines in that way. Is it not true that Yitzchok, our father, authored Tefilas Mincha as it is written: and Yitzchok went to converse in the field (Bereishis 24). Therefore it should have been in Tefilas Mincha that Yitzchok incorporated a reference to his name and to his wife's name and not in Tefilas Shacharis which was authored by his father, Avrohom as it is written (Bereishis 23) and Avrohom arose in the morning. Therefore it is a better practice to include the appropriate word of praise in each line. The line B'Phi Yesharim Tishallal is linked to the verse: La'Yesharim Na'Avah Tehila. The line: Oo'V'Divrei Tzaddikim Tis'Romom is linked to the verse (Mishlei 14) Tzedaka Tisromaam Goy (good deeds will lift a nation). It is explained in the Midrash Shir Ha'Shirim that the Jews will greet the face of the Shechina as it is written (Yishayahu 33): and He on

high will reside and the Shechina resides with them so they must be on high as well, as it is written and I will walk among you (Vayikra 26). Oo'Vilshon Chasidim TisBarach is based on the verse: and Your followers will bless You. The words: Oo'V'Kerev Kedoshim Tiskadash are linked to the verse: with those who are close to me I will be sanctified. We find that some do not want to say the word: Tiskadash in that line because it may be linked with a calamity and instead say: Oo'V'Divrei Tzaddikim Tiskadash Oo'V'Kerev Kedoshim Tisromam.

ספר אבודרהם שחרית של שבת-בפי ישרים תתרוםם ובדברי צדיקים תתברך ובלשון חסידים תתקדש ובקרב קדושים תתהלל. תמצא בראשי תיבות יצחק רבקה. ישרים צדיקים חסידים קדושים, יצחק. תתרוםם תתברך תתקדש תתהלל, רבקה. וי"א כי החכם שחבר זה היה שמו יצחק ושם אשתו רבקה ועשהו לכבוד יצחק אבינו ורבקה אמנו כדי להזכיר לנו זכותם.

Translation: B'Phi Yesharim Tisromom, Oo'V'Divrei Tzaddikim TisBarach, Oo'Vilshon Chasidim Tiskadash, Oo'V'Kerev Kedoshim Tishallal. You will find within the first letters of those words the names of Yitzchok and Rivka. Yesharim, Tzaddikim, Chasidim and Kedoshim spell out Yitzchok. Tis'Romom, TisBarach, Tiskadash, Tishallal spell out Rivkah. Some say that the wise man who composed this poem was named Yitzchok and his wife's name was Rivka but he wrote the words this way to honor Yitzchok our forefather and Rivkah our foremother whom we mention in order to gain merit before G-d.

The כלבו provides an explanation as to why the words were jumbled to spell out the name of רבקה אמנו:

ספר כלבו סימן לז - וכתב ה"ר נתן רננו צדיקים וכו' בפי ישרים תתהלל בדכתיב (תהלים לג, א) ולישרים נאווה תהלה, ובדברי צדיקים תתברך בדכתיב (משלי י, ו) וברכות לראש צדיק, ובלשון חסידים תתרוםם בכל מיני רוממות ובקרב קדושים תתקדש לקדושים נאווה קדושה, כך סדרו במחזורים זקנים, אך החדשים עקבו את המישור ובשביל שראו יצחק חתום בראשי השטות בקשו לחתום רבקה בסוף השטות, אמנם שמעתי כי יש מקומות באשכנז שמסדרין אותו כך ביום הכנסא, ונראה לי משום המדרש דעל רננו צדיקים שהוא על יצחק נחתם בו.

Translation: Rav Nosson wrote that the words: B'Phi Yesharim Tishallal are based on the verse (Tehillim 33, 1) V'La'Yisharim Na'Ava Tehila. The words: Oo'V'Divrei Tzaddikim Tisbarach are based on the verse (Mishlei 10, 6) Oo'Brachos L'Rosh Tzaddik. The words: Oo'Vilshon Chasidim TisRomom represent all measures of Highness. The words: Oo'V'Kerev Kedoshim Tiskadash represent the verse: Likdoshim Na'Ava Kedushah. This is the order of the words as they are found in ancient Siddurim. However, new Siddurim turned the table upside down. Because they saw the name Yitzchok spelled out through the first letters of the words, they felt it necessary to have other words in the same lines spell out the name: Rivkah. I did, however, learn that in some places in Ashkenaz they recite the words in the lines in that order on Rosh Hashonah. It appears to me that their rationale for doing so was based on a Midrash on the verse: Raninu Tzaddikim which refers to Yitzchok so they put the words in that order to spell out the name of Yitzchok.

SUPPLEMENT

נשמת כל חי ¹ DID THE APOSTLE PETER COMPOSE

A rumor has circulated in Jewish circles since the Middle Ages that the פיוט of נשמת כל חי was composed by the Apostle Peter. The סדר עבודת ישראל refers to the rumor and provides a possible basis for it:

סדר עבודת ישראל-נשמת-ומצאתי בפירושי ישן סביב לסידור כתב יד משנת קס"ז והוא כמנהג טרוי"ש וזה לשונו שמעתי מרבי יהודה בר יעקב שר' שמעון בר כיפא יסד נשמת עד מי ידמה לך עד כאן לשונו. ובפירוש אחר מצאתי בזה הלשון שמעון בן כפה ויש אומרים שמעון בן שטח יסד את נשמת ורמזו שמו בו למפרע דהיינו "ש" שוכן עד "מ" מי ידמה "ע" עד הנה עזרונו "ו" ואילו פינו "נ" נשמת, עד כאן לשונו.

Translation: I found the following in an old commentary to a Siddur which was a handwritten manuscript from the year 5167 (1406 CE) that follows the customs of Troyes (France): I heard from Rabbi Yebudah son of Yaakov that Rabbi Shimon Kipah composed the words of Nishmas until the words: Mi Yidmeh Lach (that ends the quote). In another commentary I found the following language: Shimon Ben Kipah and some say Shimon Ben Shetach (a Tannab from the Mishna) composed Nishmas and included a clue to his name in the words of Nishmas but in reverse order: the letter Shin opens the words: Shochan Ad; Mem in Mi Yidmeh; Ayin in Ad Hineh Azarunu; Vav in V'Eilu Phinu; Nun in Nishmas (end of quote).

The מחזור ויטרי emphatically denounces the rumor:

מחזור ויטרי-סדר ליל פסח-נשמת כל חי . . . ויש אומרים על שמעון פטר כו' שהוא יסד אותה תפלה כשהיה יושב על הסלע, וחם ושלום שלא תהא זאת בישראל, וכל האומר דבר זה, שיבנה בית המקדש, יביא חטאת שמינה.

Translation: Nishmas Kol Chai . . . some say about Shimon also known as Peter that he was the composer of the Tefila known as Nishmas when he was living on the rock. Heaven forbid that something like that could have happened among the Jews. Whoever makes such a claim, when the Beis Hamikdash is rebuilt, should bring a substantial sin offering.

How could such a rumor have arisen? It originated in an example of anti-Christian literature that was composed by Jews during the Middle Ages. This type of literature was written in self-defense as a weapon against forced and voluntary conversion of Jews to Christianity. One of the most well known examples of this type of literature is the book known as תולדות ישו. On page 73, of his book, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western*

1. I would like to thank Rabbi Dr. Dalia Marx, Professor at Hebrew Union College, Jerusalem, for suggesting that I discuss this issue.

Christendom, Cambridge University Press, 2003, Robert Chazan describes the book תולדות ישו as follows:

A Jewish retelling of the Gospel narrative of the life of Jesus, a retelling intended to debunk - in Jewish eyes- the Gospel accounts.

On page 74, Chazan portrays this type of literature as follows:

Some years ago, Amos Funkenstein alerted us to a category of polemical literature that he called “counter-history.” Funkenstein analyzed what he calls counter-history in terms of function, method, and objective. He argues that the function of counter-histories “is polemical. Their method consists of the systematic exploitation of the adversary’s most trusted sources against their grain- *die Gesichte gegen den Strich kammern*.” Their aim is the distortion of the adversary’s self-image, of his identity, through the deconstruction of his memory.” Funkenstein proceeded to adduce three examples of counter-history from antiquity: the counter-history of the Jews composed by the Egyptian Manetho (described in some detail); the counter-history of Rome written by St. Augustine; the counter-history of Jesus and early Christianity found in the Jewish Sefer Toldot Yeshu.

The rumor that circulated in Jewish circles that the נשמת כל חי פיוט was composed by Peter the Apostle may have arisen as a result of a series of three מדרשים found in the אוצר (איזנשטיין) שמעון כיפא. The first of these מדרשים is reproduced below:

אוצר המדרשים (איזנשטיין) שמעון כיפא עמוד 755-אגדתא דשמעון כיפא. [בית המדרש ח"ה ס']. -ויהי אחרי הדברים האלה ויגדל מריבה בין הנוצרים ובין היהודים, כי כאשר ראה נוצרי את יהודי הרג אותו והצרה היתה הולכת ותוקפת עד שלשים שנה. ויתאספו הנוצרים לאלפים ולרבבות, וימנעו את ישראל מלעלות לרגל והיתה צרה גדולה בישראל כיום שנעשה בו העגל ולא היו יודעים מה לעשות. אך אמונתם מתחזקת והולכת ויצאו שנים עשר אנשים ויתהלכו בשנים עשר מלכיות ויתנבאו בתוך המחנה נביאותיהם, ויטעו ישראל אחריהם, והם היו אנשי שם ויחזקו את אמונת ישו כי אמרו שהם שלוהיו ויתלקטו אחריהם עם רב מבני ישראל.

Translation: After the passage of time, the quarrel between the Jews and the Christians grew to the point that when a Christian encountered a Jew, the Christian would kill the Jew. The problem grew and grew for a period of thirty years. The Christians gathered by the thousands and tens of thousands and interfered with the ability of the Jews to travel to Jerusalem for the holidays causing the kind of the difficulties for the Jews that the Jews had not encountered since the sin of the Golden calf. The Jews were at their wits end and did not know what to do. In the meantime, the number of adherents to the beliefs of the Christians was growing. Twelve of their representatives travelled to twelve different nations and spread their prophecies and influenced Jews to join them. They were men of renown who strengthened the belief in Jesus because they said that they were his representatives. By such means, they transformed many Jewish people into adherents

להבין את התפלה

ויראו החכמים את הדבר הרע הזה וירעו להם מאד ויאמרו איש אל רעהו אוי לנו כי הטאנו שבימינו נהיתה הרעה הזאת בישראל אשר לא שמעו אנחנו ואבותינו, ויצר להם מאד וישבו ויבכו וישאו עיניהם אל השמים ויאמרו אנא ה' א-להי השמים תן לנו עצה מה לעשות כי אנחנו לא נדע מה לעשות ועליך עינינו כי נשפך דם נקי בקרב עמך ישראל על אדות אותו האיש. עד מתי יהיה זה לנו למוקש שתחזק יד הנוצרים עלינו והורגים אותנו כמה וכמה, ואנחנו נשארים מעט. ובעון מוקשי עמך בית ישראל נעשה זאת ואתה למען שמך תן לנו עצה מה לעשות להיות נבדלים מעדת הנוצרים.

Translation: Our Sages witnessed this evil and it disturbed them greatly. One said to the other: Woe to us for we must have sinned that in our time such an evil that was unheard of in our day and in our ancestors times could arise among the Jews. It distressed them greatly. They wept and turned their eyes to heaven and cried out: Please Hashem, G-d of the heavens, provide us with a suggestion as to what we should do because we are at our wits end. Our eyes are pointed towards You because innocent Jewish blood is being spilled all because of that man. Until when will this be a danger for us. You are strengthening the hold of the Christians over us. They are killing us one by one and our number is dwindling. We recognize that this is occurring due to our sin. You out of respect for Your name, share with us some advice so that we may be separated from the Christian community.

ויהי ככלותם לדבר ויקם זקן אחד מן הזקנים ושמו שמעון כיפא והיה משתמש בבת קול, ויאמר להם שמעוני אחי ועמי, אם טוב בעיניכם דברי אבדיל את האנשים האלה מעדת בני ישראל ולא יהיה להם חלק ונחלה בקרב ישראל, אך אם תקבלו עליכם את העון. ויענו כלם ויאמרו נקבל עלינו העון אך כאשר דברת עשה. וילך שמעון כיפא בתוך ההיכל ויכתוב את השם הגדול ויקרע בשרו וישם הכתב בתוכו ויצא מן המקדש ויוציא את הכתב וילמוד את השם, וילך אל עיר מטרופולין של הנוצרים ויצעק בקול גדול ויאמר כל מי שיאמין בישו יבא אלי כי אני שלוחו, ויאמרו לו תן לנו אות ומופת, ויאמר להם מה אות אתם מבקשים ממני, ויאמרו האותות אשר עשה ישו בחייו עשה לנו גם אתה.

Translation: After completing their plea to G-d, one older man from among the elders arose and his name was Shimon Kipah. He summoned a voice from heaven and said: listen to me my brothers and my people. If it is acceptable to you, I will take measures to separate the Christian community from within the Jewish people. They will then no longer have any part or interest within the Jewish people. I will do this only if you will agree to accept the responsibility for the sins that I am about to commit. All those present answered as one: we accept that responsibility; just do as you suggested. Shimon Kipah went into the Beis Hamikdash and recorded G-d's ineffable name. He ripped open his skin and placed the name of G-d in there. He left the Beis Hamikdash and took out what he had written and memorized G-d's ineffable name. He travelled to a central city of the Christians and cried out in a loud voice and said: All those who believe in Jesus should come to me because I am the messenger of Jesus. They said to him: show us a sign. He asked them: what sign would you like to see? They responded: perform the same acts that Jesus demonstrated to us in his lifetime.

ויאמר הביאו לי מצורע, ויביאו לו, וישם ידיו עליו והנה נרפא. ויאמר להם עוד הביאו לי מת אחד, ויביאו לפניו, וישם ידו עליו ויחי ויעמוד על רגליו. ויראו האנשים האלה ויפלו לפניו ארצה ויאמרו לו באמת אתה שלוחו של ישו כי הוא עשה לנו כך בחייו. ויאמר להם שמעון

כיפא אני שלוחו של ישו והוא צוה עלי ללכת אליכם. השבעו לי אם תעשו ככל אשר אני מצוה אתכם, ויענו כלם ויאמרו כל אשר תצונו נעשה.

Translation: Shimon Kipah said: bring me a leper. They brought him a leper. Shimon placed his hands upon the leper and the leper was healed. Shimon then asked them to bring him a corpse. They brought him a corpse. He placed his hands on the corpse and the person came back to life. The people witnessed these acts and prostrated themselves on the ground and said: Indeed you are the messenger of Jesus because he performed the same acts for us during his lifetime. Shimon Kipah said to them: I am the messenger of Jesus and he commanded me to come to you. Promise me that you will perform all that I command you. Together they answered: all that you command us, we will do.

ויאמר להם שמעון כיפא דעו כי ישו היה שונא לישראל ותורתם כמו שניבא ישעיה חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, ועוד דעו לכם שאינו הפיץ בישראל כמו שניבא הושע כי אתם לא עמי, ואף שיש בידו לעקור אותם מן העולם ברגע אחד מכל מקום אינו רוצה לכלותם, אך הוא רוצה להניח אותם כדי שיהיה תלייתו וסקילתו לזכרון לדורי דורות. ורוב ענוי הגדול שהיה סובל כל היסורים כדי לפדות אתכם מן הגיהנם.

Translation: Shimon Kipah said to them: Know that Jesus hated the Jews and their Torah. His feelings were dictated by what Yishayahu said: I despise your calendar and your holidays. Know further that G-d no longer favors the Jews as Hosea prophesized: because you are no longer My nation. Although G-d has the power to instantly oust the Jews from the world, G-d does not wish to destroy them. G-d wants them to remain so that their suffering will be a reminder for future generations. Know further that the great suffering that Jesus endured was to rescue all of you from Hell.

ועתה הוא מזהירכם ומצוה לכם שלא תעשו עוד רעה לשום יהודי ואם יאמר יהודי לנוצרי לך עמי פרסה ילך עמו שתי פרסאות, ואם יכנו יהודי על הלחי השמאל יטה לו גם הלחי הימני כדי שיאכלו שכרם בעוה"ז ובעולם הבא יהיו נדונים בגיהנם, ואם תעשו כך תזכו לשבת עמו במחיצתו, והנה הוא מצוה עליכם שלא תחוגו את חג המצות אך תחוגו את יום מיתתו, ובמקום חג השבועות תחוגו ארבעים יום משנסקל ועלה לרקיע אח"כ, ובמקום חג הסוכות תחוגו יום לידתו וביום השמיני ללידתו תחוגו היום אשר נמול בו.

Translation: Now, Jesus admonishes and commands you not to inflict any more punishment on the Jews. If a Jew asks a Christian to walk with him a mile, you should walk with him for two miles. If a Jew smites you on the left cheek, allow him to smite you on the right as well so that the Jews will receive their reward in this world and will be punished in Hell in the Next World. If you follow in that path, you will merit to live near Jesus. He further orders you not to celebrate Passover but rather celebrate his day of death (Easter). Instead of celebrating Shavuos, celebrate the forty days from when he was stoned to when he rose to heaven (Lent). In place of celebrating Succos, celebrate his birthday (Xmas) and on the eighth day after his birth, celebrate the day of his circumcision (New Years Day).

ויענו כלם ויאמרו כל אשר דברת נעשה אך אם תשאר אצלנו, ויאמר אנכי יושב ביניכם אם תעשו לי כאשר צוה עלי לבלתי לאכול שום מאכל רק לחם צר ומים לחץ, ועליכם לבנות לי מגדל – עמוד 855 – בתוך העיר ואשב בו עד יום מותי. ויאמרו כדברך כן נעשה, ויבנו לו מגדל ויהי לו המגדל לדירה ויתנו לו חק דבר יום ביומו עד יום מותו לחם ומים וישב בתוכו,

להבין את התפלה

ויעבוד את א-להי אבותינו אברהם יצחק ויעקב ויעש פיוטים לרוב מאד וישלחם בכל גבול ישראל למען יהיה לו לזכרון בכל דור ודור, וכל פיוטיו אשר עשה שלח לרבותיו. וישב שמעון בתוך המגדל שש שנים וימת ויצו לקבור אותו במגדל ויעשו כן. אחר כך בנו עליו בנין מפואר ועדיין מגדל זה ברומי וקורין אותו פיטר והוא שם של אבן, שישב שם על האבן עד יום מותו.

Translation: All responded and said: all that you have suggested we will do but only if you remain with us. Shimon answered: I will remain with you but only if you allow me to do as I was commanded which was not to eat anything other than simple bread and water. In addition, I ask that you build a tower within the city where I will live until my day of death. They answered: as you requested we will do. They built a tower and the tower became Shimon's home. They further fulfilled his request that they bring him only bread and water. He continuously resided within the tower. There he continued to serve the G-d of his forefathers, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. He composed many liturgical poems and sent them to the four corners of the Jewish world so that the poems would be a reminder in each generation of what had occurred. All the poems he composed, he sent to his teachers. Shimon resided within the tower for six years and then he died. He ordered that upon his death, he be buried in the tower and they complied with his wishes. Later they built upon it a great edifice. That edifice is still found in Rome and they call it Peter (Rock). That is the name of a rock upon which his home rested until the day of his death.

This is how the second **מדרש** ends:

וישב שם במגדל לבדו ותקן הרבה דברים, והגוים קבלוהו עליהם בחרם, ובאותו הזמן עצמו שישב שם עשה פזמונים גדולים לישראל וכלם קיימים בשמו מזה הענין. וכתב דעו בית ישראל המאמינים בה' ובתורתו התמימה כי היא תורת אמת וישראל נקראים נחלתו, אני שמעון כיפא הסובל באהבתו כל הצרות רעות ורבות, כי אני יודע האמת והשקר, הנה תקבלו ממני הפיוטים שעשיתי כדי שימחול ה' לי ולכם, כי כל מה שעשיתי עשיתי בשביל שלומכם ולישועתכם. וקבלו הכתב בשמחת לבכם ושלחוהו לריש גלותא, והראו הפיוטים לראשי ישיבות ולסנהדרין, וכלם אמרו שהם טובים ונעימים ושהם ראויים שיאמרו החזנים בתפלותיהם ועוד עד היום נוהגים לאמרם כל שבת ושבת. וזה שמעון כיפא הוא מה שקורין הגוים סט' פיטרא.

Translation: Shimon Kipah remained in the tower by himself and composed many edicts and the non-Jews accepted them. At the same time, he composed many liturgical poems for the Jewish people and all of them are known by his name. He wrote to the Jewish people: Know House of Israel who believe in G-d and in His Perfect Torah that it is a true Torah and that the Jewish People represent G-d's nation. I, Shimon Kippah, who suffers all of these difficulties out of love for G-d, know the differences between truths and untruths. Please accept my liturgical poems that I have composed so that G-d will forgive me and you. All that I have done, I have done for your tranquility and your safety. Accept my compositions with joy and send them to the head of the Diaspora and show my liturgical poems to the heads of the Yeshivos and to the Sanhedrin. All remarked how well written and pleasant were the poems. It is appropriate that prayer leaders recite them during prayer services. Even until today it is customary to recite the poems during prayer services on each and every Shabbos. This Shimon Kipah is also the one known as Saint Peter.

שבת שחרית OF ברכות קריאת שמע INTRODUCTION TO THE

The first ברכה of שמע in קריאת שמע on תפלת שחרית is מפויטת, embellished by liturgical poems; i.e. הכל יודוך, ה' א-ל אדון, ה' א-ל אשר שבת and לא-ל אשר שבת. When were those פיוטים added to the first ברכה of שמע in קריאת שמע on תפלת שחרית? The פיוטים appear in all editions of סדר רב עמרם גאון.

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) שחרית של שבת-ואומר שליח ציבור ברכו את ה' המבורך. ואומר הצבור כל אחד ואחד ישתבחה שמו ויתעלה זכרו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא אדון כל בריותיו. שליט בכל מעשיו. אדיר בעליונים ובתחתונים ואין זולתו. א-להים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת. לפיכך אנחנו חייבים להודות לו ולברכו. ועונין הצבור ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם יוצר אור וכו' ובוקע חלוני רקיע ומוציא חמה ממקומה כו'. המאיר לארץ ולדרים עליה וטובו מחדש בכל יום מעשה בראשית. המלך המהולל לבדו מאז המפואר המתנשא מימות עולם וכו' עד משגב בעדינו. אין כערכך ואין זולתך וכו'. אין כערכך ה' א-להינו בעולם הזה ואין זולתך וכו' ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים. א-ל אדון על כל המעשים, ברוך הוא ומפואר בפי כל הנשמה. גדלו וטובו מלא עולם דעת ותבונה סובבים אותו וכו'. חסד ורחמים לפני כבודו. טובים מאורות שברא א-להינו וכו' עושים באימה רצון קניהם. פאר וכבוד יתנו לשמו וכו' תפארת וגדולה שרפים עם אופני קדש. לא-ל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו. תפארת עטה ליום המנוחה, עונג קרא ליום השבת, זה שבת יום השביעי וכו'. שבת וגדולה יתנו למלך יוצר מנוחה לעמו ישראל. שמך ה' א-להינו וכו' על הארץ מתחת. ועל כל שבת מעשה ידיך ומאורות אשר יצרת יפארוך סלה. תתברך צורנו מלכנו וגואלנו בורא קדושים וכו' והאופנים וכו'. לא-ל ברוך, אהבה רבה, שמע, אמת ויציב, עד גאל ישראל.

א-ל אדון על פיוט nor הכל יודוך does not include the opening of רב סעדיה גאון within his version of the first ברכה of שמע but he does include the following:

ויש מוסיפים ביוצר אור לפני שאומרים בורא קדושים: א-ל אשר שבת מכל מעשיו, וביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו, תפארת עטה ליום המנוחה, ועונג קרא ליום השבת. זה שבת ליום השביעי, שבו שבת א-ל מכל מעשיו, וצוה ושבתו עמו כל דגלי יעקב ועשו בו מנוחה וקראו אותו עונג ויום השביעי משבחה ואומר, מזמור שיר ליום השבת, לפיכך יפארו לא-ל כל יצוריו שבת יקר ותהלה יתנו לא-ל מלך שהנחיל מנוחה לעמו ביום שבת קודש. שמך י-י א-להינו לעולם יתקדש, וזכרך מלכנו לנצח יתפאר, בורא קדושים עד סוף הדיבור.

It is somewhat surprising that רב עמרם גאון presents the first ברכה of קריאת שמע in שבת on תפלת שחרית in a form that is different from the way it is recited on weekdays. Did רב עמרם גאון not object to reciting a ברכה of קריאת שמע in שבת מעריב on תפלת מעריב that had been changed; i.e. the ברכה of אשר כלה:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שבתות-ומאן דאמר אשר כלה מעשיו, טעות הוא בידו. דשאלו מקמי רב נטרונאי מהו לומר אשר כלה מעשיו בערב שבת, והשיב כך מנהג בשתי ישיבות, אין אומרים אלא אשר בדברו.

Translation: Whoever recites the Bracha of Asher Kilah Ma'Asav (who completed His work) has erred. The question was asked of Rav Natroni: what is your opinion on whether one may recite the Bracha of Asher Kilah on Erev Shabbos. He answered: the following is the custom in the two Yeshivos of Babylonia: we do not deviate from reciting the Bracha of Asher Bidvaro.

The objection to revising one of the ברכות קריאת שמע during שחרית on שבת is clearly articulated by the ספר העיתים:

ספר העיתים סימן קעב-ולאחר שעונין ברכו פותחין בפריסות שמע בשתיים לפניה בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל, ונהגו עלמא ברוב מקומות למימר בשבתות הכל יודוך והכל ישבחוך עד שרפים עם אופני הקודש לא' אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב וכו' עד בשמים ממעל ועל כל שבה מעשה ידך וגומר את הברכה כמו בכל יום והא מילתא הכין כתב מר רב עמרם והכי נהוג עלמא באתרין, ואנן לעניות דעתן חזי לן דהאי מנהגא אין לו עיקר וטעותא היא דלא אשכחן בעולם בתיקן רבנן לאדכורי של שבת אלא בתפילה בלחוד בברכה רביעית ובברהמ"ז בבונה ירושלים וכל המזכיר של שבת בשאר ברכות טועה ולא יצא י"ח מפני שהוא משנה מן המטבע שטבעו חכמים בברכות,

Translation: After reciting Barchu, we begin to publicly recite Kriyas Shema and we open with two Brachos; Baruch Ata . . . Yotzer Ohr . . . It has become the custom in most places to recite Ha'Kol Yoducha V'Ha'Kol Yishbachubah until Serafim Im Ophanei Ha'Kodesh, L'Kail Asher Shavas until V'Al Kol Sherach Ma'Aseh Yedecha and then end the Bracha as on weekdays. That is how Rav Amrom Gaon presents the Bracha and that is how most of the Jewish world acts. In my opinion this custom has no basis and is an error. We do not find that Chazal instituted a practice of mentioning Shabbos except in Shemona Esrei in the fourth Bracha and in Bircas Ha'Mazone in the Bracha of Boneh Yerushalayim. Whoever mentions Shabbos in any other Bracha is in error and has not fulfilled his obligation because he is changing the form of the Bracha as Chazal composed it.

והני דמדכרין בתפילה כי נחית שליח ציבור באבות ובגבורות ובקדושת השם פיוט מענין של שבת וכן נמי בשאר ברכות טעותא היא בידיהו ומצוה להוכיחן על כך וכל הממעט באותן מנהגות ומתפלל התפילה לבדה בלא תוספת ובלא גירוע כדרך שתקנוה מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים שכרו שמור לפני המקום וכן נמי האי דנהגו למימר בכל שבת הכל יודוך ומסיימי בה של שבת שהיא לא' אשר שבת מכל המעשים חזי לן דלאו

להבין את התפלה

דווקא ומאן דעביד הכי מכמה אנפין; טעה חדא, שמוסיפין בברכה מה שלא תקנו חכמים של שבת ועוד שמסירין הברכה כמו שהיא סדורה בכל יום ומוסיפין במקומה דברים אחרים, Translation: Those who refer to Shabbos in a Piyut when the prayer leader is repeating the first three Brachos of Shemona Esrei or in other Brachos is in error. It is a Mitzvah to reprimand those people. Whoever argues against such activity and encourages the recital of Shemona Esrei without changes as it was composed by the 120 men of the Great Assembly and among them some prophets, his reward is guaranteed by G-d. In addition, those who recite Ha'Kol Yoducha and end it with a Piyut about Shabbos which is L'Kail Asher Shavas are not following a universally accepted practice and whoever does so errs on several counts. First, he is adding to a Bracha that which was not ordained by Chazal for Shabbos and second, he is failing to recite the Bracha in the form that it is said during the week and he is replacing that Bracha with another Bracha.

וכן מה ענין בברכה זו לשנותה בין בשבת בין בחול והלא ברכה של שבת היא ואין בה צורך שאלה כמו בשמונה עשרה וחייבין אנו לומר אותה בין בשבת בין בחול כמו שתיקנוה חכמים, הלכך מה שראוי לעשות בהכל יודך. מאן דבעי למימריה יאמר אותה לאחר ברכו קודם שיפתח ביוצר אור ומסיים הכל יודך ואשר שבת מכל המעשים עד ומנחיל מנוחה לעמו ישראל ביום שבת קודש ואח"כ פותח בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך ומסדר הברכות כולה כמו בחול כדרך שתקנוה חכמים בלא תוספת ובלא גרוע ומאן דמצלי באתרא דנהיגי למימריה בתוך הברכה ואומר אותה ש"צ בתוך הברכה ואין כח בידו למונעם על כך ורוצה לדקדק על עצמו בברכותיו לא ליפתח הוא בהדי שלוהא דציבורא ביוצר אור אלא פותח בעצמו בהכל יודך ומסיים בהדיהו עד ביום שבת קודש וממהר כמעט ומסיים הברכה כמו בחול עד שמגיע בהדי שלוהא דציבורא והדר עני קדושא ומסיים כולה ברכה בהדיה והכין רגילינן למיעבד ובהכי נפיק איניש ידי חובתיה:

Translation: More importantly, why is it necessary to change just this Bracha on Shabbos from its form on weekdays? Is it not appropriate to recite this Bracha on Shabbos; does it have within it a request that we are prohibited from making on Shabbos which is why we change the middle Brachos of Shemona Esrei? As a result, we are required to recite this Bracha in the same form both on Shabbos and during weekdays as it was composed by our Sages. One who feels a strong desire to recite the words of Ha'Kol Yoducha should recite the words Ha'Kol Yoducha and L'Kail Asher Shavas until Manchil Menucha after Barchu and then begin with the Bracha of Yotzer Ohr. He should recite the Bracha using the same words he recites when he makes the Bracha on weekdays as our Sages composed it without any addition or subtraction. If you are someone who prays in a synagogue where it is their practice to recite these additions within the Bracha and the prayer leader repeats them within the Bracha, you should recite these additions before the Bracha and rush to recite Kedushah of Yotzer with the prayer leader and finish the Bracha together with the congregation. That is the way to conduct yourself and you will fulfill your obligation in a proper manner.

Why was this change to the first ברכה accepted?

ספר אור זרוע ח"ב – הלכות שבת סימן מב–[ד] ותקנו רבותינו והוסיפו מזמורים לכבוד

השבת כגון השמים מספרים כבוד א-ל כו' לדוד בשנותו את טעמו כו' נכון כסאך מאז כו' ומכאן ואילך מסיים כשאר ימים ומדלג מזמור לתודה. ועוד תקנו נשמת כל חי. ובמקהלות. הכל יודוך. ודעתי נוטה בכל אילו אם לא הזכיר אינו חוזר אבל לא-ל אשר שבת פרשו רבותינו בעפרא בעלותא דיוצר מבעיא ליה לבר ישראל למדכר של שבת כגון לא-ל אשר שבת ואי אשתלי ולא אדכר מהדרין ליה ומדכר. ונראה בעיני דהטעם שהוסיפו אילו שבחות בשבת דאשכחן שלא בחר הקב"ה ביום השבת בשבחות של מלאכי השרת כ"א בשבחות ישראל דאמ' במדרש שש כנפים שש כנפים לאחד מלאכי השרת משוררים כל ימות השבוע משורר בכנף את יומו דהיינו ששה כנפים לששה ימים ביום השבת אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע אין לנו כנף שנשורר לפניך, תן לנו כנף שביעי ונשורר לפניך היום. א"ל הקב"ה: יש לי כנף אחד בארץ שמשורר לפני היום שנאמ' מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק: ונראה בעיני דהיינו דכתיב את ה' האמרת היום כלומר ביום המיוחד דהיינו שבת, וה' האמירך היום שחפץ בך יותר ממלאכי השרת.

Translation: Our Sages added extra chapters of Tehillim to be recited in honor of Shabbos like Ha'Shamayim Misaprim, L'Dovid B'Shanoso, Nachon Kis'Acha. After that we recite the same prayers as we recite on weekdays except that we skip Mizmor L'Soda. They further mandated that we recite Nishmas, Oo'V'Makhalos, Ha'Kol Yoducha. I am inclined to suggest that if someone forgot to recite any of these additions that he does not have to return to that point in the prayers and to then say them except for the paragraph L'Kail Asher Shavas which our Sages required that we recite in the morning in the Yotzer prayer because it is necessary that a person refer to Shabbos with words such as are found in L'Kail Asher Shavas. If someone forgot and did not recite that paragraph, he should return to that point and to recite that paragraph. It appears in my eyes that that our Sages added those words of praise on Shabbos based on the following Midrash: the Ministering Angels are six and each each has a wing. Each day one angel sings with his wing such that one angel sings on each of the six weekdays. The Ministering Angels said to G-d: G-d we do not have a wing with which to sing to you on Shabbos, give us a seventh wing so that we can sing to you on Shabbos. G-d responded to them: I have one more wing which can sing to me and it is found on earth as it is written: (Yeshayahu 24, 16) From the uttermost part of the earth have we heard songs, glory to the righteous. It further appears to me that is the meaning of the verse (Devraim 26, 17): You have declared the Lord this day to be your God, meaning on one particular day, Shabbos, G-d wants to hear you (the Jewish People) more than He wants to hear the Ministering Angels.

The rationale of the **אור זרוע** justifies adding **פיוטים** on **שבת** but does not explain why it was acceptable to change a **ברכה** in **תפלת שחרית** on **שבת** but not in **תפלת מעריב**. Perhaps the **אור זרוע** is providing the answer without doing so directly. The answer to that question may lie in the fact that we are reciting **פיוטים** as a substitute for the **שירה** that the **מלאכים** do not recite on **שבת**:

תלמוד בבלי מסכת חולין דף צא עמוד ב-חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה בכל שעה, ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום.

להבין את התפלה

Translation: The Jewish People are more dear to G-d than the Ministering Angels; the Jewish People are free to recite song to G-d at any time but the Ministering Angels may only do so once during the day.

It appears that on the six workdays on which the מלאכים recite שירה, they do so only during the day. Since we are reciting פיוטים on שבת as a substitute for the שירה that the מלאכים are not reciting, we do so at the same time they would do so which is only in the daytime. This may further explain why we recite קדושה in the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרית and not in תפלת מעריב.

Some אחרונים present an alternate reason to recite the פיוטים in the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרית on שבת; i.e the wording of the ברכה was originally composed in that manner to be recited on שבת as is evidenced by the זוהר:

חיי אדם חלק א כלל כא-סעיף א-מצות עשה מן התורה לקרות קריאת שמע בכל יום שחרית וערבית, כדכתיב [דברים ו, ז] ודברת בם כו' בשכבך ובקומך. ותקנו לפניה ב' ברכות, ולאחריה ברכה אחת. ברכה ראשונה היא ברכת יוצר אור, והיא ברכה ארוכה (סי' נ"ט) ומוסיפין בה בשבת הכל יודוך כו'. ואם דילג, אין צריך לחזור, מלבד אם דילג לא-ל אשר שבת, ויחזור לאומרה אחר התפלה. ומכל מקום נראה לי שלא ידלג לכתחלה אפילו כדי להתפלל בצבור, שהרי כל זה נזכר בזוהר', שמע מינה שנוסח ברכה כך הוא בשבת (עיין סימן רפ"א).

Translation: It is a Mitzvah from the Torah to recite Kriyas Shema each day, morning and night as it is written (Devarim 6, 7) V'Dibarta Bom etc. B'Shachbecha Oo'Vikumecha. Our Sages further instituted a rule that two Brachos should be recited before performing the Mitzvah of Kriyas Shema and one Bracha after. The first Bracha that precedes the Mitzvah is Yotzer Ohr. It is deemed to be a long Bracha (see Paragraph 59). We add to it on Shabbos the words of Ha'Kol Yoducha. If one omits the words of Ha'Kol Yoducha, it is not necessary to return to that point and to repeat the Bracha but if one omitted the paragraph of L'Kail Shavas, he should recite that paragraph after completing his prayer service. It would appear to me that one should not intentionally skip those additional paragraphs in order to catch up with the congregation because those paragraphs are found in the Zohar. We can conclude from the reference in the Zohar that this Bracha was originally composed in this form as the first Bracha of Kriyas Shema to be recited on Shabbos morning.

The difficulty in relying on the זוהר as the basis for dating the composition of a ברכה lies in our inability to resolve the lingering question of when the זוהר was composed; at the time of the משנה or in the late Middle Ages. The fact that the זוהר refers to these ברכות when neither the משנה nor the גמרא do may be some proof of the Zohar's later authorship.

1. זוהר פרשת תרומה, דף קל"ב עמוד א'.

As the ספר העיתים explains, the practice of changing this ברכה on שבת was not universally accepted:

טור אורח חיים הלכות שבת סימן רפא—ונוהגין באשכנז ובצרפת לומר לא—ל אשר שבת ורב עמרם גם כן כתב ובטוליטולא אין אומרים אותו.

Translation: It is the custom in Ashkenaz and in France to recite the Piyut of L'Kail Asher Shavas. Rav Amrom concurred. In Toledo (Spain), it was their practice not to recite this Piyut.

One other interesting custom concerning these פיוטים:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות ערב פסח—במגנצא וכן בוורמיישא בשבת פ' שקלים מתחילין להאריך בניגון הכל יודוך ביוצר דשבת. ובשאר קהילות מתחילין בשבת הגדול.

Translation: In Magentza and in Worms on Shabbos Parshas Shekalim it is their practice to begin to sing Ha'Kol Yoducha with a tune of longer duration. In other congregation, that practice begins on Shabbos Ha'Gadol.

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות ימים הנוראים—[ב] וביום ראשון של סליחות פוסקין מלומר פסוקי דזמרה במתון. וכן יוצר הכל יודוך פוסקין מלומר במתון בשבת הראשון של סליחות. אך במגנצא אומר היוצר במתון עד שבת חולו של מועד דסוכות.

Translation: As of the first day of Selichos we stop reciting Pseukei D'Zimra leisurely. Similarly, we stop reciting the Piyut of Ha'Kol Yoducha leisurely as of the Shabbos after which we begin Selichos. However in Magentza it is the practice to recite the Piyut of Ha'Kol Yoducha leisurely until Shabbos Chol Ha'Moed Succos.

Why is this change in practice based on the time of year? The time markers are an indication that the practice was based on the length of the day. They prolonged the singing of הכל יודוך beginning with the vernal equinox and reduced the length of the singing after the autumnal equinox.

שבת שחרית Of פסוקי דזמרה One Last Word

Most Sephardic נוסחאות except נוסח תימן provide that a special chapter of תהילים be said in פסוקי

after דומרה and before יושב בסתר for each holiday. It is based on the following:

מסכת סופרים פרק יח, הלכה א'—א"ל רשב"ל מזמור ומוסף מי קודם? מחורתא מילתא שהמזמור קודם, לפיכך נהגו העם לומר מזמורים בעונתן . . . בשבת היו אומרים (שם צב) מזמור שיר ליום השבת. לעתיד לבא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים; שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן. הלכה ב—בחנוכה (שם ל) ארוממך ה'; בפורים (שם ז) שגיון לדוד; ביום הראשון של פסח (שם קלה) הללו את שם ה' (וי"א) (שם פג) א—להים אל דמי לך) וכן חולו של מועד אלא בימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר יהי כבוד ה', וכל העם בעמידה עד וברוך שם כבודו לעולם ויושבין ואומרים כל ענין של מזמורות. ובי"ט האחרון של פסח הלל הגדול. ואיזהו הלל הגדול? (שם קלו) הודו לה' כי טוב, הודו לא—להי הא—להים. ונהגו העם לומר הלל הגדול אף על פי שאינו מן המובהר. הלכה ג—ובחג השבועות (תהלים כט) הודו לה' בני אליים; בט' באב בארבע פסוקים משל ירמיה: המאוס מאסת את (דבר ה' [יהודה] עד כי אתה עשית [את] כל אלה). ושני מזמורים הללו א—להים באו גוים בנחלתך (תהלים עט) ועל נהרות בבל (שם קלז). אף על פי שבכל מקום מקדימין דברי קדושה לדברי קבלה, בזה דברי קבלה מקדימין לדברי קדושה.

קריאת שמע OF ברכות WITHIN THE פיוטים RECITING

The explanations we provided in last week's newsletter for beginning the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת on שבת with פיוטים failed to account for two differences in practice between Ashkenazim and Sephardim. First, Sephardim begin the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת with הכל יודוך and ל-א ארון not only on שבת but also on יום טובים that fall on weekdays but omit ל-א אשר שבת. Ashkenazim do not recite any of the aforementioned פיוטים in the first ברכה of קריאת שמע on ימים טובים that fall on weekdays and begin with the ברכה of המאיר לארץ. Second, Ashkenazim add פיוטים to the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת on special שבתים such as the ארבע פרשיות and יום כיפור and ראש השנה while the Sephardim do not. (Yes, the Sephardic מהזור for ראש השנה is very thin). The second difference in practice is easier to explain than the first. The dispute between the נוסחאות is clearly expressed in the following:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות קריאת שמע סימן סח'—סע"א—יש מקומות שמפסיקים בברכות קריאת שמע לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק. הנהגה: ויש אומרים דאין איסור בדבר (הר"י ס"פ אין עומדין והרשב"א והטור) וכן נוהגין בכל המקומות לאמרם, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומכל מקום לא יעסוק בשום דבר, אפילו בדברי תורה אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים, וכל שכן שאסור לדבר שום שיחה בטילה. ומכל מקום מי שלומד על ידי הרהור שרואה בספר ומהרהר, לית ביה איסורא דהרהור לאו כדיבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק. ועל כן אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאמרם, ויאמר אותם עמהם.

Translation: Some places follow the practice of interrupting the Brachos of Kriyas Shema in order to add Piyuttim. It is preferable not to add Piyuttim in the middle of the Brachos of Kriyas Shema because adding Piyuttim creates an improper interruption. RAMAH: Some opinions disagree and find that it is not an improper practice to interrupt the Brachos of Kriyas Shema in order to add Piyuttim. Therefore many places follow the practice of reciting Piyuttim in the middle of the Brachos of Kriyas Shema. Those who do not recite those Piyuttim have not done anything improper. It is important to note that those who are present in places where Piyuttim are recited in the middle of the Brachos of Kriyas Shema should not occupy themselves with other activities, even discussing matters of Torah, while the Piyuttim are being recited. In particular one should avoid holding idle conversations. Those who choose to study Torah by glancing into in books while the congregation is reciting those Piyuttim are not acting improperly since reading is not like talking. However doing so increases the likelihood that you will share what you are learning and thereby cause an improper interruption. It is always preferable that one not deviate from the practices of the congregation. If the congregation in which you are participating recites Piyuttim, you should join in with them.

It is clear that the Sephardim follow the opinion of the **מהב"ר**, Rabbi Yosef Caro, and the Ashkenazim follow the opinion of the **רמ"א**, Rabbi Moshe Isserles. The disagreement between the two does not represent the first debate on this issue. In fact their comments are merely the continuation of a debate that has been going on in Halachic circles since the time of the **גאונים** and is still debated today. An excellent review of the Halachic sources on both sides of the discussion can be found in the chapter entitled: The Language of Prayer: The Challenge Of Piyut, pages 110-187 in Ruth Langer's book: *To Worship G-d Properly*, Hebrew Union College Press, 1998.

The debate concerning whether to recite **פיוטים** concerned not only the issue of inserting **פיוטים** within the **ברכות** of **קריאת שמע** but inserting **פיוטים** within **שמונה עשרה** as well. It resulted in opinions that the one line insertions in the first three and last three **ברכות** of **שמונה עשרה** on **ראש השנה** and **יום כיפור** were also an improper practice. Remarkably absent from the debate was any discussion as to the propriety of changing the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** on **שבת** according to both Ashkenazim and Sephardim and on **יום טוב** according to Sephardim. The only voice to express an opinion on the subject was the **ספר העיתים** whose comments we reviewed last week. Even Ruth Langer in her extensive review of the debate avoided any discussion of that issue.

What is the primary source for the objection to reciting **פיוטים** in the middle of the **ברכות** **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** on **שבת**?

משנה מסכת ברכות פרק א' משנה ד'—בשחר מברך שתיים לפניו ואחת לאחריה ובערב שתיים לפניו ושתיים לאחריה, אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, לחתום אינו רשאי שלא לחתום, ושלא לחתום אינו רשאי לחתום.

Translation: MISHNAH. In the morning two blessings are to be said before Kriyas Shema and one after it. In the evening two are said before Kriyas Shema and two after it, one long and one short. Where the Sages provided that a long Bracha should be said, it is not permitted to say a short one. Where the Sages ordained that a short Bracha be said, a long one is not permitted.

Adding **פיוטים** to the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** was viewed by some as the act of lengthening a **ברכה** that was not meant to be long. The **משנה ברורה** explains the words of the **משנה** in a way that allows for the recital of **פיוטים** in the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת**:

משנה ברורה סימן סח ס"ק א-ד אין איסור – שזה שאמרו [בברכות י"א] מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר אינו רשאי להאריך לא אמרו אלא בברכות ארוכות שפותחות

להבין את התפלה

בברוך וחותרמות בברוך אינו רשאי לקצר שלא לפתוח או שלא לחתום. וכן להיפך קצרות אין רשאי להאריך דעל ידי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אבל שאר נוסח הברכה לא נתנו בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות דוקא, דאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה במלות מנויות ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה וזה לא מצינו.

Translation: That which is found in Brachos 11 that in those parts of the prayers where Chazal composed long Brachos, it is improper to shorten them and where Chazal composed long Brachos one should not shorten them, the Gemara was referring to the Brachos themselves; the part that opens long Brachos and the part that ends the Brachos. In those sections of the Bracha, it is improper to change the words of the Bracha. Doing so results in a change to the form of the Bracha from the manner in which Chazal composed them. But in the remainder of the Bracha; i.e. the words in the middle, Chazal did not delineate the exact words that must be said. If Chazal meant to fix the words for the middle of the Brachos, Chazal would have provided the exact wording. Instead we do not find that Chazal intended to provide the exact words of the middle of Brachos.

כתב הרמב"ם פ"א מק"ש כללו של דבר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמי בברכות הרי זה טועה וחוזר ומברך כמטבע. וכתב הכסף משנה פ"א מברכות דוקא אם פתח בברכה במקום שלא תקנו לפתוח או חתם במקום שאמרו שלא לחתום או שחיסר מברכות הארוכות התחלת הברכה שמתחלת בשם ומלכות או שלא סיים בשם אבל אם שינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר בנוסח אחר בענין הברכה אפילו חיסר כמה תיבות יצא בדיעבד הואיל והיה בה אזכרה ומלכות וענין הברכה לבד התיבות שפרטו חכמים שהם מעכבות כגון שלא הזכיר ברית ותורה בברכת המזון ומשיב הרוח וכל כיוצא בו.

Translation: The Rambam provided in the first Chapter of the Laws of Kriyas Shema the rule that anyone who changes the form of a Bracha that Chazal composed is in error and must repeat the Bracha in the form composed by Chazal. The Kesef Mishna interpreted the words of the Rambam to be limited to the case of a person opening a Bracha or closing a Bracha with words that are different from those composed by Chazal. However if the word someone missed is found in the middle of the Bracha, the rule would be that he still fulfilled his obligation since he used the correct words in the beginning and at the end of the Bracha. This does not include the type of Brachos for which Chazal required specific content; i.e. referring to Bris and Torah in Bircas HaMazone and reciting Mashiv Ha'Ruach and other similar requirements.

Let us return to the first issue: why do Sephardim recite הכל יודוך and א-ל אדון in the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת on שבת and on יום טוב while the Ashkenazim do so only on שבת? It is clear that since the Sephardim accept the position of the מחבר and do not add פיוטים in the ברכה of קריאת שמע, they do not view the sections of הכל יודוך and א-ל אדון as פיוטים. They consider those sections to be part of the מטבע הברכה that חז"ל composed. The Ashkenazim view those sections as פיוטים. Since they follow the opinion of those who hold that it is permitted to insert פיוטים in the ברכות קריאת שמע, it is permissible to do so on שבת. Why do Ashkenazim not recite

these sections on **פיוטים**? Probably because they were **פיוטים** that were composed to be recited on **שבת** alone.

How likely is it that the sections of **לא-ל אשר שבת** and **א-ל אדון, הכל יודוך** were part of the original **מטבע הברכה** and not **פיוטים** that were later added? Consider the following:
 רב שמואל דוד לוצאטו (שד"ל)-מבוא למחזור בני רומא (Goldschmidt edition pages 19-20):
 והנה כבר בימי רבנו הקדוש מצאנו כי ר' אלעזר בר' שמעון היה פייטן . . . ובתחלת מדרש שיר השירים ובמדרש קהלת על פסוק ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה, מצינו שהפייטנים היו עושים שירים על סדר אל"ף בי"ת, ולפעמים היו משלימין הא"ב, ולפעמים לא היו משלימין אותה. נראה מזה כי גם בימי האמוראים נעשו פיוטים על סדר א"ב, ואנחנו לא נדע אם נאבדו כלם, או אולי נשארו מהם בידינו, כגון א-ל ברוך גדול דעה, א-ל אדון על כל המעשים, ואשמנו בגדנו, ועל חטא, ועל סדר תשר"ק, תקנת שבת.

Translation: Note that as early as the time of Rabbi Yehudah Hanassi who compiled the Mishna we find that Rabbi Elazar son of Rav Shimon was a composer of Piyuttim . . . In the beginning of Midrash Shir Ha'Shirim and in Midrash Kobleh on the verse: V'Nasati Es Libi Lidrosh V'La'Sur B'Chochma, we learn that at the time those Midrashim were written, the practice of composing Piyuttim was prevalent in that we find sentences that follow each other in Hebrew alphabetical order. Sometimes they wrote enough lines to cover every letter of the Hebrew alphabet and sometimes they did not. We can conclude from this that in the days of the personalities in the Talmud people were already composing Piyuttim with sentences that followed each other in Hebrew alphabetical order. We do not know whether most of them were lost over the years or some of them are still part of our liturgy like the Piyut of Kail Baruch Gedol Dai'Ah, Kail Adon Al Kol Ha'Ma'Asim, Ashamnu, Bagadnu, V'Al Chiet and the paragraph of Tikanta Shabbos with lines that follow each other in reverse Hebrew alphabetical order.

אך פיוט א-ל אדון על כל המעשים נראה בעיני שנעשה אחר שנתחדשו הנקודות, כלומר אחרי שנכתבה תורה שבעל פה על ספר (כי גם קריאת ספרי הקדש בתנועות ובטעמים היא מן הדברים שהיו הקדמונים מלמדים לתלמידיהם בעל פה, עד שבאו רבנן סבוראי והמציאו הנקודות והטעמים לבלתי תשתכח הקריאה המקובלת, ולפיכך ספר מנוקד פסול, שאינו כנתינתו מסיני).

Translation: But the Piyut of Kail Adon Al Kol Ha'Ma'Asim appears in my eyes to have been composed after Hebrew vowels were inserted into texts. In other words, after the Oral Law was reduced to writing. (I say this because the method of reading the Torah with vowels and notes was one of those matters that our early ancestors taught their students orally and not from a written book. It was not until after the completion of the Talmud that the Rabbis added the vowels and notes to facsimiles of the Torah so that the proper way to read the Torah would not be forgotten. That is the reason that a Sefer Torah that has vowels in it is considered unfit because it is not in the form in which it was given at Mount Sinai).

כי הנה בתהלים ובקינות מצינו השי"ן השמאלית נחשבת לאות אחת עם הימנית, הלא תראה באני הגבר, שלשת הפסוקים שאחר הרי"ש, הראשון והשלישי מתחילין בש"ין (שמעת, שבתם וקימתם), והאמצעי מתחיל במ"ין (שפתי קמי); וכן במזמור קי"ט מצינו ג'

להבין את התפלה

פסוקים בס"ין (שרים רדפוני, שש אנכי, שברתי לישועתך), והחמשה הנשארים מתתילין בש"ין ימנית (שקר שנאתי וגו'), וכל זה היה יען קודם המצאת הנקוד אף על פי שכבר היו שני מיני הש"ין נבדלים במבטא, הנה לא היו נבדלים כלל במכתב; אבל אחר שנתחדש הנקוד נעשו שתי הש"ינין כשתי אותיות שונות זו מזו, זו מנוקדת על ימינה וזו על שמאלה.

Translation: Notice that in Tehillim and in the book of Eichab we find that the letter "Shin" that has the dot on the left side is written the same way as the letter "Shin" that has the dot on the right side. That is what we find in the third chapter of Megilas Eichab that begins with the verse: Ani Ha'Gever. The lines follow each other in Hebrew alphabetical order. Three verses begin with the letter Shin. In the first and third verses the letter is pronounced "Shin" (Shamata, Shavten V'Kiyamtem) while in the middle verse, the letter is pronounced "Sin" (Sefasai Kami). Similarly, in Mizmor 119 of Tehillim, we find three verses that begin with the letter "Shin" being pronounced "Sin" (Sarim Ridfuni, Sos Anochi, Sibarti L'yishuascha). The five others begin with the letter being pronounced "Shin" with the dot on the right (Sheker Sinaisi, etc.). All this occurred because until the words of Tanach were put into writing and vowels were added to them, there were two ways to pronounce the letter "Shin" even though the letter appeared the same for both pronunciations. After vowels were added to the written versions of Tanach, the two letters that derive from the letter "Shin" could be distinguished by their vowels; one had the dot on the right side and one had the dot on the left side.

ומאז והלאה התחילו להשתמש בש"ין שמאלית כאלו היא סמ"ך. והנה בפיוט א-ל אדון על כל המעשים מצינו שמחים בצאתם וששים בבואם, עושים באימה רצון קוניהם, הם"ין משמשת במקום סמ"ך, וזו בעיני ראייה שנתקן השיר הזה אחר חתימת התלמוד ("). ומדי דברי בפיוט א-ל אדון, לא אכחד תחת לשוני כי מליצת ראה והתקין צורת הלבנה אין ספק שלא היתה כן מתחלתה, אבל והתקין אינו אלא תקון שתקנו האחרונים, והגירסא הראשונה לא כך היתה, אלא ראה והקטין צורת הלבנה, ועדיין בימי רבותינו חכמי התוספות היתה גירסת והקטין נוהגת קצת, עיין דעת וקנים דף א' וגם במחזור בני רומא כ"י על קלף שבידי מצאתי והקטין (").

Translation: From that time forward they began to use the letter "Sin" that had the dot on the left side as a substitute for the letter "Samech" in Piyuttim composed with lines that followed each other in Hebrew alphabetical order. Notice how in the piyut Kail Adon Al Kol Ha'Ma'Asim we find the line: Semaichim B'Tzaisom V'Sosim B'Vo'Am, Osim B'Aima Ritzon Konaibem. In that line, a word that begins with the letter "Sin" is a substitute for a word that should begin with with the letter "Samech". In my eyes this is proof that the Piyut of Kail Adon was composed after the completion of the Talmud. While discussing the Piyut of Kail Adon, I will not hold back my thought that the line: V'Hisikin Tzurav Ha'Livana is undoubtedly not the original line as well. The word: V'Hisikin was introduced as a substitute for another word. The original line was not written in that manner. Originally the line read: Ra'Ah V'Hiktin Tzurav Ha'Livana (G-d looked and reduced the size of the Moon). During the time of our Rabbis the Tosafists we find versions of the line in which the word: V'Hiktin". So is the line found in Da'As Zekainim and in the Machzor Bnei Roma in a handwritten manuscript which I have where the line includes the word: V'Hiktin.

וכן על חמא נכתב אחר חתימת התלמוד, כי מצאנו בו הם"ין משמשת במקום סמ"ך, על

הטא שחטאנו לפניך בשיח שפתותינו, וכן אמת ואמונה בשביעי קימת גזרת דברת, שאומרים האיטאליאני בליל שבת, נתקן גם הוא אחר המצאת הנקוד, כי מצאנו בו מעת ניתנה שמה בה לב ישורון, הסי"ן משמשת במקום הסמ"ך.

Translation: So too the Piyut of V'Al Cheit was composed after the completion of the Talmud because we find in that Piyut as well a word that begins with the letter "Sin" being used as a substitute for a word which begins with the letter Samech: i.e. Al Cheit Sh'Charanu Liphanecha B'Siach Sifaseinu. Also in the Piyut: Emes V'Emunah Ba'Shivi'i Kiyamta Gazarta Di'Barta (see Newsletter 6: 43) that Italian Jews recite on Friday nights was also composed after the introduction of vowels in writing because we find within it the words: Mai'Ais Nitna Sameach Bah Leiv Yeshurun. In that line a word that begins with the letter "Sin" is used as a substitute for a word that begins with the letter "Samech."

ONE SOURCE FOR THE ASHKENAZIC CUSTOM

מחזור ויטרי סימן שכה – גרסי' בברכות פ' אין עומדין: אמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות: יש שפוסקין מיכן שאין להאריך בתפילה לא קרובות ולא סליחות ואין להפסיק סדר תפילות בשביל פיוטין: ורבינו יעקב בר' מאיר פוסק דבכל י"ח ברכות יכול אדם לחדש בין דברים שהן הודאה ותפילה, בין דברים שהן צרכיו, הואיל ומעין ברכה הוא מחדש. ולא הוי הפסק ברכה כלל. ומותר להאריך בהן כעין קרובות תפילות וסליחות שמסרו לנו רבותי' אנשי השם מימות שמעון כיפה שיסד סדר של יום הכיפורים, אתן תהלה. ור' אלעזר בירבי קליר שהיה תנא ויסד קרובות למועדי השנה . . . כי רוב דבריו לפי תלמוד ירושלמי. ובימיו היו מקדשין על פי הראייה. ומארץ ישראל היה, מקרית ספר, ותנא היה. וראיות יש מדאמרינן [כד דמך] ר' אלעזר בר' שמעון פתח עליה ההוא ספרדנא. מכל אבקת רוכל. דהוה תנא וקרא דרוש ופייטן. בעל קרובות. ודרשות. ופיוטין. שמא מינה בימיו היו קרובות. ונראה לי דר' אלעזר קליר הוא ר' אלעזר בר שמעון.

Translation: We learned in Maseches Brachos: Rav Yehudah said: A person should not make requests for his personal needs in neither the first three or last three Brachos of Shemona Esrei. Some concluded from that statement that it is inappropriate to interrupt the repetition of Shemona Esrei with Piyuttim or Selichos. Rabbi Yaakov son of Mayer reached the opinion that in all 18 Brachos of Shemona Esrei, it is permitted to add original material whether they are requests for needs or words of praise or thanksgiving provided that what he is requesting reflects the theme of the Bracha to which he has added material. That would not be deemed to be a prohibited interruption. It is therefore permitted to add the Piyuttim and Selichos that our forefathers passed on to us such as the Piyutt that describes the order of the Avodah on Yom Kippur that was composed by Shimon Kipah, Etain Tehila, and the Piyuttim of Rabbi Eleazar son of Ha'Kalir who was one of the people mentioned in the Mishnah who composed Piyuttim for the holidays . . . Most of what he wrote followed the opinions contained in the Jerusalem Talmud. We can tell from his Piyuttim that during his lifetime, the Jewish court was still establishing the New Moon by eyewitness testimony. He lived in Eretz Yisroel, in Kiryas Sefer and he was a Tanna. Proof for this is found in that we learn that when Rabbi Eleazar son of Shimon was enlogized he was described as a Tanna and as a composer of Piyuttim. We can conclude that during his lifetime, Piyuttim were already being composed. It appears to me that Rabbi Eleazar Ha'Kalir is the same person as Rabbi Eleazar son of Shimon.

SUPPLEMENT**RUTH LANGER'S CONCLUSION TO HER ARTICLE:****The Language of Prayer: The Challenge Of Piyut**

Piyyut originated as an expression of kavvanah, a characteristic that early rabbinic traditions established as necessary for prayer to be meaningful and effective. The Palestinian hazzanim, by infusing prayer with ever-renewing content, provided their congregations with a source of this kavvanah. However, the resultant poetry was culture-specific, and although Jews in Palestine persisted in reciting their corpus of piyyut and Jews in other communities imported and imitated it, some Jews no longer understood it or valued the heavily aggadic content it conveyed. Others found meaning only in interpretation of the statutory prayers themselves. Nevertheless, piyyut persisted—out of habit, because it was an established part of the minhag, because of the aesthetic qualities it added to the service, and because of the value placed on it by a rabbinic elite who interpreted it and wrote new compositions.

This persistence brought the recitation of piyyut to various points of crisis during its long history. The Geonim and various Sefardi sages, both Rishonim and Aharonim, hurled halakhic arguments against it, criticizing its interruption of the statutory prayers and its introduction of inappropriate, sometime incomprehensible, content into the liturgy. Supporters of piyyut countered with arguments that tried to create a halakhic basis to support the existing custom as a legitimate addition to the statutory prayers with sanction from antiquity. Both sides were ultimately arguing about the impact of piyyut on the acceptability of the community's prayer.

Ultimately, though, through the ages it was not the pure halakhic arguments that determined a community's ritual course, but the general cultural milieu of its worshipers. If the corpus of piyyut in the liturgy had meaning and associations for them, if it was not perceived as burdensome and aesthetically offensive, then it was likely to persist in spite of objections by halakhic authorities. Recognizing this reality, some sages struggled to find ways to understand and legitimate the custom, establishing the precedents that later broadened into full-scale authorizations for recitation. Others, quietly broadcasting their concerns about piyyut and avoiding its recitation themselves, refrained from ruling directly against the minhag of a specific community.

Thus cultural shifts were the real catalyst to changes in the custom. Jews in Muslim Spain ceased to value the aesthetics of eastern-style piyyut they replaced it with new poetry that not only employed different linguistic and aesthetic norms, but also replaced midrashic allusions with more philosophically acceptable content. Maimonides, as an immigrant to Egypt, was ready and, because of his personal stature, able to abolish much of the local practice. Jews in parts of Christian Spain apparently lost their regard for their corpus of piyyut by the fourteenth century and were already eliminating it or reciting it outside of the

statutory prayers. The Baal Haturim was able to capitalize on this lack of interest in Toledo to create a strong halakhic precedent accepted without apparent opposition in Castile. The dislocations of Jews during the Spanish persecutions and expulsions spread this process further; Jews looking to create a new, uniform rite in a new place could easily eliminate piyyut.

The most significant cultural change to affect its recitation in the later Sefardi world was the popularization of kabbalah. The mystical concerns for the purity and inner meaning of the statutory liturgy, combined with the direct criticism of Sefardi piyyut by the Ari—especially as those concerns and that criticism were reiterated over the next two centuries—led to the sidelining and elimination of piyyut even in those rites that had most carefully preserved it. Were these arguments halakhic? At some level, yes, but their implementation depended on a totally new attitude to prayer on the part of the populace. Average Jews now felt themselves encouraged to participate in the grand task of repairing the world and preparing for the coming of the Messiah by meticulous observance of halakhah—and that halakhah, in the Sefardi realm of influence, happened to frown on the insertion of piyyut into the statutory prayers. In addition, the standardization of prayerbooks brought about by printing and the turning of new Jewish communities of former Marranos to rabbinic authorities for direction in the development of the minhag of their new communities also militated against piyyut.

The advent of modernity in the Jewish communities of Europe had a revolutionary effect analogous in many ways to the exposure of Sefardi Jews to Arab culture hundreds of years earlier. The received corpus of piyyut simply ceased to have meaning for many Jews who, comparing the liturgical life of their Christian neighbors with their own, found the incomprehensible poetry and lack of decorum that often accompanied its recitation particularly irksome. The studies of the Wissenschaft historians made it clear that Kalir was by no means a Tanna; arguments supporting the authority of his poetry above all others had to be jettisoned. The renaissance of modern Hebrew poetry must also have affected the attitudes of some.

As a result, most but not all of the most strictly orthodox communities simply ceased to recite much of their piyyut restricting it to days of highest significance in the liturgical calendar. By the late twentieth century, very few prayerbooks even include piyyut for the four special Sabbaths (and even fewer congregations recite them); piyyut for the statutory prayers of the festivals, except for the announcements of rain and dew, is printed in the back of mahzorim if at all, and only orthodox congregations maintain a full array for the High Holy Days. Again, it is not halakhic arguments that determined the change. Ashkenazim did not remove their piyyut to halakhically neutral sites while continuing to recite it, but rather removed it totally from the communal liturgy. No longer a source of kavvanah, it distracted people from serious prayer.

Thus, in all sectors of the Jewish world, a liturgical revolution took place. But only when the minhag was ready for change could the halakhah effectively play an active role.

א-ל אדון AND הכל יודוך פיוטים OF ARE THE LINKED TO קדושה דיוצר

Our difficulty in explaining why Sephardim recite the paragraphs of הכל יודוך and א-ל as part of the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת on שבת and on יום טוב while adhering to the rule of not reciting any other פיוטים in the ברכות of קריאת שמע may stem from our focusing on these paragraphs as independent compositions that were added to the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת. That supposition ignores the fact that we add a פיוט to the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרית every weekday; i.e. א-ל ברוך גדול דעה. It further fails to consider the wording of the ברכה as it appears in the סידור רב סעדיה גאון, one of the גאונים who held that individuals should not recite קדושה דיוצר in the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרית on weekdays unless they are praying with a מניין. This is what he provides for such individuals to recite:

סידור רב סעדיה גאון—ברוך אתה י-י, א-להינו מלך העולם, יוצר אור ובורא חשך, עשה שלום ובורא את הכל. המאיר לארץ ולדרין עליה ברחמים רבים טובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. ברוך אתה י-י, יוצר המאורות.

The ברכה is missing not only קדושה דיוצר. The א-ל ברוך גדול דעה פיוט is omitted as well. We can therefore suggest that the פיוטים of הכל יודוך and א-ל אדון and the פיוט of א-ל ברוך גדול דעה were not added to the first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרית as independent פיוטים but rather as part of קדושה דיוצר. That may explain why Sephardim add הכל יודוך and א-ל אדון to first ברכה of קריאת שמע in תפלת שחרת on שבת and יום טוב despite the holding of the ערוך שלחן that פיוטים should not be added to the ברכות of קריאת שמע; i.e. because הכל יודוך and א-ל אדון are integral parts of קדושה דיוצר and are not independent פיוטים. In other words, those פיוטים and the פיוט of א-ל ברוך גדול דעה were composed to act as an introduction to קדושה דיוצר.

A careful reading of the פיוטים confirms that their purpose was to serve as introductions to קדושה דיוצר. Let us review the words employed by רב סעדיה גאון to introduce קדושה דיוצר:

סידור רב סעדיה גאון—ברוך אתה י-י, א-להינו מלך העולם, יוצר אור ובורא חשך, עשה שלום ובורא את הכל. המאיר לארץ ולדרין עליה ברחמים רבים טובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. (ומוסיף את הדברים הבאים מפני שזאת חובת הציבור) אדון עזינו וצור

משגבנו שמע שועתנו וחנונו ועננו א-ל ברוך גדול דעה, התקין ופעל זוהר תמה, טוב יצר כבוד לשמו, מאורות נתן סביבות עזו, פנות צב-אות קדושים רוממי ש-די, תמיד יספרו לא-ל קדושתו. תתברך י-י א-להינו בורא קדושים, ישתבח שמך מלכנו, יוצר משרתים, אשר משרתיו עומדים ברום עולם, ומשמיעים קולם לעומתן בדברי א-להים חיים ומלך עולם. כלם אהובים . . .

The words that introduce קדושה דיוצר are: תמיד יספרו לא-ל קדושתו; *they will always remind G-d of His holiness*. On page 55 of his book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ-ישראלים, Professor Ezra Fleischer lays out the lines of פיוט of גדול דעה א-ל ברוך גדול דעה as they appear in סידור רב סעדיה גאון. He demonstrates to us that the פיוט of גדול דעה א-ל ברוך גדול דעה does not end with the last word that follows the others in alphabetical order:

א-ל ברוך גדול דעה, התקין ופעל זוהר תמה,
טוב יצר כבוד לשמו, מאורות נתן סביבות עזו,
פנות צב-אות קדושים רוממי ש-די, תמיד יספרו לא-ל קדושתו.

In footnote number 97, Professor Fleischer opines that the words within the פיוט that confirm that the פיוט is an introduction to קדושה דיוצר are the words: תמיד יספרו לא-ל קדושתו:

ענין הקדושה נרמזו בסוף הקטע: 'פנות צב-אות קדושים רוממי ש-די, תמיד יספרו לא-ל קדושתו'. מכאן, אנב, שהפיסקה נתחברה לשבת, כי בימות החול לא נאמרה קדושה ביוצר בקהילות ארץ ישראל.

Translation: That Kedushah is about to be recited is hinted to at the end of the paragraph of Kail Baruch Kedol Dai'Ah in the words: Pinos Tzvakos Kedoshiom Romimei Shakai, Tamid Yisapru L'Kail Kedushaso. From the inclusion of these words we can conclude that the paragraph was initially composed to be recited on Shabbos because in synagogues in Israel, they would not recite Kedushah in the first Bracha of Kriyas Shema on weekdays.

א-ל ברוך גדול דעה also provides an alternate פיוט to גדול דעה רב סעדיה גאון:

ויש אומרים במקום א-ל ברוך גדול דעה: א-ל אדיר במרום במעלה מושבו, גדול וגבור דין דורות, הודיע גבורתו ועושה נפלאות, זך ונקי חומל על עמוסיו, טהור וקדוש יחיד במעשיו, כח בורתו לא נוכל לספר, מעשי ידיו נאמנים מכל מעש, סומך ידידם עונה עשוקים, פודה צדיקים / צופה כל במטה, קרוב לקוראיו רחום לאוהביו, שמו יתגדל במעלה ובמטה, תהלות עזו נשיר לפניו, תתברך ה' א-להינו, וזה מותר כמו הראשון.

Translation: Some say in the place of the Piyutt of Kail Baruch Gdol Dai'Ah the following Piyutt: G-d, allmighty in His Place, above His abode; Great, courageous, the judge of all generations; His courageousness is well known and He performs miracles; Pure and clean, He shows compassion for those

להבין את התפלה

who are burdened; Unblemished and holy, His acts are unequalled; His power to create is beyond our ability to describe, His creations can be trusted more than any other creations; He lifts up His close followers, answers those who are oppressed; He rescues the righteous and sees all that occurs below His place; He is close to those who seek to be close to Him and compassionate to those who love; His name will grow in stature up above and down below; Words of praise let us sing before Him; May You be Blessed, G-d our G-d. It is permitted to recite this Piyutt in place of the first one described above.

The closing words of this **פיוט** תהלות עזו נשיר לפניו: **פיוט**; *songs of His might we will sing to Him*, serve as an introduction to **קדושה דיוצר** as well.

We can further surmise that **קדושה דיוצר** entered into the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** because of the word: **הכל**, *all*, which concludes the opening **ברכה** of **יוצר אור**. How broad is the definition of **הכל**? Apparently broad enough to include all the heavenly bodies such as the sun and the moon and all the heavenly beings including the different types of angels.

Having resolved why Sephardim add the paragraphs of **הכל יודוך** and **א-ל אדון** as part of the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** on **שבת** and on **יום טוב** while not reciting any other **פיוטים** during the course of the year in the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת**, we must resolve one additional issue. Is the **פיוט** of **א-ל אדון** an expansion of the **פיוט** of **א-ל ברוך גדול דעה**, meaning that they should not both be recited in the first **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרת** or were they composed independent of each other? Why would we think that the **פיוט** of **א-ל אדון** is an expansion of the **פיוט** of **א-ל ברוך גדול דעה**? Look at the opening lines of **א-ל אדון**:

א-ל אדון על כל המעשים,
ברוך ומברך בפי כל נשמה,
גדלו וטובו מלא עולם,
דעת ותבונה סבבים אותו.

Based on the inclusion of opening lines that begin with the words: **א-ל, ברוך, גדלו, דעת** in the **פיוט** of **א-ל אדון על כל המעשים**, Ismar Elbogen on page 96 of his book: *Jewish Liturgy* finds that **א-ל אדון על כל המעשים** is simply an expansion of the **פיוט** of **א-ל ברוך גדול דעה**. Professor Fleischer disagrees with Elbogen. In footnote 30 on page 47 of his book: *קטעי יוצר קדם-קלאסיים והתפתחותם*, in a chapter entitled: *היוצרות בהתהוותם והתפתחותם*, Professor Fleischer states:

הקשר בין **א-ל ברוך גדול דעה** ל'**א-ל אדון** איננו ישר ואין שום סיבה לראות את השני פיתוח של הראשון.

הכל יודוך

The simple style of פיוט found in הכל יודוך is reminiscent of the simple style of פיוט found in חי נשמת כל חי confirming that the two were composed in the same era:

הכל יודוך,
 והכל ישבחוך,
 והכל יאמרו, אין קדוש כ-י.
 הכל ירוממוך סלה,
 יוצר הכל ...
 ארון עזנו,
 צור משגבנו,
 מגן ישענו,
 משגב בעדנו.

אין כערבך (1) ואין זולתך (2), אפס בלתך (3), ומי דומה לך (4).
 (1) אין כערבך, י-י א-להינו, בעולם הזה,
 (2) ואין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא.
 (3) אפס בלתך גואלנו לימות המשיח,
 (4) ואין דומה לך מושיענו לתחית המתים.

The last section of the פיוט contains an unusual style of composition rarely seen in פיוטים; i.e. the section begins with a line each part of which is expounded upon in the subsequent lines. The line of אין כערבך ואין זולתך, אפס בלתך, ומי דומה לך is not found in נוסח רומניא which we reproduced in last week's newsletter.

The Ashkenazic and Sephardic versions of this paragraph contain two important variations. In the Sephardic version, the פסוק of מלאה, מלאה מה רבו מעשיך י-י, כלם בחכמה עשית, המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, ובטובו הארץ קנינך which follows the opening line of מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית שבת while in the Ashkenazic version, the פסוק is omitted on שבת. Second, in the Sephardic version, the line of אין ערוך לך אין כערבך ואין זולתך, אפס בלתך, ומי דומה לך is presented as אין ערוך לך מה רבו מעשיך י-י, כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנינך שבת? Why in נוסח אשכנז is the פסוק of מלאה הארץ קנינך omitted on שבת? That was a very hard question to answer simply because only one of the several hundred books found in the Bar Ilan digital library contained the question. The question was asked by the בני יששכר:

בני יששכר¹ מאמרי השבתות מאמר ז – תפלות שבת – בברכת יוצר, הנה נוסח אשכנז שמדלגים בשבת פסוק מה רבו מעשיך י-י וכו' שאומרים בימות החול, ונראה לי טעמם, מה רבו מעשיך ה' הכונה על מעשה בראשית שנבראו בימות החול, מה שאין כן ביום השבת שבת וינפש. ונוסח ספרד לאומרו גם בשבת וכן הוא מנהג רבותינו על פי נוסח האריז"ל, ונראה לי טעם נכון למנהג הספרדיים לאומרו בשבת והוא בדרך חידוד, דהנה יש להתבונן בפירוש הפסוק מלאה הארץ קניניך [תהלים קד כד] מה יש קישור בזה לרישא דקרא מה רבו מעשיך י-י, ונראה לי לפרש על דרך מה שכתב בספר בירך יצחק בפסוק אם בחקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם [ויקרא כו ג], ופירשו בו בלילי שבתות [תענית כג א], ולעיל מיניה כתיב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו וגו', ופי' הרב הנ"ל הסמיכות על פי מה שאמרו במדרש דשאל הוא מינא איך הקב"ה מוריד גשמים בשבת דהוה הוצאה מרשות לרשות (והשי"ת כביכול מקיים התורה), ואמרו לו כל העולם כולו של הקב"ה (הוא) הוה כמטלטל בהצירו [ב"ר פי"א ה],

Translation: For the first Bracha of Kriyas Shema on Shabbos morning, Birchas Yotzer, Nusach Ashkenaz omits the verse: Mah Rabu Ma'Asecha Hashem which they include on weekdays. It appears to me that they do so because the verse is a reference to the acts of creation that were performed during weekdays. In their opinion, it is inappropriate to recite that verse on Shabbos, a day on which G-d rested from creation. The practice within Nusach Sefarad to recite that verse on Shabbos follows the custom of the AR"Y. It appears to me that they base their practice on an insightful interpretation of the verse: Mah Rabu Ma'Asecha. Let us consider the wording of the verse. It ends with the words: the world is full of your transactions (Tehillim 26, 3). What is the connection between the words at the end of the verse to the words at the beginning of the verse: G-d how great are Your creations. I would explain the link between the parts of the verse in the same manner as the following: The Sefer Yerech Yitzchok explains the two parts of the verse (Va'Yikra 26, 3): If you follow My directives etc., I will bring rain at the appropriate time. What is considered the appropriate time? Friday nights (Taanis 23, 1). The Torah presents the following verse before that verse: You shall keep My Shabbos and You shall fear My holy places. The Sefer Yerech Yitzchok explains the link between the two parts of the verse as follows: we find in a Midrash that a heretic asked: how can G-d cause rain to fall on Shabbos; is it not like carrying (throwing is also prohibited) for one domain to another domain (assuming that G-d keeps the Torah). They answered the heretic by saying that since G-d is the owner of the whole world, it is all deemed to be one domain and G-d is carrying within His own home (Bereishis Rabbah, 11, 5)

והנה הקשו על זה על פי מה שאמרו במדרש כשחרב בית המקדש השליך (כביכול) הקב"ה גט פטורין לכנסת ישראל (לא ראיתי המדרש הזה אבל מצאתיו בספרי המחברים [עי' איכ"ר פ"א ג']), והקשו על זה דכיון דכל העולם כולו של הקב"ה אין הגט קונה ברשותו, ותיירצו דכביכול השי"ת הקנה לכנסת ישראל מקום בחצרו, והנה לפי זה אסור להוריד גשמים בשבת, על פי הדברים האלה פירש הרב הנ"ל קישור הפסוקים הנ"ל, את שבתותי תשמורו ומקדשי

1. Rabbi Zvi Elimelech Shapira of Dinov who was born in 1785. He was a close disciple of Rabbi Ya'acob Yitzchac Horowitz, the Chozeh (Seer) of Lublin, and other great Chassidic leaders. He served as rabbi of a number of Polish Jewish communities, the last ones being Munkatch and Dinov. He became a Chassidic leader in 1815.

להבין את התפלה

תיראו, יהיה לכם מורא שמים שלא יתחרב בית המקדש על ידכם, אם בחקותי תלכו וכו' ולא יחרב בית המקדש ולא אתן לכם גט פטורין ולא אצטרך להקנאת מקום ואז כל העולם כולו חצרי, ועל כן ונתתי גשמיכם בעתם היינו בלילי שבתות, מה שאין כן בהיפך הם וחלילה...

Translation: That answer was challenged based on what we find in a Midrash that after the Beis Hamikdash was destroyed G-d threw a writ of divorce at the Jewish people (I did not see the actual Midrash but I found a reference to it in the Books of the Michabrim.) They asked the following question about that Midrash: since the whole world is owned by G-d, the divorce decree was ineffective since it was delivered within property owned by G-d. They answered that challenge by answering that G-d carved out a part of His domain and designated that part as the property of the Jewish people. That answer poses a problem because it re-opens the question of how G-d can cause rain to fall on Shabbos on behalf of the Jewish People if the Jewish People live within their own domain. Is that not an example of carrying from one domain to another on Shabbos? Because of that issue, the Rabbi explained the link between the verses as follows: My Shabbos You shall keep and and My Mikdash you shall fear. Provided that you keep fear of Heaven uppermost in your minds, the Beis Hamikdash will not be destroyed and I will not have to serve you with a divorce decree and will not have to carve out a part of My domain and place the Jewish people within it. Under those circumstances, the world as a whole remains within G-d's domain and G-d can provide rain on Shabbos. If you do not keep fear of Heaven uppermost in your minds, all the subsequent problems will arise.

ומעתה יתבאר הפסוק מה רבו מעשיך ד' וכו', רהנה אמרו במדרש שאל ההוא מינא מפני מה הקב"ה מוריד גשמים בשבת, הנה קשה למה דוקא שאל על ירידת גשמים ולא על כל המלאכות הנעשים בשבת בכח היוצר כל הוא אלקינו? ופירשו, דעל כל המלאכות לא קשה מידי דהרי כתיב כולם בחכמה עשית, בראשית בחוכמתא, אם כן לגבי קוב"ה כביכול כל המלאכות מיקרי חכמה ואינה מלאכה ומותר לעשותן בשבת אבל מלאכת ההוצאה אינה מלאכה (וכמו שאמרו רז"ל הוצאה מלאכה גרועה היא [שבת ב א]) ואעפ"כ התורה אסרה, יקשה שפיר האיך הש"י מוריד גשמים בשבת שהיא הוצאה מרשות לרשות, והנה התירוץ הוא דכל העולם כולו הוא חצרו ומותר לטלטל בחצרו, ואם תאמר הלא על כרחך כשהלכו ישראל בגלות הנה נתן להם גט ועל כרחך יוצרך לומר שהקנה להם מקום [בחצירו], זה להד"ם, דמעולם לא הקנה להם מקום והגט אינו גט ולא היה הדבר אלא לאיים, וזהו מה רבו מעשיך ד' (אפילו בשבת, כי) כולם בחכמה עשית (חכמה ואינה מלאכה ומותר לעשות בשבת, וגם ההוצאה שהיא ירידת גשמים מותר בשבת אצלו ית"ש, כי) מלאה הארץ קניניך (ומעולם לא הקניתי רשות והוה הכל חצירו וכנ"ל), לפי זה נחמד ונעים לומר זה הפסוק בשבת כנוסח הספרדיים.

Translation: Based on the foregoing we can explain the verse of Mah Rabu Ma'Asecha Hashem etc. The Midrash relates how the heretic asked on what basis can G-d provide rain on Shabbos. Let us ask a question about that Midrash: why did the heretic only ask about rain falling; why did the heretic not question other acts of creation that occur naturally on Shabbos through G-d's control. The answer to that question is that the other activities that G-d controls are done through thought, as the verse relates: all of

them You created through thought. As a matter of fact, all activities performed by G-d occur as a result of thought and not by action except for carrying which involves no work (yet our Sages declared that carrying is one of the most egregious violations of Shabbos). Despite not being work, the Torah still prohibited carrying. That is why the heretic asked about rain which involves an offshoot of carrying; i.e. throwing from one domain into another. They answered that question by saying that all of the world is owned by G-d and is considered a single domain. As a result, G-d can throw from one part of His domain into the other. You may then ask: when the Jews went into exile, did G-d not give them a divorce decree. If so then you must say that G-d carved out a domain for the Jewish people so that G-d could give the Jewish people a divorce decree. In truth, G-d did not carve out a part of His domain for the Jewish people and G-d did not give the Jewish people a divorce decree and the verses were meant to be a warning to the Jewish people. That explains the verse: How great are Your creations (even on the Sabbath) because You created them through thought (which is not considered work on Shabbos and even the production of rain is not prohibited for G-d) because all of the world is owned by G-d and is deemed to be a single domain and G-d has not carved out a section where the Jewish people reside. According to this interpretation, it is very appropriate to recite the verse of Mah Rabu Ma'Asecha on Shabbos as is the practice in Nusach Sefarad.

We can bolster the explanation given by the בני יששכר to justify the position of נוסח אשכנז with the following:

בית הבחירה למאירי מסכת ברכות דף נד עמוד ב – וכן שאפשר בקצתן של אלו ליפטר
בנסח אחר שלא בברכה כמו שמצינו ברבן גמליאל שבירך על אשת טורנוס רופוס מה רבו
מעשיך ה' והיא ברכת הרואה בריות טובות אלא שפטר עצמו בכך מצד שאינן ברכות
קבועות כל כך.

Translation: It may be possible to fulfill the obligation to recite a Bracha in response to witnessing a creation of G-d by reciting a Bracha that does not contain G-d's name nor contains the word: Baruch. For example, the Gemara relates how Rabban Gamliel upon seeing the wife of Turnus Rufus recited the verse of: Mah Rabu Ma'Asecha Hashem. Rabbi Gamliel was obligated to recite the Bracha that one says upon seeing a beautiful creation but chose to fulfill his obligation by reciting the verse of Mah Rabu Ma'Asecha Hashem. He was able to do so because Brachos that are recited upon seeing a creation of G-d are Brachos that are not recited regularly.

The מאירי points out that the פסוק of 'מה רבו מעשיך ה' serves as a ברכה that one can say when seeing a creation of G-d including a beautiful person. The purpose of the פסוק in the first ברכה of קריאת שמע may be similar; i.e. acknowledging the beauty of the מאורות, the sun and moon which G-d created. We may not want to recite that ברכה on a day when no part of creation took place.

That נוסח אשכנז includes the words: אין כערוך instead of אין ערוך appears to have been an internal change. The מחזור ויטרי, the forerunner of נוסח אשכנז presents the line with the words: אין ערוך. The רוקח who was one of the חסידים אשכנז and lived soon thereafter

להבין את התפלה

already changed the line to: אין כערכך:

פירושי סידור התפילה לרוקה [צ] הכל יודוך עמוד תקב-אין כערכך, אין ערוך אליך בכל בריותיך.

Translation: None can be compared. None of Your creations are comparable to You.

A question that has been posed and answered by many concerns the manner by which to differentiate between the terms: תחית המתים and ימות המשיח, עולם הבא that are found in the last lines of הכל יודוך. Here is one attempt to explain the difference:

ספר העיקרים מאמר ד' פרק לא'-וממה שנזכר בתפלת יוצר של שבת ארבעה לשונות מתחלפים לקבול השכר יראה שהם ארבעה מיני שכר על דרך שכתבנו, שאמרו אין ערוך לך ואין זולתך אפס בלתך ומי דומה לך, ופירשו מיד אלו הארבע לשונות על הארבעה זמנים החלוקים לארבעה מיני השכר, ואמרו אין ערוך לך ה' א-להינו, בעולם הזה, ואין זולתך מלבנו, לחיי העולם הבא, ואלו הן השני זמנים הכוללים לקבול השכר, ואחר כך פירשו מבחר השכר שבעולם הזה שהזכיר ראשונה, ואמרו אפס בלתך גואלנו, לימות המשיח, ואחר כך מבחר השכר שבעולם הבא אחר המות שהוא בתחית המתים, והזכיר אחר העולם הזה העולם הבא לפי שהוא בא מיד אחר המות לכל אחד ואחד קודם ימות המשיח ותחית המתים. וזה מסכים יותר לדעת הרמב"ם ז"ל, שאם כדברי הרמב"ן ז"ל היה לו להזכיר גן עדן אחר העולם הזה, שהיא המדרגה הבאה אחר העולם הזה, ולא חיי העולם הבא, שהיא האחרונה שבמדרגות לפי דבריו, אבל אחר שלא הזכיר גן עדן כלל יראה שלשון עולם הבא כולל כל המדרגות הבאות לאדם אחר המות, והזכיר חיי עולם הבא שהיא הנבחרת שבכולן:

Translation: In the Bracha of Yotzer we find four related terms that concern the reward we receive.

According to what we have written they represent four different types of reward. We say: Ain Aroch Lecha . . . Oo'Mi Domeh Lach. Then we explain each part of that line: Ain Aroch . . . Ha'Olam Ha'Bah. Each term represents periods in which one accumulates his reward. Then we explain the reward for each; for what is accumulated in this world, the reward is Yimos Ha'Moshiach; for what is accumulated in Olam Ha'Bah, the reward is Techiyas Ha'Meisim. We mention Olam Ha'Bah just after mentioning this world because Olam Ha'Bah is what comes just after we depart from this world and occurs before Yimos Ha'Moshiach and Techiyas Ha'Maisim. This order conforms with the order suggested by the Rambam. If we were following the order suggested by the Ramban, we would have included the term: Gan Eden as occurring just after this world because according to the Ramban it is what occurs after this world. In his opinion it is not Olam Ha'Bah that follows this world. Olam Ha'Bah is the last of what occurs according to the Ramban. However since Gan Eden is not mentioned one can still explain the order as following the opinion of the Ramban by explaining that the term: Olam Ha'Bah was meant to include all the stages that occur after this world. The term: Olam Ha'Bah was chosen because it is the most favorable stage of them all.

SUPPLEMENT

An Important Difference Between מנהג ארץ ישראל And מנהג בבל

I hope to have an opportunity one day to explore in greater detail how the development of the סידור can be divided into five distinct periods of development: the period of the משנה/תוספתא, the period of the גמרא, the period of the גאונים, the period of the ראשונים and lastly, the period after the death of the אר"י. The information contained in the משנה/תוספתא clearly reflects מנהג ארץ ישראל. The גמרא has to be studied carefully in order to recognize that which reflects מנהג ארץ ישראל and that which reflects מנהג בבל. In the period of the גאונים, we witness efforts by the גאונים in בבל to discourage those who continued to follow מנהג ארץ ישראל. During the last two periods in the development of the סידור, the conflict between the מנהגים is no longer evident because מנהג בבל gained the upper hand (except that נוסח רומא contains some substantial links to מנהג ארץ ישראל and some aspects of נוסח אשכנז reflect מנהג ארץ ישראל as well).

What prompted this discussion is an important article that was authored by Professor Uri Ehrlich and recently published in Volume LXXVIII Number 2 of Tarbitz, A Quarterly for Jewish Studies, published by the Jewish Studies Department of Hebrew University. The title of Professor Ehrlich's article is: קריאת פסקאות מעשה בראשית ומזמור שיר של יום, בסידור הקדום על פי ממצאים חדשים מן הגניזה הקהרית, Ma'aseh Bereishit and Shir Shel Yom in the early Siddur: New Finds From the Cairo Geniza. Professor Ehrlich found evidence that a section of the Torah portion of creation and the Psalm of the Day were recited each day in ארץ ישראל during the period of the גאונים. The significance of his find relates to the fact that both those activities, reading a portion of the Creation Story and the Psalm of the day, each day, were activities that we can confirm took place in the בית המקדש. The מעמדות read a portion of the Creation Story and the לויים sang the Psalm of the day each day. The fact that those activities were part of מנהג ארץ ישראל but were not part of מנהג בבל reinforces a thesis we have encountered before; i.e. that in ארץ ישראל, they tried to replicate as many activities that took place in the בית המקדש as they could, while in בבל they discouraged any activity that appeared to be an attempt to replicate what took place in the בית המקדש. This theological debate is strongly reflected in the differences in the wording of שמונה עשרה according to each מנהג. The version of שמונה עשרה that was recited in ארץ ישראל was almost entirely a prayer for the re-establishment of the בית המקדש while the version recited in בבל was reworded to include requests for personal needs. A current practice that clearly reflects an activity that took place in the בית המקדש and which was not discouraged is the installation of a נר תמיד in every synagogue.

א-ל אדון

The פיוט of א-ל אדון, like the פיוט of הכל יודוך is a simple פיוט. But unlike the פיוט of הכל יודוך, an attempt was made to elevate the literary sophistication of the פיוט of א-ל אדון during the era of the מחזור ויטרי. In the מחזור ויטרי we find two additional versions of the פיוט. The two versions consist of longer lines and of lines that rhyme. On page 123 of the book: השבת בבית, מאסף לעניני חינוך והוראה חלק ה'-שבת, in an article entitled: הכנסת, Professor Joseph Heinemann notes the significance of those two modifications: היינמן-בא במקום הפיוט האלפביתי הקצר: 'א-ל ברוך גדול דעה... הפיוט המורחב: 'א-ל אדון על כל המעשים ברוך ומבורך כפי כל נשמה גדלו וטובו מלא עולם דעת ותבונה סובבים אותו... שבו משמשת כל מלה שבפיוט הקצר הנ"ל פתיחה לטור שלם. גם בצורתו זו המורחבת עדיין ניכרים בפיוט זה סימניו של הפיוט הקדום, ובין השאר: היעדר חריזה. ואכן מוצאים אנו שבימי הביניים, כאשר נתרגלו כבר לפיוטים מחורזים בדרך כלל, ראו פגם בכך, שב'א-ל אדון' חסרה החריזה ועיבדו את הפיוט שוב עיבודים נוספים, כדי להוסיף לו חרוזים.

Translation: On Shabbos, in place of the short alphabetical acrostic: Kail Baruch Gedol Da'Ab... comes the lengthier Piyutt of Kail Adon... in which every word in the shorter Piyutt opens one of the lines of the longer Piyutt. Nevertheless even in this longer version of the Piyutt, we find signs that it represents an early form of Piyutt: i.e it fails to include any lines that rhyme. We then find that in the Middle Ages, a period in which the Jewish community became accustomed to reciting Piyuttim that contained lines that rhymed, they viewed the Piyutt of Kail Adon as being deficient in that respect and reworked the Piyutt in order to add to it lines with words that rhyme.

The following represent the two additional versions of the פיוט of א-ל אדון. In the first version, the two halves of each line end with words that rhyme:

[א-ל] אדון על כל המעשים, אמר ויהי צוה ונעשים¹,

G-d, Lord of all creation; He spoke, He commanded and it was done;

ברוחו נשבה נפוחים להנשימה, ברוך ומבורך כפי כל נשמה.

With His spirit He infused life; The Blessed, is blessed by every soul;

גדלו וטובו מלא עולם, גיהץ שני פנסים להבהיק ביהולם,

His greatness and goodness fill the world; He polished two lanterns so well in order to have them shine like diamonds;

1. The second part of this line is based on the verse:

תהלים פרק לג- (ט) כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד:

For He spoke, and it was done; He commanded, and it stood fast.

דולקי אש ומים התויך בתבונתו, דעת ותבונה טובים אותו.

Sources of fire and water He molded through thought; Knowledge and wisdom surround Him;

המתגאה על חיות הקדש, הוא נאה על ארבעה גאים נאדר בקדש.

Exalted above the holy Hayos; He is greater than the four wonders², majestic in holiness;

והחיות רצוא ושוב³ כאש להבה, ונהדר בכבוד על כס המרכבה.

The Hayos go back and forth like a fire that is out of control; Adorned in glory on the seat of the Chariot;

זכות ומישור לפני כסאו, זרעתיו סובלות עולם ומלואו,

Merit and right are before His throne; His arms carry the weight of the world and what is in it;

חבתו יושט בפלוש הודו, חסד ורחמים לפני כסא כבודו,

His love He extends with a glorious openness; Kindness and compassion before His glory;

טובים מאורות שכרא א-להינו, טוב מאור שבעה ימים⁴ לעורדנו,

Good are the radiant stars our G-d created; Better than the special light of the seven days of creation He provides us.

יצר בצדק ומשפט עולם בלי לשכל, יצרם בדעת בבינה ובהשכל.

Without having to think about it, He created the world with justice and fairness; He formed them with knowledge, understanding and deliberation;

2. Based on the following מדרש:

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) חופת אליהו - ארבעה גאים נבראו בעולם וכלם נטלו מלכות וגדולה והם קבועין בכסא הכבוד: ארי ונשר ושור ואדם, שנאמר ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני שור מהשמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתן (יחזקאל א'). ולכל אחת מד' חיות שבכסא, פני אדם בצורת יעקב ע"ה, שאם יחטאו ישראל יביט הקב"ה בצורתו ומרחם עליהם. פני אריה כנגד משיח בן דוד שהוא משבט יהודה שנאמר בו גור אריה יהודה, ואם יחטאו ישראל ישאג כאריה ומיד מרחם עליהם. פני שור כנגד משיח בן יוסף שכתוב בו בכור שורו הדר לו, ואם יחטאו ישראל גועה כשור ומיד מרחם עליהם. פני נשר כנגד אליהו שטם העולם בארבע מיסות, ואם יחטא ישראל הוא שם לפני הקב"ה ומצפצף כנשר ומיד מרחם עליהם. ומשיב ליעקב אל תירא עבדי יעקב, ומשיב למשיח בן אפרים מה אעשה לך אפרים, ומשיב למשיח בן דוד מה אעשה לך יהודה, ומשיב לישראל הנה אנכי שולח לכם את אליהו.]

Translation: Four natural wonders were created in the world and the image of each is embedded in the heavenly throne; i.e. lion, eagle, bull and man as it is written (Yechezkel 1): and the image of their faces, the face of man and the face of the lion on the right half, the face of the bull on the left side and the face of the eagle. [All four images are moulded into the Heavenly throne. The face of man is represented by the face of Yaakov Aveinu. Should the Jews sin, G-d will glance at the face of Yaakov and forgive the Jewish people. The face of the lion is represented by the face of Moshiach Ben Dovid who is from the tribe of Yehudah, as it is written: Yehuda is a lion's whelp. Should the Jews sin, Yehudah will cry out like a lion and G-d will immediately show compassion on the Jewish People. The image of the bull is represented by the face of Moshiach Ben Yosef as it is written: the firstling of his herd, grandeur is His. Should the Jews sin, he will cry out like a bull and G-d will immediately forgive the Jewish People. The image of the eagle is represented by the face of Eliyahu Ha'Navi who flies throughout the corners of the world four times each day. Should the Jews sin, he comes before G-d and tweets like an eagle and G-d will immediately forgive the Jewish People. G-d responds to Yaakov: Do no fear my servant, Yaakov; to Moshiach be Ephraim: What shall I do to you Ephraim; to Moshiach Ben Dovid: What shall I do to you Yehudah and to the Jewish People, He responds: Note, I send Eliyahu for you.]

3. יחזקאל פרק א- (יד) וְהַחַיּוֹת רָצוּא וְשׁוּב כְּמִרְאֵה הַבְּרָק:

And the living creatures ran and returned like the appearance of a flash of lightning.

4. אור המאיר שמות פרשת פקודי-ולזה אנו מתפללים ושואלים מאתו לפקוח עינים עורות, והאר עינינו בתורתך, שהקדוש ברוך הוא יפקח עינינו לראות את האור הגנוז בתורה מאור שבעת ימים הקדמונים כנ"ל.

Translation: For this we pray and ask from G-d that he open the eyes of the blind and light up our eyes with His Torah. That G-d should open our eyes to be able to see the light that was hidden within the Torah that represents the light of the first days of creation.

להבין את התפלה

כה וגבורה נתן בהם, כאור היוצא מבין החרסים⁵ ליהט מאוריהם,

He gave them strength and might; Like the light that is emitted from between the earthen pieces during the process of smelting gold He lit the heavenly luminaries;

לשבים אליו פושט יד לקבל, להיות מושלים בקרב תבל.

To those who repent, G-d extends a hand of acceptance; To rule throughout the world;

מלאים זיו ומפיקים נוגה, מתקצים ובאים בהגיון והנה.

Full of splendor, radiating light; The heavenly luminaries come and go in an orderly manner;

נבונים בלחשם ומזיעים במהללם, נאה זיום בכל העולם.

Wise in their silence and warm in their praise; Beautiful is their splendor throughout the world;

שמחים בצאתם וששים בבואם, סודרים לשונם הננו בקראם.

Glad as they go forth, joyous as they return; They organize their words and they immediately come upon being called;

עתים חשות ועתים ממללות⁶ בשש כנפיהם, עושים באימה רצון קוניהם.

Sometimes they are quiet and sometimes they speak with their six wings; They fulfill with awe their Creator's will;

פאר וכבוד נותנים לשמו, פוצחים שבחו בעילום לרוממו,

Glory and honor they give to His name; They utter His praise anonymously to glorify Him;

צגים באימה ומזומנים בשרותו, צהלה ורנה, לזכר מלכותו.

They walk in fear and are ready to serve Him; Jubilation and song at the mention of His majesty;

קרא לשמש ויזרח אור, קרנו להרים מכל מאורי אור,

He called the sun into being and it shone with light; Its rays were embellished so that it could radiate stronger than any other celestial being;

רוחמה כריחם ולא כהלשין⁷, ראה והתקין צורת הלבנה.

5. תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יג עמוד ב–(יחזקאל א') והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק. מאי רצוא ושוב? אמר רב יהודה: כאור היוצא מפי הכבשן. מאי כמראה הבזק? אמר רבי יוסי בר חנינא: כאור היוצא מבין החרסים.

Translation: And the living creatures ran and returned as the appearance of a flash of lightning. What is the meaning of 'ran and returned'? — Rab Judah said: Like the flame that goes forth from the mouth of a furnace. What is the meaning of 'as the appearance of a flash of lightning'? — R. Jose b. Hanina said: Like the flame that goes forth from between the potsherds.

6. תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יג עמוד ב'– היות אש ממללות. במתניתא תנא: עתים חשות עתים ממללות. בשעה שהדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא – חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא – ממללות.

Translation: Living creatures speaking fire. In a Baraita it is taught: [Hashmal means], At times they are silent, at times they speak. When the utterance goes forth from the mouth of the Holy One, blessed be He, they are silent, and when the utterance goes not forth from the mouth of the Holy One, blessed be He, they speak.

7. מדרש אנדה (בובר) בראשית פרק א–[טז] ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים. כיון שהלשינה הלבנה על החמה מיעטה הקב"ה, ומה אמרה? רבנו של עולם אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה הואיל [שכן], לכי ומעטי את עצמך, והקב"ה, יתרומם שמו, ניהם על זה ואמר לישראל הביאו לפני קרבן שמיעטתי לכם את הירח, ופירשו לפני כמו עלי, לפי שאני ארך אפים, והיה לי להאריך אפי עליה, לפיכך נאמר בקרבן ראש חדש ושעיר עזים אחד לחטאת לה', (במדבר כה, טו) כלומר כי חטאת היו לפניו על שמיעט הלבנה והיא גרמה לעצמה:

Translation: After the Moon spoke poorly of the sun, G-d reduced the size of the Moon. What did the Moon say to cause that punishment? G-d, is it possible for two kings to share one crown. G-d said: since you are correct, I order you to reduce your size. G-d, may His name be exalted, felt sorry that He reduced the size of the Moon. G-d then told the Jewish People to bring a sacrifice to mark His sorrow for having reduced the size of the Moon. Our Sages interpreted the word: Liphnanei (before me) as: Aly (on My account) because I am the compassionate One. I should have controlled My anger. That is why it is written concerning the Rosh Chodesh sacrifice: and one Sa'ir as a sin offering for G-d (Bamidbar 28, 15). In other words. G-d was

G-d treated the Moon with compassion and not as a turncoat; He looked and fashioned the form of the moon.

שבה נותנים לו כל צבא מרום, שפרירים⁸ ומשוררים לא-ל אדיר ירון,
All the hosts on high give Him praise; Those who heap praise, those who sing to the glorious G-d they will sing

תהלות יצהצחו קהלות עם קדש, תפארת וגדלה שרפים ואופנים וחיות הקדש.
Words of praise the communities of the Holy people will precisely say; Glory and greatness from the mouths of the Seraphim, Ophanim and the holy Chayos.

In the second version of the א-ל אדון of פיוט that is presented in the מהזור ויטרי, each line contains two sections with each section ending with words that rhyme:

א-ל אדון/ אמתו צנה וכדון/ על כל החוסים/ ועל כל המעשים:
G-d, Lord, His truth is His weapon and shield; For all those who take refuge and for all His creations;
ברוך ומבורך/ מפי צב-אות ערך/ בשחק ובאדמה/ בפי כל נשמה:
The Blessed, is blessed, in the mouths of His army it is set forth; In the skies and on earth in the mouths of all His creations;

גדלו וטובו/ גוזר בניבו/ ליצורים כלם/ מלא עולם:
His greatness and goodness He decrees through His words; For all creations who fill the world;

דעת ותבונה/ ותושיה נכונה/ ונלאים מחזותו/ סובבים אותו:
Knowledge and wisdom and higher learning; We are overwhelmed from the drama that surrounds Him;

המתגאה/ על כנף רוח ידאה/ השם מראות/ [וחיות] הקדש:
Exalted on the wings of the wind He flies; His name in a vision above the holy Hayos;

ונהדר בכבוד/ ומה נאה לעבוד/ נערץ בחבה/ בכס המרכבה
Glorious in honor How wonderful to serve Him; Sanctified in love in the seat of the chariot;

זכות ומישור/ זה לזה ישור/ דגל צבאו/ לפני כסאו:
Merit and even handedness, that is what each one sings; The symbol of His army, in front of His seat;

חסד ורחמים/ וצדק תמים/ הכל יעידו/ לפני כבודו:
Compassion and charity, true justice; That is what all will testify to in front of His Honor.

טובים מאורות/ וכוכבים [ומזרות]/ ומאור גרנו שברא א-להנו:
Good are the luminaries and the stars and the constellations; And the light of our candle (the Torah?) that our G-d created;

[יצרם] בדעה/ ובנבורה מודעה/ א-ל עולמו מכלכל/ בבינה ובהשכל:
He created them with intelligence and with might it became known; G-d provides food for His world with intelligence and knowledge.

כה וגבורה/ הוד ונהורא/ העניק להם/ נתן בהם:

responsible to bring a sin offering on account of having reduced the size of the Moon even though the Moon brought the punishment upon itself.

8. בראשית פרק מט – (כא) נפתלי אילה שלחה הנתן אמרי שפר:

It would appear that the root of the word: שופר is the word: שפר; to say nice things. In other words, the word שופר is defined as an instrument that emits pleasant sounds.

להבין את התפלה

Strength and might, glory and light; He supported them, gave to them;

להיות מושלים/ יורדים ועולים/ להשמיע בנבל/ בקרב תבל:

To rule, rising and setting; To sound with a harp, in the middle of the world.

מלאים זיו/ ומלתו לא שניו/ סובבים במחונה/ ומפיקים נוגה:

Full of splendor, its orbit is not yearly; They circle calmly and radiate light;

נאה זיום/ בכל הארץ קום/ זוהר חילם/ בכל העולם:

Beautiful is their splendor, throughout the world they are seen; Brightness is their strength, throughout the world;

שמחים בצאתם/ ובמרוצתם/ מתעלסים בשיאם/ ששים בבואם:

Glad as they go forth, as they rush; Happy in their steps, joyous in their arrival;

עושים באימה/ עש כסיל וכימה/ שמש וסהר שניהם/ רצון קוניהם:

They fulfill with awe, the constellations of Bear, Orion and the Pleiades; The sun and moon each, the will of their Owner.

פאר וכבוד/ ובמצותו לעבוד/ עז עמו/ נותנים לשמו:

Glory and honor, to fulfill His command; The strength of His people, they lend to His name;

צהלה ורנה/ יעלו ברננה/ ליקר גדולתו/ לזכר מלכותו:

Jubilation and song, they rise with joy; For the glory of His greatness, at the mention of His majesty;

קרא לשמש/ ממקומו לא ימש/ ויאמר א-ל נאור/ ויזרח אור:

He called to the sun, from its place it shall not leave; And G-d said to emit light and it emitted light.

ראה והתקיץ/ בגלליו להשקיץ/ עדות נאמנה/ צורת הלבנה:

He looked and fashioned the moon, because of it to water; True evidence of the shape of the moon.

שבה יתנו לו/ להבות חילו/ בצפון ודרום/ כל צבא מרום:

Praise they will give Him, through the flames of His army; From north to south, all of the heavenly bodies;

תפארת וגדולה/ בקול רם בהמולה⁹/ תת לו שרפי קדש/ עם אופני הקדש:

Glory and greatness with a loud voice, with a tumult, the holy Seraphim will perform with the Holy Ophanim.

One line in the **ראה והתקיץ צורת הלבנה** deserves special attention; i.e. **ראה והתקיץ צורת הלבנה**.

Some substitute the word: **והקטיץ**, to make smaller, for the word: **והתקיץ**, to fashion. The reason to include the word **והקטיץ** is found in the **מדרש** quoted in footnote 7. The use of the word: **והתקיץ** is explained by Rabbi Zeligman Baer as follows:

סדר עבודת ישראל—כאשר ראה הקדוש ברוך הוא שיבואו אומות העולם לטעות אחרי השמש לעבדו אז התקיץ צורת הלבנה כדי שימנעו מלטעות בראותם שהם שנים.

Translation: When G-d saw that the nations of the world might err by worshipping the sun, He proceeded to fashion the shape of the moon to be different so that the nations of the world would not err because they would notice that there are two bodies in the sky.

9. ירמיהו פרק יא—(טז) זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך לקול המולה גדלה הצית אש עליה ורעו דליותיו:

The Lord called your name, A green olive tree, fair, full of beautiful fruit; with the noise of a great tumult he has kindled fire upon it, and its branches are broken.

לא-ל אשר שבת

The *סידור* of *רב סעדיה גאון* does not include either the *פיוט* of *הכל יודוך* or the *פיוט* of *לא-ל ארון* as part of the first *ברכה* of *שמע קריאת שמע* for *שבת שחרית* but he does provide the following:

סידור רב סעדיה גאון – ויש מוסיפים ביוצר אור לפני שאומרים בורא קדושים: א-ל אשר שבת . . .

Translation: Some add to the Bracha of Yotzer Ohr before they say the words: Borei Kidoshim, the words: Kail Asher Shavas.

Why did *רב סעדיה גאון* include the *פיוט* of *לא-ל אשר שבת* but not the *פיוטים* of *הכל יודוך* and *לא-ל ארון*? A possible answer may have been provided by Professor Ezra Fleischer in a chapter entitled *קטעי יוצר קדם-קלאסיים* in the book: *היוצרות בהתהוותם: לא-ל פיוט* of *לא-ל אשר שבת* as it appears in the *סידור* of *רב סעדיה גאון* is the original version of the *פיוט*:

קטעי יוצר קדם-קלאסיים – ואף על פי שנוסחו נתרחה ונשתבש קמעה במנהג המאוחר, לשונו הקדום מגלה בצורה ברורה את קיצובו המקורי המדוקדק (הנוסח מובא על פי *סידור רב סעדיה גאון עמ' קכא*, שהוא עודף על הניסוחים שבסידורים שלנו בטור אחד):

Translation: Even though the wording of the piyutt of L'Ail Asher Shavas was expanded and slightly disjointed in later versions, its earlier version clearly shows its original form (that version is presented in the Siddur of Rav Sadiya Gaon, page 121, which contains within it one additional line that is not present in later versions):

א-ל אשר שבת / מכל המעשים / ביום השביעי התעלה / וישב על כסא כבודו
 תפארת עטה / ליום המנוחה / ועונג קרא / ליום השבת
 זה שבח / ליום השביעי / שבו שבת א-ל / מכל מעשיו
 יצוה ושבתו עמו / כל דגלי יעקב / ועשו בו מנוחה / וקראו אותו עונג
 ויום השביעי / משבח ואומר / מזמור שיר / ליום השבת
 לפיכך יפארו לא-ל כל יצוריו שבת יקר ותהלה יתנו לא-ל שהנחיל מנוחה לעמו ביום שבת
 קרש שמך ה' א-להינו לעולם יתקדש וזכרך מלכינו לנצח יתפאר בורא קדושים עד סוף
 הדבור.

The following represents the additional line of the *פיוט* of *לא-ל אשר שבת* contained in the *סידור* of *רב סעדיה גאון* that is not found in other versions:

יצוה ושבתו עמו / כל דגלי יעקב / ועשו בו מנוחה / וקראו אותו עונג.

Translation: G-d commanded and they rested with Him, all the tribes of Israel and made it a day of rest and called it a day of joy.

Professor Fleischer then presents evidence that the לא-ל אשר שבת פיוט was not an independent פיוט but was one of a series of seven פיוטים, each of which was meant to be recited on a different day of the week. All seven פיוטים have not been found but several have been located. The first two were presented by Ismar Elbogen in his book: עיונים.

They represent the פיוטים for Thursdays and Fridays:

[... .. /] דגים ועופות / וגם תנינים
 הוציא [...]נים / מבטן ארץ / והמליטה בהמות רמושים חיות
 אילו מעשה / יום החמישי / שבו נבראו / שרצי ימים
 ויום החמישי / משבח ואומר / הרנינו לא-להים עויזנו / הריעו לא-להי יעקב
 לפיכך יברכו לא-ל חי כל יצוריו שבה וגדולה ותפארת יתנו
 לא-ל בורא שרצי ימים ורמשי חלד תתברך

[... .. /] fish and birds \ and serpents

He pulled out [...] from the belly of the Earth \ gave birth to wild and domesticated animals and reptiles

*That is what was created \ on the fifth day of creation \ on which were created \ the inhabitants of the sea
 The fifth day \ praises and says: \ sing joyously to the G-d of our might \ call out to the G-d of Jacob
 Therefore all His creations will bless G-d with praise and will bestow glory
 To G-d who created the creatures in the seas and the reptiles on the land*

א-ל אשר / אין חקר לתבונתו / בשישי כל / פועל מלאכתו
 גולם עפר / רקם בעלמו / [...] / איבר אדמה
 הדרו המשיל / אתו ללדת / וקבע ברכות / [...] / ובעזרו
 אלה מעשה / יום השישי / כי בו כלו / מעשה בראשית
 ויום השישי / משבח ואומר / ה' מלך / גאות לבש
 לבש ה' עז התעזר אף תיכון בל תמוט. לפיכך יברכו לא-ל צופה ראשית ואחרית. תתברך
 ה' א-להינו לעד וגו'

*G-d for whom \ there is no limit in knowledge \ on the sixth day of creation \ all the results of His work
 A creation out of dust \ He fashioned in His image \ [...] \ body parts made of dust
 Part of His glory He instilled within it \ To be part of him \ and established blessings \ [...] \ and to help him
 Those are the creations \ of the sixth day \ on which was completed \ all of creation
 The sixth day \ praises and says: \ G-d reigned \ Grandeur He wore \
 He donned might and girded Himself. He even made the world firm so that it should not falter. Therefore
 let them bless G-d who sees the beginning and foresees the end.*

להבין את התפלה

The פיוט that represents Tuesdays was presented by אדלר 2876: כתב יד

א-ל אשר במעלה ומטה / הודיע פלאיו / ביום השלישי ברא / מזונות יצוריו
גבול שם ולמול ים / חלק מעינות / דרכי ימים / ומימי נהרות
הצמיה מארץ / מיני דשא עשב / ועץ מזריע זרע / ומגד כל אכל
[אילו מ]עשה / יום השלישי / כי בוא נבראו / [מזונות] לכל חי
ויום השלישי / משבח ואומר / א-להים נצב בעדת א-ל / בקרב א-להים ישפט
לפיכך יפארו לא-ל חי כל יצוריו שבה וגדולה ותפארת יתנו
לא-ל בורא מזונות לכל חי. תתברך ה' א-להינו לעד ונו'

G-d who is on high and below \ exhibited the wonders He can perform \ on the third day He created \ that which is necessary to fulfill the dietary needs of His creations

He placed a border and next to the sea \ part as springs \ the path of the seas \ and the waters of the rivers

He brought forth plants from the ground \ different species of grass \ trees that reproduce themselves \ the best of all foods

This is what was created \ on the third day \ on it was created \ the food for all living things

The third day \ praises G-d and says \ G-d stands among the divine assembly \ in the midst of Judges He will judge

Therefore all living creatures will praise G-d, heap glory on Him who provides food for all living things.

Because the literary style of the פיוט of א-ל אשר שבת as presented by רב סעדיה גאון matched the literary style of these additional פיוטים, Professor Fleischer concluded that the version of the פיוט of א-ל אשר שבת as presented by רב סעדיה גאון was the original version.

These פיוטים raise some interesting questions that may never be answered: were the פיוטים including the one for שבת composed simultaneously or did someone expand on the פיוט that was composed for שבת by adding similarly styled פיוטים for the weekdays? Where were the everyday פיוטים composed; in ארץ ישראל or בבבל? In a recent Supplement we learned that in בבבל, they shied away from including prayers that referred to what G-d created each day so as not to duplicate an activity that was performed in the בית המקדש; i.e. the מעמדות. That would be an argument that the פיוטים were composed by someone who did not follow מנהג בבבל. By the same token, an argument can be made that the פיוטים were not composed by one who followed מנהג ארץ ישראל because each פיוט led into קדושה דיוצר. According to מנהג ארץ ישראל, קדושה דיוצר was only recited on שבת. As a result there would be no need to recite such a פיוט during the week. The following source may represent some evidence that the פיוט of א-ל אשר שבת was

composed first and the פיוטים for the weekdays were composed after:

ספר המכנים א-ל אשר שבת מכל מלאכתו ביום השביעי נתעלה וישב, לכל בריאה ובריאה ברא הקב"ה שר, ובליל שבת בראשית ישב על כסא כבודו וקרא לכולם, ובעמדן לפניו עמד מכסאו להושיב בו שר של שבת, וזהו תפארת עטה ליום המנוחה, שכבוד גדול עשה לו להשיבו על כסאו לפני כל השרים, גם בראותם כך עמדו ואמרו שירות ותשבחות לשר של שבת, בא הקב"ה והראה אותה שמחה לאדם הראשון, כשראה לכל אחד ואחד שהיה משבח לשר של שבת פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, אמר לו הקב"ה לו אתה אומר שירה ולי אי אתה אומר שירה,

Translation: For each creation, G-d appointed a representative. At the beginning of the first Shabbos G-d sat on His throne and called the representatives together. Once they all gathered, G-d arose from His throne and asked the representative of Shabbos to sit on His throne. That is the meaning of the phrase: Tiferes Ata L'Yom Ha'Minucha (He enveloped the day of rest with glory). G-d bestowed great honor on the representative of Shabbos by inviting him to sit on G-d's throne. When the other representatives present saw the demonstration of honor, they stood as well and sang songs of praise to honor the representative of Shabbos. G-d then approached Adom Ha'Rishon and showed him the great rejoicing that was taking place. When Adom saw the great honor that was being bestowed upon the representative of Shabbos, Adom joined in by saying: Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos. G-d then said to him: for the representative of Shabbos you are willing to heap words of praise but you are not willing to do the same for Me?

כיון ששמע שר של שבת שטוב בעיני הקב"ה לומר שירה מיד ירד מן הכסא וצוה ואמר טוב להודות לי-י, וענו כולם ואמרו ולומר לשמך עליון, זה שבח של יום השביעי, אותו כבוד שעשה לו הקב"ה זהו שבחו, ויום השביעי משבח ואומר מזמור שיר ליום השבת כלומר [כל] מה שבאותו מזמור טוב להודות לי-י, לפיכך יפארו ויברכו לא-ל כל יצוריו, אילו השרים שענו את' כולם אחריו לומר לשמך עליון. ואין לפותרו לענין אחר שהרי אין יציר מפאר ומברך לי-י כי אם ישראל.

Translation: When the representative of Shabbos saw that it would be a good idea to recite words of praise to G-d, he immediately stepped down from G-d's throne and exclaimed: Tov L'Hodos La'Shem (it is good to express thanks to G-d). All those present answered: Oo'Lizamer L'Shimcha Elyon, Zeh Shevach Shel Yom Ha'Shevi. That means: the fact that G-d extended such an honor to the representative of Shabbos is worth praising. In turn: V'Yom Ha'Shevi Mishabeach V'Omer: Mizmor Shir L'Yom Ha'Shabbos. This means that all that is found in the Mizmor is worth saying as words of thanks to G-d. As a result, Yipha'aru V'Yivarchu L'Kail, Kol Yizturav. This represents the officers of each creation who responded after the officer of Shabbos said words of praise to G-d and said: L'Zamer L'Shimcha Elyon. The lines of this prayer should not be interpreted differently since no creation praises G-d in the same way that those who observe Shabbos do.

פעמים באהבה א-ל אשר שבת AND THE LINK BETWEEN

After providing the wording of the paragraph of א-ל אשר שבת, רב סעדיה גאון adds the following note:

סידור רב סעדיה גאון-ומוסיפים גם בקדושה של התפלה אחרי ברוך כבוד ה' ממקומו שהחזן אומר: פעמים באהבה אומרים; ועונים: שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד; ואומר: להיות להם לא-להים; ועונים: אני ה' א-להיכם; ואומר: והיה ה' למלך על כל הארץ; ועונים: ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד; ואומר: ותמלך בציון בקרוב בימינו; ועונים: אמן; ואומר: תשכון תתגדל ותתקדש, עד סוף הדיבור. והדיבורים האלה, כלומר א-ל אשר שבת ופעמים, אף על פי שאין להם עיקר, אינם מזיקים לאומרם ואינם מפסידים את תפלתו.

Translation: We also supplement Kedushah of Shemona Esrei. After saying: Baruch K'vod Hashem Mimkomo the prayer leader says: Pa'Amim B'Ahava Omrim. The Congregation answers: Shema Yisroel . . . Echad. The prayer leader says: L'Hios Lahem L'Eilokim. The Congregation answers: Ani Hashem Elokeichem. The prayer leader says: V'Haya Hashem L'Melech Al Kol Ha'Aretz. The Congregation answers: Ba'Yom Ha'Hu Yihi'Ye Hashem Echad Oo'Shemo Echad. The prayer leader says: V'Simloch B'Tzion B'Karov B'Yameinu. The Congregation answers: Amen. The prayer leader says: Tishkon, Tiskadal, V'Siskadash until the end of that section. These additions, L'Kail Asher Shavas and Pa'Amim, although there is no strong basis for reciting either one, there is no harm in adding them and they do not interfere with the person fulfilling the Mitzvah of Tefila.

In the above excerpt, רב סעדיה גאון links the recitation of the פיוט of א-ל אשר שבת with the insertion made to קדושה of שמונה עשרה of שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד. What prompted רב סעדיה גאון to see a link between the פיוט of א-ל אשר שבת and the insertion made to קדושה of שמונה עשרה of שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד? Let us begin by asking: why do we insert the statement of שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד in the קדושה of שמונה עשרה for שבת מוסף?

ספר פרדס לרש"י-דף שיב-ר' משה ורב שר שלום ריש מתיבתא דמתא מחסיא שדר הכי, לומר בשבתות ובימים טובים וביום הכיפורים בתפלת שחרית, פעמים, אין מנהג בישיבה ובכל כולה לומר מה אומרים בקדושה של מוסף פעמים באהבה שמע וכו', אין מנהג לומר בקדושה של תפלת שחרית, כי אם בקדושה של תפלת המוסף בלבד, וביום הכיפורים אף בנעילה. מה טעם? לפי כשנגזרה גזרה שלא לקרוא קרית שמע כל עיקר, שליה צבור היה אומרה בהבלעה בעמידה, וכל הציבור היו אומרים בלחש שלא יבינו המינין הם תרמית הנוצרי שנתחברו עם היונים, והיו מריעים לנו.

Translation: Rav Moshe and Rav Sar Shalom head of the Yeshiva in Masa Machsiya (Babylonia) acted

as follows: They did not add the words beginning with Pa'Amim to Kedushah that was recited in Tefilas Shacharis on Shabbos, on Yomim Tovim and Yom Kippur as they did in the Kedushah of Mussaf Shemona Esrei and on Yom Kippur during Nei'Lab. What was the reason to add those words? Because an edict was decreed not to recite Kriyas Shema at all so the prayer leader would mix the words with other words. Those congregated would recite the words quietly so that the heretics, followers of Tarmisi the Christian(?) who had joined with the Greeks, and were causing the Jews difficulties.

ובשביל הפחד לא היו יכולים לומר מלכות שמים בקול, כי האורבים היו ממתנינים שם עד שלש שעות וארבע שעות, כי ידעו עד ארבע שעות זמנה לקרות, ואחר ארבע שעות היו האורבים הולכים וישראל מתאספים יחד בסתר ובפחד והיו אומרים קדושה ומתפללים. ואומרים קדושה, ובתוך הקדושה היו אומרים פעמים באהבה וכו' הכל כפי מה שאנו אומרים עכשיו בקדושה, וכיון שבטלה הגזירה והיו פורסין את שמע בתקיעות וקול רם ובלא פחד בקשו לסלקה באמירת פעמים באהבה וכו' מתוך הקדושה של תפלת שהרית, שהרי חזרה קריית שמע למקומה, אלא שאמרו חכמים שבאותו הדור נקבע אותה במוסף שאין בה קריית שמע. ולמה קבעוה במוסף? כדי שיתפרסים הנס לדורות. ולפיכך במוסף אומרים פעמים באהבה. וכו' ולא בקדושה של תפלת שהרית, שהרי קראו את שמע כתיקונה ונהגו לאומרה בקול גדול; כדי לפרסם כי על הנס, תיקנוה כאן:

Translation: Out of fear, they would not pronounce their allegiance to G-d out loud because the spies would wait in the synagogue until after the third hour and the fourth hour. The spies knew that the deadline for reciting Kriyas Shema and Shemona Esrei was the fourth hour. After the fourth hour, the spies would leave and the Jews would assemble secretly and in trepidation and would recite Kedushah and recite Shemona Esrei. While reciting Kedushah they would add the words: Pa'Amim B'Ahava etc. in the same order as we recite the words today in Kedushah. Once the decree was rescinded, they began reciting Kriyas Shema in its customary manner and without fear. They decided to remove the line of Pa'Amim B'Ahava etc. from Teflas Shacharis since the practice of reciting Kriyas Shema was back in its proper place but our Sages from that generation said: let us incorporate it into Tefilas Mussaf since we do not recite Kriyas Shema as part of Tefilas Mussaf. Why did they incorporate it into Mussaf? So that future generations would learn of the miracle that occurred (that the decree was rescinded). That is why we recite the line of: Pa'Amim B'Ahava into Kedushah of Tefilas Mussaf but not in the Kedushah of Shacharis. The reason being that they were once again able to recite Kriyas Shema in its proper place and out loud'. In order to publicize the miracle, the line was left in the Kedushah of Tefilas Mussaf.

The שבלי הלקט provides a different example of שמד:

שבלי הלקט—מה—דין תפלת מוסף וקדושת מוסף—מצאתי לגאונים ז"ל אין אומרים פעמים ולהיות לכם בקדושה אלא במוספי שבתות וימים טובים בלבד אבל במוספי ראשי חודשים וחולו של מועד לא. וכן מנהג פשוט בישראל. למה נהגו לומר פעמים ולהיות לכם בקדושה?

1. This may explain why the practice began to recite the first פסוק of שמע out loud in synagogue. In other words, if you live in a place where you have the religious freedom to be able to declare G-d's hegemony out loud without fear of retribution, it is your obligation to do so. Too many of our ancestors lacked that freedom. It is sad that the practice is not being universally followed today.

להבין את התפלה

מצאתי בתשובות תנאונים ז"ל מה שאומרים במוספי השבתות וימים טובים פעמים ולהיות לכם בקדושה לפי שבימות רב נחמן גזר יוזגרד מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע לאלתר.

Translation: I found among the works of the Gaonim that it is not proper to add the line beginning: Pa'Amim and Li'Hios Lachem in Kedushah except during the Mussaf Shemona Esrei of Shabbos and Yom Tov but not in the Mussaf Shemona Esrei of Rosh Chodesh and Cholo Shel Mo'Ed. That became the regular practice in the Jewish community. Why did it become the practice to recite Pa'Amim and Li'Hios Lachem in Kedushah? I found the answer in the Responsa of the Gaonim as follows: the practice to recite Pa'Amim and Li'Hios Lachem in Kedushah of Mussaf Shemona Esrei began during the time of Rav Nachman. Yazdegard, King Of Persia, decreed that the Jews should not recite Kriyas Shema at its regular time.

מה עשו חכמים שבאותו הדור? תקנו להבליעו בין כל קדושות, בין בשחרית בין במוסף בין במנחה, בין בחול ובין בשבת בין ביום טוב. ומאי הבליעה? רישא שמע ישראל, סיפא אני ה' א-להיכם. למה תקנו לאומרה בהבלעה? כדי שלא תשתכח שמע מפי התינוקות. ובקשו רחמים מן השמים. ובא תנין בחצי הלילה ובלע יוזגרד המלך ובית משכבו, ובטלה הגזירה. והיו מתפללין על הסדר, ופירסו על שמע כתיקנוה בפרהסיא. ובקשו לסלקה לאלתר שלא לאומרה, אמרו חכמים שבאותו הדור לא נבטל אותה שלא לאומרה כלל כדי שיתפרסם הנס לדורות אלא נקבע אותה בתפלת המוספים ובתפילת נעילה שאין שם קריאת שמע כלל. וכן מנהג בשתי ישיבות:

Translation: How did our Sages of that generation respond? They instituted the practice of mixing the words of Kriyas Shema with other words within the Kedusha prayers whenever Kedushah was recited whether Shacharis, Mussaf, Mincha and whether it was a weekday, Shabbos or Yom Tov. In what manner did they mix in the words? They would first say: Shema Yisroel and then Ani Hashem Elokeichem. Why did they institute the practice of mixing in the words? So that the next generation would not forget the words of Kriyas Shema. They cried out for help from G-d and their prayers were answered. A serpent came in the middle of the night and swallowed Yazdegard at the place where he was sleeping and the decree was rescinded. They then could recite Kriyas Shema in its proper place and publicly. They considered abandoning the practice of reciting lines from Kriyas Shema in Kedushah. The Sages of that generation said: let us not eliminate the practice totally so that we can publicize the great miracle that took place. Let us leave it in Kedushah of Mussaf Shemona Esrei and in Kedushah of N'Eilah Shemona Esrei; two prayers that do not include Kriyas Shema. That then became the accepted practice in the two Yeshivos in Babylonia.

Now that we know the reason why the practice began to add the line of: פעמים באהבה: מוסף of קדושה, we need to ask: does that reason explain the link forged by רב סעדיה גאון between the פיוט of אשר שבת and א-ל אשר שבת? The answer is: no. The words of the פיוט of אשר שבת do not contain any references that are even remotely related to religious persecution.

The link forged by רב סעדיה גאון between the פיוט of א-ל אשר שבת and the line of: פעמים באהבה אומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד can only be explained by their relationship to קדושה and that in doing so רב סעדיה גאון was incorporating a practice that was part of מנהג ארץ ישראל. Professor Tzvi Karl on pages 71-72 in his book: מחקרים בתולדות התפלה², presents an alternate basis for the development of the practice to recite the line of פעמים באהבה in קדושה:

מחקרים בתולדות התפלה – והנה הגאון ר' סעדיה מזכיר סתם, שבקדושה של שבת מוסיפים "פעמים באהבה" וכו' ואינו מבדיל בין תפילה לתפילה; והוא מעיר על הוספה זו ואמירת "א-ל אשר שבת", שאף על פי שאין להם עיקר, אינם מזיקים לאומרים ואינם מפסידים את תפילתו, ודבריו אלו עושים רושם, כאילו מעולם לא היה צורך באמירתם והוא אינו יודע כלום על הקשר שבין אמירת "פעמים באהבה" והגזרה האמורה כדברי רב שר שלום ור' יהודאי גאון.

Translation: The Gaon Rav Saadiya mentions simply that in the Kedushah of Shabbos we add the words: Pa'Amim B'Ahava. He does not distinguish between the various Tefilos of Shabbos. He adds a remark about the addition: that the recital of L'Kail Asher Shavas and Pa'Amim, although there is no strong basis for reciting either one, there is no harm in adding them and reciting them, and they do not interfere with the fulfillment of the Mitzvah of Tefila. His words leave us with the impression that it was essentially unnecessary to recite those words and that Rav Sa'Adiya was totally unaware of any link between the recital of the line: Pa'Amim B'Ahava and the decree attributed to the words of Rav Sar Shalom and Rav Yehudai.

לדעתנו באמת אין שום קשר בין שני הדברים הנידונים, ובתקופה שלאחר התלמוד התקינו לומר "שמע ישראל" בקדושת שבת על יסוד המאמר הנזכר בבבלי חולין צ"א, ב' בזו הלשון: "חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה בכל שעה ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום; ואמרי לה פעם אחת בשבת, ואמרי לה פעם אחת בחדש, ואמרי לה פעם אחת בשנה, ואמרי לה פעם אחת בשבוע, ואמרי לה פעם אחת ביובל, ואמרי לה פעם אחת בעולם. וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וכו', ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות כדכתיב: קדוש קדוש קדוש ה' עב-אות: ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר: ברן יחד כוכבי בקר והדד ויריעו כל בני א-להים".

Translation: In our opinion, it is true that there is no link between the practice to recite Shema Yisroel in Kedushah and religious persecution. The practice to recite Shema Yisroel in Kedushah was instituted after the completion of the Babylonian Talmud and it was based on the following that we learn in Maseches Chulin (91, 2): Israel is dearer to the Holy One, blessed be He, than the ministering angels, for Israel sing praises to the Lord every hour, whereas the ministering angels sing praises but once a day. Others say: Once a week; and others say: Once a month; and others say: Once a year; and others say: Once in seven years; and others say: Once in a jubilee; and others say: Once in eternity. And whereas Israel mention the name

2. Available for downloading from www.hebrewbooks.com.

להבין את התפלה

of G-d after two words, as it is said: Hear, Israel, the Lord etc. The ministering angels only mention the name of G-d after three words, as it is written: Holy, holy, holy, the Lord of hosts. Moreover, the ministering angels do not begin to sing praises in heaven until Israel have sung below on earth, for it is said: When the morning stars sang together, then all the sons of G-d shouted for joy!

”שישראל אומרים שירה בכל שעה” הובן, שישראל אומרים ”שמע ישראל” פעמים ביום, כי אין לפרש שישראל אומרים קדושה בכל שעה שירצו, שהרי נשאלת השאלה, מנין לנו דבר זה? וכן הובן ש”אין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו שירה למטה” שעד שאין ישראל אומרים למטה ”שמע ישראל” בעלות השחר, שזהו זמן קריאת שמע אין אומרים המלאכים ”קדוש” למעלה. ובכן ברוח המאמר הזה הוסיפו בקדושה, אחרי שאמרו כיצד מקדשים מלאכי מרום את השם, את ההודעה שפעמים בכל יום אומרים בני ישראל שמע ישראל, כלומר גם הם אומרים שירה משלהם. ואם נזכור מה שאמרו התוספות (בשם תשובות הגאונים), שבארץ ישראל אין אומרים קדושה אלא בשבת, נהיה קרובים לשער, שהתקנה לומר בקדושה של שבת ”פעמים” וכו’ הותקנה בארץ ישראל ושם היו אומרים פעמים בכל שלש הקדושות של שבת.

Translation: The statement in the Gemara that the Jews say Shira at all times should be understood as the Jews reciting Kriyas Shema twice a day. It is not appropriate to interpret the Gemara as meaning that Jews say Kedushah at anytime because a question was asked: how do we know that? Also the statement in the Gemara that the angels do not say Shira in the heavens until the Jews say Shira on Earth means that until the Jews recite Kriyas Shema at its earliest time, the appearance of first light, the angels do not say Kadosh in the heavens. Based on that idea, our Sages added to Kedushah after asking how the angels sanctify G-d’s name, that twice a day Jews say Kriyas Shema, meaning that the Jews say their own version of Shira; i.e. Kriyas Shema. Add to this what we learned in Tosafos that according to Minhag Eretz Yisroel Kedushah is recited only on Shabbos, we can suggest that the practice of adding Pa’Amim was established in Israel and they would add that line to all Kedushas of every Tefila on Shabbos.

ורבנו סעדיה האומר ”ומוסיפים בקדושה של התפילה אחרי ברוך כבוד ה’ ממקומו, שהחזן אומר, פעמים באהבה אומרים שמע” וכו’ מבלי שיחד את ”התפילה” כתפילה של שחרית או של מוסף, נראה, שזוהי כוונתו שאומרים ”פעמים באהבה” בכל שלש קדושות של שבת כאמור. ובנוגע ליום טוב לא מצאתי לא אצל ר’ עמרם ולא אצל ד’ סעדיה הדרישה להוסיף בקדושת היום הזה ”פעמים באהבה”.

Translation: From what Rav Saadiya said that we supplement Kedushah of Shemona Esrei after saying: Baruch K’vod Hashem Mimkomo by having the prayer leader say: Pa’Amim B’Ahava Omrim Shema etc. without specifying whether it is Tefilas Shacharis or Mussaf, we can conclude that he meant to say that it was his practice to add those lines to all three Kedushahs that are said on Shabbos. As added proof, I would like to point out that neither Rav Saadiya nor Rav Amron provided that we should add the line of Pa’Amim B’Ahava to Kedushah of Yom Tov.

There seems to be some merit to Professor Karl’s explanation for why the practice began to recite the line of **פעמים באהבה** in קדושה. Linking the insertion of:

with religious persecution can easily be challenged. The same example of persecution involving Yazdegard was used as the justification for inserting the first פסוק of שמע ישראל into an earlier part of the service; i.e. לעולם יהא אדם. Because we have no reason to believe that the section of יהא אדם was not recited on שבת, we can ask: why was it necessary to repeat the first פסוק of קריאת שמע in קדושה? Furthermore, any religious persecution that involved a ban on the recital of שמע ישראל could have easily been circumvented by having the community recite קריאת שמע at home. That is why Professor Karl's explanation is appealing. However, Professor Karl left one issue unresolved. He failed to explain the link that רב סעדיה גאון forged between the פיוט of אשר שבת א-ל and the line of: פעמים באהבה אומרים שמע: שבת. שמונה עשרה of קדושה found in the א-להינו ה' אחד.

We might be able to suggest such a link based on the material we presented in last week's newsletter that was found in Professor Ezra Fleischer's book: היוצרות בהתהוותם. The link may lie in the line: ויום השביעי משבה ואומר מזמור שיר ליום. והתפתחותם³. That line includes an example of שירה, the שיר של יום that the לויים would sing on שבת in the בית המקדש. One can argue that while the בית המקדש was standing, the form of שירה that was recited in this world before the angels sang שירה in heaven was the שיר של יום. It is now clear that both the practice to recite the פיוט of אשר שבת א-ל and the line of: פעמים באהבה אומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד originated as part of מנהג ארץ ישראל and was instituted for שבת which was the only day of the week in which קדושה was recited in מנהג ארץ ישראל. The purpose of including both the פיוט of א-ל אשר שבת and the line of: פעמים באהבה אומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד was to include three forms of שירה in שבת שחרית; the שירה that was recited in the בית המקדש, the שירה that is שמע ישראל and the שירה that the angels recite in heaven. This thesis may also explain the development of קדושה דיוצר. It may have started as part of the first ברכה of קריאת שמע on שבת for the following reason: Just as it was improper to recite the words that the angels say as שירה without mentioning what we say on earth; i.e. קריאת שמע on days on which קדושה is recited so too it was improper to recite קריאת שמע without mentioning what the angels say in heaven; i.e. קדושה on days on which קדושה is recited.

3. In defense of Professor Karl, it is important to note that Professor Karl wrote his book in 1962. He did not have the benefit of the information found in the book written by Professor Fleischer in 1983.

ושני לוחות ושמרו AFTER BEGINNING WITH פסוקים WHY THE

We previously examined the origin of the middle ברכה of שמונה עשרה that is recited during תפלת שחרית on שבת¹. There we learned that רש"י recited a ברכה similar to the middle ברכה in שמונה עשרה of יום טוב; i.e. אתה בחרתנו. We also noted the position of Professor Ezra Fleischer that the lines of ישמח משה represented four of the lines of a פיוט that had been initially composed as an addition to the middle ברכה of שמונה עשרה that is recited during שבת שחרית but was later adopted to be the opening of that ברכה. Professor Fleischer further suggested that based on his review of fragments from the Cairo Geniza, the following represented the opening lines of the middle ברכה of שמונה עשרה that was recited during שבת שחרית in מנהג ארץ ישראל:

יום ענוגה תתה / לעם שקניתה / להיות אות בינך / ובינינו נתת
ככתוב ושמרו בני ישראל את השבת וגו'
ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו'.

Today, the following version of the middle ברכה of שמונה עשרה is universally recited:

ישמח משה במתנת חלקו, כי עבד נאמן קראת לו.
כליל תפארת בראשו נתת (לו), בעמדו לפניך על הר סיני.
ושני לוחות אבנים הוריד בידו, וכתוב בהם שמירת שבת, וכן כתוב בתורתך:
ושמרו בני ישראל את השבת, לעשות את השבת לדרתם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל
אות היא לעולם, כי ששת ימים עשה י-י את השמים ואת הארץ, וביום השביעי שבת וינפש.

A question can be asked about this sequence of lines: after stating that משה רבינו carried down the עשרת הדברות in which the מצוה of שבת was presented, why did the composer of this ברכה not provide that we recite either of the two פסוקים that introduce שבת in the עשרת הדברות:

שמות פרק כ' פס' ז' –זכור את יום השבת לקדשו.
דברים פרק ה' פס' יא' –שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' א-להיך.

The סדור אוצר התפלות found in the פירוש עיון תפלה answers the questions as follows:

עיון תפלה –וכן כתוב בתורתך –מה שלא הביא הפסוקים מעשרת הדברות דאיירי בהו, יש לומר שלא רצו לקבוע בצבור שום קריאה מעשרת הדברות מפני תערומת המינין שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת, שהרי יש כמה פרשיות המדברות מענין השבת

1. See Newsletter Vol. 6, No. 45 (July 17, 2009).

ואין קוראין אלא אלו הפסוקים ששמעו מפי הקדוש ברוך הוא בסיני (ראה רש"י ברכות י"ב א' ד"ה מפני). ועוד יש לומר לפי שפרשת ושמרו מיחדת מצות השבת דוקא לישראל ולא לאומות העולם כמו שכתוב ושמרו בני ישראל את השבת וגו' ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם. ודרשו במכילתא פרשת כי תשא ולא ביני ובין בני נח וכמו שמפרש אחר כך ולא נתתו ה' א-להינו וגו' וגם במנוחתו לא ישכנו.

Translation: That the verses from the Aseres Ha'Dibros are not recited is the result of our Sages not wanting to establish the practice of reciting any part of the Aseres Ha'Dibros within the prayer services. They were concerned that heretics might say that our Sages included verses from the Aseres Hadibros because our Sages agreed with the heretics that only the Aseres Ha'Dibros represent the Torah. As it is, the Torah contains several references to the Mitzvah of Shabbos but we only read this excerpt which the Jews heard from the mouth of G-d at Mount Sinai (See Rashi's comment on the word: Mipnei in Maseches Brachos Daf 12a). Additionally this excerpt concerning Shabbos specifically links the Jewish People to the Mitzvah of Shabbos to the exclusion of all the other nations of the world, as it is written: and the Jewish People will keep the Shabbos etc., between Me and the Jewish People this is an everlasting sign. The Midrash Mechilta in Parshah Ki Sisa comments on these words: and not together with the gentiles. That explains why we expound further in the prayer by saying: and G-d, our G-d, did not give the Torah to others and in His day of rest they will not share.

תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים: Professor Ezra Fleischer on page 48 of his book: *לנוסח העמידה בשבתות (וראשי הדשים)* provides the following answer:

חוקרים ראשונים כבר תמהו על חוסר התואם בין נוסח הפתיחה הזה והפסוקים הבאים אחריו.² כי לפי מה שנראה מסיום הקטע המליצי ראוי היה שתבוא שם הפיסקה המתיחסת לשבת בעשרת הדיבורים ('זכור את יום השבת לקדשו'), שהיא היא שנמצא כתובה על שני לוחות אבנים' שהוריד משה רבינו מהר סיני.

Translation: The first scholars to study the Siddur already noted their surprise at the absence of a connection between the opening lines of the middle Bracha of Shemona Esrei on Shabbos Shacharis and the verses that follow them. Based on the theme of those lines, the verses that followed should have been taken from the Ten Commandments; i.e remember the Sabbath to sanctify it, that was contained on the two tablets of stone that Moshe carried down from Mount Sinai.

אבל עכשיו שראינו שפסוקי 'ושמרו' עמדו איתן בעמידות השבת מימים ימימה, ברור הוא שהמקראות קדמו בתפלה לנוסח הפתיחה הזה, ושחוסר התואם בין שני סעיפי הברכה

2. Professor Fleischer adds the following footnote at this juncture:

עיינן אלבונן, התפלה בישראל, 87. השערתו שם שפסוקי 'ושמרו' הובא אחרי 'ישמח משה' מפני עשרת הדיבורות ארוכים מדי אינה מתקבלת על הדעת, שהרי לא היה צורך להביא את עשרת הדיבורות בשלימותם, אלא רק את הדיבר הרביעי ('זכור את יום השבת לקדשו') שלשונו אינו ארוך יותר משל 'ושמרו'.

Translation: See Elbogen, Ha'Tefila B'Yisrael, page 87. The answer he proposes that the verses that begin V'Shamru are found after the lines of Yismach Moshe because the Ten Commandments contain too many lines to be recited as part of Shemona Esrei is not an acceptable answer since it would not have been necessary to include all of the Ten Commandments, just the Fourth Commandment (Zachor Es Yom Ha'Shabbos L'Kadsbo) whose number of lines is similar in number to the number of the lines that are found in the excerpt that begins with the word: V'Shamru.

להבין את התפלה

נתהוה כשהפתיחה המקורית (אולי 'יום ענוגה' ואולי לשון אחר) הוחלפה ב'ישמח משה'.
'ישמח משה' בא אל העמידה בודאי בליווי הקטע 'זכור את יום השבת', אבל הוא לא הצליח
להוציא את מקראות 'ושמרו' ממקומם. הקהילות קיבלו את הפתיחה החדשה, אבל הדביקו
אותה, לאונסה, למקראות שהיו כאן, קבעוים ומוצקים, מלפני כן.

Translation: However, now that we have discovered that the verse V'Shamru has been part of the middle Bracha of Shemona Esrei since ancient times, it is clear that this verse was part of the middle Bracha of Shemona Esrei before the lines of Yismach Moshe were inserted into the Bracha. That is the reason that there does not appear to be a link between the verses and the lines that precede them. Apparently, the opening lines of the Bracha were changed from its original form. We can speculate that when the lines of Yismach Moshe were introduced into the Bracha, the lines that followed included verses from the Aseres Ha'Dibros such as Zachor Es Yom Ha'Shabbos. However, those verses did not succeed in uprooting the prior custom of reciting the verses of V'Shamru from their place within the Bracha. Undoubtedly, the community accepted the new opening lines but kept the former verses to which they had become accustomed.

The link that Professor Fleischer saw between the line: / לעם שקניתה / יום ענוגה תתה / and the פסוקים of ושמרו is easy to identify; i.e. it is the word: אות found in the above line and in the words of the פסוקים; i.e. אות היא לעלם.

Notwithstanding the fact that variations in the text of the middle ברכה of עשרה that is recited during שבת שחרית existed, one theme permeates all of the versions. It is a theme that is found in the middle ברכה of עשרה that is recited on the יום טובים as well; i.e. that G-d chose the Jewish People to receive the gift of שבת and the יום טובים. Professor Moshe Weinfeld on page 129 of his book: הליטורגיה היהודית הקדומה in the chapter: מקורה המקראי של תפלת העמידה traces the origin of the concept that receiving those מצוות was to be viewed as a gift, to ספר נחמיה:

לאחר מכן נזכרים בתפלה בנחמיה ט: בחירת אברהם (פס' ז-ח) ויציאת מצרים (פס' ט-יב),
מתן תורה בסיני (פס' יג) ומתן שבת קודש (פס' יד); יש לציין כי זוהי הפעם הראשונה
והיחידה במקרא שמתן שבת ומתן תורה נכללים ברשימת החסדים של הא-ל. בדרך כלל
שמירת מצוות היא חובה ולא זכות. קיום מצוות הוא חלק מהחובות שהוטלו על ישראל,
והמצוות כשלעצמן אינן חסד.

Translation: Afterwards is found in the Tefila of Sefer Nehemia in chapter 9 the fact that G-d chose Avrohom (verses 7-8); the Exodus from Egypt (verses 9-12); and the giving of the holy Torah (verse 13). It is important to note that this source is the first and only source in Tanach in which the giving of Shabbos and the giving of the Torah were delineated as kindnesses extended to us by G-d. In general, the observance of Mitzvos is considered an obligation and not a privilege. Observing Mitzvos is a part of the responsibility that was placed upon the Jewish People and the individual Mitzvos are not considered acts of G-d's kindness.

לפיכך איננו מוצאים את השבת ומתן תורה בפירוט החסדים של הא-ל מאז יציאת מצרים

ולאחריה (ראה: במדבר כ, טו-טז; דברים כו, ה-ט; יהושע כד, ב-ג; שמואל א יב, ז-יא). לעומת זאת היחל מימי נחמיה השבת והמצוות כלולות החסדים שעשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל; יתרה מזו, בחירת ישראל מתמצית עתה במתן תורה ושבת לישראל.

Translation: Therefore we do not find that Shabbos and the granting of the Torah were listed among the acts of Kindness bestowed upon us by G-d from the time of the Exodus until the time of Nehemia (Bamidbar 20, 15-16; Devarim 26, 5-9; Yehoshua 24, 2-13; Shmuel 1, 12, 7-12). Despite that fact, beginning with the era of Nehemia, Shabbos and all the Mitzvos began to be viewed as among G-d's acts of kindness that He bestowed upon the Jewish People. In addition to those Mitzvos being viewed as gifts from G-d, G-d's act of choosing the Jewish People began to be defined in terms of G-d having given the Torah and Shabbos to the Jewish People.

הברכה שלפני קריאת התורה היא: 'אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ובדומה לכך נאמר בברכת קדושת היום שבתפלת העמידה: 'קידשת את יום השביעי [. . .] קדשנו במצוותיך ותן חלקינו בתורתך', 'אתה בחרתנו [. . .] ותתן לנו את יום השבת/ מועדים', ובקדוש היום על היין: 'קידשנו במצוותיו ורצה בנו ושבת קדשו [. . .] הנחילנו [. . .] כי בנו בחרת ואותנו קידשת מכל העמים ושבת/ מועדי קודשיך באהבה וברצון הנלתנו'. הבחירה מובעת אפוא במתן שבת ומועד ובהנחלת המצוות.

Translation: That is why the Bracha before reading the Torah reads: Asher Bachar Banu Mikol Ha'Amim V'Nasan Lanu Es Toraso (who chose us and gave us His Torah). That is why the Bracha of Kedushas Ha'Yom for Shabbos and Yomim Tovim provides: Kidashta Es Yom Ha'Shevi'i (You sanctified the Seventh Day) Kadsheinu B'Mitzvosecha V'Sain Chelkeinu B' Mitzvosecha (sanctify us with Your Mitzvos and give us a portion within Your Torah; Ata Bichartanu (You have chosen Us) Va'Titain Lanu Es Yom Ha'Shabbos/Mo'Adim (You gave us the day of Shabbos and the Holidays). In the sanctification of the day that we perform over wine, we say: Kidishanu B'Mitzvosav V'Ratza Banu V'Shabbos Kadsheinu (who sanctified us with His Mitzvos and showed favor to us and gave us Shabbos which reflects G-d's holiness); Hinchilanu (He bestowed upon us); Ki Vanu Va'Charta V'Osanu Kidashta Mikol Ha'Amim V'Shabbos / Moadei Kadshecha B'Ahava Oo'Biratzon Hinchaltanu (Because You chose us and You sanctified out of all the nations and Shabbos and the Holidays with love and voluntarily You bestowed upon us.) The fact that G-d chose the Jewish People is defined by G-d giving the Jewish People Shabbos, the holidays and the Mitzvos.

ואכן הברכה העיקרית בתפלת העמידה של שבת ומועד, המכונה 'קדושת היום', פותחת כאמור בבחירה ('אתה בחרתנו מכל העמים'), מתן יום מקודש (שבת או חג) ומתן מצוות: 'קידשנו במצוותיו'. שלושת המוטיבים הללו משולבים גם בקידוש על היין שבתחילתו של שבת ויום טוב: 'אשר בחר בנו מכל עם [. . .] וקידשנו במצוותיו ותתן לנו את יום [. . .]'.

Translation: That is why the central Bracha in the Shemona Esrei of Shabbos and the Holidays, that has been named: Kedushas Ha'Yom, begins with the theme of G-d having chosen the Jewish People (Ata Bichartanu MiKol Ha'Amim), giving us a holy day (Shabbos or holiday) and the giving of the Mitzvos; Kidshanu B'Mitzvosav. These three themes are also found in the sanctification over the wine that opens Shabbos and the holidays: Asher Bachar Banu Mikol Am, V'Kidshanu B'Mitzvotav Va'Titain Lanu Es Yom . . .

נוסח אשכנז THE ORIGIN OF

In our review of תפלה we have noted instances when the נוסח התפלה has differed among the various נוסחאות. However, we have never asked the question: how did these differences develop? The variations in the wording of קדושה for שבת שחרית and שבת וגבורות וכתר יתנו לך וכו' ואומר קדושת השם וקדושת היום. ישמח משה ואומר כל התפלה, ואומר קדיש מלא.

רב עמרם גאון provides the following concerning תפלת שחרית on שבת:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) שחרית של שבת-ויורד שליח צבור לפני התיבה ואומר אבות וגבורות וכתר יתנו לך וכו' ואומר קדושת השם וקדושת היום. ישמח משה ואומר כל התפלה, ואומר קדיש מלא.

Translation: The prayer leader steps forward to be in front of the ark and says: Avos, Gevuros and Keser Itnu Lecha etc. and says Kedushas Ha'Shem and Kedushas Ha'Yom. Yismach Moshe and the balance of Shemona Esrei and says the full Kaddish.

He provides the following for תפלת מוסף

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) שחרית של שבת-ושליח צבור יורד לפני התיבה ואומר. מגן. ומחיה. כתר יתנו, ומוסיף פעמים אומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד. ויש אומרים להיות לכם לא-להים. אני ה' א-להיכם אמת. לדור ודור ומסיים התפלה. ומקדש, והולכין לבתיהם.

Translation: The prayer leader steps forward to be in front of the ark and says: Magen; Michayeh; Keser Yitnu and adds Pa'Amim Omrim Shema Yisroel Hashem Elokeinu Hashem Echad. Some add: L'Hiyos Lachem L'Eilokim, Ani Hashem Elokeichem Emes, L'Dor Va'Dor and he concludes Shemona Esrei. He recites Kaddish and the congregation goes home.

רב עמרם גאון provides that קדושה for all the תפילות on שבת begins with כתר יתנו as he provides for the weekday תפילות גאון. Concerning קדושה during the week, he provides as following:

סידור רב עמרם גאון-ואחרי מחיה מתים הוא מוסיף בתפלה את התחלת הקדושה ואומר: נקדישך ונעריצך ונשלש לך קדושה משולשת ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר . . .

Translation: After the Bracha of Michayeh Ha'Maisim the prayer leader adds to Shemona Esrei: Nakdeishoch V'Na'Aritzach Oo'Nishalesh Lecha Kedusba Mishuleshes Kakasuv Al Yad Nivei'Echa V'Kara Zeh El Zeh V'Amar.

Concerning קדושה on שבת, רב עמרם גאון provides that the קדושה is the same but he

add the lines of **פעמים באהבה** to each recitation of **קדושה**. Why did these two **גאונים** disagree on the wording of **קדושה** for both weekdays and **שבת**? Their disagreement represents one more difference in practice between **מנהג ארץ ישראל** and **מנהג בבל**. **רב סעדיה גאון** provides the wording as it is found in **מסכת סופרים** which is viewed as reflecting **מנהג ארץ ישראל**:

מסכת סופרים – פר' מז' – הלכה יב' – וקטן שאינו פורס שמע אין יכול לומר קדוש ביוצר ביחיד אבל בצבור עונה עמהן וגדול פורס את שמע יכול לומר קדוש לפי שהוא בסודר אבל קדוש של עמידה כיון שצריך לומר נעריצך ונקדישך אינו הדין לאומרו פחות מי' ואין קטן עולה מן המנין ברכו קריאת התורה וקדיש עד שיהא בן שלש עשרה ואין נדבקין באלו.

Translation: A minor may not Poraiz Shema; he may not say Kedushah D'Yotzer when he prays in the absence of a group of ten men but when he is with ten other men, he may answer with them. An adult may Poraiz Shema; an adult may say the Kedushah D'Sidra even when praying without ten other men but concerning reciting the Kedushah found in Shemona Esrei, since it is necessary to say: Na'Aritzcha V'Nakdishcha, it is inappropriate to say it without being in a group of ten men. A minor may not be counted towards the ten nor may he say the Barchu of Kriyas Ha'Torah and not Kaddish until he is thirteen and we accept his word and do not check that he has the signs of adulthood.

In Newsletter 3, Vol. 27, we established that according to **מנהג ארץ ישראל**, **קדושה** was to be recited only on **שבת** during the repetition of **שמונה עשרה** of **שחרית** because they believed that the angels did not recite **שירה** on **שבת** and so it was the obligation of the Jewish People to recite **קדושה** in their place. That is why the wording chosen includes a **הזמנה**, an invitation; i.e. **נקדישך ונעריצך**. According to **מנהג בבל**, **קדושה** was to be recited each day because the angels wait for us to recite **שירה** before they recite **שירה**. Therefore the wording of **כתר יתנו**, which does not include a **הזמנה**, was chosen.

Concerning this issue Ashkenazim follow the wording provided by **רב סעדיה גאון**. The Sephardim follow the wording provided by **רב עמרם גאון**. Why this divide? To answer that question, we need to explore both Jewish history and Jewish geography. Let us begin by asking a different question: what prompted **רב עמרם גאון** to compile his **סידור**?

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) ברכות השחר – עמרם בר ששנא ריש מתיבתא דמתא מחסיא, לרבינו יצחק בריה דמרנא ורבנא שמעון, הביב ויקיר ונכבד עלינו ועל ישיבה כלה. שלום רב מרחמנות השמים יהי עליך ועל זרעך, ועל כל החכמים והתלמידים ואחינו ישראל השרוים שם. שאו שלום ממנו ומן רב צמח אב בית דין ישראל, ומן אלופים וחכמי ישיבה ובני ישיבה שלנו ושל עיר מחסיא, שכלם בשלום, חכמים תלמידים ואחינו ישראל השרוים כאן, שתמיד אנו שואלים בשלומכם וזוכרים אתכם בזכרון טוב, ומתפללים בעדכם ומבקשים רחמים עליכם, שירחם הב"ה ברחמיו הרבים, ויגן עליכם ויציל אתכם מכל צרה ונזק ומכל חולי ומכאוב ומשלטון רע, ומכל מיני משחית ומכל מיני פורעניות המתרגשות

להבין את התפלה

בעולם, וימלא ברחמי הרבים כל משאלות לבכם. שגר לפנינו רבינו יעקב בן רבנא יצחק עשרה זהובים ששגרת לישיבה, ה' שלנו וה' לקופה של ישיבה, וצוינו וברכנו אותך ברכות שיתקיימו בך ובזרעך וזרע זרעך. וסדר תפלות וברכות של שנה כלה ששאלת, שהראנו מן השמים, ראינו לסדר ולהשיב כמסורת שבידנו, כתיקון תנאים ואמוראים.

Translation: Amrom son of Sheshna head of the Yeshiva in Masa Machsiya in response to Rabbi Yitzchok, son of Marna, and Rabbi Shimon, both of whom are dear, cherished and honored to us and to the Yeshiva. Great peace and compassion from heaven be shown to you and your children, and to all the sages, their students and our Jewish brothers who reside there. Accept greetings from me and from Rav Tzemach head of the Jewish court and from his underlings, from the other sages at our Yeshiva and at the Yeshiva in the city Machsiya. Know that all is well for the Sages, their students and all the Jews who live here. We always ask about your welfare and maintain pleasant memories of you. We pray for you and ask G-d to show compassion towards you, protect you and rescue you from any danger that should arise, from sickness, pain and from an oppressive government and from all evil and other calamities that can occur. May G-d fulfill all your needs with compassion. Rav Yakov son of Rav Yitzchok bestowed upon us 10 gold coins that you directed be given for the welfare of the Yeshiva, five for the Sages and five for the general fund of the Yeshiva. He further asked us to bestow a blessing upon you and upon your children. Concerning the order of the prayers and Brachos that should be said each day of the year that you asked us that were revealed to us by heaven, we found it appropriate to organize them and to respond to you with what has been passed on to us from generation to generation as it was established by the personalities in the era of the Mishna and the era of the Gemara.

סדר רב עמרם גאון represents a **תשובה**, a response, to a question that was posed to **רב עמרם גאון** by a Rabbi who is identified as a Rabbi who lived in Spain. Sephardim originated as inhabitants of Spain, **ספרד**. Rav Amram ben Sheshna, as he was known, was head of the yeshiva in Sura, Babylonia, in the ninth century, for about 15 years and died approximately in 875 CE. At that time, both Babylonia and Spain were under the control of the Islamic Empire. Because both areas shared a common government, communication between the two areas was not difficult. This is the primary reason that the Siddur of the Sephardim shares a much closer resemblance to **סדר רב עמרם גאון** than does the Siddur of the Ashkenazim.

Where did the **נוסח אשכנז** originate and what was the political situation there? The following excerpts provide some answers:

In the Year 1096: The First Crusade and the Jews by Robert Chazan;
Jewish Publication Society, 1996.

page 4-5-In order to comprehend properly the tragedy of 1096¹, we must gain some sense of the broad developments that brought Jews northward, of the contours of early Jewish life in the area, of the tensions created between these Jews and their Christian

1. This is the date of the First Crusade which resulted in the destruction of several Ashkenazic Jewish communities.

burgher neighbors, and of the sudden emergence of the crusading movement in all its turbulence and complexity.

Northern Europe long lay beyond the bounds of serious Jewish settlement. Jews, with their historic base in the eastern Mediterranean, rarely made an appearance in northern Europe prior to the vitalization of the late tenth century. Jewish communities did emerge in such places as Cologne and Paris from the fourth through the seventh century, but these were temporary settlements which did not survive the disastrous decline following the Carolingian Renaissance. Europe's northern areas were simply too backward and unappealing to attract any considerable number of Jews prior to the late tenth century. While Jews have traditionally been a mobile people, their movement has ordinarily been dictated by perceptions of opportunity. So long as northern Europe remained mired in its backwardness, it held little attraction to Jews in other regions. As Jews became aware of new opportunities associated with the rapid development of northern European society, disinterest in the area was quickly replaced by a desire -- at least on the part of some Jews -- to enjoy the benefits that became increasingly obvious to the ambitious.

The first permanent settlements of northern European or Ashkenazic Jews were probably formed during the last decades of the tenth century. Little evidence remains as to the point of origin of the Jews who made their way into the northern areas of France and Germany. In all likelihood, they moved northward from earlier homes in Spain, southern France, and Italy. That we know little about the origins of these Jewish immigrants is interesting in itself. Our ignorance stems in part from the general paucity of tenth and eleventh century source materials. At the same time, the lack of evidence also suggests the rapid amalgamation of the Jewish settlers into their new environment. Particularly telling is the loss of the languages with which these Jews came northward. When Jewish sources begin to emerge in the late eleventh century, they contain no hint of the languages the immigrants brought with them. The well-known eleventh century commentaries of Rabbi Solomon ben Isaac of Troyes (Rashi), for example, utilize northern French for explaining difficult terms in the Bible and the Talmud. Clearly, Rashi and his fellow Jews had by this time abandoned their earlier tongues in favor of the languages spoken on the streets of Troyes and similar northern French towns. The vibrant civilization of northern Europe not only attracted new Jewish settlers, it quickly absorbed them as well.

The migration of southern Jews northward was self-generated. More was involved, however, than simply Jewish awareness of opportunity. Key rulers in northern Europe perceived the Jews as potentially useful settlers and made efforts to attract Jewish immigrants. Evidence of governmental overtures to Jews, some detailed and some cursory, has survived. Later Jewish reports mention, for example, a German emperor who purportedly transferred important Jewish subjects from Italy to the developing

town of Mainz. More reliably, a brief Hebrew narrative records an invitation to Jews to settle in Flanders, and English historians tell us that the first Norman king of England brought French Jewish subjects to his newly conquered domain.

Our fullest information on the process of Jewish settlement comes from the establishment of a Jewish community in the city of Speyer in 1084. For this development we possess a later Jewish report and the document of invitation itself. Let us look first at the former.

At the outset, when we came to establish our residence in Speyer -- may its foundations never falter! -- it was as a result of the fire that broke out in the city of Mainz. The city of Mainz was our city of origin and the residence of our ancestors, the ancient and revered community, praised above all communities in the empire. All the Jews' quarter and their street were burned, and we stood in great fear of the burghers. At the same time, Meir Cohen came from Worms, bearing a copy of Torat Cobanim. The burghers thought it was silver or gold and slew him.... We then decided to set forth from there and to settle wherever we might find a fortified city. Perhaps the compassionate Lord might show compassion and the merciful One might exhibit mercy and the All-Helpful might sustain us, as in fact he does this very day. The bishop of Speyer greeted us warmly, sending his ministers and soldiers after us. He gave us a place in the city and expressed his intention to build about us a strong wall to protect us from our enemies, to afford us fortification. He pitied us as a man pities his son.

We might well be inclined to see this late twelfth century report as highly exaggerated, were it not for the existence of the document which Bishop Rudiger of Speyer actually extended to the emigrating Mainz Jews. Let us note, for the moment, only the opening paragraph of this charter. "In the name of the holy and undivided Trinity. When I wished to make a city out of the village of Speyer, I Rudiger, surnamed Huozmann, bishop of Speyer, thought that the glory of our town would be augmented a thousandfold if I were to bring Jews." Bishop Rudiger spells out succinctly his technique for attracting Jews to his town later in the charter, after indicating a number of the specific arrangements made for the new Jewish settlers in Speyer." In short, in order to achieve the height of kindness, I have granted them a legal status more generous than any which the Jewish people have in any city of the German kingdom." Some of the rulers of northern Europe actively pursued Jewish settlers and were prepared to go to considerable lengths in order to attract them.

As these immigrant Jews made their way into northern Europe, little was available to guide them and the authorities in ordering Jewish existence. The only directives for shaping Jewish life came from the Roman Catholic Church and its legacy, on the one hand, and from talmudic Judaism and its traditions on the other.

Stefan Reif in his book, *Judaism And Hebrew Prayer*, provides some specific information as to the means by which **נוסח אשכנז** developed:

page 170-171-Having established that the mediaeval French rite had an existence of its own

that was of significance until the thirteenth century and did not disappear until a century after that, it is now necessary to complete the Jewish liturgical picture in western Europe by providing some comments on the nascent Ashkenazi rite and its subsequent development. In view of its earliest documented history, there can be little doubt that the Ashkenazi community brought with it into the Rhineland vestiges of those Palestinian traditions that were already built into the liturgical customs of Italian Jewry. This would account for the similarities that are to be found between the three rites² as they are known from manuscript sources. It cannot, however, be stressed enough that the occurrence of such vestiges is limited to rare occasions, special circumstances, and the field of piyutt rather than throughout the statutory prayers. Already by the latter part of the eleventh century the wider cultural influences on the few families of Jewish leaders that dominated such centres as Worms, Mainz, Regensburg and Speyer were owed as much, if not more, to the guidance emanating from talmudic centres permeated with the philosophy of the Babylonian geonim, a state of affairs that also seems to have applied in Italy by that time. The halakhic and talmudic methods that were destined to become dominant in and characteristic of the developing Ashkenazi communities were taking hold and inevitably had their effect on overall attitudes to the structure and content of prayer. Nevertheless, in matters of custom, midrash and linguistic tradition, the older inheritance held its ground so that liturgy, which, as always, represented an amalgam of Jewish cultural elements, was drawing its inspiration from both Italian and Spanish sources by the time that the massacres perpetrated by the rampaging mobs that history has graced with the title of Crusaders put paid to the literary creativity of Ashkenazi Jewry in the older definition of the name. Although the centre of western European Jewry then moved to the French rather than the German settlements, the process of the fusion of liturgical traditions continued.

נוסח אשכנז differs from the נוסחאות of the Sephardim in that it contains vestiges of מנהג ארץ ישראל. The form of קדושה that begins with the line of נקדישך ונעריצך is one more reminder of the roots of נוסח אשכנז.

How Large Was The Jewish Population In Troyes When Rashi Lived There?

An Excerpt From: *The Jews of Medieval France: The Community of Champagne*
by Emily Taitz; Greenwood Press, 1994

p. 62-When Solomon ben Isaac (Rashi) was born in 1040, the Jews of Troyes numbered somewhere between thirty and forty families, or one hundred to two hundred individuals. This represented approximately 1 or 2 percent of the total population of that growing town.

2. Dr. Reif is referring to a French rite, the Palestinian rite and the Babylonian rite.

The Islamic Empire (circa 750)



Ashkenaz: Jews of Medieval Christian Europe



THE WORDING OF קדושה FOR שבת

Professor Menachem Zoulay in his introduction to his book, **פיוטי ינאי** and Professor Ruth Langer, in her book: *To Worship G-d Properly*, in the chapter entitled: *Individual Recitation Of Kedushah*, raise issues concerning קדושה that may provide us with a fresh perspective on the development of קדושה. In last week's newsletter, we learned of the contention by Professor Menachem Zoulay that פייטנים, composers of פיוטים, who invariably acted as the שלוחי ציבור in their communities, varied the wording of the lines that surrounded the פסוקים of קדושה each week. Based on Professor Zoulay's conclusion, we can break down the structure of קדושה into two parts; the verses: וקרא זה וברוך כבוד י-י אל זה ואמר: קדוש קדוש קדוש י-י צב-אות מלא כל הארץ כבודו ממקומו and all else which represent original compositions by various פייטנים. Professor Zoulay put forth his contention as a means of explaining the development of the three current variations in the opening lines of קדושה. As a result we can conclude that the three current variations in the opening lines of קדושה may not have been the only opening lines to קדושה. Professor Langer on page 202 of her book, argues that the reference to the opening line of נעריצך ונקדישך in מסכת סופרים should not be viewed as conclusive evidence that the words: נעריצך ונקדישך were always the opening words of קדושה in פיוטים, קדושתאות, מנהג ארץ ישראל of קדושה, the פייטן did not open קדושה with those words. Her position can be supported by our current practices. Let us look how one סידור introduces קדושה after providing the פרשת שקלים for תפלת שמונה עשרה for פיוטים:

סידור עבודת ישראל-ושלוש קדשה לרם ונשא נותנים.

כורעים ומשתחווים המונים המונים.

לנערץ בסוד המון גדודי עליונים.

ונקדש באלפי רבבות תחתונים.

ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר . . .

Translation: Three times they declare Holy to the Majestic One, the One on high. The many of them bow and prostrate themselves. To the One who is to be lauded with the secrets of the multitudes of the heavenly bodies. And who also is sanctified by the multitudes in the world below. As it is written by Your prophets: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar . . .

Similarly we find that the Arstroll סידור on page 876 provides the following line to be recited just before קדושה:

ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע.

Given that fresh perspective, we should take a second look at what is one of the first examples of קדושה found in Jewish liturgy; the one found in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר תפילה-וסדר תפלת שליח ציבור היורד לפני התיבה כך הוא, אומר אבות וגבורות, וקודם קדושת השם אומר. כתר יתנו לך המוני מעלה וקבוצי מטה. יחד כולם קדושה לך ישלשו כמה שנאמר על ידי נביאך וקרא זה אל זה ואמר, קדוש קדוש קדוש ה' צב-אות מלא כל הארץ כבודו (ישעיהו ו', ג'). אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים ומתנשאים לעומתם ברוך יאמרו ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג' י"ב). ממקומך מלכנו תופיע ותושיענו ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו ובחינו תשכן. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראנה במלכותך כדבר האמור בשירי עזך מפי דוד משיח צדקך, ימלוך ה' לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה (תהלים קמ"ו י'). לדור ודור המליכו לא-ל כי הוא לבדו מרום וקדוש, ושבחך א-לוהינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ה', הא-ל הקדוש.

This example of קדושה is very significant for several reasons. It is one of the first examples of קדושה. It was recited only by the שליח ציבור and it never varied. The fact that the שליח ציבור was the only one to recite this example of קדושה and that the congregation did not join in with him is evidence that רב עמרם גאון viewed קדושה as a פיוט, an addition that was to be recited only by the שליח ציבור. The fact that it never varied means that we do not need not concern ourselves with more than one set of words in order to assess the form of קדושה as it was recited in רב עמרם גאון's time. Let us now try to understand why this פיוט became the standard for קדושה. We will begin with the line of כתר יתנו:

סידור רב יהודה בר יקר-ויש אומרים כתר יתנו לך ה' א-לוהינו . . . וכן נמי כתוב בספר היכלות משרתיך יכתירו כתרים לך וישירו לך שיר חדש. ולכן נתקן כאן במקום שהוא ראש התפלה לומר. לשון כתר כדאמרינן במדרש תלים אמר ר' מנחם המלאך הממונה על התפלה ממתין עד שתתפלל כנסיה אחרונה בישראל ונוטל כל התפילות ועושה אותן עטרה ונותן בראש קונו. וזהו כתר. ולכן אומרים בראש התפלה תתקבל צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל, לפי שמחברם יחד בסוף תפלתם.

Translation: Some open Kedushah with the line: Kesser Yitnu Lecha Hashem Elokeinu . . . This follows that which is written in the Sefer Heichalos: Your attendants will fashion crowns for You and sing for You a new song. That is why it became the custom to recite this line as part of Kedushah which is recited at the end of the prayer service. The word: crown was chosen based on a Midrash in Midrash Tehillim: Rav Menachem said: The angel who is appointed to oversee prayer waits until the last congregation finishes its prayer service. He then collects all the prayers and fashions them into a crown and places the crown on the

להבין את התפלה

head of G-d. That is the crown to which we refer. That is further why at the end of the prayer service we add the line of Tiskabel to Kaddish because at that point the angel collects all the prayers and combines them together.

In the opinion of רב יהודה בר יקר, the line of כתר יתנו serves the same purpose as the line of קדיש תתקבל found in קדיש תתקבל. It marks the end of the prayer service. Under what circumstances would קדושה ever represent the end of the prayer service? When the שליח ציבור reads aloud the first three ברכות of עשרה ahead of those congregated. In today's parlance it is known as: Hoycha Kedushah¹. That may further explain why so many נוסחאות adopted the line of כתר יתנו as the opening line of קדושה for תפלת מוסף; because תפלת מוסף is the last part of the morning service.

Let us now take a look at the line that introduces the פסוק of ברוך כבוד י-י ממקומו in the קדושה of רב עמרם גאון:

אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים קול, מתנשאים לעמת שרפים, לעמתם ברוך יאמרו. That line is clearly a poetic reworking of the verse that comes before the פסוק of ברוך ספר יחזקאל in ברוך כבוד י-י ממקומו:

ותשאני רוח, ואשמע אחרי קול רעש גדול;

The line that begin: ממקומך מלכנו תופיע is somewhat enigmatic. Is it provided as an introduction to the פסוק of י-י לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה because that פסוק is the third verse of קדושה or is the line an example of a personal prayer that was composed by a פיוטן who added the פסוק of י-י לעולם at the end of his פיוט because his style of writing included ending his פיוט with a verse? An argument can be made that קדושה ends with the פסוק of ברוך כבוד י-י ממקומו and that what follows represents a personal prayer based on the marked resemblance between the words that are found in the line: ממקומך מלכנו תופיע and the lines that represent the theme of מלכיות that were added to the third ברכה of עשרה on מוסף שמונה עשרה. An additional link between this line of קדושה and the third ברכה of עשרה on מוסף שמונה עשרה is the presence of the פסוק of י-י לעולם in the third ברכה of עשרה on מוסף שמונה עשרה. An additional parallel between קדושה and the third ברכה of עשרה on מוסף שמונה עשרה can be drawn by the fact that in the era of רב עמרם גאון the three extra ברכות of עשרה on מוסף שמונה עשרה were only recited by the שליח ציבור and not by the congregation just as קדושה was only recited by the שליח ציבור. The

1. A reference to this practice is found in the Supplement to Newsletter Volume 2 No. 22. It is the definition to פורם על אורח חיים סימן סט' in טור שמע.

following represents the the third ברכה of מוסף שמונה עשרה on ראש השנה as it is presented by רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה- לדור ודור המליכו לא-ל, כי הוא לבדו מרום וקדוש. ובכן תן פחדך ה' א-להינו על כל מעשיך, ואימתך על כל מה שבראת, וייראוך כל המעשים, וישתחוו לפניך כל הברואים, ויעשו כלם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם. כמה שידענו ה' א-להינו שהשלטון לפניך, עז בידך וגבורה בימינך, ושמך נורא על כל מה שבראת. ובכן תן כבוד לעמך, תהלה ליראיך ותקוה טובה לדורשיך, ופתחון פה למיחלים לך. שמחה לארצך, וששון לעירך, וצמיחת קרן לדוד עבדך, ועריכת נר לבן ישי משיחך במהרה בימינו. ובכן צדיקים יראו וישמחו, וישרים יעלוזו, וחסידים ברינה יגילו, ועולתה תקפיץ פיה. וכל הרשעה כלה כעשן תכלה כי תעביר ממשלת זדון מן הארץ. ותמלוך אתה ה' א-להינו מהרה על כל מעשיך. בהר ציון משכן כבודך ובירושלם עיר קדשך. ככתוב בדברי קדשך. ימלוך ה' לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה. קדוש אתה ונורא שמך ואין א-לֹה מבלעדיך. ככתוב ויגבה ה' צבאות במשפט, והא-ל הקדוש נקדש בצדקה. ברוך אתה ה' המלך הקדוש.

We can conclude that in the eyes of רב עמרם גאון, קדושה consisted only of the two ברוך כבוד י-י ממקומו and קדוש קדוש קדוש; קדושה פסוקים of פסוקים. What followed was a prayer for the establishment of G-d's kingdom on earth which was borrowed from the third ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה on ראש השנה. Based on that view of the lines of קדושה as presented by רב עמרם גאון, the פסוק of ימלוך ה' לעולם is not a part of קדושה but is part of a prayer that follows קדושה. That would further explain why the פסוק of קדושה דסדרא and קדושה דיוצר was not made a part of ימלוך ה' לעולם.

Additional Examples Of Opening Lines To קדושה When פיוטים Are Recited

From the מחזור לראש השנה edited by Professor Daniel Goldschmidt

First Day ראש השנה

ואז אלים ישלשו קדשות / שתים לעם קדוש מתפרשות
ואחת בראש קדוש מקדישות / קדוש בכל מיני קדשות
ומידו נתן שתי קדישות / ויקדש באחת בשלוש קדשות
ויערב-לו מלמטה שלוש תקיעות / כמו מלמעלה שלוש קדשות:
ככתוב (על יד נביאך) וקרא זה אל זה ואמר

Second Day ראש השנה

וזה אל-זה יעריצו / וזה אל-זה יקדישו
ושלוש קדשה לקדוש משלשים (ג"א מקדישים)
ככתוב (על יד נביאך) וקרא זה אל-זה ואמר

ANSWERS TO QUESTIONS ABOUT קדושה FOR שבת

Our review of the lines of קדושה left us with several unanswered questions: why did the מחזור ויטרי adopt the opening line of כתר יתנו for the קדושה of מוסף שמונה עשרה on שבת but later Ashkenazic סידורים switched to the opening line of נעריצך ונקדישך? Why did Sephardic סידורים move away from opening קדושה of each שמונה עשרה on שבת with the line of כתר יתנו and replace it with the opening line of נעריצך ונקדישך for the קדושה of שחרית שמונה עשרה on שבת? Lastly why did נוסח אשכנז introduce the line of נקדש את שמך as the opening line of קדושה on weekdays and for the קדושה of שחרית שמונה עשרה on שבת? Professor Abraham Schechter in his PHD dissertation known as: Studies in Jewish Liturgy: Based On A Unique Manuscript Entitled Seder Hibur Berakot, The Dropsie College, 1930, spends several pages discussing קדושה and coincidentally presents answers for all these questions. The first section below represents part of Dr. Schechter's introduction to his work. It is followed by pages 64-69 of his book in which he discusses קדושה:

INTRODUCTION

In 1894 the library of Turin, Italy, with all its treasures in books and manuscripts, was destroyed by fire. Among the manuscripts was one containing a complete collection of Hebrew prayers, laws and customs and liturgical compositions (piyyutim) arranged in accordance with an old Ritual, the origin and nature of which had never been sufficiently investigated. Its title was סדר היבור ברכות i.e. "Order of a Collection of Benedictions," and its compiler unnamed. Long before the conflagration took place the contents of the library had been repeatedly catalogued, the last time by Bernh. Peyron, Turin, 1880, who gave a full description of the various works and who today is the chief source of our knowledge about the contents once harbored in that library. From the Jewish side Zunz and later Berliner had made a study of the Hebrew manuscripts in connection with their labors in the field of Hebrew literature, particularly in that of Jewish liturgy. Naturally the Ritual-Order came under their purview and some references to it are found in Zunz's famous work "Die synagogale Poesie der Juden" (1865). Berliner's enthusiastic description of the Ritual induced the late Prof. Solomon Schechter, while in Italy, to submit its contents to a thorough examination and, realizing its value at a glance, he copied the entire manuscript (261 folio leaves, about 200 in his own handwriting) for further study and eventual publication. He also had photographs made of a number of piyyutim, which, he thought, occurred only in that Ritual, so as to be able to produce facsimiles of the original script. It is due to Dr. Schechter's labors that the Ritual was saved from destruction. His copy, the only one in existence, as well as the aforementioned photographs, are now among the manuscripts of the Jewish Theological Seminary of America.

When in Zurich, Switzerland, I had been engaged in cataloguing the large number of Hebrew MSS. of the *Zuricher Zentralbibliothek* (University and State Library) at the instance of the Board of Governors of the Library; I had especially interested myself in the manuscripts of prayer manuals, and felt a strong desire to specialize in the field of liturgy. Thus, when Professor Israel Davidson of the Jewish Theological Seminary in New York, suggested to me the Seder Hibbur Berakot as an excellent subject for liturgical research, I gladly undertook this work, with the idea of making a thorough investigation of the manuscript as to its origin and authorship, as well as its historical and liturgical significance. The results of my investigation I present in this treatise.

CHAPTER XI

BABYLONIAN ELEMENTS IN THE SEDER HIBBUR BERAKOT'

It was emphasized in the introduction that the Italian rite of the SHB (Seder Hibbur Berakot) is preponderately Palestinian. That implies, of course, that it contains also other ingredients.

It would be one-sidedness on our part to ignore the Babylonian elements which in course of time had crept into the Palestinian-Italian rite and which are evident on the surface. Such influences are quite natural. We witness them in our own days, when Jews emigrate from their native land to another country and erect synagogues and introduce therein the rites and usages which they brought with them from their native land, instead of adopting out right the laws and customs of the synagogues in the new country. Later on, when these synagogues come in contact with others, a reciprocal influence enters between them. If some of the immigrant Jews affiliate themselves with the already existing synagogues and become influential there, the result will be that some of their rites and customs will enter these synagogues and become naturalized there or else bring about a compromise between them and the existing rites. German communities in Italy, Russian-Polish communities in Germany, are a good instance. When Rab emigrated to Babylon he undoubtedly introduced the Palestinian rite in his synagogue. On the other hand, as was pointed out above, when Babylonian Jews came to Palestine they forced even the native Palestinians to adopt their synagogical usages. Of Egypt we know to day that both the Babylonian and Palestinian rites were prevalent there. Saadia borrowed his liturgical texts from Palestinian synagogues. Maimonides derived his material not from purely Babylonian synagogues, since his rite exhibits also Palestinian elements, but from synagogues that were not altogether unsympathetic to the Palestinian rite. And the same seems to hold true also in Italy, where we likewise find some Babylonian influences exerted on the reigning Palestinian rite. This fact will be illustrated by two points which show Babylonian influence.

It has been stated already that in spite of all the discovered texts we are still unable to trace back all our prayers to their first sources. The fact is that the prayer-book did not originate in a day, but is the product of a long and continuous development. It is therefore difficult to answer the question where the text of the *Yozer Kedushah* which we possess had its origin. Ph. Bloch, in his treatise on the *יורדי מרכבה* or the mystics of the Geonic period, has endeavored to trace back the *Kedushah* in the *Yozer* with its fantastic content to these

obscure mystics. Bloch is probably right. Seder Rab Amram (p. 4a) already ascribes the introduction of this Kedushah in the Yozer to the **יורדי מרכבה**. Also Elbogen's evidence seems to be of weight, especially since Saadia and several Genizah fragments exhibit another and shorter Yozer text, which seems to be the old Palestinian. Ginzberg brings the 'Amidah-Kedushah (the Kedushah in the third benediction of the Shemone Esreh) in connection with the Yozer-Kedushah. As to the 'Amidah-Kedushah, it is well known that the Babylonian Jews who emigrated to Palestine forced the Jews there to recite an 'Amidah-Kedushah also on week-days. Ginzberg, following Rapoport concludes that "as the 'Amidah Kedushah is the product of the Babylonian mystics, so the Yozer-Kedushah goes back to the Palestinian mystics" (p. 132). Such a conclusion is hardly justified. The passage in Josephus to which Ginzberg refers speaks only of a morning prayer performed by the Essenes, but makes no mention of a Kedushah. To suppose that such a Kedushah must have existed, although the Palestinian sources are against it, is hardly warranted. Here the Seder Hibbur Berakot, which is also quoted by Ginzberg (Geonica II, 49), offers a clue to the solution of the problem.

We must, however, first point out other differences in the Kedushah text of the Babylonians and the Palestinians. The Babylonians, influenced by the mystic effusions of the **יורדי מרכבה** were fond of speaking of angels who "put the crown on the Creator." Of Sandalphon it is said (b. Hagigah 13b) that "he wreathes crowns to his Creator" (**קושר** **כתרים לקונו**). The best opportunity for the insertion of this expression was offered the Babylonians in the 'Amidah-Kedushah, which, owing to the Trisagion (**קדוש קדוש קדוש**), they found appropriate to preface with **כתר יתנו לך**. The Palestinians, on the other hand, know only **נקדישך ונעריצך** (Masseket Soferim, XV, 12). Now, it is surprising, that while Seder Rab Amram shows **כתר** in all the Kedushah prayers, the Italian ritual, as exemplified by our Seder, as well as the Sephardic and French rituals, contain **נקדישך** for Shahrit and Minhah, and **כתר** for Musaf. We can explain this fact only by the assumption that the mystic elements in all the Kedushot, in the Yozer as well as in the 'Amidah, are due to the Yorde Merkabah.

The Yorde Merkabah were in high esteem at the time of the Geonim. The mystic literature of the Geonim, and especially the Hekalot, are full of descriptions concerning their lives and activities. They imagined that they saw the seven halls, and all that is therein, with their own eyes, while passing from one hall into another, which may have gotten them the rather obscure name Yorde Merkabah. The leader of the Merkabah-travelers was Metatron or Metatron-Enoch, who initiated the members of the Merkabah into the secrets of the forces of nature and universe.

These Yorde Merkabah, although they contributed but little to the development of speculative mysticism, were of great service in the development of liturgical poetry as shown in our Kedushah and Yozer piyyutim.

Originally, the Yotzer was very short, and consisted only of the following:

ברוך אתה יי, א-להינו מלך העולם, יוצר אור ובורא חשך, עשה שלום ובורא את הכל.

המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, טובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו. ברוך אתה י-י יוצר המאורות

which, according to Saadia and Genizah fragments, was Palestinian. Due to the influence of the Yorde Merkabah, the Yozer grew in proportion, until it contained long passages referring to the angels, as the משרתים—the ministers, the חיות—the living creatures, the שרפים—the fiery ones, and the אופנים wheels that carry the Throne.

Considering the zeal with which the Babylonians endeavored to make the daily Kedushah popular, we may venture a step farther, and assume that their interest lay not only in the Kedushah as such, but also in its wording, -since the Musaf text contained the mystical idea of the Yorde Merkabah about the the כתר crown that G-d receives from the angels and Israel, and since the Yozer text held the idea of the אופנים 'wheels.' That כתר was contained in the Babylonian Kedushah can be proven by the fact, that the Seder Rab Amram has this text for all the 'Amidot. The same holds true of the 'Ophanim' in the Yozer as is evident from Rab Amram's introduction to the Yozer. And it was to this mystical idea of the 'Keter' and the 'Ophanim' that the Palestinians objected.

The Babylonians finally succeeded in compelling the Palestinians to recite the Kedushah daily, but the כתר was taken out of the text.

We may even assume that the 'Keter' text in the third benediction of the 'Amidah was already used in Babylon, even at an earlier time than the above mentioned Responsum, namely, in the fifth century, before the completion of the Talmud Yerushalmi; and the Palestinians always objected to this custom. We may even go further and say, that what the Babylonians called the מרכבה (the chariot), the Palestinians called, in an abbreviated form אופן (the wheel). This last assumption will explain the passage in Yerushalmi V, 4, בטיטי אשתתיק באופניה a Palestinian cantor refused to recite the אופן which was the Babylonian 'Keter.'

Thus, if we accept the theory that the Palestinian term אופן corresponded to the Babylonian כתר this passage in the Yerushalmi that puzzled many commentators, can easily be solved. The process of the Yozer-Kedushah cannot be followed with certainty. However, of one fact we are surer namely, that the strong efforts of the Babylonian mystics are responsible for the incorporation of both the Yozer-Kedushah and the כתר text, not, however, without a slight modification, which the Babylonians found it convenient to accept: נקדישך was spared for the morning service, while כתר was applied only to the Musaf. Possibly later on, in the days of Ben Meir, when the Palestinian Jews freed themselves from Babylonian influence, they eliminated כתר and gave נקדישך its former place of honor. In this way it becomes clear why the German ritual never adopted כתר but in view of the 'Amidah—Kedushah already forming part of the week-day service, rabbis, out of respect to the old Palestinian נקדישך which was used only on Sabbath, composed a short Kedushah, namely נקדש את שמך בעולם.

שיר הכבוד – אנעים זמירות

Most synagogues follow the practice of reciting שיר הכבוד – אנעים זמירות on שבת morning either after תפלת מוסף or תפלת שחרית. Who composed שיר הכבוד and why did it become incorporated into the תפילות of שבת?

מקור התפילות' – (נו') – אנעים זמירות מחברו היה רבינו שמואל ברבי קלונימוס אביו של ר' יהודה החסיד, כן כתב בספר מקורי המנהגים. וגם דרבינו שמואל זה חיבר ההושענא כהושעת א – לים בלוד. וכתב הב"ח בסי' קל"ב בד"ה אלא, וזה לשונו: וקבלתי שלכך תקנו הקדמונים שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות לאומרו בכל יום לאחר שאמרו סדר קדושה (ובא לציון גואל) לפי שיש בו אנדה? "קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו" ולומר עליו קדישים כדי שבכל יום ויום יתקיים העולם אקדושה דסידרא (קדוש, קדוש, קדוש של ובא לציון) ואמן יהא שמיה רבה דאגדתא דכיון דבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו צריך לתקון זה בכל יום ויום; ולא לסמוך אאמן יהא שמיה רבה דאגדתא שבכל שבת בלחוד כמו שפרש"י (במס' סוטה ע"א) עד כאן לשון הב"ח.

Translation: The author of the Piyut Anim Zemiros was Rabbi Shmuel son of Rabbi Kolonymous, father of Rabbi Yehuda Ha'Chasid (1200-1300's). So it is written in the book: Mikorei Ha'Minbagim. This same Rabbi Shmuel authored the Hoshana of K'Hoshata Ailim B'Lud. The Bach wrote in Siman 132 in the paragraph that begins: Elab, and this is what he wrote: I was told that our early ancestors composed the Shir Ha'Kavod which is also known as Anim Zemiros to be said each day after reciting Kedushah D'Sidra (Oo'Vah L'Tziyon Go'Ail) because the Piyut has within it an Aggadata (midrash); i.e. the words: Kesber Tefilin Her'Ah L'Ainav, Temunas Hashem L'Neged Ainan. Because we study an Aggadata as part of Anim Zemiros, we are required to recite Kaddish after completing Anim Zemiros. Our Sages wanted us to recite this extra Kaddish as the fulfillment of a statement in the Gemara that the world remains standing because of two reasons; i.e. our reciting Kedushah D'Sidra (Kadosh, Kadosh, Kadosh found in Oo'Vah L'Tziyon) and our reciting Kaddish after having studied Aggadata. We do this because every day is harder to tolerate than the one before. We therefore undertake these acts to ease the difficulties. We should do this every day and not rely on saying Kaddish after studying Aggadata only on Shabbos.

It would appear from the comments of the ב"ח that in his era שיר הכבוד was recited every day after קדושה דסדרא (ובא לציון גואל). We do not currently follow that practice. Why was the practice discontinued?

לבוש אורח חיים סימן קלג – מנהג חדש נתפשט באלו הארצות בימי, שנהגו לומר מיד אחר קדיש יתום שיר היחוד, וחלקוהו לשבעה חלקים כמספר ימי השבוע, ואיני יודע טעם נכון להתפשטות המנהג הזה, שאם כדי לספר בשבחו יתברך היה להם לאומרו קודם התפלה כמו שכתבתי מעמא לעיל סימן א' [ס"ט] באמירת תהלים. ושמעתי בימי חורפי שאין לו טעם אלא שהנהיגו כן משום האבילים כשישנם הרבה בר מינן, שיגיעו להם לומר קדישות לכל אחד, ועכשיו שנקבע נקבע. ואני אומר שהטעם הוא כטעם ג' ברכות אחרונות שבתפילה שהוא כעבד שקבל פרס מרבו שמשבחו והולך לו, שזה גם כן נראה לי טעמא במה שאומרים עלינו לשבח אחר כל התפלות, כדי לשבחו יתברך ולכרוע לפניו יתברך כשאומרים ואנחנו כורעים וכו', ואח"כ לצאת מבית הכנסת שהוא כמו

1. Rabbi Binyomin Friedman, Miskolc. Hungary, 1935.

2. On the words: (שמות לג', כג')

עבד שנוטל רשות מרבו שמשתחוה והולך לו, כן הוא טעמא דשיר היחוד.

Translation: A new practice developed in this geographic area during my lifetime to recite Shir Ha'Yichud after the Kaddish Yasom that follows Aleinu. Shir Ha'Yichud is divided into seven sections and one section is recited each day. I cannot find a reason to justify the practice. If its purpose is to extol the virtues of G-d, it should be recited before the prayer service as I wrote about that practice of reciting Tehillim, in Siman 1. I heard in my old age that in fact there is no justification for the practice. Instead the practice began as a means by which to allow additional mourners to recite Kaddish Yasom³. Once the practice was instituted, it remained in effect. I would say that the true reason for the practice parallels the purpose of reciting the three last Brachos of Shemona Esrei; we are acting like a servant whose master has fulfilled his wish and who then heaps praise on his master for doing so. I believe that it is the same basis upon which the practice of reciting Aleinu L'Shabeach at the end of the service was instituted; as a means of heaping praises on G-d and then bowing down to Him as we say: and we bow etc. and to then part from the synagogue. It is similar to acting like a servant who bows to his master as he asks permission from his master to take leave of him. That must have been the reason that the practice of reciting Shir Ha'Yichud at the end of the prayer service began.

אך כבר עמד מוריני ורבינו וגאוננינו הגדול מוהר"ר שלמה לוריא ז"ל ובטל אותה בכל מקום שהיה שם אב בית דין שלא יאמרוהו מטעם לא ניתן לכתב, אבל לא השגיהו בו כל הקהילות כי נראה להם טעם חיצוני הוא. אך מה שנוהגין לומר גם בכל יום שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות וגם הגאון הנזכר לא ביטל אותן, על זה תמהתי מאוד, כי היה נראה לי שלא לאומרו בכל יום, ולא מפני גריעותיהם ושלום אלא ממעליותיה, והיינו משום שכיון שחושבין אותו לשבח גדול לא היה להם לאומרו בכל יום אלא לפרקים כגון בשבת ויו"ט, ועל דרך שאמרו רז"ל [שבת ק"ח ע"ב] כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, כי אין זה דרך המוסר אפילו במלך בשר ודם לספר בשבחיו הגדולים בכל יום, כדי שלא להרגילם כל כך בפי הבריות ויהיה אז בפיהם כמזמר ומתלוץ, ולא יהיה הגדילה כל כך בעיני הבריות כמו שהוא בדבר שקורין לפרקים ולעתים רחוקים, וכמו שכתב גם כן החכם רבי משה מיימון ז"ל [במורה נבוכים ח"ג פמ"ה] בטעם ביאת הכהן הגדול לפני ולפנים דוקא ביום אחד בשנה ולא יותר, כדי להגדילו, כן היה להם לעשות גם כן בשיר הכבוד.

Translation: Nevertheless our teacher, Rabbi, great Gaon, Rabbi Shlomo Luria, ז"ל, took a stand and banned the practice in every place where he was appointed the head of the Jewish court and directed the community not to recite Shir Ha'Yichud at the end of the service for a reason not necessary to quote. Not all the communities adhered to his position because it appeared to them that the reason to ban the practice was not valid. However, the practice to also recite the Shir Ha'Kavod (Anim Zemiro) each day which even the aforementioned Gaon did not ban is very surprising to me because it appears to me that it is inappropriate to recite it each day, not because it is an inferior song, heaven forbid, but because it is a superior song. Since it is considered a song that contains a high level of praise it is inappropriate to recite it each day but instead should be recited only on special occasions such as on Shabbos and on Yom Tov. This is in following with what our Sages taught (Shabbos 118, 2): whoever recites Hallel each day is a heretic because it is not appropriate behavior even in relation to a human leader to recite his high praises each day so as not to become so accustomed to saying them that the words become routine and lose their meaning. The practice reduces the significance of the words and it becomes like reciting any other words. This is in line with what the Rambam taught (Moreh Nevuchim, Section 3, chapter 45). He explained that the Kohain Ha'Gadol would enter the Holy of Holies in the Beis Hamikdash only one day a year and not more often in order to make that moment very special. We too should conduct us ourselves in a similar manner in relation to reciting the Shir Ha'Kavod.

ואם על כל פנים היו רוצים לאומרו, לא היה להם לפתוח הארון בכל יום שהוא לנו במקום ביאת מקדש לפני ולפנים, וכמו שעושים בעלינו לשבח שאומרים אותו בכל יום, ואין פותחין הארון

3. The לבוש is describing the original Ashkenazic practice that only one mourner would recite each example of Kaddish Yasom as representative of all the mourners present.

להבין את התפלה

לאמירתו אלא בראש השנה וביום הכיפורים, כדי להגדילו ולהודיע להם שהוא שבה גדול ביותר, ויאמרוהו על ידי כן גם בשאר ימות השנה בכונה יותר גדולה, ולתת זה על לבם בראש השנה ויום הכיפורים שהם ימי הדין, גם היה להם לעשות כן באנעים זמירות. ולולי להפסיד הצדקות השתי, שמוכרין אותן בכל יום ונותנין המעות לצדקה בצירוף שהיה דבר תמוה מאד בעיני הבריות, הייתי מבטלו במקום דאיישר חילי מלפתוח הארון, רק בשבתות וימים טובים וראשי חודשים הייתי פותחו, על סמך הכתוב ביהזקאל [מו, א] שאמר שער החצר הפנימי וגו' יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח [ביום החודש יפתח]. וביום שיש בו מילה מקדימין לומר השיר היחוד מיד אחר סדר הקדושה לומר עליו קדיש יתום, ולהניח עלינו לשבת אחר שמלו התינוק כדי לכלול גם התינוק במה שאומרים שלא עשנו כגויי הארצות וכו'.

Translation: If despite these reasons, a community wishes to recite Shir Ha'Kavod each day, they should do so without opening the ark on weekdays. The ark is viewed as a substitute for entering into the inner sections of the Beis Hamikdash. We should follow the practice that was established for opening the ark before reciting Aleinu L'Shabeach. We recite Aleinu L'Shabeach every day but we do not open the ark before reciting it except on Rosh Hashonah and on Yom Kippur. That practice is followed in order to raise the importance of the words as an example of grand praise on those days. In restricting the opening of the ark for Aleinu L'Shabeach to those days, Chazal hoped that the community would have greater respect for the words of Aleinu on the other days of the year and that the words would have more meaning on Rosh Hashonah and on Yom Kippur, days of judgment. The same practice should be followed concerning the recital of Anim Zemiros. I do have a concern in discouraging the practice of opening the ark for the recital of Anim Zemiros each day. I know that it will cause a reduction in the amount of money that is collected and given to charity as a result of selling the right to open the ark for Anim Zemiros each day. However it remains an astonishing act. I would encourage any community that will heed my words to discontinue the practice of opening the ark for the recital of Anim Zemiros each day. The ark should be opened only on Shabbos, Yom Tov and on Rosh Chodesh. This is based on what Yechezkeil wrote (46, 1) the inner gate etc., should be closed on the six days of creation and open only on Shabbos (and on Rosh Chodesh it should be opened). Furthermore on a day in which a circumcision is held in synagogue, the recital of Shir Ha'Yichud should be advanced to before Aleinu and after Kedushah D'Sidra, Kaddish Yasom should be recited. The recital of Aleinu should be deferred until after the circumcision in order that the circumcised child be included when the congregation declares that those present were not created like the other nations of the world.

The לבוש not only criticizes the practice of reciting שיר הכבוד everyday but also discourages the custom of reciting שיר היחוד every day. In addition, the לבוש provides some insight on other aspects of תפלה. Let us review some of his points:

1. That if one wants to add additional compositions of praise of G-d, he should do so before beginning תפלת שחרית. He includes the recital of תהילים as one example of that practice.
2. That the custom of reciting שיר היחוד every day began as an opportunity to add one more קדיש יתום to תפלת שחרית. That practice began at a time when in מנהג אישכנז only one mourner would recite each קדיש יתום as representative of all the mourners present. (Sephardim are the ones who always followed the practice of having all the mourners present recite קדיש יתום in unison). Every additional קדיש יתום was viewed as an opportunity for one more mourner to recite קדיש יתום.
3. That שיר הכבוד was deemed to be a higher form of praise than שיר היחוד and should not be

recited each day.

4. That if **שיר הכבוד** was to be recited each day, it should not be accompanied with **פתיחת הארון** (opening the ark). The **לבוש** viewed **פתיחת הארון** as tantamount to entering into the inner sanctum of the **בית המקדש**. In his opinion, accompanying the recital of **שיר הכבוד** each day with **פתיחת הארון** diminished the significance of **פתיחת הארון** over the long run.
5. Parenthetically he explains why at a service in which a **ברית מילה** is performed, the recital of **עלינו לשבח** should be deferred until after the **ברית מילה** takes place.

The comment made by the **לבוש** that **תהילים** and similarly **שיר החרוד** should be recited before the prayer service is in line with a lengthier explanation that the **לבוש** provides in 'סימן א':

לבוש אורה חיים סימן א' סעיף ט'-וכן אותם שרגילין לומר תהלים בכל יום, חייבים לברך קודם לכן ברכת התורה, שהרי כל אלו פסוקי תורה הם, ואין לקרותם בלא ברכה, והיא כתובה לקמן סימן מ"ז. ואפילו למ"ד [שם ס"ד] פסוקים שאינו אומר דרך לימוד אלא דרך בקשה וריצוי אין צריך לברך עליהם, הרי אין באלו הפסוקים שום לשון ריצוי ובקשה רק קורא בתורה, והוא מכפר ומועיל כמו קרבן. גם פסוקי תהלים אינם כולם לשון תחנה ובקשה אלא שבה וקריאה בעלמא:

Translation: Those who follow the practice to recite Tehillim each day should recite Birchos Ha'Torah prior to doing so since Tehillim consist of verses of Torah and it is necessary to recite a Birchos Ha'Torah before reciting verses of Torah as I have written in Siman 47 above. Even those who hold that verses that are not studied but are merely recited as requests do not need to be preceded by a Bracha would agree that since these verses do not include words of request but are recited as words of Torah and are meant to be requests for forgiveness and are being offered in a manner similar to a Korban, the verses should be preceded with a Birchos Hatorah. So too verses of Tehillim do not consist exclusively of words of supplication and request but also include words of praise and are read as words of Torah.

ועוד עיקר המנהג באמירת המזמורים של תהלים, הוא ממה שכתב בעל שערי אורה בתחלתו שהוא להבריה המקטרגים קודם התפילה, כדי שתעלה התפלה אח"כ בשלום בלי שום מקטרג. ושלכך קראם דוד מזמורים, על שם שהם מחתכים להם דרך לעלות התפלה, מלשון וכתת הזוללים במזמורת [ישעיה יח, ה]. וכן אמר דוד עליו השלום במקום אחר [תהלים קיט, נד] זמירות היו לי חוקיך וגו', ולא לשם תחנה הם נאמרים, לפיכך ראוי לברך עליהם בתחלה [ועייין לקמן סימן תקפ"א (ס"א)]. ומטעם זה נ"ל ג"כ מנהג של טעות הוא אותם שאומרים תהלים אחר התפילה, שהרי עיקר אמירתם הוא כדי להבריה המקטרגים כדי שתעלה התפלה בשלום אח"כ, ומה יועיל להם ההברחה אחר שהתפללו, אם כבר ח"ו פגעו כמה מקטרגים בתפלתם, אין ההברחה מועלת כלום אח"כ, נ"ל. ואפילו אם אין הכוונה אלא לומר שירות ותשבחות של דוד, טוב לומר אותם קודם התפלה, שכן אמרו חז"ל [ברכות לב ע"א] לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל כמו שיתבאר עוד בעזה"י [סי' נד ס"ג]

Translation: Furthermore the practice of reciting chapters of Tehillim is based on what was written by the Baal Sha'arei Orab in the beginning of his book. They are recited before Tefila to chase away those heavenly beings who argue against G-d accepting our Tefilos. After we recite verses from Tehillim, our Tefilos can rise to G-d without any interference. That is why Dovid Ha'Melech called them Mizmorim, from the root word, zemer, to cut. The chapters of Tehillim cut a path through heaven over which the prayers can travel directly to G-d. The use of the word "Mizmor" in that sense is found in a verse from Yeshiyahu 18, 5: he shall cut off the sprigs with pruning books. So too Dovid Ha'Melech said in an other place (Tehillim 119, 54): Your statutes have been my songs in the house of my pilgrimage. These Tehillim are not recited as supplications. That is why it is appropriate to recite a Birchos

להבין את התפלה

Ha'Torah before reciting them. For this reason it appears to me to be a mistake to recite Tehillim after the prayer service since we recite chapters of Tehillim to chase away those heavenly bodies which argue against G-d accepting our Tefilos and then our Tefilos ascend to heaven unimpeded. It is too late to chase away those heavenly bodies once the prayer service has been completed. Chasing them away does not accomplish anything at that point. Even if your intention in saying those chapters of Tehillim is to recite words of praise to G-d, it is still better to do so before you begin the prayer service based on what our Sages taught us that we should arrange our words of praise and then make requests of G-d, as I hope to explain further along.

What is the harm in reciting the words of praise found in שיר היחוד and שיר הכבוד each day?

של"ה מסכת תמיד פרק נר מצוה-ק"ז. סוף דבר. לעולם ימנע אדם את עצמו מהזכרת שבחים ותוארים שאינם מסורים בידינו מאנשי כנסת הגדולה, וממטבע שטבעו חכמי התלמוד, שהם תקנום על פי ידיעותם בשמות הממונים לפעולות. וזהו ענין מאמרם (ברכות לג ב) על הא-ל הגדול הגבור והנורא, אף שאמרם משה רבינו ע"ה, אי לאו דתקנינהו אנשי כנסת הגדולה לא היינו אומרים, משום שמה רבינו ע"ה אמרם מצד השגתו בהם כנבואתו הגדולה ורב גובריה, אמנם אנשי כנסת הגדולה תקנום לפי סדר הפעולות והנהגה, ולולי זה לא היו אומרים אף שאמרם משה. אבל מי שירצה להזכיר שבחים ותוארים ואינו מבין בהם בשום בחינה מבחינה הנוכרת לעיל, עבירה גדולה היא בידו. ואומר אני עליו עבירה גוררת עבירה, כי נוסף על עבירה חמורה הנוכרת לעיל, עובר על לא תשא שם שמים לבטלה. וכן קבלתי ממורי הגאון והחסיד מהר"ש.

Translation: A person should stop himself from reciting praises and descriptions of G-d that were not transmitted to us by the Men of the Great Assembly and in doing so, deviate from the form of prayer that our Sages of the Talmud composed based on their knowledge of the workings of the heavenly worlds. That is what our Sages meant (Brachos 33, 2) when they discussed the words: Ha'Kail Hagadol V'Ha'Norah. Although those words were first uttered by Moshe Rabbeinu, if not for the fact that the Men of the Great Assembly decided that we could say those words, we would not have been able to recite those words simply because Moshe Rabbenu said those words based on his great prophetic powers and who he was. Nevertheless, we can recite those words because the Men of the Great Assembly placed them into our prayers based on their utility. If not for the fact that the Men of the Great Assembly did so, we could not say those words even though Moshe Rabbeinu said them first. However anyone who wants to say words of praise to G-d and descriptions of G-d but who does not employ them in the manner in which the Men of the Great Assembly intended them to be used is committing a major sin. I describe someone who acts in that manner as being a person for whom the commission of a sin leads to the commission of additional sins. In addition to the great sin I just mentioned, he also violates the commandment of not reciting the name of G-d in vain. So I learned from my teacher, the Gaon and righteous one.

ק"ה. ונראה לי, דזה היה דעת הרבה חכמים שביטלו לומר שיר היחוד, בשביל טעם הנוכר לעיל, מאחר שהוא רבוי תוארים ושבחים, ומי ימלל גבורות ה'. ואין לו לאדם לסדר שבחו של מקום אלא סדר הברכות והזמירות שתקנו חכמינו ז"ל והתפילה שסדרו אנשי כנסת הגדולה. וכדי שידע ויבין כל ענייני התוארים ושבחים שמוציא מפיו בתפילתו, יפשיט את עצמו מכל גשמיות וכו', וכמו שכתב הטור (אורח חיים) ריש סימן צ"ח, וזה לשונו: מחשבתו כיצד כו', עד... וכן היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפילתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות, ולהתגברות רוח השכליית עד [שהיו] (ש)מגיעים קרוב למעלת הנבואה, עד כאן.

Translation: It appears to me that the opinion of many Sages that Shir Ha'Yichud not be recited each day was based on the aforementioned concept; that it contains too many descriptions and praises of G-d within it and who is in a position to recite such praises of G-d. A person should not arrange words of praise for G-d except through Brachos,

the songs that our Sages composed and the service of prayer that the Men of the Great Assembly compiled. In order to truly understand the descriptions of G-d and the words of praise that come out of our mouths during the prayers, a person should avoid material things as the Tur said (Orach Chayim Siman 98) what should be in a person's mind? etc. So too the early righteous people would contemplate the prayers until they reached a state of being above physical pleasures and would rise above rationality until they would reach a state of prophecy.

ומטעם זה הורשה לנו בראש השנה וביום הכפורים לספר ביותר בשבחים, משום שאנו כמלאכי אלהים, ודומים כאילו היינו דרים ביניהם ושויים להם בהשגה. ואפילו אז, לא יוסיף יותר ממה שהוקבע לצבור ובצבור, על כרחך שעל דעת כן סדר כתר מלכות, (שיר) שחיבר רבי שלמה בן גבירול, במקום שנהגו לאומרם בצבור ביום הכפורים רשאי, ובמקום שלא נהגו לא יאמרם היחיד, רק יתחיל בסוף הסדר במקום שמתחילים הודוים. ואף מה שהורשנו ביום כפור, בשאר הימים יהיו נזהרים כמו שכתבתי. ומי שרוצה לשפוך שיחו לפני השם יתברך, אז בכל עת ירבה בוידוים על עונותיו, ויזכיר שפלותו, ולהתחנן ולבכות, ויבקש סליחה ומחילה. וכבר חברו על זה כמה וכמה, וכל המרבה לספר הרי זה משובח, ויהיה מודה ועוזב, ואז ירוחם.

Translation: For that reason we are permitted on Rosh Hashbonah and on Yom Kippur to recite the words of praise found in the Shir Ha'Yichud prayer because on those days we are similar to angels. On those days, we appear to live among the angels and are equal to them in understanding. Even then, one should not go beyond reciting what is recited by others within the community. As a result, the poem, Keter Malchut that was composed by Rabbi Shlomo Ibn Gabriol may be recited in places where they were accustomed to saying it on Yom Kippur. However, in places where it was not the custom, individuals should not recite it but should start at the end where the confessional prayer begins. The fact that we are permitted to recite it on Yom Kippur does not change the fact that it should not be recited on other days of the year. Anyone who wants to spill his heart to G-d should consider reciting confessional prayers before G-d, should contemplate the lowness of his position, supplicate, cry and ask for forgiveness. Such prayers have already been composed and for those who engage in reciting them, it is praiseworthy.

Several of our current practices can be explained based on the above discussion; not reciting שיר היחוד except on ראש השנה and שיר הכבוד on ראש השנה and שיר הכבוד; יום כיפור and ראש השנה; reciting שיר היחוד on תפלת שחרית and ברוך שאמר before יום כיפור and reciting תהילים in synagogue as a group before יום טובים and שבת.

The סידור עבודת ישראל which follows the German customs provides that both the שיר היחוד and שיר הכבוד be recited after עלינו לשבח. He provides the following note before the שיר היחוד: ברוב הקהילות ואפילו באותן אין נוהגים לומר שיר היחוד כל ימות החול, מכל מקום בשבת אומרים שיר היחוד לשבת ומנגנים אחריו אנעים זמירות.

Translation: Most congregations and even those that do not follow the practice of reciting the Shir Ha'Yichud on weekdays, do follow the practice of reciting the Shir Ha'Yichud on Shabbos and sing Anim Zemiros after.

Before presenting סידור עבודת ישראל, אנעים זמירות adds a note:

כשפותחים הארון הקדש לאנעים זמירות יש לומר ד' פסוקים אלו: שאו שערים ראשיכם, והנשאו פתחי עולם, ויבוא מלך הכבוד. מי זה מלך הכבוד, י-י עוז וגבור, י-י גבור מלחמה. שאו שערים ראשיכם, ושאו פתחי עולם, ויבא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד, י-י צב-אות, הוא מלך הכבוד סלה.

Translation: When the ark is opened before reciting Anim Zemiros, one should recite these four verses: Si'Oo etc.

שבת ON הוצאת התורה DURING שמע ישראל RECITING

The wording that is recited on שבת after the ארון קודש is opened and the ספר תורה is about to be carried to the בימה is more extensive than what is recited on weekdays when קריאת תורה takes place. Of particular interest is the practice of reciting the opening verse of שמע ישראל; i.e. א-להינו ה' אחד. Two points need to be made about the practice at the outset. First, Sephardim do not follow the practice of reciting this verse at any point during the year when the ארון קודש is opened and the ספר תורה is about to be carried to the בימה. Second, in נוסח רומניא and in older versions of נוסח רומא, the verse is recited on weekdays as it is on שבת when the ארון קודש is opened and the ספר תורה is about to be carried to the בימה. The practice is not found in סדר רב עמרם nor in the מסכת סופרים of רב סעדיה גאון. The earliest reference to the practice is found in

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה ד-המפטיר בנביא הוא פורס על שמע. באיזה שמע אמרו? בשמע של ספר תורה. והיכי פותח? אשרי יושבי ביתך. ואחר כך עומד המפטיר ואומר, אין כמוך בא-להים י-י ואין כמעשיך, מי כמוכה באלים י-י מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, י-י מלך י-י מלך, י-י ימלוך לעולם ועד, י-י חפץ צדקו יגדיל תורה ויאדיר, י-י עוז לעמו יתן י-י יברך את עמו בשלום, אתה הוא י-י לברך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחווים.

Translation: The one who recites the Maftir is the one who is Porais the Shema. To which recital of Shema is that a reference? To the Shema that is recited when removing the Sefer Torah from the ark. With what words does that section of the service begin? With Ashrei Yoshvei Beisecha. Then the one who is to recite Maftir says: Ain Kamocha etc.; Mi Kamocha, etc.; Malchuscha Malchus, etc.; Hashem Melech, etc.; Hashem Chafetz, etc.; Hashem Oz L'Amo, etc.; Ara Hu Hashem, etc.

מסכת סופרים פרק יד הלכה ה-מיד נכנס ואוחז המפטיר את התורה, ואומר, שמע ישראל י-י א-להינו י-י אחד, בנעימה, ואף העם עונין אותו אחריו. וחוזר ואמר, אחד א-להינו גדול אדונינו קדוש, אחד א-להינו רחום אדונינו קדוש, אחד א-להינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו, כנגד שלשת אבות. ויש אומרים כנגד שלש קדושות; וצדקתך א-להים עד מרום אשר עשית גדולות אלהים מי כמוך, י-י שמך לעולם י-י זכרך לדור ודור, הכל תנו עוז לא-להינו ותנו כבוד לתורה, גדלו לי-י אתי ונרוממה שמו יחדיו. וצריך להגביה את התורה בשמע ישראל, ובאילו שלשה ייחודין, ובגדלו לי-י אתי.

Translation: Immediately the one who is to recite Maftir holds the Torah and says: Shema Yisroel, etc. in a melodious fashion. Those congregated repeat those words. The Maftir then says: Echad Elokeinu Gadol etc.; Echad Elokeinu Rachum, etc.; Echad Elokeinu Gadol, etc. The three lines commemorate our Three Forefathers. Some say that it commemorates the line of Kadosh, Kadosh, Kadosh. Tzidkascha Elobim

until Marom Asher Aseisa, etc.; Hashem Shimcha L'Olam, etc.; Ha'Kol Tinu Oz, etc.; Gadlu L'Ashem, etc. He must lift the Torah when he says: Shema Yisroel, when he says the lines of Echad Elokeinu and when he says: Gadlu.

מסכת סופרים פרק יד הלכה ו-ועוד צריך לומר, על הכל יתגדל ויתקדש וישתבה ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל ויתקלם שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא הנכבד והנורא, בעולמות שברא, בעולם הזה ובעולם הבא, כרצונו וכרצון יראיו וכרצון כל עמו בית ישראל, תגלה ותראה מלכותו עלינו במהרה ובזמן קרוב, והוא יבנה ביתו בימינו, ויהון פליטתינו ופליטת כל עמו בית ישראל בהמון רחמיו וברוב חסדיו להן ולחסד ולרחמים לחיים ולשלום, והוא ירחם עלינו ועל כל עמו בית ישראל בעבור שמו הגדול, ואמרו אמן.

Translation: In addition, the one who will recite Maftir must say: Al Ha'Kol Yiskadal, etc.; Si'Galeh V'Sai'Ra'Eh Malchuso, etc.; V'Yachon Pleitaseinu, etc. V'Hu Yirachem, etc. V'Imru: Amen

מסכת סופרים פרק יד הלכה ז-ואחר כך מגביה את התורה למעלה, ואומר, אחד א-להינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו לעולם ועד, ומתחיל בנעימה ואומר, י-י הוא הא-להים, י-י שמו, ואחריו עונין אותו העם, והוזר וכופלו, ועונין אותו אחריו שתי פעמים.

Translation: He then raises the Torah on high and says: Echad Elokeinu, Gadol Adoneinu Kadosh V'Norah Shemo L'Olam Va'Ed. He then says melodiously: Hashem Hu Ha'Elokim, Hashem Shemo. Those congregated repeat the line after him. He then repeats the lines and they do so twice.

מסכת סופרים פרק יד הלכה ח-מיד גולל ספר תורה עד שלשה דפין, ומגביהו ומראה פניו כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו, ומחזירו לפניו ולאחריו, שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, ועוד אומר, תורת י-י תמימה משיבת נפש עדות י-י נאמנה מחכימת פתי, פקודי י-י ישרים משמחי לב מצות י-י ברה מאירת עינים, יראת י-י טהורה עומדת לעד משפטי י-י אמת צדקו יחדיו, הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים.

Translation: He then rolls the Torah open to show three columns; raises the Torah to show what it is written therein to those present, to his right and to his left and turns around and faces back. It is a Mitzvah for both men and women to see what is written therein, to bow and to say: V'Zos Ha'Torah Asher Sum Moshe; and to then say: Toras Hashem Temima, etc.; Pikudei Hashem Yesbarim, etc.; Yiras Hashem Tibhora, etc. Ha'Nechmadim MI Zahav, etc.

מסכת סופרים פרק יד הלכה ט-והמפטיר נותנו לחזן הכנסת, והוא חוזר התורה לראש הקרואים, שאין כבוד להיות התורה יחידה ביד החזן יחיד; וכיוצא בו אינו מן המובחר שיעמוד החזן יחיד לפני התיבה, אלא שיעמדו עמו אחד לימינו ואחד לשמאלו, כנגד שלשה אבות.

Translation: The Maftir gives the Torah to the head of the synagogue and then gives it to the one who will call those to read from the Torah so that the Torah is never left alone with just one person because it would be a dishonor to the Torah to do so. Likewise, it is inappropriate that the head of the synagogue stand alone on the Bimah with the Torah but instead, one person should stand on his left and one should stand on his right to remember our Three Forefathers.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה י-ויש אומרים פורס על שמע, שיאמר יוצר אור

להבין את התפלה

וקדוש, וטעם לדבר, על הברכה שמברך על התורה ועל העבודה.

Translation: Others say that what is meant by Porais Al Shema is that he should say the first Bracha of Kriyas Shema and the first three Brachos of Shemona Esrei (Hoycha Kedushah). Why? Because he will be concluding the reading of the Haftorah with the Brachos of: Al Ha'Torah and Al'Ha'Avodah.

What is the purpose of reciting the first verse of שמע קריאת התורה during הוצאת התורה?

ספר המנהיג הלכות שבת עמוד קנה-מנהג אלסכנדריא של מצרים ובארץ מצרים לשבת ויום טוב העוברים לפני התיבה שליח צבור מתפלל יוצר, וחזן הכנסת הוא שמש הכנסת מוציא את התורה ואומר בקול רם שמע ישראל וגו' ובמזמורים עולה לדוכן, פותחה, ופתיחה כלפי העם ומניחה על ראשו וכל העם קורין פסוק ראשון של הפרשה. ובא שליח צבור אחר ונוטלה וקורא הקרואים לקרות בתורה והרביעי למוסף. ויש לי סמך על זה במסכת סופרים ששנינו שליח צבור יורד לפני התבה. וחזן הכנסת הוא פורס על שמע, באי שמע אמרו בשמע של ספר תורה, כיצד? חזן הכנסת נוטל הספר תורה משליח צבור ואומר בקול רם שמע ישראל להזכיר לפני קריאת התורה קבלת עול מלכות שמים ועול מצות; שכל מי שקבל עליו עול מלכות שמים ועול מצות, בידוע שיקיים כל המצות. וזה שפותחה להראותה לעם, כדאמרי' במסכת סופרים מדכתי' הקהל את העם האנשים והנשים והטף; אנשים באים ללמד ונשים לשמוע, טף ליתן שכר למביאייהם. ואיתא בחגיגה פ"ר ג' ע"א, וכתו' במסכת סופרים שצריך להראות הכתיבה לעם וכן מנהג נרבונא ובדרש ולוניל.

Translation: It is the custom in Alexandria in Egypt and in all of Egypt that on Shabbos and on Yom Tov to follow the following practice: the one who will repeat Shemona Esrei also recites the Brachos of Kriyas Shema. The head of the synagogue who is also the Gabbai removes the Sefer Torah from the ark and says loudly the first verse of Kriyas Shema: Shema Yisroel, etc. While walking with the Sefer Torah, he recites verses from chapters of Tehillim. He then opens the Sefer Torah, holds it high and shows the open Sefer Torah to those congregated. All those congregated read the first verse of the Parsha from the open Sefer Torah. Another leader comes, takes the Sefer Torah from him and calls up those who will read from the Torah and the fourth for Mussaf (?). I found support for this practice in Maseches Sofrim where we learn that the prayer leader repeats Shemona Esrei. The head of the synagogue then is Porais Al Shema. Which Shema is that? The Shema of the Sefer Torah. How was this accomplished? The head of the synagogue takes the Sefer Torah from the prayer leader and says out loud: Shema Yisroel in order to refer to the act of accepting the Yoke of G-d's hegemony and of accepting the obligation of performing the Mitzvos before Kriyas Ha'Torah. We know that anyone who accepts the Yoke of G-d's hegemony and the obligation of performing the Mitzvos will perform the Mitzvos. The practice of opening the Sefer Torah in front of the congregation is based on what we learned in Maseches Sofrim from the verse: Hak'Ail Es Ha'Om Ha'Anashim V'Ha'Taf; men come to study Torah, women come to listen and children come in order that those who bring them receive a reward for doing so. We learn in Maseches Hagigah and in Maseches Sofrim that it is necessary to show those congregated the words from the Torah. That is the custom in Narbona, Deresh and Luneil.

The above sources not only serve as early references to the practice of reciting the opening

verse of קריאת התורה during הוצאת התורה, they also provide us with a new insight into the performance of קריאת התורה. We can discern that קריאת התורה has always maintained its initial form; i.e. an independent service with its own opening and its own closing. In our study of the history of קריאת התורה, we noted that it was the act that gave birth to the synagogue. It co-existed with the בית המקדש because none of the activities that took place in the early synagogues conflicted with the services taking place in the בית המקדש. In other words, early synagogues were not primarily a place where public prayer took place. However, it was an institution that was already thriving when the בית המקדש was destroyed and afforded our Sages a place in which to introduce תפלה as a substitute for the עבודה in the בית המקדש. We see in the above sources that even after תפלה was introduced into the synagogue as a substitute for the עבודה in the בית המקדש, קריאת התורה maintained its independence from the prayer service. Even today, קריאת התורה should be viewed as an independent service that separates sections of the prayer service. How else can you explain that in the two תפילות that we recite on שבת morning we omit all of the thirteen middle ברכות of שמונה עשרה that we recite on weekdays and avoid making any requests. That omission is explained in that we do not want to disturb our day of rest by remembering the difficulties we face either as individuals or as a community. And yet, we do not hesitate to refer to our personal or communal troubles in the section of the service dedicated to קריאת התורה. Take a look at what we recite from the time that we open the ark to remove the ספר תורה for קריאת התורה to the moment that we return the ספר תורה to the ארון קודש. It is replete with personal and communal requests; prayers for the sick; for the welfare of country in which we reside and for the State of Israel; for the safety of the soldiers of both the country in which we live and for the Israel Defense Forces; for our religious institutions and for those who support our religious institutions and once a month for a healthy and prosperous new month. This dichotomy can only be explained if we view קריאת התורה as an independent service.

The independent nature of the קריאת התורה service may have gone one step further. From the information provided in מסכת סופרים, it appears that קריאת התורה may have taken place in a venue other than in the synagogue and it was arranged for the benefit of those who congregated just for the קריאת התורה service. Let us review in greater detail what clues are found in the above sources that support our contention. It begins with the fact that according to מסכת סופרים, it was not the שליח ציבור who removed the ספר תורה from the ark. It was the one who was scheduled to recite the מפטיר. With what words did he begin? With the פסוק of אשרי, the same פסוק with which we begin תפלת מנחה. He then followed that verse with other verses. Some of those verses are familiar to us but not because they are recited during הוצאת התורה. They are familiar to us because

they are part of פסוקי דזמרה. Why did he then recite the first פסוק of קריאת שמע? It appears that he was following our order of תפילות; to first recite פסוקי דזמרה and then, קריאת שמע. Is there an equivalent to שמונה עשרה that is recited during קריאת התורה on שבת? Perhaps. Professor Shmuel Safrai on page 8 of an article entitled: Gathering In The Synagogues On Festivals, Sabbaths and Weekdays published in BAR International Series 499, 1989-Ancient Synagogues In Israel, presents the following hypothesis:

A number of scholars have pointed out that the benedictions recited after the haftarah are not only benedictions to be said after a reading from the Prophets because, in contradistinction to the blessings said after the reading of the Torah, which is brief and pertains only to the Torah, giving thanks for the Torah of truth, the blessings after the haftarah include in their various rescensions prayers touching on a wide range of issues: consolation, the kingdom of David, the Torah and the Temple service, and the sanctification of the Sabbath, and they are recited in a most festive manner. Some scholars have hypothesized that in ancient times these blessings constituted the nucleus of the prayer to be recited on a given day.

Based on what Professor Safrai presented, we can understand why the one who recited מפטיר also recited קריאת שמע. Since he was the one who recited the ברכות after the הפטרה which contained ברכות that mimicked the ברכות of שמונה עשרה, he also recited the substitute for פסוקי דזמרה and קריאת שמע.

Further evidence that קריאת התורה was practiced as an independent section of the service is supported by the fact that as part of performing קריאת התורה, concern was shown for women. In all that we have studied to date about תפלה, we have not come across any instances where חז"ל showed any concern that women participate in the prayer service. The opposite is true about קריאת התורה. In מסכת סופרים פרק יד הלכה ה, we learned that one of the purposes of הגבהה was the following:

מצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתוב ולכרוע ולומר, וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל.

The ספר המנהיג reiterated that statement and found a basis for it in the תורה:

וזה שפותחה להראותה לעם, כדאמרי' במסכת סופרים מדכתי' הקהל את העם האנשים והנשים והטף; אנשים באים ללמד ונשים לשמוע, טף ליתן שכר למביאייהם.

We can conclude that what we found in מסכת סופרים was an abbreviated form of תפלת שחרית that surrounded קריאת התורה whose purpose was to give those who came just for קריאת התורה, whether male or female, an opportunity to participate in a short form of תפלת שחרית. The upshot for us is that on שבת morning we participate in two services;

one in which we consciously avoid any mention of our personal or communal difficulties so as to not interfere with our enjoyment of **שבת** and a second service, surrounding **קריאת התורה**, in which we pray for the resolution of our personal and communal troubles. Did חז"ל believe that we were capable of separating our emotional selves during the two to three hours we spend in synagogue; spending half our time oblivious of our personal and communal difficulties and half our time immersed in our problems? No. What we have here is a clash between ideal and reality. Yes, **שבת** should be a day on which we leave our personal and communal troubles behind us. Practically speaking is it possible to do so? No. The fact that **קריאת התורה** has always been viewed as a separate service gave חז"ל the opportunity to allow us to experience the ideal and to then return to reality. We enjoy a few moments escaping our personal and communal problems while we recite **שמונה עשרה** twice on **שבת** morning. Between **תפלת מוסף** and **תפלת שחרית**, we return to reality and are given the opportunity to pray for the resolution of both our personal and communal troubles during **קריאת התורה**.

What we reviewed from **מסכת סופרים** may also lead to a better understanding of the concept of **פריסת שמע**. The word: **פורס** means to cut. Reciting one verse of **קריאת שמע** is apparently viewed as cutting off a piece of **קריאת שמע**. The one verse of **קריאת שמע** that we recite in **הוצאת התורה** is defined by **מסכת סופרים** as **פריסת שמע**. Based on that definition, we can point to another example of **פריסת שמע** found in the **קדושה** of **שמונה עשרה** in **תפלת מוסף** on **שבת**. A third example is located in the prayer of **לעולם יהא אדם** that we recite just after **ברכות השחר**. The three examples share one other feature; i.e the response to reciting the opening verse of **קריאת שמע**. During **הוצאת התורה**, the response according to **מסכת סופרים** is:

אחד א—להינו גדול אדונינו קדוש, אחד א—להינו רחום אדונינו קדוש, אחד א—להינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו.

Today we respond with:

אחד (הוא) א—להינו, גדול אדונינו, קדוש (בר"ה, יום כפור והושענא רבה: ונורא) שמו.

In the **קדושה** of **שמונה עשרה** in **תפלת מוסף** on **שבת**, we respond with:

הוא א—להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי.

In the prayer of **לעולם יהא אדם** that we recite just after **ברכות השחר**, we recite:

אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם, אתה הוא בעולם הזה, ואתה הוא לעולם הבא.

We can conclude that חז"ל could add the first verse in **קריאת שמע** to the **קדושה** of **שמונה עשרה** in **תפלת מוסף** on **שבת** and to the prayer of **לעולם יהא אדם** that we recite just after **ברכות השחר** because **פריסת שמע** in the form recited during **הוצאת התורה** already existed.