להבין את התפלה

A Look At the Sources and Structure of the Prayers in the סידור

THE שמונה עשרה EXPERIENCE

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2007.

Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

DEDICATION 8

INTRODUCTION 9

THE **שמונה עשרה** EXPERIENCE 10

3-2 WHEN WAS **שמונה עשרה** COMPOSED 12

3-3 THE **מעמדות** AS PERCUSOR TO **תפלה בציבור** 16

3-4 **תפלה בציבור** AS SUBSTITUTE FOR **קרבנות** 20

3-5 THE ROLE OF **תפלה** IN THE **בית המקדש**. 24

3-6 TRACING THE ORIGIN OF TH ETEXT OF **שמונה עשרה**. 27

3-7 THE ARGUMENT THAT **שמונה עשרה** EVOLVED OVER TIME. 31

3-8 THE ARGUMENT THAT **שמונה עשרה** WAS COMPOSED AFTER **חרבן בית שני**. 35

3-9 WHY 18 **ברכות** IN **שמונה עשרה** 37

3-10 17, 18 OR 19 **ברכות** IN **שמונה עשרה** 41

3-11 THREE STEPS BACK / THREE STEPS FORWARD. 44

3-12 **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך** 48

Supplement : **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך** 50

3-13 HOW MUCH OF **שמונה עשרה** WAS COMPOSED BY **אנשי כנסת הגדולה**. 57

3-14 **הביננו ותפלה קצרה** 61

3-15 THE ORDER OF THE **ברכות** IN **שמונה עשרה**. 65

3-16 THE NEXUS BETWEEN **אבות, גבורות** AND **קדושת השם** 69

3-17 THE THEME OF **אבות, גבורות** AND **קדושת השם** 73

Supplement : COMBINING THE SOURCES FOR THE ORIGIN AND ORDER OF THE **ברכות** *OF* **שמונה עשרה** 77

3-18 THE **ברכות** OF **שמונה עשרה**. 83

Supplement :THE PUZZLE THAT IS **תפלת שחרית** 87

copyright. 2007. a. katz

3-19	The Organization of the Middle ברכות of שמונה עשרה	89
3-20	A Scholarly Look at the Middle ברכות	93
Supplement :	*Additional Material From Professor Fleischer's Article*	97
3-21	Did חז"ל Change the Wording of the Middle ברכות	99
Supplement :	Messianic Fervor before and After חורבן בית שני	101
3-22	קונה הכל / קונה שמים וארץ	103
Supplement :	*More Examples of the Problem Reciting* ***קונה שמים וארץ***	105
3-23	Bowing in the ברכות of שמונה עשרה	108
3-24	The Text of the ברכה of מחיה המתים	112
Supplement :	*What is the Source for* ***תחיית המתים*** *in the* ***תורה***	114
3-25	EXPLAINING THE TEXTUAL VARIATIONS FOR מחיה המתים	121
Supplement :	*The Archaeology of Judaism*	125
3-26	THE THEME OF מחיה המתים	131
Supplement :	*Pharisees, Saducees and Essenes*	135
3-27	THE THEME OF THE ברכה OF ה–ל הקדוש-1	142
3-28	THE THEME OF THE ברכה OF ה–ל הקדוש-2	146
3-29	THE ORIGIN OF קדושה	148
3-30	IS קדושה FOUND IN THE גמרא	151
3-31	A SCHOLARLY LOOK AT THE ORIGIN OF קדושה	154
3-32	קדושה AS קבלת עול מלכות שמים	158
3-33	RECITING THE OPENING SECTION OF קדושה	162
SUPPLEMENT:	MORE ON WHY THE CONGREGATION SHOULD NOT RECITE THE OPENING LINE OF קדושה	166
3-34	קדושה AND מתן תורה	167
3-35	ימלוך ה' לעולם אלוהיך ציון דוד ודור הללוי–ה	171
SUPPLEMENT:	EXCERPTS FROM THE PAPER ENTITLED: GATHERING IN THE SYNAGOGUES ON FESTIVALS, SABBATHS AND WEEKDAYS PRESENTED BY PROFESSOR SHMUEL SAFRAI	173
3-36	ANSWERING אמן TO THE ברכה OF הא–ל הקדוש	179
SUPPLEMENT:	MORE ON ANSWERING אמן TO THE ברכה OF הא–ל הקדוש AND שומע תפלה	183

copyright. 2007. a. katz

3-37 THE סדר OF THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה 187

Supplement: *IN DEFENSE OF* רש"י*'S POSITION*. 191

3-38 WORD PATTERNS IN THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה. 193

3-39 תשובה, דעה AND סליחה 195

3-40 חונן הדעת. 199

Supplement : חכמה בינה ודעת 203

3-41 THE נוסח OF THE ברכה OF השיבנו אבינו. 210

Supplement : חסידי אשכנז. 214

3-42 תשובה שלימה. 219

3-43 סלח לנו אבינו. 223

Supplement : THE JEWISH CONCEPT OF תשובה FROM RABBI JOSEPH SOLOVEITCHIK, זצ"ל. 225

3-44 חנון המרבה לסלוח 228

Supplement : TRACING THE PLACEMENT OF סליחות ON A תענית ציבור. 232

3-45 WHAT TYPE OF גאולה גואל ישראל 234

3-46 THE שמונה עשרה OF 24 ברכות. 238

Supplement : *WHAT IS THE TEXT OF THE* *שמונה עשרה OF 24* *ברכות* 242

3-47 ISSUES WITHIN THE ברכה OF רפאינו 244

3-48 רפאינו WHAT TYPE OF רפואה 248

3-49 ברך עלינו ה' אלוקינו את השנה הזאת. 252

Supplement : תשובה *OF SEPHARDIC CHIEF RABBI BAKSHI DORON ON A* שאלה *CONCERNING* טל ומטר בברכת בשנים. 254

3-50 ותן טל ומטר לברכה 260

3-51 תקע בשופר גדול WHICH שופר. 264

3-52 THE WORDS: מוסף שמונה עשרה לראש השנה IN תקע בשופר גדול 268

4-1 THE THEME OF THE ברכה OF השיבה שופטינו 272

4-2 מלך אוהב צדקה ומשפט. 275

4-3 THE AUTHOR OF THE ברכה of ולמלשינים 279

4-4 WHAT PROMPTED THE COMPOSITION OF ברכת המינים 283

4-5 THE CENSORING OF THE סידור 285

copyright. 2007. a. katz

4-6 וכל עושי רשעה OR וכל הרשעה 289

4-7 THE THEME OF THE ברכה OF על הצדיקים 293

Supplement : *A SCHOLARLY LOOK AT* ***ברכת המינים*** 297

4-8 ועל גירי הצדק "ועלינו". 303

4-9 A CONNECTION BETWEEN שמונה עשרה AND ברכת המזון. 305

Supplement : *THE ESSENES* 309

4-10 A SHORT LESSON IN בית שני HISTORY 317

Supplement : *MORE ON THE PERIOD OF TEH SECOND TEMPLE* 321

4-11 THE WORDS בונה ירושלים IN ברכה כסא דוד מהרה לתוכה תכין 324

4-12 A CONNECTION BETWEN THE ברכות ההפטרה AND שמונה עשרה 328

Supplement : *A SOURCE FOR EACH OF THE* שמונה עשרה ברכות 332

4-13 THE חתימה OF אלוקי דויד ובונה ירושלים 336

Supplement : *THE THIRD* ברכה *OF* ברכת המזון. 340

4-14 כי לישועתך קוינו כל היום 342

4-15 THE THEME OF THE ברכה OF שמע קולינו 346

4-16 ומלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו. 350

4-17 INTRODUCTION TO THE LAST THREE ברכות OF שמונה עשרה 354

Supplement: *IS ONE ALLOWED TO BOW IN MORE PLACES THAN IN THE* ברכה *OF* אבות *AND THE* ברכה *OF* מודים 358

4-18 TWO DEFINITIONS OF THE WORD: הודאה 361

4-19 עבודה וברכת כהנים 365

4-20 PARALLELS BETWEEN THE OPENING AND CLOSING ברכות OF שמונה עשרה. . . .369

4-21 THE THEME OF THE ברכה OF רצה. 373

Supplement : THE ברכה OF רצה IN נוסח ארץ ישראל. 376

4-22 ואשי ישראל WHERE TO PUT THE COMMA. 377

4-23 ותחזינו ענינו. 381

4-24 שאותך ביראה נעבוד/ המחזיר שכינסו לציון 384

4-25 BOWING FOR מודים דרבנן 388

4-26 THE THEME OF THE ברכה OF מודים. 392

4-27 THE THEME OF THE ברכה OF מודים-2 396

copyright. 2007. a. katz

4-28 EARLY VERSIONS OF THE THE ברכה OF מודים 400

4-29 THE חתימה OF ברוך א–ל ההודאות-מודים דרבנן 402

4-30 ברכת כהנים IN THE DIASPORA. 406

4-31 THE DECISION NOT TO RECITE ברכת כהנים DAILY. 410

Supplement : *ADDITIONAL SOURCES AS TO WHY* ברכת כהנים *IS NOT RECITED EACH DAY IN THE DIASPORA* 412

4-32 DATING THE COMPOSITION OF אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה 415

4-33 WHY DID חז"ל COMPOSE אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה 419

4-34 ברכינו בברכה המשולשת 421

4-35 כהנים עם קדושיך כאמור 425

4-36 בתורה הכתובה על ידי משה עבדך 429

Supplement : ERRATA. 431

4-37 AN INDIVIDUAL RECITING ברכת כהנים IN שמונה עשרה 434

4-38 LINKING THE ברכהOF שים שלום AND ברכת כהנים 438

4-39 THE THEME OF מתן תורהWITHIN שים שלום 442

Supplement : *Reciting* שלום רב *Instead of* שים שלום *and Visa-Versa* 446

4-40 אור/ מאור. 447

Supplement : באור פניך יהלכון 451

4-41 The חתימה of the ברכה of שים שלום 452

Supplement : *THE* חתימה *OF THE* ברכה*OF* שים שלום*DURING* עשרת ימי תשובה 456

4-42 המברך את עמו ישראל בשלום אמן 461

4-43 CONCLUDING שמונה עשרה 465

4-44 THE PROPER PLACE TO RECITE THE פסוק: יהיו לרצון אמרי פי 469

4-45 THE WORDING THAT IMMEDIATELY FOLLOWS שמונה עשרה 473

Supplement : DID תפלה, פיוט AND מדרש DEVELOP SIMULTANEOUSLY? 475

4-46 THE WORDING OF א–להי, נצור לשוני מרע 482

4-47 THE CONNECTION BETWEEN אלקי, נצור AND שים שלום 486

4-48 ונפשי כעפר לכל תהיה 489

4-49 INSERTING PERSONAL REQUESTS WITHIN שמונה עשרה 493

copyright. 2007. a. katz

4-50 **עשה למען שמך וגו'** 497
4-51 **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** 501
4-52 **נתינת שלום** 505
5-1 **חזרת הש"ץ**-The Readers Repetition 509

copyright. 2007. a. katz

DEDICATION

Dedicated to my parents, **אבי מורי,אליהו בן יוסף הכהן כ"ץ** ז"ל, Elias Katz and **אימי מורתי, רחל בת אברהם יעקב הכהן כ"ץ עמו"ש**, Rose Katz

על שלשה דברים העולם עומד. על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים.

I was fortunate to grow up in a home where I saw my father study from a **ספר** every night. Anyone who has ever spent even a few moments with my father knows that he always a **דבר תורה** to share. I was further fortunate to grow up in a house where at a very young age I knew the date of every meeting of Nishei Agudath Israel of Boston because I personally licked the envelopes in which the meeting notices were enclosed. To this day, my mother continues to help immigrants who have difficulty with the bueacratic side of American life. Together, they symbolize **עבודה**. How else can you describe two people who despite experiencing the horrors of the Holocaust resumed Torah observant lives as soon as they were set free.

copyright. 2007. a. katz

INTRODUCTION

דכל מי מישראל שיהיה יגע לידע אותה ישיגנה, ואפילו אם אינו הגון וגם אם לומד שלא לשמה; דכלל גדול אמרו יגעתי ולא מצאתי אל תאמין–*בית הלוי דרוש על פרשת יתרו*

I am not a Rabbi. I am not a teacher. I am a lawyer who was fortunate to spend one hour each week from grade 7 through grade 12 studying **באורי התפלה** with Rabbi Isaiah Wohlgemouth, may he have a **רפואה שלימה**, at Maimonides School in Brookline, Massachusetts, the day school founded by Rabbi Joseph Soloveichik, **זצ"ל**. As a result of Rabbi Wohlgemouth's classes, I was left with a life long interest in understanding the history and structure of **תפלה**.

In the year before I began publishing the **תפלה** newsletter several factors combined to inspire me to concretize my interest in **תפלה** into the form of a newsletter. I discovered Hebrew word processing. I discovered that ancient **סידורים** were readily available in any good Jewish bookstore. I discovered the works of secular scholars on **תפלה** and I discovered Judaic libraries on CD-ROM. This newsletter was the product of those ingredients.

I believe that I make a strong argument that the study of **תפלה** should be given equal time in the classroom with other Judaic subjects. I further think that my method of culling sources and presenting them to my readers to read for themselves is a method of study that can be applied to all areas of Jewish study. Perhaps I am also presenting an outline on how to compose textbooks that can help students study religious subjects.

I could not have performed my research without the strong Hebrew language skills that I gained in Maimonides School. I urge educators to consider the fact that without strong Hebrew language skills, your students will only go so far in their pursuit of Torah learning. Your students need the ability to read and understand Modern Hebrew. Many quality **ספרים** are now emanating from Israel. The authors of those **ספרים** do not feel constrained to write in Rabbinic Hebrew. They express themselves in the fullest manner possible which means writing in a sophisticated form of Modern Hebrew. Please do not allow a schism to develop between American students and Israeli students whereby American students can only read what is being produced in America while Israeli students are able to read both what is produced in Israel and in America.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

להבין את התפלה

Vol. 5 No. 9 שבת פרשת תולדות תשס"ח

THE שמונה עשרה EXPERIENCE

The structure and wording of שמונה עשרה need to be examined closely because שמונה עשרה represents the only prayer that חז"ל created to act as a substitute for the עבודה in the בית המקדש. That is why חז"ל use the term תפלה as a synonym for שמונה עשרה. In doing so חז"ל composed שמונה עשרה to be a complete תפלה. תפלת מנחה, in its brevity, proves this point. תפלת מנחה further reveals the process by which חז"ל began supplementing שמונה עשרה; i.e. by adding one chapter of תהלים. חז"ל began supplementing שמונה עשרה in תפלת שחרית the same way; by adding one chapter of תהלים:

מסכת שבת דף קיח' עמ' א'–אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. איני? והאמר מר: הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף ? כי קאמרינן, בפסוקי דזמרא.

According to רבי יוסי, the words that are to be recited before שמונה עשרה in the morning are the last chapter of תהלים. רבי יוסי is suggesting that we supplement the שמונה עשרה that is recited in the morning the same way that חז"ל supplemented the שמונה עשרה that is recited in the afternoon; by adding one chapter of תהלים.

That שמונה עשרה is the center of every תפלה can be seen by the fact that all other parts of תפלת שחרית are supplementary. ברכות השחר are ברכות שבח. We are required to recite those ברכות whether or not we are reciting תפלת שחרית. קרבנות are לימוד התורה; i.e. studying the קרבנות replaces the act of bringing the קרבנות. פסוקי דזמרה is simply an expansion of the one chapter of תהלים that first introduced שמונה עשרה. קריאת שמע stands on its own as an independent מצוה. One is not required to recite קריאת שמע just before שמונה עשרה in order to fulfill the מצוה of קריאת שמע nor the מצוה of תפלה. It is clear from the משנה in מסכת ברכות[1] that the original practice was to recite קריאת שמע in the morning at a time when it was too early to recite שמונה עשרה. קריאת שמע was then repeated just before שמונה עשרה as לימוד תורה and in order to comply with a rule that was later promulgated; i.e: סמיכת גאולה לתפלה. ברכות קריאת שמע need not be recited in order to fulfill the מצוה of קריאת שמע[2]. The ברכות of יוצר אור and יוצר המאורות are ברכות השבח just like ברכות השחר. אהבה רבה serves the same function as ברכת התורה. The practice of reciting אהבה רבה just before קריאת

1. משנה מסכת ברכות פרק א משנה ב
2. שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף ב'

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

שמע was instituted for those who did not recite ברכות התורה as part of ברכות השחר. קדושה דסדרא (ובא לציון) that follows תחנון is also לימוד התורה. That leaves שמונה עשרה standing alone as the center and focal point of תפלת שחרית and of all the תפילות.

The physical acts that play a role in the שמונה עשרה experience further distinguish שמונה עשרה from all other תפילות. They are: walking three steps before and after reciting שמונה עשרה and the bowing that takes place before and after the first and next to last ברכות. שמונה עשרה is the only part of the תפילות that includes physical acts. The physical acts were added by חז"ל to make the שמונה עשרה experience one that involves both our גוף, our physical being and our נשמה, our spiritual being. The words that we recite and the כונה that we need to possess while reciting the words represent our נשמה. In no other part of the תפילות do we involve both our physical and spiritual beings. It is no coincidence that תחנון which is an extension of שמונה עשרה also includes a physical act, נפילת אפיים. The function of תחנון is to supplement שמונה עשרה by offering an avenue by which we can express ourselves spontaneously and in our own words. While doing so, we again combine physical acts with spiritual acts and involve both our גוף and נשמה.

Consider further what the physical act of taking three steps before reciting שמונה עשרה and stepping back three steps represent. It is us entering to stand before the רבונו של עולם with both our גוף and נשמה. In no other part of the תפילות do we perform a physical act which represents our entering to stand before the רבונו של עולם.

One last element distinguishes שמונה עשרה from the other parts of the תפילות; i.e. the practice of תפלה בציבור. In no other part of the תפילות do we apply the rule of ברוב עם הדרת מלך. Is there any additional reward for fulfilling the מצוה of קריאת שמע with the ציבור? No. The same question and answer can be asked and answered for the מצוות of תפילין, ציצית and לימוד תורה. שמונה עשרה is unique in that the מצוה is enhanced by performing it בציבור. This is something that all of us need to keep in mind if we should ever enter shul late. Because of the need to recite שמונה עשרה בציבור most of the תפילות in תפלת שחרית can be skipped so that we can recite שמונה עשרה together with the ציבור.

It is against this background that I present you with a lesson plan that I hope brings you a better understanding of the wording and the structure of שמונה עשרה.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 2 פרשת שופטים תשס"ה

WHEN WAS שמונה עשרה COMPOSED

בעזרת ה', after two years of inching through the pages of the סידור, we have arrived at the page that opens שמונה עשרה. Our study of שמונה עשרה will concentrate in three areas; its historical development; its structure and the individual ברכות of שמונה עשרה.

When was שמונה עשרה composed?

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז עמ' ב'–תפלה מנא לן? דתניא: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר רבי יוחנן, ואמרי לה במתניתא תנא: מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר. . . תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח עמ' א'–וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים, ומהם כמה נביאים, תקנו תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר? – שכחום וחזר וסדרום.

This גמרא is troubling. How are we to understand the fact that after שמונה עשרה was composed upon the destruction of the first בית המקדש, it was forgotten, only to be re-composed after the destruction of the second בית המקדש?

רב יצחק באר in his סידור עבודת ישראל provides an explanation:

והנה כאשר נחקר במאמרים השונים הללו שיש לפנינו על אודות השמונה עשרה כדי לעמוד על הנכון ולדעת האמת היוצא מתוכן הדברים, נדע ונבין כי זאת היתה נהוגה בישראל מיום היותם לעם להתפלל לקב"ה ג' פעמים בכל יום, אך לא בתפלת הי"ח כמונו היום. אלא כל איש ואיש התפלל מה שלבו אומר לו וכפי מעמד גופו ונפשו וקורותיו וחלאותו. וכן היה עד שובם מגלות בבל עד התאסף אנשי כנסת הגדולה ותקנו הם ברכות ותפילות וקדושות והבדלות וקבעו גם י"ח ברכות מיוחדות לתפלה להיותם ערוכות לכל שיתפללו על פיהם בלשון נקיה וצחה. אך לא התפשטו ברכות ההן בכל העם לנוסחא מקימת. וראה כי כן גם מעקרם לא נתקמו רק לאותם שהיו עמקי שפה ולא יכלו לסדר מעצמם את תפלתם כראוי. אבל הבקיאים בסידור הדברים הם התפללו כפי העלות רוחם ולא על פי מטבא קבוע. ונוסף לזה שבמשך הזמנים כאשר באו לרוחה וישבו לבטח בימי החשמונאים לא נהגו עוד בתפלות המדברות על הפרת עול גלות כגון ראה בעינו, השיבה שופטינו ודומיהם וחדלו ככה מעט מעט מברכות י"ח עד כמעט נשכחו כולם. אז התעוררו בבית דין של רבן גמלאיל ביבנה כעשר שנים אחר חרבן בית שני ותקנו שנית תפלת שמונה עשרה וגם הוסיפו להן עוד ברכה אחד כנגד המינים. ותהי כן התפלה של תשע עשרה ברכות, אך לא שינו בעבור זה את שמה הראשון שמונה עשרה שנקראת בו מאנשי כנסת הגדולה. והתפלה הזאת כמו שסדרוה ותקנוה בבית דין של רבן גמליאל היא שנתקבלה בכל ישראל להתפלל על פי נוסחתה חק לא יעבר.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

What **רב יצחק באר** wrote should remind you of what we learned from the opening paragraphs of the **הלכות תפילה ונשיאת כפים** of the **רמב"ם**.

הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א'–הלכה א'–מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם, 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. 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 שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו. הלכה ג'–אם היה רגיל מרבה בתחנה ובקשה ואם היה ערל שפתים מדבר כפי יכלתו ובכל עת שירצה. וכן מנין התפלות כל אחד כפי יכלתו; יש מתפלל פעם אחת ביום, ויש מתפללין פעמים הרבה, והכל יהיו מתפללין נכח המקדש בכל מקום שיהיה, וכן היה הדבר תמיד ממשה רבינו ועד עזרא. הלכה ד'–כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר האומות. ונולדו להם בנים בארצות הגוים. ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה. וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש שנאמר ובניהם חצי מדבר אשדודית וגו'. ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם. ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערבו עמה לשונות אחרות. וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר; שלש ראשונות שבח לה', ושלש אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הציבור כולן. כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה. ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג.

The position of the **רמב"ם** and **רב יצחק באר** has support from the **גמרא**:

תלמוד בבלי מס' ברכות דף כו' עמ' ב'–איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום. . . תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר (בראשית י"ל) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהליך ק"ו) ויעמד פינחס ויפלל; יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר (בראשית כ"כ) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהליך ק"ב) תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו, יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כ"ח) ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיהו ז') ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז׳ עמ׳ ב׳-When was Shmona Esrei composed? We learned: Shimon HaPikuli put into order 18 Brachot before Rabban Gamliel in Yavneh. Rav Yochonon asked: Did we not learn in another place that 120 elders and among them several prophets composed the 18 Brachot in order. And if 120 elders and among them several prophets composed the 18 Brachot in order then what did Shimon HaPikuli put into order. The 18 Brachot were forgotten. Therefore Shimon HaPikuli had to organize them once again.

סידור עבודת ישראל-When we search deeper into what is written about Shmona Esrei in order to find the truth, we discover that it was a long standing practice within Judaism from the time that Jews became a nation to pray three times a day but not the exact Shemona Esrei that we recite today. Instead each person would recite what he felt in his heart; what his body and soul would want to express. That was the practice until the Jews returned to Israel after their exile to Babylonia at the time of the Great Assembly which then composed the Brachot; the Tephilot, the Kedushot and the Havdalot. They also composed 18 individual Brachot to act as the Tefila which could be recited by anyone who wanted to recite the prayers with words that were appropriate and refined. But the initial purpose in composing these 18 Brachot was not to establish a fixed text for everyone. From the beginning the 18 Brachot were composed for those who were not fluent in the language and who could not organize their prayers on their own in an appropriate manner. Over time, circumstances led to there being peace in Israel. In the time of the Hashmonaim, the Jews lived comfortably and discontinued the practice to recite certain Brachot. In particular, they discontinued reciting the Brachot that spoke of breaking the yoke of Exile like R'Aiy B'Onyainu; Hashiva Shoftainu and similar ones. Little by little the number of Brachot that were being recited dwindled until none of the Brachot were recited and they were forgotten. The Beit Din of Rabban Gamliel in Yavneh, 12 years after the destruction of the Beit Hamikdash had to re-compose the Shemona Esrei. They added one more Bracha in opposition to the Heretics. The prayer then became a prayer of 19 Brachot. They did not change the name of the prayer because they wanted the name to be the same as it was when it was originally named by the men of the Great Assembly. This prayer as it was established by the Beit Din of Rabban Gamliel was accepted by all of Judaism to be recited in accordance with its text. It became a rule that was never to be changed.

הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א׳- 1. 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

copyright. 2005. a. katz

Torah does not set forth a set time each day for prayer. 2. 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 but the way to perform this obligation is in this way: that a person should supplicate and pray each day and should state the praise of G-d and then should ask for his needs that he needs by request and by supplicating and then should give praise and thanks to G-d for the good that G-d bears to him, everyone according to his ability. 3. If he was accustomed to praying, he should say much supplication and requests. But if he had difficulty expressing himself, he should speak to the best of his ability and whenever he could and the number of times he prays should be according to his ability. There were those who prayed once a day; there were those who prayed several times a day. Everyone should pray facing towards the Holy Temple no matter where he is situated. And that is the way things were from the time of Moses to the time of Ezra. 4. After Jews were forced into exile by Nebechednezzer the evil one (destruction of first Temple), Jews mingle with the Persians and Greeks and other nations and they gave birth to children in the Nations of the non-Jews. These children found that their spoken language was a combination of many spoken languages. When they would speak, they could not express their whole thought in one language except as a mixture of languages as we learn in Nehemia chapter 13 verse 24: and their children speak half Ashdodite and they did not know how to speak Hebrew. They speak the language of each nation. Therefore when one of them wishes to pray he runs short of Hebrew words with which to ask his needs or to praise G-d in Hebrew and ends up mixing words from other languages. When Ezra and his court noticed this issue, they authored the 18 blessings (shmona esrei) in order; the first three blessings that contain praise of G-d; the last three blessings that contain thanks to G-d; and the middle ones that contain requests for personal needs and communal needs. By establishing the text of the blessings, everyone said the blessings in the same order. As a result, they will study the blessings. The prayers of those who might stammer becomes a complete prayer like the prayer of those who have a strong command of the Hebrew language. And for this reason, they authored all the blessings and prayers so that the blessings and the prayers would be the same text for all so that each blessing would be said correctly even by those who stammer.

תלמוד בבלי מס׳ ברכות דף כו׳ עמ׳ ב׳- We learned that Rabbi Yosi said: Our forefathers established the three daily prayers. Rabbi Yehoshua said: The three daily prayers were established to correspond with the daily sacrifices. . . This is what the source that supports Rabbi Yossi states: Abraham established the morning prayer as it is written: Abraham arose in the morning to the place upon which he stood. The word "standing" in that verse means pray as it is written in another source: And Pinchas stood and prayed. Isaac established the afternoon prayer as it is written: And Isaac went out to speak in the field before dark. The word "speak" in that verse means pray as we learned elsewhere: A prayer for a poor person when he enwraps himself and in front of G-d he spills out his words. Jacob established the night prayer as it is written: And he encountered a place and slept there. Encountering a place is a synonym for prayer, as it is written: and you shall not pray for that nation and you shall not lift up cry nor prayer and do not encounter me.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 3 פרשת כי תצא תשס"ה

THE מעמדות AS PRECURSOR TO תפלה בציבור

It is commonly believed that שמונה עשרה was composed as a substitute for the קרבנות once the בית המקדש was destroyed. However, the era that followed the destruction of the בית המקדש was not the first time in Jewish history that our religious leaders needed to find a substitute for the קרבנות. Professor Eliezer Levy in his book יסודות התפלה notes that until the בית המקדש was built, Jews were permitted to bring קרבנות in any venue. After the construction of the בית המקדש a rule was instituted that קרבנות could only be brought in the בית המקדש[1]. The rule impacted those living far from the בית המקדש who could no longer bring קרבנות locally. In anticipation of this problem, דוד המלך devised the practice of מעמדות. The purpose of the מעמדות was to help the average person feel that he was participating in עבודת ה' even though he himself was not bringing the קרבן.

The תוספתא explains how the מעמדות originated:

תוספתא מסכת תענית (ליברמן) פרק ג' הלכה ב'–שמנה משמרות תיקן משה לכהונה ושמנה ללוייה. משעמד דוד ושמואל הרואה עשאום עשרים וארבע משמרות כהונה, ועשרים וארבע משמרות לויה שנ' (דברי הימים א', ט', כב') המה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם, אילו משמרות כהונה ולויה. עמדו נביאים שבירושלם וקבעו שם עשרים וארבעה מעמדות כנגד עשרים וארבע משמרות כהונה ולויה שנ' צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי; אי אפשר לומר כל ישראל, אלא מלמד ששלוחו של אדם כמותו.

The כהנים and לויים were divided into 24 משמרות (shifts). Each משמר worked for a week and was replaced by the next group of כהנים. The נביאים הראשונים also divided the country into 24 geographic areas. A group of ישראלים from each district would be affiliated with a משמר of כהנים and לויים. Part of the group would join the משמר in ירושלים while the other part of the group would congregate in a central location. Both groups acted as representatives of כלל ישראל.

What was the role of the people who participated in the מעמדות?

משנה מסכת תענית פרק ד' משנה א'–בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהן ארבע פעמים ביום בשחרית במוסף ובמנחה ובנעילת שערים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים. משנה ב'–אלו הן מעמדות לפי שנאמר (במדבר כ"ח) צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי. וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו? התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע

1. רמב"ם הלכות בית הבחירה פרק א' הלכה ג'–כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן. ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה נאמר ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל ואומר זאת מנוחתי עדי עד.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

משמרות. על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלם של כהנים של לוים ושל ישראלים. הגיע זמן המשמר לעלות, כהנים ולוים עולים לירושלם וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעריהן וקוראין במעשה בראשית. משנה ג'–ואנשי המעמד היו מתענין ארבעה ימים בשבוע מיום שני ועד יום חמישי ולא היו מתענין ערב שבת מפני כבוד השבת. ולא באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית וימותו. ביום הראשון, בראשית ויהי רקיע; בשני, יהי רקיע ויקוו המים; בשלישי, יקוו המים ויהי מאורות; ברביעי, יהי מאורות וישרצו המים; בחמישי, ישרצו המים ותוצא הארץ; בששי, תוצא הארץ ויכלו השמים. פרשה גדולה קורין אותה בשנים והקטנה ביחיד בשחרית במוסף ובמנחה נכנסין וקורין על פיהן בקורין את שמע. ערב שבת במנחה לא היו נכנסין מפני כבוד השבת.

Professor Levy views this series of **משניות** as proof that at the time of the **בית המקדש**, the participants in the **מעמדות** fulfilled **עבודת ה'** in three ways: **תפלה**, **קריאת התורה וצום**.
He also concludes from the following that the **מעמדות** represent the first **תפלה בציבור**.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז' עמ' ב'–תנו רבנן: אנשי משמר היו מתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון. ואנשי מעמד מתכנסין לבית הכנסת, ויושבין ארבע תעניות: בשני בשבת, בשלישי, ברביעי, ובחמישי. בשני, על יורדי הים; בשלישי, על הולכי מדברות; ברביעי, על אסכרא שלא תיפול על התינוקות; בחמישי, על עוברות ומיניקות. עוברות, שלא יפילו, מיניקות, שיניקו את בניהם. ובערב שבת לא היו מתענין מפני כבוד השבת, קל וחומר בשבת עצמה. באחד בשבת מאי טעמא לא? אמר רבי יוחנן: מפני הנוצרים. רבי שמואל בר נחמני אמר: מפני שהוא שלישי ליצירה. ריש לקיש אמר: מפני נשמה יתירה. דאמר ריש לקיש: נשמה יתירה ניתנה בו באדם בערב שבת, במוצאי שבת נוטלין אותה ממנו, שנאמר (שמות ל"ד, ל"א) שבת וינפש, כיון ששבת וי אבדה נפש.

Professor Levy believes that the practice of the **מעמדות** continued after the destruction of the first **בית המקדש**. He bases his opinion on the following **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז' עמוד ב'–וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית (גירסת רבי חננאל–קורין בענין קרבנות ובענין מעשה בראשית) . מנהני מילי? אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (בראשית ט"ו) ויאמר: ה' אלקים, במה אדע כי אירשנה, אמר אברהם: רבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו. אמר לפניו: רבונו של עולם, הודיעני, במה אירשנה? אמר ליה: (בראשית ט"ו) קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'. אמר לפניו: רבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? – אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני – מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

Professor Levy concludes that the **אנשי כנסת הגדולה** learned from the response of **דוד המלך** in instituting the practice of the **מעמדות** that **תפלה** and in particular **תפלה בציבור** which contained requests for personal needs could replace the **קרבנות**.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 3 פרשת כי תצא תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

תוספתא מסכת תענית (ליברמן) פרק ג' הלכה ב'-Moshe organized eight shifts of Kohanim and eight shifts of Leviim who served on a rotating basis. Dovid Hamelech and Shmuel HaNavi organized the Kohanim and Leviim into 24 shifts each as it is written: Haima Yasad Dovid V'Shmuel Ha'Roeh B'munatam, these are the shifts of Kohanim and Leviim. The prophets in Yerushalayim established 24 shifts of Ma'Amadot in conjunction with the 24 shifts of Kohanim and Leviim based on the verse: Tzav Et Bnei Yisroel V'Amarta Aleihem Et Korbani Lachmi; it was not possible to say "all of Yisroel" and so it teaches us that a person can fulfill his obligation through a representative.

משנה מסכת תענית פרק ד' משנה א'-Mishnah 1. On three occasions of the year, on fast-days, on Ma'amadot, and on the Day of Atonement the Kohanim lift up their hands to bless the people four times during the day, namely at the Schacharit service, at Mussaf, at Minhah and at Ne'ilah. Mishnah 2. The following are the details concerning the Ma'amadot. It is said, Command the children of Israel and say unto them: my food which is presented unto me. Now how can a man's offering be brought on the altar and he is not present? Therefore the early Prophets instituted twenty-four Mishmaroth, and each Mishmar was represented at the Temple in Jerusalem by its own Ma'amad of Kohanim, Leviim and Israelites. When the time came for the Mishmar to go up to Jerusalem, the Kohanim and Leviim went up to Jerusalem and the Israelites of that Mishmar assembled in their cities and read from the Torah the story of creation. Mishnah 3. The men of the Israelite Ma'amad fasted on four days of that week, from Monday to Thursday; they did not fast on Friday out of respect for the Sabbath nor on Sunday in order not to change over without a break from the rest and delight of the Sabbath to weariness and fasting and perhaps die. On Sunday they read "In the beginning, and, let there be a firmament"; on Monday, "Let there be a firmament, and, let the waters be gathered together; On Tuesday, "Let the waters be gathered together, and, let there be lights; On Wednesday, "Let there be lights, and, let the waters swarm; On Thursday, "Let the waters swarm, and, let the earth bring forth"; On Friday, " Let the earth bring forth, and, and the heavens and the earth was finished." Two persons read between them a long section and one a short section. At Schacharit, Mussaf and Minhah, they assembled and read the requisite section by heart, in the same way as people recite the Shema. They did not assemble at Minhah on Friday out of respect for the Sabbath.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז' עמ' ב'- Our Rabbis have taught: The men of the Mishmar prayed over the sacrifice of their brethren that it may be favorably accepted, while the men of the Ma'amad assembled in their synagogues and observed four fasts, on Monday, Tuesday, Wednesday and Thursday of that week. On Monday they fasted for those who go down to the sea; on Tuesday for those who travel in the deserts; on Wednesday that croup

copyright. 2005. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

may not attack children; on Thursday for pregnant women and nursing mothers, that pregnant women should not suffer a miscarriage, and that nursing mothers may be able to nurse their infants; on Friday they did not fast out of respect for the Sabbath; and certainly not on the Sabbath. Why did they not fast on Sunday? — R. Johanan said: Because of the Christians. R. Samuel b. Nahmani said: Because it was the third day after the creation of Man. Resh Lakish said: Because of the additional soul that one has on Shabbat. For Resh Lakish said: Man is given an additional soul on Friday, but at the termination of the Sabbath it is taken away from him, as it is said, He ceased from work and rested (Shavat Va'Yinafash] that is to say, Once the rest had ceased, woe! that soul is gone.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז׳ עמוד ב׳-AND THE ISRAELITES OF THE MISHMAR ASSEMBLED IN THEIR CITIES AND READ FROM THE TORAH THE STORY OF CREATION, On what is this based? — R. Jacob b. Aha said in the name of R. Assi: Were it not for the Ma'amadot heaven and earth could not endure, as it is written, And he said: O Lord G-d, whereby shall I know that I shall inherit it? Abraham said: Master of the Universe, should Israel sin before You, will You do unto them as You did to the generation of the Flood and to the generation of the Dispersion? G-d replied to him: No. He then said to him: Master of the Universe, 'Let me know whereby I shall inherit it'. G-d answered: Take for Me a heifer of three years old, and a she-goat of three years old etc. Abraham then continued: Master of the Universe! This holds good while the Temple remains in being, but when the Temple will no longer be what will become of the Jews? G-d replied: I have already long ago provided for them in the Torah the order of sacrifices and whenever they read it I will deem it as if they had offered them before me and I will grant them pardon for all their iniquities.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 4 פרשת כי תבוא תשס"ה

תפלה בציבור AS A SUBSTITUTE FOR קרבנות

We have been grappling with the question as to when the recitation of שמונה עשרה became a regular practice. It is generally believed that after the destruction of the second בית המקדש, the recitation of שמונה עשרה became a requirement. In fact, many view the institution of שמונה עשרה as a major change in Jewish practice. While the בית המקדש stood, עבודת ה' was performed by the כהנים and the general public stood by inactive, fulfilling their obligation through the actions of the כהנים. With the destruction of the בית המקדש, the individual began to perform עבודת ה' through שמונה עשרה. The problem with that view is that it is not easy to find a basis upon which חז"ל could replace עבודת ה' that was performed in a representative manner with a form of עבודת ה' that was performed on an individual basis. Perhaps we should restate what we believe occurred as follows: after the destruction of the second בית המקדש, תפלה בציבור became a regular practice. חז"ל replaced one representative action, עבודה במקדש with another representative action, תפלה בציבור. The שליח ציבור replaced the כהן. תפלה דיחיד developed only as an off-shoot of תפלה בציבור once חז"ל realized that not everyone would be able to to participate in תפלה בציבור. If our restatement is correct, we can trace the evolution from עבודה במקדש to תפלה בציבור.

When חז"ל ended the practice of bringing קרבנות in any location and restricted the practice to the בית המקדש, חז"ל instituted a practice that mimicked the עבודה in the בית המקדש, the מעמדות, a practice that was representative in nature and did not involve individual conduct. Can we point to any other practice that began before the destruction of the בית המקדש that qualifies as עבודת ה' that was performed by a representative? Professor Louis Finkelstein on page 36 of his book *New Light From the Prophets* describes a historical era when such conduct took place:

> How did the pious people, who rejected the idolatry introduced into the Temple by Manasseh, worship during this period; and indeed in the earlier generations after Manasseh had become a renegade? That they did not worship at all is inconceivable. The most pious of the people could not have refrained from communion with G-d.
>
> They could not worship at the desecrated Temple, nor at the "high places" away from the Temple. Doubtless, some gathered to hear the worship of the Levites, who recited Psalms. But the Book of Jeremiah leaves no doubt that the Prophet was considered, even by those who had little faith in his

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

effectiveness in predicting the future, a person who could pray on their behalf. Professor Finkelstein points to the following **פסוקים** as support for his argument that the **נביאים** acted in a manner similar to that of a **שליח ציבור**:

- **ירמיהו פרק יד׳ פסוק ז׳–אם עונינו ענו בנו ה׳ עשה למען שמך כי רבו משובתינו לך חטאנו.**
- **ירמיהו פרק יד׳ פסוק יט׳–המאס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא קוה לשלום ואין טוב ולעת מרפא והנה בעתה.**

The fact that the **ירמיהו הנביא** directed **רבונו של עולם** not to pray on behalf of **כלל ישראל** and that his prayers would not be accepted add to the argument.

- **ירמיהו פרק יד פסוק יא׳–ויאמר ה׳ אלי אל תתפלל בעד העם הזה לטובה:**
- **ירמיהו פרק טו׳ פסוק א׳–ויאמר ה׳ אלי אם יעמד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה שלח מעל פני ויצאו.**

Professor Finkelstein further points to the following **פסוקים** in **ספר יחזקאל**:

- **יחזקאל פרק כ׳ פסוק א׳–ויהי בשנה השביעית בחמשי בעשור לחדש באו אנשים מזקני ישראל לדרש את ה׳ וישבו לפני:**
- **יחזקאל פרק ח׳ פסוק א׳–ויהי בשנה הששית בששי בחמשה לחדש אני יושב בביתי וזקני יהודה יושבים לפני ותפל עלי שָׁם יַד ה׳ אלוקים:**
- **יחזקאל פרק יד׳ פסוק א׳–ויבוא אלי אנשים מזקני ישראל וישבו לפני:**
- **יחזקאל פרק לג׳ פסוק ל׳–ואתה בן אדם בני עמך הנדברים בך אצל הקירות ובפתחי הבתים ודבר חד את אחד איש את אחיו לאמר באו נא ושמעו מה הדבר היוצא מאת ה׳:**

An argument that the **שליח ציבור** stands in a special position as representative of **כלל ישראל** can be made based on the following **מדרש** that concerns **סליחות**:

אליהו זוטא (איש שלום) פרשה כג–פרקי ר׳ אליעזר פ״ה (סדר אליהו זוטא פכ״ג).
דבר אחר, יענך ה׳ ביום צרה, היה דוד יודע שעתיד בית המקדש להיות חרב וקרבנות בטלין בעונותיהן של ישראל והיה מצטער על ישראל ואמר: בשעה שהצרות באות על ישראל מי מכפר עליהם? אמר לו הקב״ה, דוד, אל תצטער שכבר גיליתי סדרי סליחה למשה ואמרתי לו, בשעה שהצרות באות על ישראל יעמדו לפני יחד באגודה אחת ויאמרו לפני סדרי סליחה ואני עונה אותם. והיכן גילה אותם? אמר ר׳ יוחנן ויעבור ה׳ על פניו ויקרא (שמות ל״ד ו׳). מלמד שירד הקב״ה מערפל שלו כשליח צבור שמתעטף בטליתו ועובר לפני התיבה. וגילה לו סדרי סליחה ואמר לו אם יהיה תלמיד חכם שיש בידו להוציא את ישראל מידי חובתן אל יזוב דעתו עליו; יסתכל בי שלא היה עמי שותף במעשה בראשית, ירדתי וגליתי סדרי סליחה למשה, ממני ילמדו כל באי עולם, וכל מי שיש בידו להוציא את ישראל מידי חובתן אני נותן לו שכר טוב, ובשעה שישראל מתקבצין לפני ועומדין באגודה אחת ואומרים לפני סדרי סליחה אני עונה אותם, שנאמר ה׳ הושיעה המלך יעננו ביום קראנו (תהלים כ׳, ט׳).

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ירמיהו פרק יד' פסוק ז'-O Lord, though our iniquities testify against us, do it for Your name's sake; for our backslidings are many; we have sinned against You.

ירמיהו פרק יד' פסוק יט'-Have You utterly rejected Judah? Does Your soul loathe Zion? Why did You strike us, and there is no healing for us? We looked for peace, and there is no good; and for the time of healing, and behold terror!

ירמיהו פרק יד פסוק יא'-Then says the Lord to me, Pray not for this people for their good.

ירמיהו פרק טו' פסוק א'-Then says the Lord to me, even if Moses and Samuel stood before Me, My mind could not be toward this people; cast them out of My sight, and let them depart.

יחזקאל פרק כ' פסוק א'-And it came to pass in the seventh year, in the fifth month, on the tenth day of the month, that some of the elders of Israel came to inquire of the Lord, and sat before Me.

יחזקאל פרק ח' פסוק א'-And it came to pass in the sixth year, in the sixth month, in the fifth day of the month, as I sat in my house, and the elders of Judah sat before me, that the hand of the Lord God fell there upon me.

יחזקאל פרק יד' פסוק א'-Then came some of the elders of Israel to me, and sat before me.

יחזקאל פרק לג' פסוק ל'-As for you, son of man, your people, by the walls and in the doors of the houses, are still talking against you, speaking one to another, everyone to his brother, saying: Come, I beg you, and hear what is the word that comes forth from the Lord.

אליהו זוטא (איש שלום) פרשה כג–פרקי ר' אליעזר פ"ה (סדר אליהו זוטא פכ"ג).-Another explanation-On the words "Ya'ancha Hashem B'Yom Tzarah" King David knew that in the future the Beit Hamikdash would be destroyed and the sacrifices would be discontinued because of the sins of the Jewish people. King David was concerned about the Jewish people and said: after the Beit Hamikdash is destroyed and the sacrifices will be discontinued, what mechanism will be available to obtain forgiveness? G-d said: David, do not worry. I have already revealed the order of Selichot prayers to Moshe and I told him: when troubles beset the Jewish people let them stand before Me together as one and have them recite the order of Selichot prayers and I will respond to them. When did G-d reveal

copyright. 2005. a. katz

the order of Selichot prayers? Rav Yochanon said: the verse: Vi'Ya'Avor Hashem Al Panav Va'Yikra (Shemot 34, 6) teaches us that G-d came down in His cloud like a prayer leader who is wrapped in a Talis and stands before the group. And G-d then revealed the order of Selichot prayers and G-d further told Moshe: if there is a wise man among you who is worthy to cause the Jewish people to have their sins forgiven, he should not hesitate to act as prayer leader and to recite the order of Selichot prayers. This wise man should look to Me as an example. I had no partner when I created the world and yet I was not so great that I could not go down to Moshe and reveal to him the order of Selichot prayers. Everyone in the world should learn from My actions. Anyone who is worthy to gain forgiveness for the Jewish people should do so and I will give him a great reward. Whenever Jews congregate together before Me as one group and recite the order of Selichot prayers, I will answer them as it is written: Hashem Hoshiya Hamelech Ya'Aneinu B'Yom Korainu (Psalms 20, 9).

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 5 פרשת נצבים תשס"ה

THE ROLE OF תפלה IN THE בית המקדש

We know from the משנה in מסכת תמיד פרק ה', א' that תפלה became an essential part of עבודת ה' during the period which preceded the destruction of the Second בית המקדש. We also studied a תשובה from one of the גאונים that maintained that the same procedure took place in the First בית המקדש.

משנה תמיד פרק ה', א': אמר להם הממונה. ברכו ברכה אחת. והן ברכו. קראו עשרת הדברים. שמע. והיה אם שמוע. ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות. אמת ויציב. ועבודה. וברכת כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

Professor Shaye D. Cohen of Brown University, in page 62 his book, *From the Macabees to the Mishna*, points to תהילים as a basis for תפלה becoming a part of עבודת ה'.

> The best evidence that prayer was part of the ritual of both the first and the second temple, if not for the priests, then for the laity, is the book of Psalms. Virtually all the biblical Psalms, even those that lament personal or national catastrophes or that hail a king at his coronation, are hymns of praise to G-d. They range in date from the period of the monarchy, if not earlier (some of them are Israelite versions of Canaanite or Egyptian hymns), to that of the Maccabees. But the fact that they were written down and assembled as a collection implies--most scholars agree--that they were meant to be recited liturgically, and it is most likely that the recitation took place at the temple. Having come to the temple, either with or without a sacrifice, the worshiper would recite either a psalm of joy and thanksgiving or a psalm of woe and lament, whichever was appropriate for his situation.

He points to the following פסוקים:

- תהלים פרק מ', פסוקים ז'–י'–זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי עולה וחטאה לא שאלת: אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי: לעשות רצונך אלקי חפצתי ותורתך בתוך מעי: בשרתי צדק בקהל רב הנה שפתי לא אכלא ה' אתה ידעת:
- תהלים פרק סט', פסוקים לא'– לב'–אהללה שם אלקים בשיר ואגדלנו בתודה: ותיטב לה' משור פר מקרן מפרים:
- תהלים פרק נא' פסוק יט'–בחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה:
- תהלים פרק קיט' פסוק קח'–נדבות פי רצה נא ה' ומשפטיך למדני:
- תהלים פרק קמא' פסוק ב'–תכון תפלתי קטרת לפניך משאת כפי מנחת ערב:

Chapter 51 of ספר בן סירא[1], a poem that scholars believe was recited in the Second בית

1. ספר בן סירא is a collection of poems that were compiled by בן סירא who was a scribe just before the period when the חנוכה events occurred.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

המקדש also reflects that תפלה entered into the service in the בית המקדש. It appears חז"ל drew upon this poem in composing שמונה עשרה and other ברכות:

הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו;
הודו לקל התשבחות כי לעולם חסדו;
הודו לשומר ישראל כי לעולם חסדו;
הודו ליוצר הכל כי לעולם חסדו;
הודו לגואל ישראל כי לעולם חסדו;
הודו למקבץ נדחי ישראל כי לעולם חסדו;
הודו לבונה עירו ומקדשו כי לעולם חסדו;
הודו למצמיח קרן לבית דוד כי לעולם חסדו;
הודו לבוחר בבני צדוק לכהן כי לעולם חסדו;
הודו למגן אברהם כי לעולם חסדו;
הודו לצור יצחק כי לעולם חסדו;
הודו לאביר יעקב כי לעולם חסדו;
הודו לבוחר בציון כי לעולם חסדו;
הודו למלך מלכי מלכים כי לעולם חסדו;
וירם קרן לעמו לבני ישראל עם קרובו הללוי–ה.

The social environment prior to the destruction of the Second בית המקדש also contributed to the acceptance of תפלה as an alternative to קרבנות. Professor Lawrence Shiffman of New York University, in his book, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, on page 290, provides us with some insight:

> The sect that left us the Dead Sea Scrolls removed itself voluntarily from Hellenistic Jerusalem and forswore participation in the Jerusalem sacrificial service, regarding the conduct of that service's priestly rituals no longer acceptable. Sect members maintained that violations of the law marred the Temple and that its priests were illegitimate. Presumably, the founders of the sect believed that the Jerusalem cult no longer served as a vehicle for contact between Israel and its God; therefore, they saw no value in their continued participation in it . . .
>
> The situation facing the Rabbis soon after the Destruction of the Temple, when the mishnaic sages assembled at Yavneh on the Mediterranean coast, was very similar. Judaism had long been based on sacrificial worship, which ensured Israel's relationship with God through the proper and orderly conduct of the rites required by the Levitical codes. Now, in the aftermath of the Great Revolt of 66-73 C.E., the Temple was gone. The priests no longer sacrificed; the Levites no longer sang; Israel no longer made pilgrimages to the holy Temple. Henceforth, only prayer and the life of rabbinic piety could ensure Israel's continued link to their Father in Heaven.
>
> It is naive to assume that this catastrophe came upon Pharisaic-rabbinic Judaism with no warning. Indeed, it is clear to us now that throughout the Second Commonwealth period, sacrificial ritual was on the wane, and prayer and liturgy on the rise. Gradually, prayer made greater and greater inroads even in the Temple. Those distant from the Temple turned increasingly to prayer during the Second Commonwealth period. Pharisaism, in displacing Temple purity to the home and table, had helped to free the later sages from the inexorability of sacrifice.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תהלים פרק מ', פסוקים ז'–י'-7. You do not desire sacrifice and offering; You have dug open my ears; You have not required burnt offering and sin offering.
8. Then I said, behold, I come; in the scroll of the book it is written about me,
9. I delight to do your will, O my G-d; your Torah is in my heart.
10. I have preached righteousness in the great congregation; behold, I did not refrain my lips, O Lord, you know.

תהלים פרק סט', פסוקים לא'– לב'-31. I will praise the name of G-d with a song, and I will magnify him with thanksgiving.
32. And it shall please the Lord better than an ox or a bull that has horns and hoofs.

תהלים פרק נא' פסוק יט'-19. The sacrifices of G-d are a broken spirit; a broken and contrite heart, O G-d, you will not despise.

תהלים פרק קיט' פסוק קח'- 108. Accept, I beseech you, the freewill offerings of my mouth, O Lord, and teach me your ordinances.

תהלים פרק קמא' פסוק ב'- 2. Let my prayer be set forth before you like incense; and the lifting up of my hands like the evening sacrifice.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 6 פרשת וילך שבת שובה תשס"ו

TRACING THE ORIGIN OF THE TEXT OF שמונה עשרה

It is clear from the sources that תפלה coexisted with קרבנות for a long period prior to the destruction of the Second בית המקדש. What is unclear and the subject of debate among scholars is whether a prayer consisting of 18 ברכות existed before the destruction of the Second בית המקדש. The sources that exist are ambiguous. Here are two מדרשים that can be read as supporting either side in that argument. Ask yourself the following question: Was the purpose of the מדרשים to support the argument that a long tradition of reciting a prayer that contained the same 18 themes that are found in the current version of שמונה עשרה existed before the destruction of the בית המקדש? Or was the purpose of the מדרשים to demonstrate that there was scriptural support for חז"ל establishing a prayer that presented these 18 themes?

ילקוט שמעוני שמואל א' רמז פ'–(ב) ותתפלל חנה, מכאן אנו למדין שנשים חייבות בתפלה. שכן חנה היתה מתפללת י"ח ברכות: רמה קרני בה' – מגן אברהם. ה' ממית ומחיה – מחיה המתים. אין קדוש כה' – הא–ל הקדוש. כי א–ל דעות ה' – אתה חונן. ונכשלים אזרו חיל – הרוצה בתשובה. מוריד שאול ויעל – המרבה לסלוח. שמחתי בישועתך – גואל ישראל. מקים מעפר דל – רופא חולים. שבעים בלחם – מברך השנים. רגלי חסידיו ישמור – מקבץ נדחי עמו ישראל. ה' ידין אפסי ארץ – אוהב צדקה ומשפט. ורשעים בחשך ידמו – מכניע זדים. ויתן עוז למלכו – בונה ירושלים. וירם קרן משיחו – את צמח דוד. ואין צור כאלקינו – שומע תפלה. אל תרבו תדברו גבוהה – שאותך לבדך ביראה נעבוד[1]. יצא עתק מפיכם – הטוב שמך ולך נאה להודות. ויתן עוז למלכו – עושה השלום. הרי שמונה עשרה ברכות שהתפללה:

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תקפד ד"ה תניא שמעון הפקולי–תניא שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אגדה: מאי על הסדר? זה סדר עולם. לכך מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו[2], כיון שבאו אנשי כנסת הגדולה כללום ותקנום בסדרן. כשניצל אברהם אבינו מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מגן אברהם, כשנעקד יצחק על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו[3], לפיכך אמר דוד ע"ה

1. The ending of this ברכה and the ברכה of שים שלום differ from own לשון הברכות. That difference poses a problem for those who argue that שמונה עשרה was composed at one time.
2. Does this mean that the language of the ברכות of שמונה עשרה had a longstanding tradition.
3. This מדרש holds that יצחק was killed during the עקידה and was then revived.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

כטל חרמון שיורד על הררי ציון (תהילם קלג, ג); כטל שהחיה הקב"ה בו את יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים. כשבא יעקב אבינו ופגע בשערי שמים והקדיש שמו של הקב"ה מיד פתחו מלאכי השרת את פיהם ואמרו בא"י הא–ל הקדוש. כשבא פרעה להמליך את יוסף במצרים בדקו אם יודע בשבעים לשונות, בא גבריאל ולמדו שבעים לשונות, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י חונן הדעת. כשעשה ראובן מעשה בלהה פילגש אביו נקנסה עליו מיתה, מיד חזר בתשובה דכתיב וישב ראובן אל הבור אמר רבי יוחנן שחזר בתשובה וחיה, דכתיב יחי ראובן ואל ימות וגו', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י הרוצה בתשובה. כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותשרף ושלחה לו ואמרה הכר נא, מיד הודה ואמר צדקה ממני ונסלח לו על אותו עון, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י חנון המרבה לסלוח. כשמררו המצריים את חיי אבותינו אמר הקב"ה וגאלתי אתכם, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י גואל ישראל. כשנצטער אברהם אבינו בצער המילה בא רפאל ורפאו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י רופא חולים. כשזרע יצחק אבינו ומצא מאה שערים מיד פתחו מלאכי השרת בא"י מברך השנים. כשבא יעקב אבינו למצרים וראה יוסף ושמעון ונתקבצו הוא ובניו ביחד, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל. כשנתנה תורה לישראל אמר לו הקב"ה למשה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט. כשטבעו המצריים בים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים. כשאמר לו הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך שמח ובטח על דבריו של מקום ובשעה שנפטר יעקב אבינו מן העולם ובא יוסף ונתן שתי ידיו על עיניו ונשקו ובכה לו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י משען ומבטח לצדיקים. כשבנה שלמה את ביהמ"ק מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י בונה ירושלם. כשנושעו ישראל ועברו את הים סוף ואמרו שירת ויושע פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מצמיח קרן ישועה. כשנאנחו ישראל וצעקו לאל ושמע צעקתם כמה שנאמר ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שומע תפלה. כשעשו ישראל את המשכן וירדה שכינה ושכן בו בין שני הכרובים, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י המחזיר ברחמיו שכינתו לציון. כשהכנים שלמה הארון לפנים ואמר ה' אלהים אל תשב פני משיחך וגו' ונתן הודאה ושבח למקום ואמר ברוך ה' אשר נתן מנוחה וגו', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים עליהם המקרא ונתתי שלום בארץ, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י עושה השלום. לפיכך כשבאו אנשי כנסת הגדולה ותקנום בסדר הזה בחכמתם מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך חכם הרזים שנתן חכמה ליראיו שהם בני גוי גדול כמו שאמר להם משה ע"ה כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו.

לעלית נשמת הרב שבתי שלמה אלידו בן הרב רפאל, יהיה זכרו ברוך

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 6 פרשת וילך שבת שובה תשס״ו

TRANSLATION OF SOURCES

ילקוט שמעוני שמואל א׳ רמז׳ פ׳–(ב)-Va'Titpalel Chana: from here we learn that women are obligated to recite Shemona Esrei. This is based on the fact that Chana recited 18 Brachot. The following words in her prayer correspond to the words in Shmona Esrei; Ramah Karni B'Ashem-Magen Avrohom; Hashem Mamit Oo'Michayeh-Michayeh Meisim; Aim Kadosh K'shem-Ha'Kail Ha'Kadosh; Ki Kail Dayot Hashem-Ata Chonain; V'Nichshalim Azroo Chayil-Ha'Rotzeh Bi"Tishuva; Morid S'Ohl Va'Ya'Al-Ha'Marbeh Li'Sloach; Samachti B'Yishuati-Go'Ail Yisroel; Mi'Kimi Mai'Afar Dal-Rofaih Cholim; Sivai'Im B'Lechem-Mivarech Hashanim; Raglai Chasidav Yishmor-Mi'Kabetz Nidchai Yisroel; Hahsem Yadin Afasai Aretz-Ohaiv Tzedakah Oo'Mishpat; Oo'Rishaim B'Choshech Yidmoo-Machniya Zaydim; Va'Yitain Oz Li'Malko-Boneh Yerushalayim; Va'yarem Keren Mishicho-Et Tzemach Dovid; V'Ain Tzur K"Ailokainu-Shomayah Tefila; Al Tarbu Tidabru Givohah-Sh'Oscha Livadecha B'Yirah Na'Avod; Yatzah Etek Mi'Pichem-Ha'Tov Shimcha Oo;Licha Na'h l'Hodot. V'Yitain Oz Li'Malko-Oseh Hashalom. Those are the 18 Brachot that Chana recited.

ספר שמואל א פרק ב

א וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּה׳ רָמָה קַרְנִי בַּה׳ רָחַב פִּי עַל־אוֹיְבַי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ׃ **ב** אֵין־קָדוֹשׁ כַּה׳ כִּי־אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹקינוּ׃ **ג** אַל־תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְּבֹהָה יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם כִּי אֵ–ל דֵּעוֹת ה׳ וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת׃ **ד** קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ־חָיִל׃ **ה** שְׂבֵעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וּרְעֵבִים חָדֵלוּ עַד־עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה׃ **ו** ה׳ מֵמִית וּמְחַיֶּה מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיָּעַל׃ **ז** ה׳ מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם׃ **ח** מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם־נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַה׳ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל׃ **ט** רַגְלֵי חֲסִידָו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמוּ כִּי־לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר־אִישׁ׃ **י** ה׳ יֵחַתּוּ מְרִיבָו עָלָו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם ה׳ יָדִין אַפְסֵי־אָרֶץ וְיִתֶּן־עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ׃

1. And Hanna prayed, and said, My heart rejoices in the Lord, my horn is exalted in the Lord; my mouth is enlarged over my enemies; because I rejoice in your salvation. 2. There is none holy as the Lord; for there is none beside you; nor is there any rock like our G-d. 3. Talk no more so very proudly; let not arrogance come out of your mouth; for the Lord is a G-d of knowledge, and by him actions are weighed. 4. The bows of the mighty men are broken, and those who stumbled are girded with strength. 5. Those who were full have hired out themselves for bread; and those who were hungry ceased to hunger; the barren has borne seven; and she who has many children has become wretched. 6. The Lord kills, and returns to life; he brings down to Sheol, and brings up. 7. The Lord makes poor, and makes rich; he brings low, and he lifts up. 8. He raises up the poor from the dust, and lifts up the beggar from the dunghill, to set them among princes, and to make them inherit the throne of glory; for the pillars of the earth are the Lord's, and he has set the world upon them. 9. He will keep the feet of his pious ones, and the wicked shall be silent in darkness; for by strength shall no man prevail. 10. The adversaries of the Lord shall be broken to pieces; from heaven shall he thunder upon them; the Lord shall judge the ends of the earth; and he shall give strength to his king, and exalt the horn of his anointed.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תקפד ד״ה תניא שמעון הפקולי-The Gemara teaches us that Shimon HaPakuli (cotton dealer) put the 18 Brachot of Shmona Esrei into an order before Rabban Gamliel in Yavneh. Aggaddah: What does the Gemara mean when it says "into an order"? This refers to an order that corresponds to events in Jewish history. Therefore we find that the 18 Brachot of Shmona Esrei were composed one after the other. At the time of the Great Assembly, they collected the 18 Brachot and put them in order. When Avrohom, our forefather was saved from the fire of the furnace into which Nimrod threw him, the angels opened by saying: Magen Avrohom. When Yitzchak was sacrificed on the altar and his body

copyright. 2005. a. katz

turned to ash and the ashes were thrown onto Mount Moriah, G-d immediately dropped dew on the ashes and brought Yitzchak back to life. In recognition of this event, King David said; Ki'Tal Chermon Sh'Yoraid Al Harirai Tzion (Psalms 133, 3) meaning like the dew that G-d used to bring Yitzchak our forefather back to life; immediately the angels opened by saying: Michayeh Ha'Maisim; when Yaakov our forefather reached the Temple Mount and came in contact with the gates to heaven and sanctified G-d's name, the angels opened by saying: Ha'Kail Hakadosh; when Pharoah decided to make Yossef his second in command in Egypt, Yossef was tested as to whether he was fluent in 70 languages, the angels opened by saying: Chonain Ha'Da'At; when Reuven sinned in the incident involving his father's wife, Bilhah, Reuven was sentenced to be punished with death. Reuven performed Tshuva as it is written: Va'Yeshev Reuven El Ha'Bohr; Rabbi Yochonon said: that means that Reuven performed Tshuva and his sentence was commuted as it is further written: YiChi Reuven V'Al Yamos; the angels opened by saying: Ha'Rotzh Bi'Tshuva. When Yehudah was involved with the episode with Tamar and Yehudah said: Ho'Tziooha V'Tisaref and Tamar then sent Yehudah some items that Yehudah had left with her and Yehudah then admitted that Tamar was right, Yehudah was forgiven for that sin. The angels immediately opened by saying: Chanun Ha'Marbeh Lisloach. When the Egyptians made the lives of our forefathers unbearable, G-d said: I will free them; the angels immediately opened by saying: Go'Ail Yisroel. When Avrohom was suffering from the pain of his circumcision, the angel Raphael came and healed Avrohom; the angels immediately opened by saying: Rofeah Cholim. When Yitzchak our forefather planted and found 10 gates, the angels immediately opened by saying: Mivarech Ha'Shanim. When Yaakov our forefather came to Egypt and reunited with Yossef and Shimon and all the sons were together, the angels immediately opened by saying: Mikabetz Nidchai Amo Yisroel. When the Torah was given to the Jewish people and G-d said to Moshe: V'Aileh Hamishpatim Asher Tasim Lifnaihem, the angels immediately opened by saying: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat. When the Egyptians drowned in the Red Sea, the angels immediately opened by saying: Shover Oyvim Oo'Machniya Zaydim. When G-d told Yaakov: V'Yossef Yashis Yado Al Ainecha, Yaakov became very happy and believed the words of G-d. When Yaakov passed away and Yossef put his hands on Yaakov's eyes, kissed Yaakov and began to cry, the angels immediately opened by saying: Mishan Oo'Mivtach La'Tzadikkim. When King Shlomo finished building the Beit Hamikdash, the angels immediately opened by saying: Boneh Yerushalayim. When the Jews were saved and passed safely through the Red Sea and recited the Shira: Va'Yosha, the angels immediately opened by saying: Matzmiach Keren Yeshua. When the Jews were oppressed in Egypt and cried out to G-d and G-d heeded their cries as it is written: Va'Yaianchu Bnei Yisroel Min Ha'Avoda Va'Yizaku Va'Ta'Al Shavasam El Ha'Elokim Min Ha'Avodah, the angels immediately opened by saying: Shomeah Tefila. When the Jews completed the Mishkan and the Schechina came down and rested between the two Keruvim, the angels immediately opened by saying: Ha'Machazir B'Rachamav Schechinaso L'Tzion. When King Shlomo placed the Ark within the Beit Hamikdash and said: Hashem Elokim Al Tashev Pnei Michichecha and gave thanks and recited praise to G-d and said: Baruch Hashem Asher Nasan Minucha, the angels immediately opened by saying: Ha'Tov Shimcha Oo'Licha Naeh Li'Hodos. When the Jews entered Israel and thus was fulfilled that which was written: V'Nasati Shalom Ba'Aretz, the angels immediately opened by saying: Oseh Hashalom. As a result, when the men of the Great Assembly put the Brachot of Shmona Esrei in order according to their understanding, the angels immediately opened by saying: Baruch Chacham HaRazim Sh'Nasan Chochma Li'Yirayav Sh'Hem Bnai Goy Gadol as Moshe had said: Ki Mi Goy Gadol Asher Lo Elokim Krovim Eilav Ki'Hashem Elokainu Bi'Chol Korainu Eilav.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 7 פרשת האזינו תשס"ו

THE ARGUMENT THAT שמונה עשרה EVOLVED OVER TIME

There is a debate among scholars as to whether שמונה עשרה was composed at one time or evolved over time. The scholars who believe that the ברכות of שמונה עשרה evolved base their argument largely on the language of the ברכות. Professor Moshe Weinfeld of Hebrew University in his book, הליטוגגייה היהודית הקדומה, (Magnes Press, 2004) argues that שמונה עשרה evolved over time. In his introduction, Professor Weinfeld notes the following similarities between the ברכות of שמונה עשרה and פסוקים from תנ"ך:

פסוק מתנ"ך	*ברכה משמונה עשרה*
ירמיהו פרק יז׳ פסוק יד׳–רפאני ה׳ וארפא הושיעני ואושעה כי תהלתי אתה:	רְפָאֵנוּ, ה׳, וְנֵרָפֵא, הוֹשִׁיעֵנוּ וְנִוָּשֵׁעָה, כִּי תְהִלָּתֵנוּ אָתָּה,
ישעיהו פרק כז׳ פסוק יג׳–והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה׳ בהר הקדש בירושלם:	תְּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל לְחֵרוּתֵנוּ,
ישעיהו פרק יא׳ פסוק יב׳–ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל ונפצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ:	וְשָׂא נֵס לְקַבֵּץ גָּלֻיּוֹתֵינוּ, וְקַבְּצֵנוּ יַחַד מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ.
ישעיהו פרק א׳ פסוק כו׳–ואשיבה שפטיך כבראשנה ויעציך כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה:	הָשִׁיבָה שׁוֹפְטֵינוּ כְּבָרִאשׁוֹנָה וְיוֹעֲצֵינוּ כְּבַתְּחִלָּה,
מיכה פרק ה׳ פסוק ח׳–תרם ידך על צריך וכל איביך יכרתו:	וְכָל אוֹיְבֶיךָ מְהֵרָה יִכָּרֵתוּ,
זכריה פרק א׳ פסוק טז׳–לכן כה אמר ה׳ שבתי לירושלם ברחמים ביתי יבנה בה נאם ה׳ צבאות וקוה ינטה על ירושלם:	וְלִירוּשָׁלַיִם עִירְךָ בְּרַחֲמִים תָּשׁוּב, וְתִשְׁכּוֹן בְּתוֹכָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ, וּבְנֵה אוֹתָהּ בְּקָרוֹב בְּיָמֵינוּ בִּנְיַן עוֹלָם,

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ירמיהו פרק לג׳ פסוק טו׳–בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה משפט וצדקה בארץ:

אֶת צֶמַח דָּוִד עַבְדְּךָ מְהֵרָה תַצְמִיחַ

ישעיהו פרק סג׳ פסוק ז׳–חסדי ה׳ אזכיר תהלת ה׳ כעל כל אשר גמלנו ה׳ ורב טוב לבית ישראל אשר גמלם כרחמיו.

גּוֹמֵל חֲסָדִים טוֹבִים, וְקֹנֵה הַכֹּל, וְזוֹכֵר חַסְדֵי אָבוֹת,

Professor Weinfeld also identifies the three ברכות of חונן הדעת, הרוצה בתשובה וחנון המרבה לסלוח as being a unit that had a long history of being a unit before the destruction of the Second בית המקדש. He begins by arguing that these three ברכות do not fit into the theme of the middle ברכות in the manner that the תלמוד ירושלמי categorizes them:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ב דף ד׳ טור ד׳ /ה״ד׳–ר׳ אחא בשם ר׳ יהושע בן לוי: אף מי שהתקין את התפילה הזאת על הסדר התקינה שלש ברכות ראשונות, ושלש ברכות האחרונות שבחו של מקום, והאמצעיות צרכן של בריות.

Professor Weinfeld does not view the three ברכות of חונן הדעת, הרוצה בתשובה וחנון המרבה לסלוח as representing the same kind of need as the ברכות of רפאנו (health) and ברך עלינו שמונה עשרה (wealth). He believes that these three ברכות were included in because they contain themes that had been part of Jewish prayer long before the destruction of the Second בית המקדש. He puts forward as proof the following from תהילים where the three themes appear as a unit.

תהלים פרק כה׳ פסוק ד׳–דרכיך ה׳ הודיעני ארחותיך למדני: פסוק ה׳–הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלקי ישעי אותך קויתי כל היום: פסוק ו׳–זכר רחמיך ה׳ וחסדיך כי מעולם המה: פסוק ז׳–חטאות נעורי ופשעי אל תזכר כחסדך זכר לי אתה למען טובך ה׳: פסוק ח׳–טוב וישר ה׳ על כן יורה חטאים בדרך: פסוק ט׳– ידרך ענוים במשפט וילמד ענוים דרכו: פסוק י׳–כל ארחות ה׳ חסד ואמת לנצרי בריתו ועדתיו: פסוק יא׳–למען שמך ה׳ וסלחת לעוני כי רב הוא:

Professor Weinfeld further argues that a similar juxtaposition of themes is found in the prayer of שלמה המלך upon completion of the First בית המקדש:

מלבים א׳, ח׳–לה׳–בְּהֵעָצֵר שָׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר כִּי יֶחֶטְאוּ־לָךְ וְהִתְפַּלְלוּ אֶל־הַמָּקוֹם הַזֶּה וְהוֹדוּ אֶת־שְׁמֶךָ וּמֵחַטָּאתָם יָשׁוּבוּן כִּי תַעֲנֵם: לו׳ וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם וְסָלַחְתָּ לְחַטַּאת עֲבָדֶיךָ וְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל כִּי תוֹרֵם אֶת־הַדֶּרֶךְ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יֵלְכוּ־בָהּ וְנָתַתָּה מָטָר עַל־אַרְצְךָ אֲשֶׁר־נָתַתָּה לְעַמְּךָ לְנַחֲלָה:

לעלית נשמת הרב שבתי שלמה אלידו בן הרב רפאל, יהיה זכרו ברוך

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ירמיהו פרק יז' פסוק יד'-14. Heal me, O Lord, and I shall be healed; save me, and I shall be saved; for you are my praise.

ישעיהו פרק כז' פסוק יג'-13. And it shall come to pass in that day, that the great shofar shall be blown, and those shall come who were lost in the land of Assyria, and the outcasts in the land of Egypt, and shall worship the Lord in the holy mount at Jerusalem.

ישעיהו פרק יא' פסוק יב'-12. And he shall set up a banner for the nations, and shall assemble the outcasts of Israel, and gather together the dispersed of Judah from the four corners of the earth.

ישעיהו פרק א' פסוק כו'-26. And I will restore your judges as at the first, and your counsellors as at the beginning; afterward you shall be called, The city of righteousness, the faithful city.

מיכה פרק ה' פסוק ח'-8. Your hand shall be lifted up upon your adversaries, and all your enemies shall be cut off.

זכריה פרק א' פסוק טז'-16. Therefore thus says the Lord: I have returned to Jerusalem with mercies; my house shall be rebuilt in it, says the Lord of hosts, and a measuring line shall be stretched over Jerusalem.

ירמיהו פרק לג' פסוק טו'-15. In those days, and at that time, will I cause an offshoot of righteousness to grow up to David; and he shall execute judgment and righteousness in the land.

ישעיהו פרק סג' פסוק ז'-7. I will recount the grace of the Lord, and the praises of the Lord, according to all that the Lord has granted us, and the great goodness to the house of Israel, which he has granted them according to his mercy, and according to the abundance of his grace.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ב דף ד' טור ד' /ה"ד'-Rav Echa in the name of Rabbi Yehoshua son of Levi: The one who instituted Shemona Esrei in an order instituted the three first Brachot and the last three Brachot to be praise to G-d; the middle Brachot were instituted for the needs of human beings.

תהלים פרק כה' פסוק ד'-4. Make me know your ways, O Lord; teach me your paths.

copyright. 2005. a. katz

5. Lead me in your truth, and teach me; for you are the God of my salvation; for you I wait all the day.
6. Remember, O Lord, your compassion and your loving kindness; for they have been from of old.
7. Remember not the sins of my youth, nor my transgressions; according to your loving kindness remember me for your goodness' sake, O Lord.
8. Good and upright is the Lord; therefore he instructs sinners in the way.
9. He guides the humble in judgment; and he teaches the humble his way.
10. All the paths of the Lord are loving kindness and truth to those who keep his covenant and his testimonies.
11. For your name's sake, O Lord, pardon my iniquity; for it is great.

מלכים א', ח'–לה'-35. When heaven is closed, and there is no rain, because they have sinned against you; if they pray toward this place, and acknowledge your name, and turn from their sin, when you afflict them;
36. Then hear you in heaven, and forgive the sin of your servants, and of your people Israel, and teach them the good way where they should walk, and give rain upon your land, which you have given to your people for an inheritance.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 8 שבת חול המועד סוכות תשס"ו

THE ARGUMENT THAT שמונה עשרה WAS COMPOSED AFTER חורבן בית שני

Professor Ezra Fleischer of Hebrew University is one of the few scholars who argues that שמונה עשרה was composed after the destruction of the Second בית המקדש. His full argument can be found in the journal תרביץ שנה סב,עמ' 179-223. The article was also included in a compedium of articles on תפלה that was published by תרביץ. Although the original article was published in Hebrew, a summary of Dr. Fleischer's arguments written by Dr. Fleischer himself in English is available in the journal Prooftexts, Volume 20, 2000. He wrote the article in response to a critique of his position by Dr. Ruth Langer of Boston College. The pertinent parts of Dr. Fleischer's response are reproduced below:

Both positions agree that it was the sages of Yavneh who promulgated the requirement that all Jews pray three times a day, either privately or communally, and that they recite on this occasion a prayer of eighteen blessings, i.e., עמידה. Yet standard scholarship assumes that they did not fix the text of this compulsory prayer, considering, as Dr. Langer puts it, that the people had already "developed linguistic registers for appropriate prayer to God. . . and were capable of composing, and expected to compose, their own prayer in it". Implied in this argument is the assumption that long before the Yavnean period, necessarily during the period of the Second Temple, people were already accustomed to reciting prayers that resembled in character the עמידה that the Yavneh sages sought to institutionalize.

I have demonstrated in my published articles that this assumption is mistaken. Examination of the large corpus of literary and other evidence that reflects the realities of life in Erets Israel at the end of the Second Temple period (the Apocrypha and Pseudepigrapha, Josephus, Philo, the New Testament, and more) proves that there existed at this time no sort of verbal worship that resembled the liturgy that was established at Yavneh. To be sure, Erets Israel was filled with synagogues during the Second Temple period; however, these were not houses of prayer but rather places where people gathered to hear the Torah read and expounded, never to pray. Jews in those times would pray individually, each in his own way and language, and at times or places they desired. Prayer was considered neither an obligatory nor a communal endeavor. As with prayer from time immemorial, Jewish and non-Jewish alike, it was man's intimate and personal communication with God.

Close inspection of the characteristic structures and themes of the שמונה עשרה as attested by all available sources from the earliest layers of the tannaitic corpus to the canonical form familiar to us today demonstrates that the עמידה was not meant to be a prayer in the common meaning of the term, but rather a ritual of collective worship, a divine service in the strictly formal sense: its recitation is compulsory; it is performed at set times in a solemn cultic setting; its contents are fixed and concern exclusively the welfare of the collective; and it must be recited in the presence of the community. The שמונה עשרה then, does not resemble the kind of prayers uttered by individuals before (and, of course, after) the Destruction; it resembles instead the sacrificial worship conducted by the priests in the Sanctuary. This new kind of verbal worship was conceived at Yavneh as a way to offer the nation, in the absence of the sacrifices, an alternative form of worshiping God. At the time it was promulgated at Yavneh, the שמונה עשרה was an utter innovation on all levels, whether institutional, functional, or

copyright. 2005. a. katz

theological. The "linguistic registers" that people used while the Temple stood -if indeed, such existed -- were utterly inappropriate to this new purpose.

The assumption put forward by standard scholarship, namely, that the Sages created *ex nihilo* this new form of ritual prayer, mandated its recitation three times a day, required it to be said in Hebrew, fixed the exact number of its components and established their subject and order, but did *not* also fix its precise wording, is highly illogical. No ancient religion left room for improvisation in cultic matters. Nor did the Sages leave room for improvisation in halakhic matters. There is therefore no way to imagine that they left the nation's new way of worshiping G-d to be shaped by the free will and inspiration of common people. Anyone who examines the abundance of evidence in the talmudic corpus, beginning with the earliest tannaitic strata, will quickly discover that these sources speak of the עמידה as of a precisely worded text, repeated again and again by the worshipers.

In Leviticus Rabba (23:4), for example, we find the tanna Elazar Hisma, a disciple of Yehoshua ben Hananya (one of the older sages at Yavneh), leaving the synagogue in shame because he was not sufficiently familiar with the text of the עמידה to serve as שליח ציבור. In B. Berakhot (28b-29a), we learn of the congregaton waiting "two or three hours" for Shemu'el Hakatan to recall the proper wording of *birkat haminim* (which he himself had composed!). Then there is the amora Rabbi Yonah, who used to raise his voice while reciting the prayer so that members of his household would learn the wording of the עמידה (P. Berakhot 4:1). Elsewhere, the sages take up the case of whether a man who "finds himself" at שומע תפלה while reciting the עמידה should repeat the prayer or not (ibid., 2:4); they also discuss the question of whether reciting the עמידה requires כונה, (ibid., 2:5). R. Matanyah commends his head for automatically bowing at the מודים prayer. Amoraim confess that they have never said the עמידה with כונה and, to the contrary, that any time they tried to do so they thought about extraneous matters (ibid., 2:4). R. Zeira admits that each time he sought to introduce an innovation into the עמידה he got confused (ibid., 4:3; see also B. Berakhot 29b). And how are we to explain the fact that the references to the wording of the עמידה that occur in talmudic literature (and these are many more than we are accustomed to think) are familiar to us from recognizable, canonical versions of the liturgy?

The conclusion that the language of the עמידה was formulated in a binding version at Yavneh (B. Berakhot 28b; Megillah 17b) is thus an inescapable outcome of the analysis of the nature and status of prayer during the Second Temple period, as compared with the specific nature and purpose of the עמידה. It is also attested by the explicit and implied statements made in a multitude of ancient sources. It also offers a key to clarifying many of the cruxes that have long existed in the study of the development of Jewish prayers. It explains not only why the עמידה was established but also why it was meant to be performed in public; why it is obligatory upon both the individual and the congregation; why the individual uses the language of 'we' in reciting it; what accounts for its literary, stylistic, conceptual, and ideological unity; how its appearance in the synagogue gave birth to the קדושה and how it influenced the system of Torah reading and the status of the דרשה; how later additions to the liturgy came about; how it enabled and influenced the emergence and development of liturgical poetry; and even how, over time, its own wording changed and diversified, until it became what it is nowadays. Such is the explanatory power of the conception I have developed, and I would be happy to have it compared with that of the conventional approach.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 9 שבת פרשת בראשית תשס"ו

שמונה עשרה IN ברכות 18 WHY

The following **גמרא** explains why the number 18 was chosen to be the number of **ברכות** in **שמונה עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמוד ב'–משנה. רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה. רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה. רבי עקיבא אומר: אם שגורה תפלתו בפיו – מתפלל שמונה עשרה, ואם לאו – מעין שמונה עשרה. . . גמרא. הני שמונה עשרה כנגד מי? אמר רבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני: כנגד שמונה עשרה אזכרות שאמר דוד (תהלים כ"ט) בהבו לה' בני א–לים. רב יוסף אמר: כנגד שמונה עשרה אזכרות שבקריאת שמע. אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה . . . הני תמני סרי, תשסרי הוויין! אמר רבי לוי: ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי תקנוה? אמר רבי לוי: לרבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני – כנגד (תהלים כ"ט) א–ל הכבוד הרעים, לרב יוסף – כנגד אחד שבקריאת שמע; לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי – כנגד חוליא קטנה שבשדרה. תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותקנה, לשנה אחרת שכחה.

Rabbi Eliyahu Munk in his **ספר עולם התפילות**, page **קכד'**, explains the significance of the number 18:

נסתפק פה ברמז, שמספר של י"ח ברכות כבר היה, כנראה, קבוע ראש מקדמת דנא, ורק סדרן של הברכות האמצעיות ונוסחן המדויק נקבע בתקופה מאוחרת יותר. בהרבה מדרשים קדמונים כבר נמצא המספר הזה על סמך כמה וכמה פסוקים שבמקרא, עדיין לפני קביעת התוכן של ברכות אלו, ומכאן ראיה שלמספר י"ח כשלעצמו נודעת חשיבות מיוחדת.

מגמה בולטת זו להגיע למספר קבוע של ברכות אומרת דרשני. קודם לכל מוכיחים המקורות, כי הכוונה הראשונית לא היתה השאיפה לערוך בדיוק י"ח ברכות או בקשות, אלא להזכיר את שם ה' י"ח פעמים במסגרת התפלה הזאת, ורק כדי לאפשר י"ח אזכרות חוברו הברכות דווקא באותו מספר. ברב המקורות מבוסס המספר הזה על י"ח האזכרות של שם הוי–ה שבמזמור "הבו לה' בני א–לים" (תהילים כט'), או שבשלש פרשיותיה של קריאת שמע או שבדברי שירת הים (עיין ברכות כח', ב'; ויקרא רבה א'; חנחומא בראשית, פרשת וירא). כמו שכבר אמרנו לעיל בפירושנו לברכות השחר ולשירת הים, מיועדת הזכרת השם הזה, בן ארבע אותיות, י"ח מונים, לרמוז על השם המפורש הגדול בעל ע"ב האותיות, היוצא מן הפסוקים יט'–כא', בפרק יד' שבספר שמות, ולפי תוכנם של פסוקים אלה הוא קשור במעשי הניסים של יציאת מצרים. לפי דברי הרא"ש, אין להתחשב בחשבון

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הזה, בברכה הי"ט של התפלה "ולמלשינים", שנתוספה רק בתקופה מאחרת יותר, (סוף מסכת פסחים, סימן מ'). בנפלאות אלה על שעת הגאולה ממצרים, ואשר על כן: "סומכים גאולה לתפלה", ובעיקר בנס קריעת ים סוף, מתבטא ה"שם הגדול" של הכל יכול שאין גבול לפעולתו. משום כך נודעת דווקא לשם הזה עמדת מפתח במרכזה של תפילתינו, וכל ברכותיה מסודרות סביב הגרעין, שאותו מסמל המספר ע"ב. וכשם שתפלת י"ח בכלל בנויה על "שם הגדול" בן ע"ב אותיות, כך כל אחת ואחת מברכותיה פונה אל שם הוי–ה בפרט, בן ד' האותיות, מתוך הבטחון הנחוש, ש"ה' מחסי ומצודתי" (עיין תהילים צא', ב') ואצלו נמצא תמיד אוזן קשבת: "יקראני ואענהו", כי "עמו אנכי בצרה" (שם, פסוק טו'; עיין גם מדרש תהילים, מזמור כ') וכך עולה תפלתינו למרומים, ממש כ"קידוש השם" אדיר.

By relating the number of **ברכות** in **שמונה עשרה**, 18, to the **שם המפורש**, the name of G-d that consists of 72 letters, Rabbi Munk provides us with an important principle. First, it explains why **שמונה עשרה** needed to include 18 **ברכות**. By reciting G-d's name, **הוי–ה** which consists of four letters 18 times,we reproduce G-d's name that consists of 72 letters. By doing so we connect our prayer with the miracles that occurred in **יציאת מצרים** and in particular with **קריעת ים סוף** which occurred through the utterance of G-d's 72 letter name. This further explains the importance of **סמיכת גאולה לתפלה**. We connect with the miracles in **יציאת מצרים** by reciting G-d's name which consists of 4 letters, in 18 **ברכות**.

Rabbi Munk's point also provides us with a clue as to the **כוונה** that we should have as we recite each of the 18 **ברכות** within **שמונה עשרה**. We should be conscience of the fact that we are reciting G-d's name 18 times in honor of G-d's name of 72 letters and that we are trying to recreate the moment in **יציאת מצרים** when reciting G-d's name of 72 letters produced such great miracles. It is our hope that by reciting G-d's name 18 times that G-d will provide us with what we need at this time just as G-d provided **עם ישראל** what it needed during **יציאת מצרים**.

Finally, Rabbi Munk has provided us with a principle that we can use to determine if a prayer like **שמונה עשרה** existed before the destruction of the Second **בית המקדש**. It would appear that Judaism had a long tradition of composing writings that repeat G-d's name 18 times in order to replicate G-d's name of 72 letters. This explains why **דוד המלך** composed the chapter of **תהילים** that begins **הבו לה' בני א–לים** by including G-d's name of four letters (**הוי–ה**) 18 times. The same principle can be used to explain that **חז"ל** noticed that G-d's name appears 18 times in **קריאת שמע** and included **קריאת שמע** as part of **סמיכת גאולה לתפלה** for that reason.

לעלית נשמת הרב שבתי שלמה אלידו בן הרב רפאל, יהיה זכרו ברוך

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 9 שבת פרשת בראשית תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמוד ב'-Mishna-Rabban Gamliel said: every day a man should say the eighteen benedictions. Rabbi Joshua says: a prayer that is an abbreviated version of the eighteen benedictions. Rabbi Akiva says: if he knows the eighteen benedictions fluently he says the original eighteen, and if not then an abbreviated version of the eighteen benedictions.

Gemara: To what do these eighteen benedictions correspond? Rabbi Hillel the son of Samuel ben Nahmani said: To the eighteen times that David mentioned the Divine Name in the Psalm, Havu L'Ashem Bnei Ailim (Psalms 29). Rabbi Joseph said: To the eighteen times the Divine Name is mentioned in the Shema'. Rabbi Tanhum said in the name of Rabbi Joshua ben Levi: To the eighteen vertebrae in the spinal column.

These eighteen are really nineteen? — Rabbi Levi said: The benediction relating to the Minim was instituted in Yavneh. To what was it meant to correspond? — Rabbi Levi said: On the view of Rabbi Hillel the son of Rabbi Samuel ben Nahmani, to Ail HaKavod Hirim (Psalms 29); on the view of Rabbi Joseph, to the word 'One' in the Shema'; on the view of Rabbi Tanhum quoting Rabbi Joshua ben Levi, to the little vertebrae in the spinal column.

Our Rabbis taught: Simeon ha-Pakuli arranged the eighteen benedictions in order before Rabban Gamliel in Yavneh. Said Rabban Gamliel to the Sages: Can any one among you frame a benediction relating to the Minim? Samuel the Lesser arose and composed it. The next year he forgot it

עולם התפילות-We can conclude by way of a clue that the number 18 Brachot was already established well before Shmona Esrei was composed and only the order of the middle Brachot and their exact wording was established during a later period. In many early Midrashim, we already find the number 18 has a significance based on verses from Tanach. This number was established well before the composition of the wording of these Brachot. The Midrashim are proof that the number 18 in and of itself carried a special importance.

The apparent goal to reach a certain number of Brachot begs to be interpreted. First of all, the sources reveal that the initial goal was not to compose exactly 18 Brachot or requests but to recite G-d's name 18 times within this Tefila. Only as means of reaching that goal were 18 Brachot composed. In most sources, the number 18 is based on the fact that G-d's name which consists of four letters (הוי–ה) appears 18 times in the chapter of Psalms that begins: Havu L'Ashem Bnei Ailim (Psalms 29) or within the three Parshiot of Kriyat Shema or within the verses of Oz Yashir. This follows what we provided in our

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

explanation in Birchot Haschachar and to Oz Yashir that the mention of G-d's name which consists of four letters 18 times was intended to represent G-d's ineffable name which consisted of 72 letters (18 x 4 = 72) which are found in Oz Yashir. It appears from the content of those verses that G-d's name of 72 letters was tied to the miracles that occurred in the Exodus from Egypt. According to the words of the Rosh, one should not concern himself with the recital of G-d's name in the 19th Bracha of V'Lamalshinim which was added in a later era The miracles that occurred during the exodus from Egypt and in particular the miracles that occurred during the splitting of the sea were tied to the ineffable name of G-d and became the basis for the rule of Semichat Geula L'Tefila. Because this name is tied to the miracles that occurred in the Exodus from Egypt, this name was given a special place in Shmona Esrei. All of the Brachot of Shmona Esrei were composed around the idea that together they should represent the 72 letter name of G-d. Just as Shmona Esrei as a prayer was built around G-d's 72 letter name so too each of its Brachot was built around G-d's name of four letters out of the enduring hope that "My refuge and my fortress, my God, in whom I trust" (Psalms 91,2), will always extend a listening ear: "He shall call upon me, and I will answer him; I will be with him in trouble; I will save him, and honor him." (ibid. 15). By reciting a prayer that was composed in this manner our prayers rise to the heavens as a wonderful Kiddush Hashem.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 10 שבת פרשת נח תשס"ו

שמונה עשרה IN ברכות 17, 18 OR 19

The fact that we still call שמונה עשרה by a name that translates to the number 18 and do not call it תשע עשרה which represents the number of ברכות that it actually contains is surprising. The wonder grows when we consider that according to the following גמרא both the first 18 ברכות and the 19th ברכה were composed in the same era; while רבן גמליאל was the head of the סנהדרין and the סנהדרין was located in יבנה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח׳ עמוד ב׳–תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותקנה, לשנה אחרת שכחה.

The לבוש תכלת explains why the name remained שמונה עשרה:

אורח חיים סימן קכב׳–ואף על פי דתשע עשרה הם, קורין אותן תפלת שמונה עשרה, מפני שמתחלה לא תקנו רק שמונה עשרה ברכות, כי ברכת המינים לא תקנו המאה ועשרים זקנים, ואחר כך בימי רבן גמליאל נתרבו המינים והוסיף לתקן ברכת המינים שיאבדו מהרה וקבעוה בין אלו ברכות התפלה (ברכות דף כח׳ עמוד ב׳) אבל השם הראשון שלא היו אלא שמונה עשרה לא זו מפי הבריות וקראוהו תפלת שמונה עשרה.

The statement that השם הראשון שלא היו אלא שמונה עשרה לא זו מפי הבריות confirms that the לבוש תכלת is among those who believe that a prayer consisting of 18 ברכות was well known to the general public before the time of רבן גמליאל.

There may be a much simpler explanation as to why the name שמונה עשרה continued after the composition of the ברכת המינים. In נוסח ארץ ישראל[1], even after the addition of ברכת המינים, the number of ברכות in שמונה עשרה continued to be eighteen. The ברכות of את צמח דוד and בונה ירושלים were combined. Here is one version of that ברכה:

רחם ה׳ אלוקינו ברחמך הרבים עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דויד משיחך ועל היכלך ועל מקדשך ועל מעונך ברוך אתה ה׳ אלקי דויד בונה ירושלים[2].

1. After the destruction of the בית המקדש two versions of the סידור developed; one in ארץ ישראל and one in בבל. After the Tenth Century, the areas that followed נוסח ארץ ישראל slowly dwindled until it lost all of its adherents.
2. The source for this ברכה is the journal קבץ על יד which publishes material uncovered by scholars from handwritten manuscripts. The article which includes a complete version of שמונה עשרה according to נוסח ארץ ישראל was written by Uri Ehrlich and appears in volume 18 page 18.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

That there was a practice to combine the **ברכות** of **את צמח דוד** and **בונה ירושלים** can seen from the following:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג' הלכה כה'–שמונה עשרה ברכות שאמרו חכמים כנגד שמנה עשרה אזכרות שבהבו לה' בני א–לים; כולל של מינים בשל פרושין ושל גרים בשל זקנים ושל דוד בבונה ירושלם; אם אמר אלו לעצמן ואילו לעצמן יצא.

The practice of combining the **ברכות** of **את צמח דוד** and **בונה ירושלים** led Ismar Ellbogen to argue in his book Jewish Liturgy, A Comprehensive History, that in **נוסח ארץ ישראל**, at first there were only 17 **ברכות** and with the addition of **ברכת המינים**, the number of **ברכות** reached eighteen. He supports his argument with the following **מדרש**:

במדבר רבה (וילנא) פרשה יח', כא'–(הושע יד) כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו; אמרו ישראל רבש"ע בזמן שבית המקדש קיים היינו מקריבים קרבן ומתכפר ועכשיו אין בידינו אלא תפלה, טו"ב בגימטריא י"ז, תפלה י"ט ברכות? הוצא משם ברכת המינין שתקנוה ביבנה ואת צמח דוד שתקנו אחריו על שום (תהלים כו) בחנני ה' ונסני.

Ellbogen finds further support in the following **גמרא**:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ח טור א /ה"ג–אמר ר' חונה: אם יאמר לך אדם שבע עשרה אינון אמור לו של מינין כבר קבעו חכמים ביבנה.

Ellbogen further notes that when one checks the **קרובות** that **רבי אליעזר הקליר** composed for reading during **חזרת הש"ץ** in **תפלת שחרית** for **פורים**, one finds that **רבי אליעזר הקליר** composed a **קרובה** for every **ברכה** in **שמונה עשרה** except for the **ברכה** of **את צמח דוד**. According to Ellbogen, the failure of **רבי אליעזר הקליר** to compose a **קרובה** for the **ברכה** of **את צמח דוד** demostrates that at the time that **רבי אליעזר הקליר** lived, there was no separate **ברכה** of **את צמח דוד**. Neverthelesss, most scholars reject Ellbogen's thesis that at some point there were only 17 **ברכות** because no version of **שמונה עשרה** has been found that contained only 17 **ברכות**.

So which **ברכה** is the 19th **ברכה**? Scholars argue that the 19th **ברכה** was **את צמח דוד** and not **ברכת המינים**. The **תוספתא** in **מסכת ברכות** quoted above supports the position that some had the custom to combine the **ברכה** of **ולמלשינים** with **ועל הצדיקים** and that some had the practice of combining **את צמח דוד** as a part of the **ברכה** of **בונה ירושלים**. The **מדרש** quoted above clearly asserts that the **ברכה** of **את צמח דוד** was composed after **ברכת המינים**. Certainly for those who lived in areas that initially followed **נוסח ארץ ישראל**, the separate **ברכה** of **את צמח דוד** was the last **ברכה** added to **שמונה עשרה**.

בעד רפואה שלמה לתמר מירל בת דיעקל

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח׳ עמוד ב׳-The Rabbis learned: Shimon, the flax dealer, put into order 18 Brachot in the presence of Rabban Gamliel in Yavneh. Rabban Gamliel said to them: is there not someone who knows how to compose the Bracha against the apostates? Samuel, the small one, arose and composed the Bracha. By the year after, the Bracha was forgotten.

לבוש תכלת אורח חיים סימן קכב׳-Although there are 19 Brachot in Shmona Esrei, the prayer is still called Shmona Esrei, because at first it was composed with 18 Brachot. The Bracha concerning the apostates was not composed by the Men of the Great Assembly. Afterwards in the time of Rabban Gamliel, the number of apostates grew significantly. Rabban Gamliel added to Shmona Esrei a Bracha concerning the apostates that the apostates be soon eliminated and they set it among the Brachot of Shmona Esrei. However the prayer's original name, that there were Shmona Esrei Brachot, never left the vocabulary of the people and so they continued to call the prayer, Shmona Esrei (18).

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג׳ הלכה כה׳-The number 18 Brachot was established by the Sages representing the 18 times that G-d's name appears in the Psalm that begins: Havu L'Ashem Bnai Ailim. It is acceptable for one to include the message of the Bracha concerning the apostates with the Bracha concerning the Perushim (Al Hatzadikim) or the Bracha concerning the garim with the Bracha concerning the elders[3] and the Bracha concerning the Kingdom of David (Et Tzmach) with the Bracha of Boneh Yerushalayim; if one separated these themes into separate Brachot, he fulfilled his obligation.

במדבר רבה (וילנא) פרשה יח׳, כא׳-The verse: Kol Tisa Avon V'Kach Tov V'Nishalma Parim Siphaseinu is explained as follows: The Jewish people said to G-d: G-d, when the Temple was functioning, we would bring sacrifices for atonement. Now all we have is prayer. This explanation was given based on the gematria of the word: Tov (17). But Shmona Esrei has 19 Brachot? Deduct from the 19 Brachot the Bracha for the apostates that was composed in Yavneh and the Bracha of V'Es Tzemach Dovid which was composed after that based on the verse in Psalms 26: B'Chononi HashemV'Nasani (Test me O' Lord and try me).

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ח טור א /ה״ג-Rav Chuna said: If someone tells you: there are 17 Brachot in Shmona Esrei, tell them that the Sages already composed the Bracha concerning the apostates while still in Yavneh.

3. That is our current practice in the Bracha of Al Hatzadikim.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 11 שבת פרשת לך לך תשס"ו

THREE STEPS BACK/THREE STEPS FORWARD

Prior to commencing our recital of **שמונה עשרה** we move three steps back and three steps forward. What is the source for that practice? The **גמרא** is the source for the practice to walk back three steps after completing **שמונה עשרה** but the **גמרא** does not discuss doing the same prior to reciting **שמונה עשרה**.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'–אמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם איבעיא ליה למיקם, משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר, דומה לכלב ששב על קיאו. תניא נמי הכי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. ואם לא עשה כן – ראוי לו שלא התפלל.

The practice of stepping forward three steps before reciting **שמונה עשרה** is not found in the **סדר רב עמרם גאון** nor in the **סידור רב סעדיה גאון**. The earliest source that refers to the practice is the **מחזור ויטרי**:

מחזור ויטרי סימן כא'– וכי מצלי אנפיה לארעא וליביה לרקיעא דא' ר' ישמעאל ב"ר יוסי כך אמ' אבא המתפלל צריך שיתן פניו למטה ועיניו למעלה כדי לקיים שני מקראות הללו (איכה ג) נשא לבבינו אל כפים אל א' בשמים. ואו' (הושע ה) עד אשר יאשמו ובקשו פני; לכך מפסיע לפניו שלש פסיעות ולאחריו דכת' ורגליהם רגל ישרה, הרי שלש רגלים ושלש פסיעות קודם תפלה ואחר כך ישרה. מיישרין תפלתן וכן הוא אומר שאו מנחה ובואו לפניו. כלומר כשתתפללו לפניו עשו עצמכם כאדם המביא דורון למלך וכשהוא מגיע לפניו ממהר ומפסיע שלש פסיעות ואחר כך השתחוו לו במגן אברהם; וכף רגליהם ככף רגל ענל הרי שלש פסיעות לאחר תפלה, מלאכי צבאות ידודון ידודון בהליכה ידודון בחזרה. וכמה ג' פרסאות? בהליכה כנגד מחנה ישראל וכנגדן אנו עושין ג' פסיעות בהליכה ובחזרה.

This is the way the practice is described in the **שולחן ערוך**:

אורח חיים סימן צה' סעיף א'–יכוין רגליו זה אצל זה בכיון, כאלו אינם אלא א', להדמות למלאכים דכתיב בהן: ורגליהם רגל ישרה (יחזקאל א, ז) כלומר: רגליהם נראים כרגל אחד (רמ"א–וי"א כשעומד להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות, דרך קרוב והגשה לדבר שצריך לעשות).

משנה ברורה סימן צה' ס"ק ג'–ילך לפניו – ואין צריך לחזור לאחוריו כדי לילך לפניו כ"כ הא"ר אבל מנהג העולם לילך לאחוריו.

The **משנה ברורה** notes that it is not necessary to move back three steps before moving forward three steps. However, he recognizes that the custom in his time, the 20th Century, was to move back three steps first and the **משנה ברורה** gives his approval to the custom. But the **משנה ברורה** does not provide a source for the custom.

Perhaps the following explains the intent behind the practice:

דברים פרק ג' פסוק כג'–ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר. ***תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל' עמוד ב'–כמה*** **ישהה בין תפלה לתפלה? רב הונא ורב חסדא, חד אמר: כדי שתתחנן דעתו עליו; וחד אמר: כדי שתתחולל**

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

דעתו עליו. מאן דאמר כדי שתתחונן דעתו עליו – דכתיב: (דברים ג') ואתחנן אל ה'; ומאן דאמר כדי שתתחולל דעתו עליו – דכתיב (שמות ל"ב) ויחל משה. *תורה תמימה*– בין תפלה לתפלה –כשמתפלל שני תפילות, כגון בין שחרית למוסף, או היכי ששכח ולא התפלל שצריך להשלימה כשמתפלל תפלה שלאחריה ומתפלל שתים. וטעם השהוי נראה משום דאין עושין מצות חבילות כמו שאומרים בסוטה ח', א'. ואתחנן אל ה'–רצה לומר עד כדי שתהא דעתו מיושבת להתפלל בלשון תחינה. ויחל משה–גם זה כעין פירוש שתתחונן, ובלישנא בעלמא פליגי. ובירושלמי כאן מבואר דהוא כדי שיעור הילוך ד' אמות, ועיין באורח חיים סימן קה' ולפנינו בפרשה תשא שם. ועיין בשאלות ותשובות הרשב"א סימן תל"ו דהשליח ציבור אחר תפלה בלחש יעמוד כדי הילוך ד' אמות קודם שיחזור למקומו להתפלל לפני הציבור וזה נסמך גם כן על דרשות שלפנינו. ובבית יוסף לאורח חיים סימן קכ"ג כתב דיחיד לאחר תפלת י"ח יחזור למקומו אחר שיעור הילוך ד' אמות, והב"ח כתב אחר שיתחיל השליח ציבור, ומכאן משמע כבית יוסף שרי מבאר כאן דשיעור שהיה הוא כדי שתחונן או כדי שתתחולל דעתו עליו, ומבואר בירושלמי דשיעור זה הוא כדי הילוך ד' אמות.

The **תורה תמימה** provides two possible bases for the custom to step back three steps before stepping forward three steps. The **תלמוד ירושלמי** relates that the amount of time necessary to create a break is the amount of time it takes to walk **ד' אמות**. **ד' אמות** expressed mathematically is eighteen (18) inches times four (4) which equals seventy-two inches. **ג' פסיעות** expressed mathematically is three feet. Walking back three feet and then forward three feet is the same as walking seventy two (72) inches, the equivalent of **ד' אמות**. The **שליח ציבור** waits the time equivalent of walking **ד' אמות** in order to create a break between **תפילות** so that he does not perform **מצות** in bundles. The break also provides him time to prepare himself for his task of performing the **מצוה** of **תפלה** for those who cannot perform the **מצוה** for themselves. We as individuals also need a break equal to the amount of time it takes to walk **ד' אמות** for similar reasons. In our rush to fulfill the obligation of **סמיכת גאולה לתפלה**, we must not forget that the **ברכה** of **גאל ישראל** marks the completion of the **מצוה** of **קריאת שמע וברכותיה**. When we recite the words **ברוך אתה ה'** in the beginning of **שמונה עשרה** we are beginning the new **מצוה** of **תפלה**. We step back three steps and forward three steps in order to pause the time equivalent of a person walking **ד' אמות** in order to create a break between the **מצוה** of **קריאת שמע** and the **מצוה** of **תפלה**. That break is necessary because of the principle of **אין עושין מצות חבילות**. The break was created in this manner and not by reciting **קדיש** or other words out of concern of interfering with **סמיכת גאולה לתפלה**. Walking six steps, equal to **ד' אמות**, was a halachically acceptable means of creating a break between the **מצוה** of **קריאת שמע** and the **מצוה** of **תפלה**. The second reason to step back three steps and then forward three steps is to provide us time to collect our thoughts before reciting **שמונה עשרה**.

בעד רפואה שלמה לחמתי חיה בת מלכה

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 11 שבת פרשת לך לך תשס״ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג׳ עמ׳ ב׳-Rabbi Alexandri said in the name of Rabbi Joshua ben Levi: One who prays the Amidah should go three steps backwards and then recite Shalom. Rabbi Mordecai said to him: Having taken the three steps backwards, he ought to remain standing, as would a disciple who takes leave of his master; for if he returns at once, he acts like a dog which goes back to his vomit. It has also been taught thus: One who prays shall take three steps backwards and then pronounce Shalom. If he does not do so, it would have been better for him not to have prayed at all.

מחזור ויטרי סימן כא׳-While praying, his head should be pointed downward but his heart should face upwards as Rav Yishmael the son of Rav Yossi said: So said my father, one who prays Shmona Esrei should turn his head downwards and his eyes upwards in order to fulfill two verses: (Eichah 3, 41) Nisah LiVaveinu El Kapayim El Ail Ba'Shamayim and (Hosea 5, 15) Ad Asher Ye'Eshmu Oo'Bikshu Panai. One should walk forward three steps before reciting Shmona Esrei and three steps after reciting Shmona Esrei as it is written: (Yichezkel 1, 7) V'Ragleihem Regel Yishara. The verse refers to three legs[1] which represent the three steps that we take forward. Then we put our feet together in a straight line. This helps give Shmona Esrei its proper respect. And then the prophet says: (Divrei Hayamim 1, 16, 29) S'Oo Mincha Oo'Vohoo Li'Phanav. In other words, when you pray before G-d conduct yourself in the same manner as one who brings a gift to his king. As he approaches the king, he rushes. He walks three steps and then bows down in the Bracha of Magen Avrohom. The rest of the verse in Yechezkel 1, 7: V'Kaf Ragleichem Ki'Kaf Regel Egel represents the three steps that one takes after completing Shmona Esrei. The verse: (Psalms 68, 13) Malchei Tzvaot Yi'Dodoon Yi'Dodoon is interpreted to mean that you should wander as you approach G-d in prayer and when you leave G-d after praying. How far is three steps? It is the distance from the camp of the Yisraelim in the desert to Ohel Moed. In honor of three camps that existed in the desert (Kohanim, Leviim and Yisraelim) we walk three steps as we approach in prayer and three steps when we depart from prayer.

אורח חיים סימן צה׳ סעיף א׳-One should set one's feet exactly one next to the other as if both feet are one so as to appear as the angels about whom it is written: (Yechezkel 1, 7) V'Ragleihem Regel Yishara; in other words one's feet should appear to be one foot. Ramah: There are those who say: when one is ready to recite Shmona Esrei, one should walk forward three steps, in the same manner that one would approach and go near a task one must perform.

משנה ברורה סימן צה׳ ס״ק ג׳-It is not necessary to walk back first before walking forward

1. The word "Ragleihem" is plural which is interpreted as "two" steps and the word "Regel" represents the third step.

copyright. 2005. a. katz

so wrote **הא"ר** (?) but it is the general custom in our time to first walk back three steps.

דברים פרק ג' פסוק כג'-V'Eschanan El Hashem B'Ais Ha'Hoo Laimor.
תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל' עמוד ב'-How long should one wait between Tephilot? Rav Huna and Rav Chisda argued about this matter. One said: Until his mind becomes settled. One said: until his mind calms down. The one who says: until his mind becomes settled derives his conclusion from the words: V'Eschanan El Hashem; the one who says: until his mind calms down derives his conclusion from the words: Va'Yichal Moshe.
תורה תמימה-Between Tephilot-When he prays two Tephilot, like Mussaf after Schacharit or when he forgets to recite a Tefila and needs to recite Shmona Esrei twice in order to make up for the omission. The reason for the pause appears to be so as not to bundle together two Mitzvot as the rule is stated in Sotah Daf 8 Amud 1. V'Eschanan El Hahsem-He meant to say: until his mind is settled to the point that he can pray using language of supplication. Va'Yichal Moshe-this too can be explained as settling one's mind. The dispute between the Rabbis was simply concerning the source and not the meaning. The Jerusalem Talmud in discussing this issue explains that the amount of time one should pause is equal to the time it would take to walk four Amot. Check the Shulchan Oruch, Orach Chaim, Siman 105 and in this book in Parshat Ki Tisa. Also check in the responsa of the Rashba, Siman 136, where the Rashba states that the prayer leader after reciting the silent Shmona Esrei should pause the time equal to the time it takes to walk four Amot until he returns to his place to recite the Shmona Esrei out loud. That rule is related to what we discussed earlier. And the Beit Yossef in his comments to Orach Chaim Siman 126 wrote that an individual after reciting the silent Shmona Esrei should return to his place only after pausing for an amount of time equal to what it would take to walk four Amot. The Bach wrote that he should not return to his place until after the prayer leader begins repeating the Shmona Esrei. From here it appears that the Beit Yossef would allow one to return before then since the purpose of the pause is to settle one's mind. The Jerusalem Talmud already ruled that the amount of time one should pause is equal to the time it takes for a man to walk four Amot.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 12 שבת פרשת וירא תשס"ו

אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך

We introduce שמונה עשרה by reciting the words: **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (תהלים פרק נא)**. We do so despite the fact that we learned that we may not recite any words that interfere with **סמיכת גאולה לתפלה**, not even the word "**אמן**" according to many opinions. Why are we permitted to do so?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'–אמר מר: קורא קריאת שמע ומתפלל. מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא? – זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית. . . מתיב מר בריה דרבינא: בערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה; ואי אמרת בעי לסמוך, הא לא קא סמך גאולה לתפלה, דהא בעי למימר השכיבנו! אמרי: כיון דתקינו רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא. דאי לא תימא הכי שחרית היכי מצי סמיך? והא אמר רבי יוחנן, בתחלה אומר: (תהלים נ"א) ה' שפתי תפתח, ולבסוף הוא אומר: (תהלים י"ט) יהיו לרצון אמרי פי! אלא: התם כיון דתקינו רבנן למימר ה' שפתי תפתח – כתפלה אריכתא דמיא, הכא נמי, כיון דתקינו רבנן למימר השכיבנו – כגאולה אריכתא דמיא.

It is significant that it is רבי יוחנן who introduces the concept of **סמיכת גאולה לתפלה** and it is רבי יוחנן who provides that one should begin שמונה עשרה by reciting the words: **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך**. Why did רבי יוחנן contradict himself by providing that one should interrupt **סמיכת גאולה לתפלה** by reciting **אד–ני שפתי תפתח**? Let us consider when רבי יוחנן lived. According to what רב שרירא גאון writes in his **סדר תנאים ואמוראים**, רבי יוחנן lived five generations after רבן גמליאל; in other words, five generations after the composition of שמונה עשרה by רבן גמליאל in **יבנה**:

שמאי והלל היו בבית שני בסנהדרין ורבן יוחנן בן זכאי קבל מהם, והיה בחרבן הבית ולאחר חרבן הבית קבע ישיבה לתורה ביבנה ארבעים שנה. ורבי אליעזר ורבי יהושע ורבן גמליאל קבלו מרבן יוחנן בן זכאי. ורבי טרפון ורבי עקיבא ורבי ישמעל קיבלו מרבי אליעזר ורבי יהושע. ורבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי נחמיה ורבי אלעזר בן שמוע קיבלו מרבי טרפון ורבי עקיבא ורבי ישמעאל. רבי ורב נתן קיבלו מרבי מאיר וחבריו. רב חייא ורב שמעון ברבי ובר קפרא ורב חנינא קיבלו מרבי. הרי לך סוף תנאים. תחילת אמוראים: רב ושמואל בבבל ורבי יוחנן וריש לקיש בארץ ישראל.

רבי יוחנן instituted the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** in the era in which he lived. During the five generations that preceded the life of רבי יוחנן there was no rule of **סמיכת גאולה לתפלה**. We previously noted this time period when we learned that the earliest time to recite **קריאת שמע** is much earlier than the earliest time to recite **שמונה עשרה**. We concluded that the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** introduced by רבי יוחנן five generations

copyright. 2005. a. katz

after the composition of שמונה עשרה caused the preferred time to recite קריאת שמע to move until just before הנץ החמה so that one could then recite שמונה עשרה immediately after קריאת שמע. What, if anything, was recited just before שמונה עשרה prior to the time of רבי יוחנן? Professor Uri Ehrlich of Ben Gurion University in an article published in the journal, קבץ על יד, Volume 18, page 1, provides a version of שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל, found in Geniza material which includes what was recited immediately before שמונה עשרה:

תכון תפלתי קטרת לפניך משאת כפי מנחת ערב (תהלים קמא' ב'); ה' הושיעה המלך יענינו ביום קראנו (תהלים כ', י'); עשה עמי אות לטובה ויראו שנאי ויבשו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני (תהלים פו', יז'); והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד', ט'); לה' הישועה על עמך ברכתך סלה (תהלים ג', ט'); ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהלים פט', נג'); ברוך ה' מציון שכן ירושלם הללו י–ה (תהלים קלה',כא').

הללו י–ה הללו א–ל בקדשו הללוהו ברקיע עזו. הללוהו בגבורתיו הללוהו כרב גדלו. הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור. הללוהו בתף ומחול הללוהו במנים ועוגב. הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה. כל הנשמה תהלל י–ה הללוי–ה. (תהלים קנ');

הרחמן הוא ירחם עלינו וישמע ויענה בקול תפלתינו ובקול תפלת תחנת עמו ישראל ויעתר לנו בתפלתינו ברחמים וברצון מלפניו ואמרו אמן. עמדו לתפלה. תפלתינו תקבל ברצון.

כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו(דברים לב', ג');

אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (תהלים פרק נא' יז'); ברוך אתה ה' . . .

According to this version of שמונה עשרה one would recite פסוקי דזמרה before saying שמונה עשרה. The selection of פסוקים matches what the גמרא defines as פסוקי דזמרה:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' ב'–אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. איני? והאמר מר: הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף! כי קאמרינן: בפסוקי דזמרא.

רבי יוסי who lived two generations after רבן גמליאל states that in his era, פסוקי דזמרא consisted of miscellaneous פסוקים, with the last chapter of תהילים being recited within the פסוקים. רבי יוחנן who lived three generations after רבי יוסי then instituted the rule of סמיכת גאולה לתפלה. רבי יוחנן needed to move פסוקי דזמרה away from שמונה עשרה so that there would not be any interruptions between גאולה לתפלה. רבי יוחנן removed all of the verses but one: אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך. This was done so as to not totally abandon the previous practice. This theory then serves to explain why the words: פסוקי דזמרה and not: פרקי דזמרה are used to describe that section of תפלת שחרית. The original פסוקי דזמרה which is reflected in Professor Ehrlich's discovery did in fact consist primarily of miscellaneous פסוקים and contained only one full chapter of פסוקים.

בעד רפואה שלמה לחמתי חיה בת מלכה

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 12 שבת פרשת וירא תשס"ו

SUPPLEMENT

אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך

Sometimes two pages are simply not enough space to discuss a topic properly. In this case, not only is there more to say on the subject but what has been said needs to be approached from a different angle so that the importance of what is being said is not missed.

The discovery by Professor Uri Ehrlich of an early version of **שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל** is significant because it answers many questions. Let us begin by repeating the introduction to **שמונה עשרה** that is presented by Professor Ehrlich:

תכון תפלתי קטרת לפניך משאת כפי מנחת ערב (תהלים קמא' ב');
ה' הושיעה המלך יעננו ביום קראנו (תהלים כ', י');
עשה עמי אות לטובה ויראו שנאי ויבשו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני (תהלים פו', יז');
והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד', ט');
לה' הישועה על עמך ברכתך סלה (תהלים ג', ט');
ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהלים פט', נג');
ברוך ה' מציון שכן ירושלם הללו י–ה (תהלים קלה',כא').

הללו י–ה הללו א–ל בקדשו הללוהו ברקיע עזו. הללוהו בגבורתיו הללוהו כרב גדלו. הללוהו בתקע שופר הללוהו בנבל וכנור. הללוהו בתף ומחול הללוהו במנים ועוגב. הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה. כל הנשמה תהלל י–ה הללוי–ה. (תהלים קנ');

הרחמן הוא ירחם עלינו וישמע ויענה בקול תפלתינו ובקול תפלת תחנת עמו ישראל ויעתר לנו בתפלתינו ברחמים וברצון מלפניו ואמרו אמן. עמדו לתפלה. תפלתינו תקבל ברצון.

כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו(דברים לב', ג');
אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך (תהלים פרק נא' יז'); **ברוך אתה ה' . . .**

The first question: in what era was this introduction to **שמונה עשרה** in general use? The time frame is somewhere between the time that **שמונה עשרה** was put into final form which was in the era of **רבן גמליאל**, the first generation after **חרבן הבית**, and the time that **רבי יוחנן**, one of the first **אמוראים**, who lived in **ארץ ישראל** during the fifth generation after **שמונה עשרה** was put into final form and who instituted the rule of **סמיכת**

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

גאולה לתפלה. The introduction to שמונה עשרה could no longer be in use after the generation of רבי יוחנן because the introduction constituted an impermissible interruption between גאולה and תפלה. Moreover, it is רבי יוחנן who explains why the practice of reciting the פסוק of אד–ני שפשי תפתח was allowed to continue after the rule of סמיכת גאולה לתפלה was instituted but does not provide that the other פסוקים that were included in the version of שמונה עשרה discovered by Ehrlich may be recited before שמונה עשרה. Since רבי יוחנן was an אמורא in ארץ ישראל, we can presume that he was aware of the form of שמונה עשרה that Professor Ehrlich uncovered and yet, in his day the only פסוק that continued to be recited before שמונה עשרה was אד–ני שפשי תפתח.

Given the fact that the rule of סמיכת גאולה לתפלה was not in place during the five generations between the time of רבן גמליאל and רבי יוחנן, what was the order of תפלת שחרית during that period? קריאת שמע was recited at its earliest time. There would be a break. שמונה עשרה would then be recited after הנץ החמה. The פסוקים that precede שמונה עשרה in the version of שמונה עשרה uncovered by Professor Ehrlich were recited after the break and before שמונה עשרה. The order of תפלת שחרית, therefore, was קריאת שמע, פסוקי דזמרה and then שמונה עשרה. The reason that רבי יוחנן instituted the rule of סמיכת גאולה לתפלה was to eliminate the break between the time of reciting קריאת שמע and reciting שמונה עשרה. He was probably concerned about a practice in which Jews were required to congregate twice each morning, once for קריאת שמע and a second time for שמונה עשרה. He anticipated that there would be more participation if קריאת שמע and שמונה עשרה were recited in close proximity to each other.

There is no doubt that the rule of סמיכת גאולה לתפלה caused a major change in Jewish practice. Reciting קריאת שמע was delayed until just before the earliest time to recite שמונה עשרה. In order for רבי יוחנן to convince the people to accept such a radical change, רבי יוחנן had to promise the people עולם הבא:

> מסכת ברכות דף ד׳ עמ׳ ב׳–דאמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא? – זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית.

After taking such a strong stand on behalf of סמיכת גאולה לתפלה, רבי יוחנן could no longer permit פסוקי דזמרה to stand between קריאת שמע and שמונה עשרה. He then moved פסוקי דזמרה to where it now stands during תפלת שחרית, before קריאת שמע. But he was careful not to totally eliminate the practice of reciting פסוקי דזמרה before שמונה עשרה. By reducing the number of פסוקים to one: אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך, רבי יוחנן appeased those who may have been uncomfortable with eliminating the

copyright. 2005. a. katz

recital of all פסוקי דזמרה just before שמונה עשרה.

Now we can understand the reason that רבי יוחנן gave for allowing the recital of אד–ני שפתי תפתח before שמונה עשרה: כיון דתקינו רבנן למימר ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך . רבי יוחנן admits that reciting כתפלה אריכתא דמיא תפתח before שמונה עשרה was already the regular practice before he instituted the rule of סמיכת גאולה לתפלה. He did not want to eliminate the practice totally. He simply reduced the number of פסוקים to one.

This explanation also fits into the גמרא's exposition as to what makes up פסוקי דזמרה. תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' ב'–אמר רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. איני? והאמר מר: הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף! כי קאמרינן: בפסוקי דזמרא. The words: גומרי הלל are generally understood to mean: reciting the last chapter of תהילים, פרק קנ'. Coincidentally, תהילים פרק קנ' is found within the פסוקים that were recited before שמונה עשרה in the version of שמונה עשרה uncovered by Professor Ehrlich. What further "fits" is the fact that the גמרא answers that the recital of תהילים פרק קנ' was found בפסוקי דזמרא. Those words literally means that תהילים פרק נה' was to be recited among miscellaneous verses. That is exactly what we find in Professor Ehrlich's discovery; seven verses precede תהילים פרק נה' and two follow it. It is quite evident that when רב יוסי made his statement about פסוקי דזמרא, he had in mind the version of שמונה עשרה which Professor Ehrlich's uncovered. It also fits chronologically. רב יוסי lived two generations after רבן גמליאל and three generations before רבי יוחנן. רב יוסי lived before the time when the rule of סמיכת גאולה לתפלה was instituted.

Lastly Professor Ehrlich's discovery helps explain the fact that although today the sections of פסוקי דזמרא that we recite consist mostly of chapters, we continue to call the section פסוקי דזמרא and not פרקי דזמרא. The reason we continue to do so is because the גמרא refers to that section of תפלה as פסוקי דזמרא. The גמרא did so because at the time the statement was made by the גמרא, פסוקי דזמרא was in the form that is found in Professor Ehrlich's discovery; nine miscellaneous verses and one complete chapter. The גמרא could not use the word "פרקי" to describe a group of פסוקים that included only one complete chapter of songs. The term פסוקי דזמרא was a better description. That term was an appropriate description for a group of פסוקים that also included one full chapter.

If anyone is interested in reading a more traditional explanation as to why פסוקי דזמרא is

copyright. 2005. a. katz

called by that name despite the fact that it consists of chapters, it is provided by the late Rabbi Joseph Soloveitchik, זצ"ל, in his lecture entitled: **פסוקי דזמרא** found in volume two of the book: **שיעורים לזכר אבא מרי,** ז"ל.

Professor Ehrlich's discovery came one thousand years after many of our great scholars began struggling to understand why the **פסוק** of **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך** was placed before **שמונה עשרה** and ostensibly interrupted **סמיכת גאולה לתפלה**. In order to understand their comments, it is necessary to study the **פסוק** of **אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד** within the context of the chapter it is found in **תנ"ך**:

ספר תהילים פרק נא

א לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: **ב** בְּבוֹא־אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא כַּאֲשֶׁר־בָּא אֶל־בַּת־שָׁבַע: **ג** חָנֵּנִי אֱלֹקִים
כְּחַסְדֶּךָ כְּרֹב רַחֲמֶיךָ מְחֵה פְשָׁעָי: **ד** הֶרֶב כַּבְּסֵנִי מֵעֲוֹנִי וּמֵחַטָּאתִי טַהֲרֵנִי: **ה** כִּי־פְשָׁעַי אֲנִי
אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: **ו** לְךָ לְבַדְּךָ | חָטָאתִי וְהָרַע בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי לְמַעַן־תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ
תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ: **ז** הֵן־בְּעָוֹן חוֹלָלְתִּי וּבְחֵטְא יֶחֱמַתְנִי אִמִּי: **ח** הֵן־אֱמֶת חָפַצְתָּ בַּטֻּחוֹת וּבְסָתֻם
חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי: **ט** תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין: **י** תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה
תָּגֵלְנָה עֲצָמוֹת דִּכִּיתָ: **יא** הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחַטָּאָי וְכָל־עֲוֹנֹתַי מְחֵה: **יב** לֵב טָהוֹר בְּרָא־לִי אֱלֹקִים
וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי: **יג** אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קָדְשְׁךָ אַל־תִּקַּח מִמֶּנִּי: **יד** הָשִׁיבָה לִּי
שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: **טו** אֲלַמְּדָה פֹשְׁעִים דְּרָכֶיךָ וְחַטָּאִים אֵלֶיךָ יָשׁוּבוּ: **טז**
הַצִּילֵנִי מִדָּמִים | אֱלֹקִים אֱלֹקֵי תְּשׁוּעָתִי תְּרַנֵּן לְשׁוֹנִי צִדְקָתֶךָ: **יז** אֲדֹ–נָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד
תְּהִלָּתֶךָ: **יח** כִּי | לֹא־תַחְפֹּץ זֶבַח וְאֶתְּנָה עוֹלָה לֹא תִרְצֶה: **יט** זִבְחֵי אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה
לֵב־נִשְׁבָּר וְנִדְכֶּה אֱלֹקִים לֹא תִבְזֶה: **כ** הֵיטִיבָה בִרְצוֹנְךָ אֶת־צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלָ‍ִם: **כא**
אָז תַּחְפֹּץ זִבְחֵי־צֶדֶק עוֹלָה וְכָלִיל אָז יַעֲלוּ עַל־מִזְבַּחֲךָ פָּרִים:

Here is a sample of how some early commentators explain the insertion of the **פסוק**-**אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך** before beginning **שמונה עשרה**:

פירוש רבינו יונה על אבות פרק א משנה ב

ועל העבודה – כי הקב"ה בחר בישראל מכל האומות וארץ ישראל מכל הארצות ובחר ירושלים מכל ארץ ישראל ובחר מירושלים ציון כמו שנאמר [תהלים קל"ב י"ג] כי בחר ה' בציון אוה למושב לו ובחר מכל בבית הבחירה בשביל העבודה שכתוב בה רצון שנאמר [ויקרא א' ג'] לרצונו לפני ה'. הנה לך כי מפני העבודה נברא כל העולם כלו. אז בחטאינו חרב מקדש ובטלה העבודה. והתפלה אלינו עכשיו במקומה כמו שאחז"ל ולעבדו בכל

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

לבבכם אי זה היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה וזהו שאומר [תהלים נ״א י״ז] ה׳ שפתי תפתח שדוד המלך אמרו לפסוק זה על חטאת בת שבע שהיה במזיד ואין מביאין קרבן על הזדונות ועל זה אמר כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה שאני הייתי יכול להביא קרבן לכפר לי הייתי מביא עכשיו שאיני יכול ה׳ שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך ותקבל התפלה במקום קרבן ותכפר לי על חטאתי. גם אנחנו שאין לנו קרבן שיכפר לנו לא זדונות ולא שגגות ה׳ שפתי תפתח ותקבל תפלתנו במקום הקרבנות:

מגן אבות לרשב״ץ על אבות פרק א משנה ב

היו קוראין אנשי מעמד במעשה בראשית כל השבת. ומעמדות לא נתקנו אלא מפני הקרבנות, כמו שנתפרש שם. וזה מפורש הוא שהרי בשביל קרבנות שהקריב נח, נשבע י״י ולא ינחם שלא יביא מבול לעולם. הרי שבשביל העבודה העולם עומד. וזה גם כן מתבאר מדרך שקול הדעת, שכל העולם לא נברא אלא בשביל האדם, והאדם כדי לעבוד השם יתברך ולזה נבחרה ירושלים מכל הארצות, וישראל מכל האומות, לקיים עבודת הקרבנות. וכבר אמרו רז״ל [שם וכן במגילה לא ב] שבזמן שאין בית המקדש קיים העוסק בתורת הקרבנות הרי הוא כאילו הקריב קרבנות, וזהו שנאמר בדברי הימים [ב׳ ב ג] בקרבנות, לעולם זאת על ישראל. כמו שנאמר בסוף מנחות [קי א] וכן אמרו בענין המעמדות, שאם יתבטלו יעסקו בתורת קרבנות ומעלה עליהם הכתוב כאילו הקריבו קרבנות. ולזה אנחנו קורים בכל יום פרשת תמיד ובכל יום מוסף, פרשת מוספין. וכן תפלות, כנגד תמידין תקנום. כמו שנזכר בפרק תפלת השחר [ברכות כו ב] ובמדרש תהלים [שוח״ט מזמור נה] וזו היא עבודה שבלב, שנאמר ׳ולעבדו בכל לבבכם׳ [דברים יא יג] כמו שאמרו בספרי [ספרי שם] ובירושלמי פרק תפלת השחר [ברכות פ״ד הל״א ז – א] ובדניאל כתיב ׳אלקך די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישזבינך׳ [ו יז], מפני התפלה שהיה מתפלל תלת זמנין ביומא, כי לא היה פולחן בבבל. ובפרק החובל [ב״ק צב ב] ובפרק המקבל [ב״מ קז ב] אמרו, ׳ועבדתם את י״י אלקיכם׳ [שמות כג כה], זו קריאת שמע ותפלה. ולזה אמר דוד כשחטא בענין בת שבע והיה מזיד ולא היה מתכפר לו בקרבן, ׳י״י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך׳. ׳כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה׳. ׳זבחי אלקים רוח נשברה׳ [תהילים נא יז, יח, יט], פירוש כי יותר מכפרת התפלה בלב נשבר, מהקרבנות. כי המתפלל בשברון לב מקריב חלבו ודמו, וכן המתענה, כמו שהיה מתפלל בר ששת כשהיה מתענה, כמו שנזכר בפ׳ היה קורא [ברכות יז]. והמביא קרבן הוא מקריב חלב ודם בהמה אחת. ועל זה תקנו קודם התפלה פסוק זה. וזה הוא שנאמר ׳כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו׳ [הושע יד ג]. פירוש הכתוב, כל עון תשא וקח מידינו זה הטוב והוא שנשלם מקום הפרים הגות שפתינו. הרי שהתפלה גדולה מהקרבנות שהתפלה מכפרת על הזדונות, והקרבנות אין מכפרין אלא על השגגות.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Here is a different approach

פירושי סידור התפילה לרוקח [מה] תפילת שמונה עשרה – מגן אברהם עמוד שטו

האדם ישים לבו בכפו ומכוין ואומר שפתי תפתח שלא אשגה בתפילתי, ואז פי יגיד תהילתך. יסדיר אדם שבחו [של הקב"ה] ואחר כך יתפלל, זהו ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך. ו' תיבות בפסוק, כמו בברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכנגדו ו' רקיעים ווילון אינו משמש כלום כדאית' בחגיגה, וכנגד ו' ברוך אצל שם בחומש, ואילו הם: ברוך ה' אלקי שם א', וברוך א–ל עליון אשר מגן ב', ברוך ה' אלקי אדוני ג', ואברך את ה' אלקי אדוני ד', ברוך ה' אשר הציל אתכם ה', וברכת את ה' אלקיך ו', נגדם ו' תיבות אומרין לפני התפילה. ואין לומר שומע תפילה וגו', ולא כי שם ה' אקרא, כי אין בהלכה מתיר כי אם ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך.

You might be tempted to ask the question: are the words: **ה' שפתי תפתח** a part of **תפלה** or a part of **גאולה**? The **גמרא** clearly called the words: **כתפלה אריכתא דמיא**. That did not prevent some commentators from expressing a different opinion:

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן ג

צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה, ואע"ג דא"ר יוחנן בתחילה אומר ה' שפתי תפתח ולבסוף אומר יהיו לרצון אמרי פי ובערב מפסקינן בהשכיבנו, כולהו נמי כיון דקבעינהו רבנן בתפלה כגאולה אריכתא דמיין. ופסוקים נמי קרינן כגון ברוך ה' לעולם וכו', משום שיש שאינו זהיר בתפלת ערבית דקיימא לן תפילת ערבית רשות, וקבעו מקראות הללו שיש בהם י"ח שמות, ואחר מקראות הללו תיקנו ברכה וחתימה כגון ברוך אתה ה' המלך בכבודו ימלוך עלינו.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'-The Master said: 'Let him recite Shema' and say the Tefillah'. This accords with the view of R. Johanan. For R. Johanan says: Who inherits the world to come? The one who follows the Ge'ullah immediately with the evening Tefillah . . . Mar b. Rabina raised an objection. In the evening, two benedictions precede and two benedictions follow the Shema'. Now, if you say he has to join Ge'ullah with Tefillah, behold he does not do so, for he has to say in between, 'Let us rest'? — I reply: Since the Rabbis ordained the benediction, 'Let us rest', it is as if it were a long Ge'ullah. For, if you do not admit that, how can he join in the morning, seeing that R. Johanan says: In the beginning of the Tefillah one has to say: O Lord, open my lips etc., and at the end one has to say: Let the words of my mouth be acceptable? The only explanation there is that since the Rabbis ordained that O Lord, open my lips should be said, it is like a long Tefillah. Here, too, since the Rabbis ordained that 'Let us rest' should be said, it is like a long Ge'ullah.

רב שרירא גאון סדר תנאים ואמוראים-Shammai and Hillel were in the Sanhedrin during the Second Temple and Rabban Yochonon Ben Zakai was a disciple of them. Rabban Yochonon Ben Zakai lived through the destruction of the Second Temple. After the destruction of the Second Temple, Rabban Yochonon Ben Zakai established a Yeshiva in Yavne which remained there for 40 years. Rebbe Eliezer, Rebbe Yehoshua and Rabban Gamliel were disciples of Rabban Yochonon Ben Zakai. Rebbe Tarfon, Rebbe Akiva and Rebbe Yishmael were disciples of Rebbe Eliezer and Rebbe Yehoshua Rebbe Mayer, Rebbe Yehudah, Rebbe Yossi, Rebbe Nehemiya and Rebbe Elezar son of Shamu were disciples of Rebbe Tarfon, Rebbe Akiva and Rebbe Yishmael. Rebbe and Rav Nassan were disciples of Rebbe Mayer and his friends. Rav Chiya, Rav Shimon son of Rebbe, Bar Kappara and Rav Chanina were disciples of Rebbe. That brings us to the end of the period of the Tannaim. The first of the Amoraim: Rav and Shmuel in Babylonia and Rebbe Yochonon and Reish Lakish in Israel.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמ' ב'-Rebbe Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is this so? Did not Mar say: whoever recites Hallel each day is a heretic? What did Rebbe Yossi mean to teach us? Let me among those who recite the last chapter of Tehillin within Pseukei D'Zimra.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 13 שבת פרשת חיי שרה תשס"ו

HOW MUCH OF שמונה עשרה WAS COMPOSED BY אנשי כנסת הגדולה

Now that we are about to study each section of שמונה עשרה, it is fair to ask: did אנשי כנסת הגדולה compose just the theme and the endings of each ברכה of שמונה עשרה or did they also compose the actual words within each ברכה? The תקון תפלה in his introduction to שמונה עשרה asks this question because of those who count the words within each ברכה in שמונה עשרה and attach significance to the number of words. The difficulty with that approach is that the גמרא never identifies the wording of each ברכה. In fact the מדרשים that we previously studied only identified the endings of each ברכה and the גמרא which we will review when we study the order of the ברכות only speaks of the theme of each ברכה.

The תקון תפלה identifies ר' חיים מוואלזין as one of those who believes that the complete text was composed by אנשי כנסת הגדולה:

נפש החיים שער ב'–פרק י'–והמשכיל יבין מדעתו שלא לחינם הוצרכו לתקון תחנה קטנה ותפלה קצרה כזו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים אלא שהם השיגו ברוח קדשה והשגת נבואתם העליונה ונהירין להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות ותפילות באלו התיבות דוקא מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהן שהיא נצרכת מאוד לתקון רבוי עולמות וכחות עליונות וסדור המרכבה וכאמרם ז"ל בעבודה צרך גבוה. .
נפש החיים שער ב'–פרק י"ג–מה שנתגלו לנו קצת כוונות התפלה מרבותינו הראשונים ז"ל קדישי עליונין ועד אחרן האר"י ז"ל אינם בערך אף כטפה מן הים נגד פנימיות עומק כונות אנשי כנסת הגדולה מתקני התפלה, שהיו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים, וכל מבין יבין דלא איתי איניש על יבשתא שיוכל לתקן תקון נפלא ונורא כזה לכלול ולגנוז במטבע תפלה קבועה וסדורה בנוסח אחד התקונים של כל העולמות עליונים ותחתונים ושבכל פעם שמתפללין יוגרמו תיקונים חדשים בסידור העולמות וכחות, שמעת שתקנוה עד ביאת הגואל, בזמנו בקרוב, לא היתה ולא תהיה שום תפלה בפרטות דומה לחברתה שקודמת לה ושאחריה כלל, דלבושין דלביש בצפרא לא לביש ברמשא ודלביש ברמשא לא לביש בצפרא כמו שכתוב בתקונים תכ"ב, ולכן אמרו אבותינו בחגיגה ט' עמוד ב' וברכה במדבר פ"ט מעות לא יוכל לתקן, זה שביטל קראת שמע ותפלה. וזה בלתי אפשר אם לא על ידי הנבואה העליונה אשר הופיע אליהם השם יתברך בעת תיקון נוסח מטבע התפלה והברכות שם הוא יתבאר בפיהם אילו התיבות ספורות וגנוזות בתוכן כל התיקונים.

רב יעקב מעמדין in his סידור expresses a similar view except that he concedes that changes to the wording had entered the סידור:

מאמר סלם בית א–ל הערה ז'–כי נוסחי ח"י ברכות התפלה ק"כ זקנים ונביאים עמדו ונמנו על כל תיבה ותיבה ושקלוה במאזני שכלם הקדש בעיון ובדיוק רב על סדר נפלא וכו' ובלי ספק אנשי

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

כנסת הגדולה שתקנום הקפדו מאוד על מנין התיבות, ובודאי דקדקו מאד בלשון שתהא שפה אחת ברורה שמורה לכלל ישראל בהשואה גמורה וכו' ואם בהמשך הזמן ורוב ההעתקות שנעשו בצוק העתים ועל ידי עירוי מכלים לכלים שונים נשתנו הנוסחאות בין המקומות הרחוקים ממזרח למערב אשמת סופרים והמעתיקים היא, ומכל מקום לא שלטה רק לחלק הנוסחא לשתים דרך כלל וכו' והאחד בודאי טעה, ולא יפה עשה ששנה מאומה מלשון האבות הראשונים הקדושים וקעבוהו לציבור וכו' ומחמת שאין לנו ידיעה ברורה ביד מי הקבלה הנאמנה הראשונה בזה לכן כל אחד מחזיק בשלו ועושה לו סמוכות מה שיוכל וכו'.

The תקון תפלה also presents the view of the students of the אר"י to this issue:

ואולם להמקובלים מתלמדי אר"י ז"ל דרך אחרת בסבת שינוי הנוסחאות אשר בידינו היום. לפי שיטתם תקנו אנשי כנסת הגדולה מתחלה שתים עשרה נוסחאות שונות בעד שנים עשר שבטי ישורון, לכל שבט ושבט כפי השער המיוחד לו ברקיע. המקובל הא–להי ר"ח ויטל בתחלת ספרו הקדוש פרי ע"ץ חיים אמר בשם מורו האר"י ז"ל "שיש י"ב שערים ברקיע כנגד י"ב שבטים. והם השערים הנזכרים שלהי יחזקאל. ואמר מורי ז"ל שודאי לא היו השערים שוים גם כן וכל אחד משונה מחבירו לכן כל התפילות של השבטים משונות.

The תיקון תפלה notes that חז"ל often speak of the concept of שערי תפלה:

והנה רמז לחילוק שערם בעלית התפילות למעלה נמצא גם בדברי רבותינו חכמי התלמוד ז"ל שהרי אמרו בברכות (ל"ב ב') מיום שחרב בית המקדש נעלו שערי תפלה, ובתענית (כ"ו ע"א) בשחרית מוסף ומנחה ובנעילת שערים ערש"י בשם ירושלמי ובב"מ (נט' א') כל השערים (של תפלה, רש"י) ננעלו חוץ משערי אונאה, ובדברים רבה (פ"ב ס' י"ב) שערי תפלה פעמים פתוחים פעמים נעולים, מכל זה משמע שיש שערים הרבה לתפלה, וכן תקנו לנו רבותינו ז"ל בנוסח אבינו מלכינו פתח שערי שמים לתפלתינו . . . ובסוף תפלת נעילה ליום כיפור שערי שמים פתח וגו' ושם פתח לנו שער בעת נעילת שער.

Why did ר' חיים מוואלזין feels so strongly that the complete text of שמונה עשרה was composed by אנשי כנסת הגדולה? Why was he unwilling to concede that errors had entered into the סידור? The opinion of ר' חיים מוואלזין must have been shaped by the era in which he lived. ר' חיים מוואלזין lived from 1749 to 1821 which coincided with the birth of the Reform movement. Obviously, ר' חיים מוואלזין was concerned that any admission by him that errors had entered the סידור would provide the Reform movement with the justification to change parts of the סידור. We who have been open and frank in our discussions about errors that have entered the סידור must heed to the opinion of ר' חיים מוואלזין. What is written here should never be considered a basis for changing even one letter of any סידור. The strength of our prayers emanates from the fact our prayers contain the same words as did the prayers of our fathers and our mothers.

בעד רפואה שלמה לחמתי חיית בת מלכה

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 13 שבת פרשת חיי שרה תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

נפש החיים שער ב'–פרק י'-A knowledgeable person understands on his own that not for nothing did the members of the Great Assembly which included prophets compose this small prayer. They did so through divine inspiration and composed these exact words because they saw that reciting these words would give order to all the various worlds. . . Our forefathers including Rabbi Isaac Luria revealed to us some of the secrets hidden within the prayers. But what they revealed is only a small part of the depth within the words that the members of the Great Assembly used for the prayers. Those who are knowledgeable know that no man has lived who could have created as great a composition as the Shmona Esrei in which the members of the Great Assembly imbedded within the words that which keeps the upper and lower worlds in order. Every time one recites the words of Shmona Esrei, new ways of keeping the world in order are created. This will continue until the time of the coming of the Moschiach. No recitation of Shemona Esrei prayer is similar to the one before or to the one after. That which was recited in the morning is not the same as the one recited in the evening and the one recited in the evening is not the same that is recited the next morning. That is why our Rabbis stated in Masechet Chagiga page 9 side 2: Missing an opportunity to recite Kriyat Shema or Shemona Esrei is something that cannot be recovered. Creating a prayer that has that kind of power could have only happened by men who were prophets and who received divine inspiration while composing the prayer. These are the words that were counted. Hidden within the words are the means to put the world in good order.

רב יעקב מעמדין מאמר סלם בית א–ל הערה ז'-The wording of Shemona Esrei was composed by the members of the Great Assembly who gave great thought to each word and considered in great detail the order in which they put the words. Without a doubt, the men of the Great Assembly spent much time in deciding the number of words. They further worked hard to ensure that there be only one version of Shemona Esrei for all of Klall Yisroel. In the passage of time and because of the many times that the words were copied by hand and by so many people, differences developed in different places from East to West. This was the fault of scribes and the ones who made copies. In any event, the result was that two main versions evolved. In one of them there are certainly errors. Whoever caused the errors did not act appropriately because he changed the language of what was composed by our holy forefathers. Since it is not clear which version is correct, each person follows what he believes to be the correct version and finds justifications for what he does.

The students of the **אר"י**-The Kabbalists, followers of Rabbi Isaac Luria (ARI) have another way of explaining the evolution of the various versions of the Siddur that are in our hands today. It is their position that the members of the Great Assembly composed

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

from the start 12 different versions of Shmona Esrei in honor of each of the twelve tribes. Each tribe was assigned a different gate through which their prayer ascended to heaven. The Kabbalist, Rabbi Chaim Vital in the beginning of his book, Pri Eitz Chayim said in the name of his mentor, the ARI that there are 12 gates in heaven, each corresponding to one of the 12 tribes. Those are the gates that are mentioned at the end of the book of Ezekiel. My mentor, the ARI said that the gates are not equal and each is different. That is why the prayers of each tribe is different.

תיקון תפלה-An allusion to the concept of multiple gates through which prayers rise to heaven is also found in the words of our sages in the Talmud who said in Masechet Brachot: from the day the Beit Hamikdash was destroyed the gates of prayer were closed. In Masechet Taanit: in Schacharit, Mussaf, Mincha and Ni'Ilat Sh'Arim; in Baba Metziah: All the gates of Tefila are closed except the Gate of Wrongs; in Devarim Rabbah: The gates of prayer are sometimes open and sometimes closed. From all this one can conclude that there are many gates of Tefila. That explains why our Sages composed the following: Aveinu Malkeinu Psach Sha'Arei Shamayim Li'Tifelatainu . . . and at the end of Tefilat Ne'Ilah on Yom Kippur: Sha'Arei Shamayim Psach and Psach Lanu Sha'Ar B'Ais Ne'Ilat Sha'Ar.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 14 שבת פרשת תולדות תשס"ו

הביננו ותפלה קצרה

It is apparent from the following **משנה** that when **חז"ל** instituted the practice of reciting **שמונה עשרה**, **חז"ל** also composed two other prayers: **הביננו** and **תפלה קצרה** that could be recited as substitutes for **שמונה עשרה** under certain circumstances. It will be argued that the establishment of those two additional prayers indicates that the practice of reciting **שמונה עשרה** did not gain acceptance immediately because of the circumstances of that era.

משנה מסכת ברכות פרק ד' משנה ג' –רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה; ר' עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח . . . רבי יהושע אומר: ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה, ואומר: הושע ה' את עמך את שארית ישראל, בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך, ברוך אתה ה' שומע תפלה.

What was the prayer that **רבי יהושע** described as **מעין שמנה עשרה**?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כט' עמ' א'–רבי יהושע אומר מעין שמנה עשרה. מאי מעין שמנה עשרה? רב אמר: מעין כל ברכה וברכה[1], ושמואל אמר: הביננו ה' אלקינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשננו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה, ברוך אתה ה' שומע תפלה[2].

The personalities in the **משנה**, **רבן גמליאל** and **רבי יהושע** are contemporaries and **ר' עקיבא** is their student. The **משנה** is not portraying a disagreement between two contemporaries and then with their student. Instead , the **משנה** is describing how **חז"ל** responded to the challenge faced by the generation that lived at the time of **רבן גמליאל** and the one that followed in establishing the practice of reciting **שמונה עשרה**. Three circumstances posed problems; the need to memorize a lengthy prayer that was being transmitted orally; the demands of worklife and the frequency with which people travelled into areas where it was dangerous to stop and recite **שמונה עשרה** in its proper form. In the **משנה**, **רבן גמליאל** and **רבי יהושע** stated what each thought was a reasonable demand from its generation. **רבן גמליאל** expected full cooperation with the new rule. **רבי יהושע** believed that having the people recite a limited form of **שמונה עשרה** was all that was reasonable to expect. Because the words of **שמונה עשרה** were being disseminated orally

1. מעין כל ברכה – אומר בקוצר, ומברך על כל אחת ואחת-רש"י
2. הביננו – ואינו מברך אלא שומע תפלה בכל הברכות שבין שלש ראשונות לשלש אחרונות, הביננו כנגד אתה חונן, ומול -רש"י את לבבנו כנגד השיבנו, לסלוח לנו – כנגד סלח לנו, להיות גאולים – כנגד גאולה, וכן כולם.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

and not in writing, it was far easier to memorize הביננו, an abbreviated version of שמונה עשרה than the full שמונה עשרה. רבי יהושע saw הביננו as the first step towards teaching the public the complete version of שמונה עשרה. ר' עקיבא, in the next generation, did not want the public to be satisfied with reciting an abbreviated form of שמונה עשרה and therefore encouraged those who knew the complete text to recite the whole text.

רבי יהושע was also adjusting his expectations to meet the reality of worklife at that time. The workday started early because it was primarily agriculturally based. It followed the schedule for sunrise and depended on natural light. As the following גמרא attests, the recitation of שמונה עשרה in תפלת שחרית had to be fit into the workday, much as we, in the current era, often have to fit the recitation of תפלת מנחה into our workday:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז עמ' א'–תנו רבנן: הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומברכין לפניה ולאחריה, ואוכלין פתן ומברכין לפניה ולאחריה, ומתפללין תפלה של שמונה עשרה אבל אין יורדין לפני התיבה ואין נושאין כפיהם. והתניא: מעין שמונה עשרה! אמר רב ששת, לא קשיא: הא רבן גמליאל, הא רבי יהושע. אי רבי יהושע, מאי איריא פועלים, אפילו כל אדם נמי! אלא, אידי ואידי רבן גמליאל, ולא קשיא: כאן בעושין בשכרן, כאן בעושין בסעודתן. והתניא: הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומתפללין, ואוכלין פתן ואין מברכים לפניה, אבל מברכין לאחריה שתים, כיצד? ברכה ראשונה כתקונה; שניה פותח בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ; במה דברים אמורים בעושין בשכרן, אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהן מברכין כתיקונה.

תפלה קצרה was composed to provide a form of תפלה that could be said quickly and in any position while travelling in a place of danger. Both הביננו and תפלה קצרה are important to study because the גמרא provides us with the complete text of each prayer which the גמרא does not do concerning שמונה עשרה. The significance of the הביננו prayer is that it contains a summary of the themes of the thirteen middle ברכות of שמונה עשרה and the themes are recited in the same order as they follow in שמנה עשרה. What is the halachic difference between הביננו and תפלה קצרה?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל' עמ' א'–מאי איכא בין הביננו לתפלה קצרה? הביננו, בעי לצלויי שלוש קמייתא ושלוש בתרייתא, וכי מטי לביתיה לא בעי למהדר לצלויי; בתפלה קצרה, לא בעי לצלויי לא שלוש קמייתא ולא שלוש בתרייתא, וכי מטי לביתיה בעי למהדר לצלויי. והלכתא: הביננו – מעומד, תפלה קצרה – בין מעומד בין מהלך.

בעד רפואה שלמה לחמתי חיית בת מלכה

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 14 שבת פרשת תולדות תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

משנה מסכת ברכות פרק ד' משנה ג'-Mishnah. Rabban Gamaliel says: every day a man should say the eighteen benedictions. Rabbi Joshua says: an abbreviated eighteen. Rabbi Aakiva says: if he knows it fluently he says the original eighteen, and if not an abbreviated eighteen . . . Rabbi Joshua says: if one is travelling in a dangerous place, he says a short prayer, saying, save, o Lord, Your people the remnant of Israel; in every time of crisis may their requirements not be lost sight of by you. Blessed are You, o Lord, who hearkens to prayer.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כט' עמ' א'-R. JOSHUA SAYS: AN ABBREVIATED EIGHTEEN. What is meant by 'AN ABBREVIATED EIGHTEEN'? Rab said: An abbreviated form of each blessing; Samuel said: Give us discernment, O Lord, to know Your ways, and circumcise our heart to fear You, and forgive us so that we may be redeemed, and keep us far from our sufferings, and fatten us in the pastures of Your land, and gather our dispersions from the four corners of the earth, and let them who err from Your prescriptions be punished, and lift up Your hand against the wicked, and let the righteous rejoice in the building of Your city and the establishment of the temple and in the exalting of the horn of David Your servant and the preparation of a light for the son of Yishai Your Messiah; before we call may You answer; blessed are You, O Lord, who hearkens to prayer.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז' עמ' א'-Our Rabbis taught: Labourers working for an employer recite the Shema' and say blessings before it and after it and eat their bread and say blessings before it and after it, and say the Tefillah of eighteen benedictions, but they do not go down before the ark nor do they raise their hands to give the priestly benediction. But it has been taught: They say a resume of the eighteen benedictions? — Said Rav Shesheth: There is no contradiction: one statement gives the view of Rabbi Gamaliel, the other the view of Rabbi Joshua. But if Rabbi Joshua is the authority, why does it say 'labourers' ? The same applies to anyone! — In fact, both statements represent the view of Rabbi Gamaliel, and still there is no contradiction: one refers to labourers working for a wage, and the other to those working for their keep; and so it has been taught: Labourers working for an employer recite the Shema' and say the tefillah and eat their bread without saying a blessing before it, but they say two blessings after it, namely, he says the first blessing right through and the second blessing he begins with the blessing for the land, including 'who builds Jerusalem' in the blessing for the land. When does this hold good? For those who work for a wage. But those who work for their keep or who eat in the company of the employer say the grace right through.

copyright. 2005. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל׳ עמ׳ א׳-What is the difference between 'Grant us discernment' and the SHORT PRAYER? — 'Grant us discernment' requires that it be accompanied by the first and last three blessings of the 'Amidah, and when he returns home he need not say the Tefillah again. The 'short prayer does not require that it be accompanied either by the first or the last three blessings, and when one returns home he must say the Tefillah. The law is that 'Grant us discernment' must be said standing, the 'Short Prayer' may be said either standing or journeying.

The Translations Were Reproduced from the Davka CD-Rom Soncino Classics

copyright. 2005. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 15 שבת פרשת ויצא תשס"ו

THE ORDER OF THE ברכות IN שמונה עשרה

The abbreviated form of שמונה עשרה, הביננו, is an important text to study because its words contain a brief summary of the theme of each of the middle ברכות of שמונה עשרה and the themes are recited in the same order as they are recited in שמונה עשרה. Since the גמרא does not provide us with the text of each ברכה, הביננו serves as a text that we can study to confirm the order and the themes of the middle ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כט' עמ' א'–הביננו ה' אלקינו לדעת דרכיך (חונן הדעת), ומול את לבבנו ליראתך (הרוצה בתשובה) , ותסלח לנו (חנון המרבה לסלוח) להיות גאולים (גואל ישראל), ורחקנו ממכאובינו (רופא חולי עמו ישראל), ודשננו בנאות ארצך (מברך השנים), ונפוצותינו מארבע תקבץ (מקבץ נדחי עמו ישראל), והתועים על דעתך ישפטו (מלך אוהב צדקה ומשפט), ועל הרשעים תניף ידיך (שובר אויבים ומכניע זדים), וישמחו צדיקים (משען ומבטח לצדיקים) בבנין עירך ובתקון היכלך (בונה ירושלים) ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך (מצמיח קרן ישועה) , טרם נקרא אתה תענה (שומע תפלה), ברוך אתה ה' שומע תפלה.

The following is the גמרא that explains the order of all the ברכות of שמונה עשרה:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז' עמוד ב'– תנו רבנן: מנין שאומרים אבות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' בני אלים, ומנין שאומרים גבורות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד ועז, ומנין שאומרים קדושות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש. ומה ראו לומר בינה אחר קדושה – שנאמר (ישעיהו כ"ט) והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו, וסמיך ליה וידעו תעי רוח בינה. ומה ראו לומר תשובה אחר בינה – דכתיב (ישעיהו ו') ולבבו יבין ושב ורפא לו. אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה! – לא סלקא דעתך, דכתיב (ישעיהו נה) וישב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח. ומאי חזית דסמכת אהא, סמוך אהא! – כתב קרא אחרינא: (תהלים ק"ג) הסלח לכל עונכי הרפא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי. למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא? והכתיב ושב ורפא לו! – ההוא – לאו רפואה דתחלואים היא, אלא רפואה דסליחה היא. ומה ראו לומר גאולה בשביעית? – אמר רבא: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר: בששית – קולות, בשביעית – מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא. – מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא. ומה ראו לומר רפואה בשמינית? אמר רבי אחא: מתוך שנתנה מילה בשמינית, שצריכה רפואה, לפיכך קבעוה בשמינית. ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית – אמר רבי אלכסנדרי: כנגד מפקיעי שערים, דכתיב: (תהלים י') שבר זרוע רשע, ודוד כי אמרה – בתשיעית אמרה. ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

השנים – דכתיב (יחזקאל ל״ו) ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. וכיון שנתקבצו גליות – נעשה דין ברשעים, שנאמר: (ישעיהו א׳) ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגיך, וכתיב (ישעיהו א׳) ואשיבה שפטיך כבראשנה. וכיון שנעשה דין מן הרשעים – כלו המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א׳) ושבר פשעים וחטאים יחדו... (יכלו). וכיון שכלו המינים – מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב (תהלים ע״ה) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גירי הצדק עם הצדיקים, שנאמר (ויקרא י״ט) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וסמיך ליה וכי יגור אתכם גר. והיכן מתרוממת קרנם – בירושלים, שנאמר (תהלים קכ״ב) שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך. וכיון שנבנית ירושלים – בא דוד, שנאמר: *דף י״ז, עמוד א׳* (הושע ג׳) אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם. וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ״ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה – באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי. וכיון שבאת עבודה – באתה תודה, שנאמר (תהלים נ׳) זבח תודה יכבדנני. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה – דכתיב (ויקרא ט׳) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. – אימא קודם עבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו׳. מי כתיב לעשות מעשת כתיב. – ולימרה אחר העבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. – מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! – מסתברא, עבודה והודאה חדא מילתא היא. ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים – דכתיב (במדבר ו׳) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ברכה דהקדוש ברוך הוא – שלום, שנאמר (תהלים כ״ט) ה׳ יברך את עמו בשלום.

There are several problems with this **גמרא**. First, the **גמרא** never answers why **שמונה** הקל, **ברכה** **עשרה** begins with **אבות**. Second, for all the **ברכות** that follow the third **ברכה**, the **גמרא** explains why each **ברכה** follows the other . Why does the **גמרא** not explain why the first three **ברכות** follow each other? Third, the last three **ברכות** are considered a matched set to the first three **ברכות**. Why does the **גמרא** provide an explanation as to why the last three **ברכות** follow each other but not why the first three follow each other? The following **גמרא** presents an additional way in which the first **ברכה** is unique:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד׳ עמ׳ ב׳–משנה. המתפלל וטעה – סימן רע לו, ואם שליח צבור הוא – סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו . . . גמרא. אהייא? אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות. איכא דמתני לה אברייתא: המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן, ואם אינו יכול לכוין בכולן – יכוין את לבו באחת; אמר רבי חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי: באבות.

The first question that we need to resolve about the structure of **שמונה עשרה** is why it begins with the **ברכות** of **אבות**, **גבורות** and **קדושת השם**.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז׳ עמוד ב׳-Our Rabbis taught: From where do we derive that the blessing of the Patriarchs[8] should be said? Because it says, Ascribe unto the Lord, O you sons of might.[9] And from where do we learn that we say the blessing of mighty deeds?[10] Because it says, Ascribe unto the Lord glory and strength.[11] And from where do we learn that we say sanctifications?[12] Because it says, Ascribe unto the Lord the glory due unto His name, worship the Lord in the beauty of holiness.[13] What reason had they for mentioning understanding[14] after holiness? Because it says, They shall sanctify the Holy One of Jacob and shall stand in awe of the G-d of Israel,[15] and next to this, They also that err in spirit shall come to understanding. What reason had they for mentioning repentance[16] after understanding? Because it is written, Lest they, understanding with their heart, return and be healed.[17] If that is the reason, healing should be mentioned next to repentance?[18] — Do not imagine such a thing, since it is written, And let him return unto the Lord and He will have compassion upon him, and to our God, for he will abundantly pardon.[19] But why should you rely upon this verse? Rely rather on the other! — There is written another verse, Who forgives all your iniquity, who heals all your diseases, who redeems your life from the pit,[20] which implies that redemption and healing come after forgiveness. But it is written, 'Lest they return and be healed'? That refers not to the healing of sickness but to the healing power of forgiveness. What was their reason for mentioning redemption in the seventh blessing?[21] Raba replied: Because Israel is destined to be redeemed in the seventh year of the coming of the Messiah,[22] therefore the mention of redemption was placed in the seventh blessing. But a Master has said, 'In the sixth year there will be thunderings, in the seventh year there will be wars, at the end of the seventh the son of David will come'? — War is also the beginning of redemption. What was their reason for mentioning healing in the eighth blessing? — R. Aha said: Because circumcision which requires healing is appointed for the eighth day, therefore it was placed in the eighth blessing. What was their reason for placing the prayer for the blessing of the years in the ninth position? R. Alexandri said: This was directed against those who raise the market price of foodstuffs, as it is written, Break You the arm of the wicked; and when David said this, he said it in the ninth Psalm.[23]

What was their reason for mentioning the gathering of the exiles after the blessing of the years? — Because it is written, But You, O mountains of Israel, You shall shoot forth Your branches and yield Your fruit to Your people Israel, for they are at hand to come.[24] And when the exiles are assembled, judgment will be visited on the wicked, as it says, And I will turn my hand upon you and purge away your dross as with lye,[25] and it is written further, And I will restore your judges as at the first.[26] And when judgment is visited on the wicked, transgressors cease,[27] and presumptuous sinners[28] are included with them, as it is written, But the destruction of the transgressors and of the sinners shall be together, and they that forsake the Lord shall be consumed.[29] And when the transgressors have disappeared, the horn of the righteous is exalted,[30] as it is written, All the horns of the wicked also will I cut off, but the horns of the righteous shall be lifted up.[31] And 'proselytes of righteousness'[32] are included with the righteous, as it says, you shalt rise up before the hoary head and honour the face of the old man,[33] and the text goes on, And if a stranger sojourn withyou. And where is the horn of the righteous exalted? In Jerusalem,[34] as it says, Pray for the peace of Jerusalem, may they prosper that love thee.[35] And when Jerusalem is built, David[36]

(8) The first blessing, containing the words, the G-d of Abraham, the G-d of Isaac, and the G-d of Jacob'. For the 'Amidah prayer v. P.B. pp. 44ff.
(9) Ps. XXIX, 1. 'Sons of might' is taken as a description of the Patriarchs. The Talmud renders: 'Mention before the Lord the sons of might', i.e., the Patriarchs.
(10) The second blessing, mentioning the 'mighty deed' of the resurrection.
(11) Ps. XXIX, 1. **(12)** The third blessing beginning, 'Thou art holy'.

copyright. 2005. a. katz

(13) Ibid. 2. **(14)** In the fourth blessing, beginning, 'Thou grantest to man understanding'.
(15) Isa. XXIX, 23f. **(16)** In the fifth blessing, commencing, 'Bring us back, O Father'.
(17) Ibid. VI, 10. **(18)** Whereas in fact it comes in the next blessing but one, 'redemption' being interposed.
(19) Ibid. LV, 7. **(20)** Ps. CIII, 3f.
(21) Concluding, 'Blessed art thou, O Lord, who redeemest Israel'. **(22)** V. Sanh. 97a.
(23) In our books it is the tenth (v. 15), but the Talmud apparently reckoned the first and second Psalms as one.
(24) Ezek. XXXVI, 8. **(25)** Isa. I, 25.
(26) Ibid. 26. The next blessing proceeds, 'Restore our judges'. etc. **(27)** MS. M. minim (plur. of min v. Glos.).
(28) Mentioned in the next blessing. This, however, was not one of the original eighteen, v. Ber. 28b. **(29)** Ibid. 28.
(30) The next blessing concludes, 'the support and trust of the righteous'. **(31)** Ps. LXXV, II.
(32) Mentioned in the same blessing. 'Proselytes of Righteousness' are converts who completely accept the Jewish creed and life. **(33)** Lev. XIX, 32.
(34) Mentioned in the next blessing. **(35)** Ps. CXXII, 6.
(36) Mentioned in the next blessing, which commences, 'Cause to sprout quickly the shoot of David'.

will come, as it says.Afterwards shall the children of Israel return and seek the Lord their G-d, and David their king.[1] And when David comes, prayer[2] will come, as it says. Even then will I bring to my holy mountain, and make them joyful in my house of prayer.[3] And when prayer has come, the Temple service[4] will come, as it says, Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon mine altar.[5] And when the service comes, thanksgiving[6] will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honours me.[7] What was their reason for inserting the priestly benediction after thanksgiving? Because it is written, And Aaron lifted up his hands toward the people and he came down from offering the sin-offering and the burnt-offering and the peace-offerings.[8] But cannot I say that he did this before the service? — Do not imagine such a thing. For it is written, 'and he came down from offering'. Is it written 'to offer'? It is written, 'from offering'.[9] Why not then say the priestly benediction after the blessing of the Temple service? — Do not imagine such a thing, since it is written, who so offers the sacrifice of thankgiving.[10] Why base yourself upon this verse? Why not upon the other? — It is reasonable to regard service and thanksgiving as one. What was their reason for having 'give peace' said after the priestly benediction? — Because it is written, So the priests shall put my name upon the children of Israel, and then I shall bless them;[11] and the blessing of the Holy One, blessed be He, is peace, as it says, The Lord shall bless his people with peace.[12]

(1) Hos. III, 5. **(2)** Mentioned in the next blessing, which commences, 'Hear our voice .
(3) Isa. LVI, 7. **(4)** The next blessing contains the words, 'Restore the service'.
(5) Ibid. **(6)** The next blessing commences, 'We give thanks to Thee'.
(7) Ps. L, 23. **(8)** Lev. IX, 22.
(9) [Omit with MS.M.: 'For it is written . . . to offer'?]. **(10)** Which shows that sacrifice is followed immediately by thanksgiving.
(11) Num. VI, 27. **(12)** Ps. XXIX, 11.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד׳ עמ׳ ב׳-MISHNAH. If one makes a mistake in his tefillah it is a bad sign for him, and if he is a reader of the congregation it is a bad sign for those who have commissioned him, because a man's agent is equivalent to himself . . . GEMARA. In which blessing is a mistake a bad sign? — R. Hiyya said in the name of R. Safra who had it from a member of the School of Rabbi: In the blessing of the Patriarchs. Some attach this statement to the following: 'When one says the Tefillah he must say all the blessings attentively, and if he cannot say all attentively he should say one attentively'. R. Hiyya said in the name of R. Safra who had it from a member of the School of Rabbi: This one should be the blessing of the Patriarchs.

Translation Reproduced from the Davka CD Soncino Classics

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 16 שבת פרשת וישלח תשס"ו

THE NEXUS BETWEEN אבות , גבורות AND קדושת השם

The גמרא which explains the order of the ברכות in שמונה עשרה left us with questions: why does שמונה עשרה begin with אבות; why do the first three ברכות follow each other and why are the first three ברכות considered one unit even though they have different themes. In trying to answer these questions let us examine one more time what the גמרא says about the first three ברכות of שמונה עשרה:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז עמוד ב'– תנו רבנן: מנין שאומרים אבות שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' בני א–לים, ומנין שאומרים גבורות שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד ועז, ומנין שאומרים קדושות שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש.

The גמרא's attention was drawn to the opening פסוקים of תהלים פרק כ"ט due to the fact that the פרק provided a basis for instituting a prayer that consists of eighteen ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח עמוד ב'–משנה. רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה . . . גמרא. הני שמונה עשרה כנגד מי? אמר רבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני: כנגד שמונה עשרה אזכרות שאמר דוד (תהלים כ"ט) בהבו לה' בני אלים.

The following מדרש demonstrates that חז"ל were drawn to this פרק of תהילים for an additional reason; the connection between the word הבו in the opening פסוקים of תהלים and the word הבו in the פסוק: (דברים לב', ג') כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו. פרק כ"ט.

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה'– הבו לה' כבוד שמו. בשעה שאני זוכר שמו, אתם הבו לה' כבוד שמו. כשם שאמר משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו (דברים לב ג), התפללו תפלות לפניו. אמרו לו מניין אנו יודעין מכמה? אמר להם ראו כמה אזכרות יש בפרשה. אמרו לו שמונה עשרה. לכך אתם תתפללו שמונה עשרה ברכות. לכך נאמר כבוד שמו, וכתיב כבוד ועוז. אמרו לו מניין אנו יודעין מהיכן נתחיל. אמר להם ראו מה בראש הפרשה; הבו לה' בני אלים, בני אברהם יצחק ויעקב, אף אתם ברכו ברכה ראשונה אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב. ומה באזכרה שנייה, הבו לה' כבוד ועוז, אף אתם תנו לו כבוד ועוז, שהוא מחיה את המתים. ומה באזכרה שלישית, הבו לה' כבוד שמו, אף אתם ברכוהו הקל הקדוש. השתחוו לה' בהדרת קדש, שנותן דעה לקדושים, שנאמר ודעת קדושים בינה (משלי ט י), כנגד חונן הדעת. קול ה' על המים, זו התשובה שנמשלה למים, דכתיב וישאבו מים (שמואל א', ז ו), כנגד הרוצה בתשובה. ה' על מים רבים, כנגד ותשליך במצולות ים כל חטאתם (מיכה ז יט), כנגד חנון המרבה לסלוח. קול ה' בכח, שנאמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה (שמות ו ו), ולעתיד צועה ברב כחו (ישעיה סג א), כנגד

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

גואל ישראל. קול ה׳ בהדר, להדר חולים ברפואתו, כנגד רופא חולי עמו ישראל. קול ה׳ שובר ארזים, כנגד ברכת השנים, שמשבר מפקיעי שערים ומקטיני איפות ועשירי שלוה, שהן כארזים, ומברך עולמו ומביא זול לעולם, ושובר מטה רשע, כנגד מברך השנים. וישבר ה׳ את ארזי הלבנון, שמשבר רשעי אומות העולם שהן גבוהין כארז, שנאמר אשר כגובה ארזים גבהו (עמוס ב ט), ומקבץ גליות מתוכן, כנגד מקבץ נדחי עמו ישראל. קול ה׳ חוצב להבות אש. אלו הדינים שנחצבו מתוך התורה שנמשלה כאש, שנאמר הלא כה דברי כאש (ירמיה כג כט), וכתיב כי באש ה׳ נשפט (ישעיה סו טז), כנגד אוהב צדקה ומשפט. קול ה׳ יחיל מדבר. אלו הרשעים שמנוקים מכל מצוה כמדבר, והקב״ה מחלחל אותם, כנגד שובר אויבים. יחיל ה׳ מדבר קדש, כנגד הצדיקים בגלות, הדומה למדבר קדש, שחסרו להם המים, שנאמר וישב העם בקדש (במדבר כ א), וכתיב ולא היה מים לעדה (שם שם /במדבר כ׳/ ב), וחזרו המים בזכות משה ואהרן, כנגד משען ומבטח לצדיקים. קול ה׳ יחולל אילות, שיולדו מושיעים לישראל, שנמשלו לאיילות, דכתיב דומה דודי לצבי או לעופר האילים (שיר השירים, ב, ט), וכתיב משוה רגלי כאילות (שמואל ב׳, כב, לד), וכתיב מה נאוו על ההרים רגלי מבשר (ישעיה נב ז). ויחשוף יערות, שמתיש גבורתן של אומות העולם שנמשלו לעצי היער, שנאמר ונקף סבכי היער בברזל (ישעיהו י, לד). ובהיכלו כלו אומר כבוד, כיון שיבא משיח ויפרע מרשעי אומות העולם, מיד בית המקדש נבנה, לכך אומר אלהי דוד בונה ירושלים[1] . . . ה׳ למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים, וישמע תפלתן של באי התיבה, שנאמר ויזכור אלהים את נח (בראשית ח, א), לכך נאמר שומע תפלה. וישב ה׳ מלך לעולם, שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח, וריחם על כל העולם, שנאמר וירח ה׳ את ריח הניחוח (בראשית ח׳, כא׳), כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד. ה׳ עוז לעמו יתן, כנגד טובה של תורה, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם (משלי ד ב), לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות. ה׳ יברך את עמו בשלום, כנגד עושה השלום.

Now we can answer all our questions. The **גמרא** did not need to ask and answer the question why does **שמונה עשרה** begin with the **ברכה** of **אבות** because by quoting the first **פסוק** of **תהלים פרק כ״ט** as the source for the theme of the opening **ברכה** of **שמונה עשרה**, the **גמרא** was saying that if **תהלים פרק כ״ט** is the source for reciting a prayer that contains eighteen **ברכות** then the theme of the first **ברכה** should follow the the theme of the first **פסוק** in the **פרק**. The **גמרא** did not need to ask and answer the question why do the first three **ברכות** follow each other because the themes of each of the next two **ברכות** mimic the themes of the **פסוקים** that follow the first **פסוק** and the themes are connected by the word: **הבו**. On the other hand, the **גמרא** did need to explain why the last three **ברכות** follow each other because those three **ברכות** do not share a textual connection.

1. Notice that this **מדרש** follows **מנהג ארץ ישראל** and combines the **ברכה** of **את צמח** with **בונה ירושלים**.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד״ה [ב] הבו לה׳-Havu La'Shem Kavod Shimo. At the time that I mention G-d's name, you present G-d with the honor of His name. This is what Moshe meant when he said: Ki Shem Hashem Ekra Havu Godel L'Elokeinu, meaning: recite prayers before G-d. They said to him: How are we to know how many Brachot to recite? He said to them: see how many times G-d's name appears in Chapter 29 of Psalms. They said to him: 18. In that case, you need to recite 18 Brachot. That is why it is written in the verse: Kavod Shemo and it is further written: Kavod V'Oz. They said to him: How do we know what to recite first. He said: See what theme is found in the beginning of the chapter. It is written: Havu Lashem Bnai Ailim-the children of Avrohom, Yitzchok and Yaakov. In the same manner, you should begin your prayer by reciting: Elokei Avrohom, Elokei Yitzchok and Elokei Yaakov. What theme is found in the verse that contains the second reference to G-d's name? Havu Lashem Kavod V'Oz. In the same manner you present G-d with honor and strength by reciting that G-d returns life to the dead. What theme is found by the third reference to G-d's name? Havu Lashem Kavod Shemo; so too you need to bless G-d as the Holy G-d. Hishtachavu L'ashem B'Hadrat Kodesh-this represents the fact that G-d gives wisdom to the Holy People, as it is written: V'Daat Kidoshim Binah; this represents the Bracha of Chonain Ha'Da'At. The verse: Kol Hashem Al Hamayim represents Tshuva which is compared to water as it is written: Va'Yishavu Mayim; this represents the Bracha of Ha'Rotzeh B'Tshuva. The verse: Hashem Al Mayim Rabim represents the same theme as the verse: Va'Tashlich Bimitzulot Yam Kol Chatasam; this represents the Bracha of Chanum Ha'Marbeh Lisloach. The verse: Kol Hashem Ba'Koach as it is written: Vi'Gaalti Eschem B'Zroah Nituya and in the future: Tzoeh B'Rov Kocho; this represents the Bracha: Go'Ail Yisroel. The verse: Kol Hashem B'Hadar, means that G-d beautifies the sick by healing them. That represents the Bracha of Rofeah Cholei Amo Yisroel. Kol Hashem Shover Arazim represents Birchat Hashanim; that G-d destroys those who raise prices, reduce measures and cause insecurity. These people are like cedar trees. G-d blesses His world and makes sure that food is inexpensive and breaks the hold of evil. This represents the Bracha of Mivarech Hashanim. The verse: Va'Yishaber Hahsem Et Arzei Ha'Livanon means that G-d destroys the evil nations of the world which are tall like cedar trees as it is written: Asher Ki'Govah Arazim Gaveihu. G-d gathers the exiles from there. That represents the Bracha of Mikabetz Nidchei Amo Yisroel. The verse: Kol Hashem Chotzeiv Lehavot Eish represents the judges who were crafted from the Torah which is compared to fire as it is written: Ha'Lo Ko Divarei K'Aish and it is written: Ki B'Aish Hashem Nishpat. This represents the Bracha of Oheiv Tzedaka Oo'Mishpat. The verse: Kol Hashem Yachil Midbar. These are the evil ones who are empty of mitzvot as a desert and G-d permeates them. This represents the verse: Shover Oiyvim. The verse: Yachil Hashem Midbar Kadesh represents the righteous ones who are in exile which is like a desert of holiness that are misssing water as it is written: V'Yashev

copyright. 2005. a. katz

Ha'Am B'Kadesh and it is written: V'Lo Haya Mayim L'Edah and then the water returned in the merit of Moshe and Aharon. This represents the Bracha of Mishaan Oo'Mivtach LaTzadikim. The verse: Kol Hashem Yicholeil Ayalot means that saviors for Yisroel were born who are compared to does as it is written: Domeh Dodi Li'Tzvi Oh L'Ofer Ha'Ailim and it is written: Mashveh Ragli K'A' Yaiyalot. And it is written: Mah Na'Avu Al HeHarim Raglei Mashbeir. The verse: Va'Yechsof Y'aArot represents the fact that G-d tires the strength of the nations of the world who are compared to the trees of the forest as it is written: V'Nekef Sifchei Ha'Ya'Ar BaBarzel. The verse: Oo'ViHaichalo Koolo Omer Kavod represents the fact that when the Moschiach will come and will redeem the debt from the evil of the world, then the Beit Hamikdash will be built. That explains why we say the Bracha: Elohei Dovid Boneh Yerushalayim . . . The verse: Hashem LaMabul Yashav represents the fact that G-d will sit in judgment of the evil and will listen to the prayers of those who entered the ark as it is written: Va'Yizkor Elokim Et Noach. That is the reason that we recite the Bracha: Shomeah Tefila. The verse: Va'Yeshev Hashem Melech L'Olam represents the fact that G-d's mind was put to ease by the sacrifice presented to G-d by Noach and G-d smelled the aroma throughout the world and had pity of the world as it is written: Va'Yeirach Hashem Et Rayach HaNichoach. That represents the Bracha of Sh'Otcha Livadicha Bi'Yirah Na'Avod. The verse: Hashem Oz L'Amo Yitain represents the good of Torah as it is written: Ki Lekach Tov Natati Lachem. That represents the Bracha of HaTov Shimcha Oo'Licha Na-Eh L'Hodot. The verse: Hashem Yivarech Et Amo BaShalom represents the Bracha of Oseh Hashalom.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 17 שבת פרשת וישב תשס"ו

קדושת השם AND גבורות, אבות THE THEME OF

The three opening ברכות of שמונה עשרה share a common theme: שבח של הקב"ה. This is clearly seen by the following גמרא and the comments of רש"י:

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב'–דדריש ר' שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואחר כך יתפלל, מנלן? ממשה רבינו, דכתיב: (דברים ג', כד') ה' אלקים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי א–ל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך; וכתיב בתריה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנן.

רש"י–יסדר אדם שבחו של הקב"ה–שלש ברכות ראשונות אבות גבורות וקדושת השם שאין בהן תפלה אלא שבח ואחר כך בשאר ברכות יש דברי תחנה ותפלה.

The פני יהושע explains how those פסוקים provide a basis for all of שמונה עשרה:

פני יהושע מסכת ברכות דף לב' עמ' א'–שם דרש רבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה כו' מנא לן ממשה כו'. נראה דעיקר מלתא דר' שמלאי היינו לענין שלא ישאל אדם צרכיו בשלש הראשונות. ויליף לה שפיר ממשה דמה שאמר: את גדלך, היינו מעין ברכת מגן אברהם שהיא נגד מדת הגדולה שהיא מדת אברהם; ומה שאמר: ואת ידך החזקה, היא נגד ברכת אתה גבור שהיא מדת הגבורה דמשום הכי מזכירין בה גבורות גשמים, והיא נגד מדת פחד יצחק; ומה שאמר אשר מי א–ל בשמים ובארץ היא מעין ברכת הא–ל הקדוש שהיא נגד מדת יעקב. ואם כן שלשה דברים הללו שהזכיר משה הן מעין ג' ברכות הראשונות של י"ח. ואחר כך אמר אעברה נא שהיא שאלת צרכיו, כן נראה לי. ומתוך מה שכתבתי נתיישב לשון מדרש רבה פרשת ואתחנן דאיתא שם ואתחנן אל ה' הלכה כמה תפלות מתפלל אדם בכל יום, כך שנו חכמים שלש תפלות מתפלל כו'. וזה נוטה למה שכתבתי דתפלת משה בפרשת ואתחנן היה כענין י"ח ברכות.

The same concept is presented in a different manner in the following גמרא:

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

We find that later in Jewish history the statement by ר' שמלאי of לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל is cited as the basis to recite פסוקי דזמרא:

- סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה שאילו מן –שאילו מן קמי רב נטרונאי גאון ז"ל,

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור מתפללין ועדיין לא קרא פסוקי דזמרה, מהו שיעסוק עם הצבור בעסק שמצאם, כגון שמצאם בתחלת עסק פריסת שמע, ואחר שיסיים תפלתו יחזור ויזמר פסוקי דזמרא. והשיב כך: כשתקנו חז"ל כך תקנו לומר פסוקי דזמרא ואחר כך להתפלל. דדרש ר' שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל. ואם ראה צבור מתפללין, והם מתעכבין, כך שמענו בי מר רב משה גאון ז"ל ומרבותינו, שמברך מלך מהולל בתושבחות ואומר פרשה ראשונה ומדלג ואומר הללו א–ל בקדשו וחותם, וממהר ומתפלל עם הצבור. אבל לומר פסוקי דזמרא אחר תפלה, יש גנאי בדבר לומר שבח אחר תפלה. ואם אין לו פנאי כל עיקר אפילו לעשות כל מה שפירשנו, אל יאמר לאחר התפלה, שכשתקנוה לא תקנום לאמרן לאחר תפלה אלא לפניה.

- מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה–ואומ' פסוקי דזימרא הודו לה' קראו בשמו. דרש רב שמלאי לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל לפיכך תקנו חכמים פסוקי דזימרא הודו לה' וכל המזמורים שלפניו ושלאחריו לפי שהן שבחו של הקב"ה ואח"כ עומדים להתפלל.

The fact that the statement by ר' שמלאי was first the basis of the ברכות that precede the needs portion of שמונה עשרה and then became the basis for reciting פסוקי דזימרא provides us with an important clue as to the development of the סידור. It demonstrates that when שמונה עשרה was put into its order by רבן גמליאל, תפלת שחרית did not include פסוקי דזימרא. The first three ברכות of שמונה עשרה served the purpose of פסוקי דזימרא; to be the שבח that precedes the request for one's needs. Over time, חז"ל decided that the three ברכות of שבח were insufficient שבח to introduce שמונה עשרה. Instead of modifying the first three ברכות of שמונה עשרה, חז"ל added פסוקי דזימרא. In subsequent generations, when it was felt that the prayers in the סידור were insufficient to express what the generation felt, they too would add to the סידור. That explains why פסוקי דזמרה grew beyond the last chapter of תהילים to include the last five chapters of תהילים and then to include הודו, ויברך דוד and וכרות and then finally אז ישיר. It also justifies later additions to the סידור such as עלינו, the יום and the number of קדישים.

It also helps bolster an argument made by Professor Ezra Fleischer in his book: תפלה ומנהגי תפילה ארץ–ישראלים בתקופת הגניזה that תפילות and פיוטים developed simultaneously. His theory challenges the belief that at first the תפילות developed and then פיוטים were authored. If we are correct that פסוקי דזימרא was not an original concept but was an amplification of the first three ברכות of שמונה עשרה then we can support Professor Fleischer's theory by arguing that amplification occurred both by adding תפילות such as פסוקי דזמרה and by adding פיוטים as well.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 17 שבת פרשת וישב תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב'-For R. Simlai gave the following exposition: One should always recount the praises of the Omnipresent and then offer his supplications. From what source do we learn this rule? From the prayer of our Teacher, Moses which is recorded thus: O Lord G-d, You have begun to show Your servant Your greatness and Your mighty hand. Is there a G-d like You anywhere in the Heavens or on earth who can do what You do and Your might acts, and then only, Let me go over, I pray to You, and see the good land.

רש"י–יסדר אדם שבחו של הקב"ה-This is a reference to the three first Brachot of Shemona Esrei, Avot, Gevurot and Kedushat Hashem which do not include any requests, only praise. After those three Brachot, the Brachot consist of words of request.

פני יהושע מסכת ברכות דף לב' עמ' א'-There Rav Simlai interpolated that one must first organize his praise of G-d. He learned that rule from the words of Moshe in Parshat V'Etchanan. It appears that Rav Simlai's point is that one should not make any requests while reciting the first three Brachot of Shemona Esrei. Rav Simlai's interpretation is valid based on what Moshe said: Et Gadlecha (Your Greatnesss) this is an abbreviated way of saying the theme of the Bracha Magen Avrohom. That Bracha is connected to G-d's trait of Greatness which was recognized by Avrohom Aveinu. The next statement of Moshe in the verse: V'Et Yadcha Ha'Chazaka (Your Might Hand) is connected to the Bracha of Ata Gibor which represents G-d's trait of Gevura which is why we mention within that Bracha the strength of the rains. It represents the trait of the fear of Yitzchok Aveinu. The words that Moshe said next: Asher Mi Ail Ba'Shamayim Oo'V'Aretz (Who is a G- d like G-d in the heavens and on the Earth) represents the Bracha of Ha'Ail Ha' Kadosh which is connected to the traits of Yaakov Aveinu. Therefore, the three statements made by Moshe are a reference to the three first Brachot of Shemona Esrei. After those statements Moshe said: E'Evra Nah (Allow me to cross over) which was a request for what Moshe needed, that is how it appears to me. Based on what I just wrote, I was able to reconcile the words of the Midrash Rabbah in Parshat V'Et'Chanan where it is written that the words: V'Et'Chanan El Hashem teaches us how many prayers to recite each day. This supports what I wrote that the prayer of Moshe in Parshat V'Et'Chanan was an abbreviated form of the Shemona Esrei.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'-Rav Yehudah said: Never should one ask for his needs while reciting the first three Brachot of Shemona Esrei and not while reciting the last three Brachot of Shemona Esrei but he may do while reciting the middle Brachot. This follows what Rav Chanina said: The recital of the first three Brachot is comparable to the

copyright. 2005. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

act of a servant who begins his request to his master by heaping praise upon his master; the middle Brachot are similar to the act of a servant who is making a request from his master; the final three Brachot are comparable to the acts of a servant whose request has been fulfilled by his master and who then takes leave from his master.

סדר רב עמרם גאון סדר שני וחמישי ד"ה שאילו מן-A question was asked to Rav Notranai Gaon: one who enters into synagogue and finds the congregation about to recite Shemona Esrei and he has not as yet recited Pseukei D'Zimra, should he join the congregation in what the congregation was reciting and then after reciting Shemona Esrei, say Pseukei D'Zimra? Rav Notrani answered : When Chazal instituted the practice of reciting Pseukei D'Zimra, they intended that Pseukei D'Zimra be recited before Shemona Esrei, based on the rule established by Rav Simlai that one should always recite praise to G-d first and then recite Shemona Esrei. If one enters the synagogue and sees that the congregation has progressed through the prayers, we heard from the House of Mar son of Rav Moshe Gaon and from our Rabbis that one should recite Baruch Sh'Amar, then Ashrei and then skip to the last chapter of Tehillim and then Yishtabach and then rush to recite Shemona Esrei with the congregation. But to recite Pseukei D'Zimra after reciting Shemona Esrei is a dishonorable act inasmuch as one is reciting praise after reciting Shemona Esrei. If an individual has no time to recite any part of Pseukei D'Zimra, he should not recite it after Shemona Esrei because when Chazal established the practice of reciting Pseukei D'Zimra, Chazal did so to recite it before Shemona Esrei and not after.

מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה-And one recites Pseukei D'Zimra beginning with Hodu. Rav Simlai derived that one should first present his praise of G-d and then recite Shemona Esrei. As a result Chazal established the practice of reciting Pseukei D'Zimra, Hodu and all the chapters that follow and precede it because they are the praise of G-d and then they stand and recite Shemona Esrei.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 17 שבת פרשת וישב תשס"ו

SUPPLEMENT

Combining the Sources for the Origin and Order of the ברכות of שמונה עשרה

Over the last few weeks, we have studied several sources that explain the origin and order of the ברכות of שמונה עשרה. All of the sources have been combined and are listed by ברכה so that you can study the sources for each ברכה as a unit. The sources for each ברכה are listed in the following order: מדרש תהילים, מסכת מגילה and אוצר המדרשים.

אבות

- הבו לה' בני א–לים, בני אברהם יצחק ויעקב, אף אתם ברכו ברכה ראשונה אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב.
- מנין שאומרים אבות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' בני אלים.
- כשניצל אברהם אבינו מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מגן אברהם.

גבורות

- הבו לה' כבוד ועוז, אף אתם תנו לו כבוד ועוז, שהוא מחיה את המתים.
- ומנין שאומרים גבורות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד ועז.
- כשנעקד יצחק על גבי המזבח ונעשה דשן והיה אפרו מושלך על הר המוריה מיד הביא עליו הקב"ה טל והחיה אותו, לפיכך אמר דוד ע"ה כטל חרמון שיורד על הררי ציון (תהילם קלג', ג'); כטל שהחיה הקב"ה בו את יצחק אבינו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מחיה המתים.

קדושת השם

- הבו לה' כבוד שמו, אף אתם ברכוהו הקל הקדוש.
- ומנין שאומרים קדושות – שנאמר (תהלים כ"ט) הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש.
- כשבא יעקב אבינו ופגע בשערי שמים והקדיש שמו של הקב"ה מיד פתחו מלאכי השרת את פיהם ואמרו בא"י הא–ל הקדוש.

---

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

חונן הדעת

- השתחוו לה׳ בהדרת קדש, שנותן דעה לקדושים, שנאמר ודעת קדושים בינה (משלי ט י), כנגד חונן הדעת.
- ומה ראו לומר בינה אחר קדושה – שנאמר (ישעיהו כ״ט) והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו, וסמיך ליה וידעו תעי רוח בינה.
- כשבא פרעה להמליך את יוסף במצרים בדקו אם יודע בשבעים לשונות, בא גבריאל ולמדו שבעים לשונות, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י חונן הדעת.

הרוצה בתשובה

- קול ה׳ על המים, זו התשובה שנמשלה למים, דכתיב וישאבו מים (שמואל א׳, ז ו), כנגד הרוצה בתשובה.
- ומה ראו לומר תשובה אחר בינה – דכתיב (ישעיהו ו׳) ולבבו יבין ושב ורפא לו.
- כשעשה ראובן מעשה בלהה פילגש אביו נקנסה עליו מיתה, מיד חזר בתשובה דכתיב וישב ראובן אל הבור אמר רבי יוחנן שחזר בתשובה וחיה, דכתיב יחי ראובן ואל ימות וגו׳, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י הרוצה בתשובה.

חנון המרבה לסלוח

- ה׳ על מים רבים, כנגד ותשליך במצולות ים כל חטאתם (מיכה ז יט), כנגד חנון המרבה לסלוח.
- אי הכי לימא רפואה בתרה דתשובה! – לא סלקא דעתך, דכתיב (ישעיהו נה) וישב אל ה׳ וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח. ומאי חזית דסמכת אהא, סמוך אהא! – כתב קרא אחרינא: (תהלים ק״ג) הסלח לכל עונכי הרפא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי. למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא? והכתיב ושב ורפא לו! – ההוא – לאו רפואה דתחלואים היא, אלא רפואה דסליחה היא.
- כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותשרף ושלחה לו ואמרה הכר נא, מיד הודה ואמר צדקה ממני ונסלח לו על אותו עון, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י חנון המרבה לסלוח.

---

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

גואל ישראל

- קול ה׳ בכח, שנאמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה (שמות ו ו), ולעתיד צועה ברב כחו (ישעיה סג א), כנגד גואל ישראל.
- ומה ראו לומר גאולה בשביעית? – אמר רבא: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר: בששית – קולות, בשביעית – מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא. – מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא.
- כשמררו המצריים את חיי אבותינו אמר הקב״ה וגאלתי אתכם, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י גואל ישראל.

רופא חולי עמו ישראל

- קול ה׳ בהדר, להדר חולים ברפואתו, כנגד רופא חולי עמו ישראל.
- ומה ראו לומר רפואה בשמינית? אמר רבי אחא: מתוך שנתנה מילה בשמינית, שצריכה רפואה, לפיכך קבעוה בשמינית.
- כשנצטער אברהם אבינו בצער המילה בא רפאל ורפאו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י רופא חולים.

מברך השנים

- קול ה׳ שובר ארזים, כנגד ברכת השנים, שמשבר מפקיעי שערים ומקטיני איפות ועשירי שלוה, שהן כארזים, ומברך עולמו ומביא זול לעולם, ושובר מטה רשע, כנגד מברך השנים.
- ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית – אמר רבי אלכסנדרי: כנגד מפקיעי שערים, דכתיב: (תהלים י׳) שבר זרוע רשע, ודוד כי אמרה – בתשיעית אמרה.
- כשזרע יצחק אבינו ומצא מאה שערים מיד פתחו מלאכי השרת בא״י מברך השנים.

מקבץ נדחי עמו ישראל

- וישבר ה׳ את ארזי הלבנון, שמשבר רשעי אומות העולם שהן גבוהין כארז, שנאמר אשר כגובה ארזים גבהו (עמוס ב ט), ומקבץ גליות מתוכן, כנגד מקבץ נדחי עמו ישראל.
- ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים – דכתיב (יחזקאל ל״ו) ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא.
- כשבא יעקב אבינו למצרים וראה יוסף ושמעון ונתקבצו הוא ובניו ביחד, מיד פתחו

copyright. 2005. a. katz
Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

מלאכי השרת ואמרו בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל.

אוהב צדקה ומשפט

- קול ה' חוצב להבות אש. אלו הדינים שנחצבו מתוך התורה שנמשלה כאש, שנאמר הלא כה דברי כאש (ירמיה כג כט), וכתיב כי באש ה' נשפט (ישעיה סו טז), כנגד אוהב צדקה ומשפט.
- וכיון שנתקבצו גליות – נעשה דין ברשעים, שנאמר: (ישעיהו א') ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגיך, וכתיב (ישעיהו א') ואשיבה שפטיך כבראשנה.
- כשנתנה תורה לישראל אמר לו הקב"ה למשה ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י מלך אוהב צדקה ומשפט.

שובר אויבים

- וכיון שנעשה דין מן הרשעים – כלו המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א') ושבר פשעים וחטאים יחדו קול ה' יחיל מדבר. אלו הרשעים שמנוקים מכל מצוה כמדבר, והקב"ה מחלחל אותם, כנגד שובר אויבים.
- וכיון שנעשה דין מן הרשעים – כלו המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א') ושבר פשעים וחטאים יחדו.
- כשטבעו המצריים בים פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים.

משען ומבטח לצדיקים

- יחיל ה' מדבר קדש, כנגד הצדיקים בגלות, הדומה למדבר קדש, שחסרו להם המים, שנאמר וישב העם בקדש (במדבר כ א), וכתיב ולא היה מים לעדה (שם שם /במדבר כ'/ ב), וחזרו המים בזכות משה ואהרן, כנגד משען ומבטח לצדיקים.
- וכיון שכלו המינים – מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב (תהלים ע"ה) וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, וכולל גירי הצדק עם הצדיקים, שנאמר (ויקרא י"ט) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וסמיך ליה וכי יגור אתכם גר.
- כשאמר לו הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך, שמח ובטח על דבריו של מקום. ובשעה שנפטר יעקב אבינו מן העולם ובא יוסף ונתן שתי ידיו על עיניו ונשקו ובכה לו, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י משען ומבטח לצדיקים.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

מצמיח קרן ישועה ובונה ירושלים

- קול ה׳ יחולל אילות, שיולדו מושיעים לישראל, שנמשלו לאיילות, דכתיב דומה דודי לצבי או לעופר האילים (שיר השירים, ב, ט), וכתיב משוה רגלי כאילות (שמואל ב׳, כב, לד), וכתיב מה נאוו על ההרים רגלי מבשר (ישעיה נב ז). ויחשוף יערות, שמתיש גבורתן של אומות העולם שנמשלו לעצי היער, שנאמר ונקף סבכי היער בברזל (ישעיהו י, לד). ובהיכלו כלו אומר כבוד, כיון שיבא משיח ויפרע מרשעי אומות העולם, מיד בית המקדש נבנה, לכך אומר אלהי דוד בונה ירושלים.
- והיכן מתרוממת קרנם – בירושלים, שנאמר (תהלים קכ״ב) שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך. וכיון שנבנית ירושלים – בא דוד, שנאמר: (הושע ג׳) אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה׳ אלקיהם ואת דוד מלכם.
- כשבנה שלמה את בית המקדש מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י בונה ירושלם. כשנושעו ישראל ועברו את הים סוף ואמרו שירת ויושע פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י מצמיח קרן ישועה.

שומע תפלה

- ה׳ למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים, וישמע תפלתן של באי התיבה, שנאמר ויזכור אלהים את נח (בראשית ח, א), לכך נאמר שומע תפלה.
- וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ״ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי.
- כשנאנחו ישראל וצעקו לאל ושמע צעקתם כמה שנאמר ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י שומע תפלה.

שאותך לבדך ביראה נעבוד/ המחזיר שכינתו לציון

- וישב ה׳ מלך לעולם, שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח, וריחם על כל העולם, שנאמר וירח ה׳ את ריח הניחוח (בראשית ח׳, כא׳), כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד.
- וכיון שבאת תפלה – באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי.
- כשעשו ישראל את המשכן וירדה שכינה ושכן בו בין שני הכרובים, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י המחזיר ברחמיו שכינתו לציון.

---

copyright. 2005. a. katz
Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הטוב שמך ולך נאה להודות

- ה׳ עוז לעמו יתן, כנגד טובה של תורה, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם (משלי ד ב), לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות.
- וכיון שבאת עבודה – באתה תודה, שנאמר (תהלים נ׳) זבח תודה יכבדנני.
- כשהכנים שלמה הארון לפנים ואמר ה׳ אלקים אל תשב פני משיחך וגו׳ ונתן הודאה ושבח למקום ואמר ברוך ה׳ אשר נתן מנוחה וגו׳, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו הטוב שמך ולך נאה להודות.

עושה השלום

- ה׳ יברך את עמו בשלום, כנגד עושה השלום.
- ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה – דכתיב (ויקרא ט׳) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. – אימא קודם עבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו׳. מי כתיב לעשות מעשת כתיב. – ולימרה אחר העבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. – מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! – מסתברא, עבודה והודאה חדא מילתא היא. ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים – דכתיב (במדבר ו׳) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ברכה דהקדוש ברוך הוא – שלום, שנאמר (תהלים כ״ט) ה׳ יברך את עמו בשלום.
- כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים עליהם המקרא ונתתי שלום בארץ, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא״י עושה השלום.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 18 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס"ו

The ברכות of שמונה עשרה

The ברכות of שמונה עשרה are unique in that only the first ברכה begins with the word "ברוך" and ends with the word "ברוך" while the other ברכות do not begin with the word "ברוך" but end with the word "ברוך". Second, none of the ברכות contain a reference to מלכות[1]. The reason that only the first ברכה begins with the word "ברוך" and ends with the word "ברוך" is given as follows:

סדר עבודת ישראל–וברכה ראשונה זו פותחת בברוך וחותמת בברוך מפני שהיא ברכה הראשיית והאחרות כולן הברכות הסמוכות לחברתה הן ועל כן אינן פותחות בברוך.

That none of the ברכות of שמונה עשרה contain a reference to מלכות is a problem because the גמרא establishes the rule that a ברכה must make reference to מלכות:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מ' עמ' ב'–גופא, אמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם, אינה ברכה. ורבי יוחנן אמר: כל ברכה שאין בה מלכות, אינה ברכה. אמר אביי: כוותיה דרב מסתברא, דתניא: (דברים כ"ו) לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא עברתי, מלברכך, ולא שכחתי, מלהזכיר שמך עליו, ואילו מלכות לא קתני. ורבי יוחנן, תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו.

It is clear from the following that the גמרא was well aware that the ברכות of שמונה עשרה did not contain a reference to מלכות and expressed no objection to that fact:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' א'–ותנן: היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי, לא יפסיק אלא יקצר; טעמא, דאתחיל; הא לא אתחיל, לא יתחיל! שאני תפלה, דלית בה מלכות שמים. *רש"י*: דלית בה מלכות שמים –אין מלך העולם בברכות של שמונה עשרה.

Several explanations are given as to why the ברכות of שמונה עשרה do not include a reference to מלכות:

ספר האשכול (אלבק) לקוטים מהלכות ברכות דף לז' עמ' א'–ושמונה עשרה ברכות יש שאומ' אין בהן מלכות, שאין אומרים מלכות אלא על בריית העולם ועל המצות, כמו מלך שגוזר כך וכך יהיה ונעשה מיד, ושגזר עלינו לקיים את המצות, אבל תפלה רחמים אנו מבקשים מלפני הברוך הוא מה שצריך לנו. ויש אומרים כי מגן אברהם אינה צריכה מלכות, מאחר שאומר' בה אלקי אברהם יצחק ויעקב, שהם המליכו להב"ה והקנוהו שמים וארץ, וזהו מלכותו של הב"ה שאברהם אמר ה' אלקי השמים ואלקי הארץ, וא–ל עליון קונה שמים וארץ. ויש אומרים שיש בה מלכות שהוא מלך עוזר. וצריך טעם למה אמרו מלך ממית

1. The ברכות do not begin: ברוך אתה ה' אלוקינו "מלך העולם".

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ומחיה ומלך אוהב צדקה, וקרבנו מלכנו לעבודתך:

רא"ש מסכת ברכות פרק ו' סימן כג'–וברכה ראשונה של שמונה עשרה כיון דאית בה הא–ל הגדול הוא חשוב כמו מלכות. ויש אומרים לפי שאמר אלקי אברהם הוה כמו מלכות לפי שעדיין לא המליכוהו עליהם העולם עד שבא אברהם אבינו והודיע טיבו בעולם והיינו דכתיב (בראשית כד) ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי.

מטה משה–קכ'–ענין שם ומלכות הואיל ואתא לידן לא אכחד ממך אמרי קדוש מהר"ר אליעזר מגרמייז"א שכתב בספר הרוקח סימן שס"ג וזה לשונו–לרב דאמר כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה ולא צריך מלכות ולרב יוחנן דאמר צריכה מלכות לעכב ואף על גב דעיקר דברי רב, מכל מקום כל פתחי ברכות אנו עושים כרב יוחנן וכל חותמי ברכות כרב. ופתיחה, שאין פותחים בברוך באזכרת השם בלא מלכות לפי שאין לשנות ממטבע הפסוק בלשון שהודה אליעזר עבד אברהם ברוך ה' אלקי אדוני אברהם, עמדו ותקנו אותו לשון בלשון מלכות. ולפי שהשתחוה בברכתו גם אנו שוחים בה תחילה וסוף כדרך שעשה אליעזר. ומלכות לא הזכיר שהרי הקב"ה עדיין לא הודיע לבריות מלכותו, ושמי ה' לא נודעתי בימיהם. אבל בשאר ברכות צריך להזכיר לפי שכל הברכות לבד מן התפלה עניית הודאה וצריכים לברך על מה שאנו נהנין מהם ועל המצות להודות למי שגזר עליהם.

Perhaps there is a much simpler explanation. The מחלוקת as to whether a ברכה needs שם ומלכות involves רב ורב יוחנן. רב ורב יוחנן were among the first אמוראים; רב יוחנן lived in בבל and רב lived in ארץ ישראל. Both lived five generations after רבן גמליאל put שמונה עשרה into its final form. It appears that at the time of רב and רב יוחנן, ברכות המצוה and ברכות הנהנין were not yet in their final form. However, the ברכות of שמונה עשרה were in their final form since the time of רבן גמליאל. Hence the ברכות of שמונה עשרה were not included within their rule because of an overriding principle: מס' ברכות, מ' עמ' ב'–רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו; the rule that prohibits changing the form of a ברכה once it is composed. That explains why the גמרא in ברכות which discussed the case of a בעל קרי did not express concern that the ברכות of שמונה עשרה did not contain מלכות. Professor Joseph Heineman on page 94 his book, Prayer in the Talmud, expresses a similar thought:

> It is worth noting that the Eighteen Benedictions, which underwent their final editing during the days of Rabban Gamliel in Jamnia, do not at all contain the formula מלך העולם. It seems reasonable, then , to assume that the introduction of the formula, מלך העולם, did not take place before the beginning of the second century C.E. (approximately). I tend to agree with those scholars who have claimed that the mention of G-d's Kingship was introduced as a protest against Roman emperor-worship.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 18 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

סדר עבודת ישראל-The first Bracha of Shemona Esrei begins with the word: Baruch and ends with a Bracha that begins wth the word: Baruch because it is the first Bracha. The other Brachot are connected to the one before and therefore do not begin with the word: Baruch.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מ' עמ' ב'-Rav said: Any Bracha that does not include G-d's name is not a Bracha. Rabbi Yochonon said: Any Bracha that does not include the fact that G-d is king over the world is not a Bracha. Abayae said: What Rav said has a good source; i.e. a verse in Devarim Chapter 26: I did not violate any of Your commandments and I did not forget. The words: I did not violate represent the fact that I did not fail to recite a Bracha; the words: and I did not forget represent the fact that I never failed to make a Bracha that included G-d's name. What is not found in that source is any indication that one must mention that G-d is king over the world. Rabbi Yochonon interprets the verse differently; the words: And I did not forget represent the fact that when I recited a Bracha I never failed to mention G-d's name and to mention that G-d is king over the world.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' א'-We learned: If a person is in the middle of reciting Shemona Esrei and he remembers that he had experienced a seminal emission, he should not stop reciting the prayer but he should shorten his prayer. Is the reason that he can finish his prayer, because he already started it? Does that mean that if he did not begin his prayer, he should not begin the prayer? No, he can start the prayer because Shemona Esrei is different because it is a prayer in which we do make reference to G-d as king of the world. Rashi-That means that we do not find the words Melech Ha'Olam in any of the Brachot of Shemona Esrei.

ספר האשכול (אלבק) לקוטים מהלכות ברכות דף לז' עמ' א'-Concerning Shemona Esrei there are those who say that Shemona Esrei does not contain any Brachot that mention that G-d is king of the world. This is based on the rule that one need not mention that G-d is king of the world except in Brachot that involve things that have been created and before performing Mitzvot. The reason being that G-d is acting like a King who ordered that this or that should happen and it happened and that G-d commanded us to perform Mitzvot. Prayer, however, is based on G-d being kind to us and on our approaching G-d with our requests for what we need. There are those who say that the first Bracha of Shemona Esrei, Magen Avrohom, does not require a mention of G-d as king of the world because we say within the Bracha: G-d of Avrohom, Yitzchok and Yaakov, who made G-d King over them and recognized that G-d created the heavens and the Earth. That is a reference

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

to G-d as King because Avrohom said: G-d of the Heavens and G-d of the Earth; mighty G-d, owner of the Heavens and Earth. There are those who say that the words: Melech Ozer are a reference to G-d as King of the World. In that case, you need to explain why we also say King who puts to death and who brings back to life; King who loves justice and King who brings us close to serve Him.

רא"ש מסכת ברכות פרק ו' סימן כג'-The first Bracha of Shemona Esrei because it contains the words: Ha'Ail Ha'Gadol is considered as containing words that represent G-d as King of the world. Others say that because we say: Elokei Avrohom, it is considered words of kingship because no one had recognized G-d as King of the world until Avrohom our Forefather came along and taught the world about the identity of G-d. That is what is meant in the verse: Hashem Elokei Ha'Shamayim Asher Likachani Mi'Bais Avi.

מטה משה–קב'-Concerning the issue of mentioning G-d's name and G-d as King of the World that we have reached, I will not withhold what was said by the Holy Rabbi Eliezer from Germayza who wrote in the Sefer Rokeach Section 265 and these are his words: Rav who held that a Bracha that does not include a reference to G-d's name is not a Bracha and does not require a reference to G-d as King of the world and Rabbi Yochonon who said that a Bracha must have a reference to G-d as King of the World; even though the words of Rav are more authoritative, we still follow the practice of reciting an opening Bracha with a reference to G-d's name and to G-d as King of the world which was the position of Rabbi Yochonon and when we recite a concluding Bracha we follow the position of Rav. In the opening Bracha of Shemona Esrei we recite a Bracha that includes a reference to G-d's name but not a reference to G-d as King of the world because it is not proper to change from the form of Bracha that Eliezer, servant of Avrohom used to acknowledge G-d when he said: Baruch Hashem Elokei Adoni Avrohom, so they established that one should mention G-d as King of the World following the same format. And since Eliezer then proceeded to bow down after making his Bracha, we too bow down at the beginning and end of the first Bracha of Shemona Esrei. The reason that Eliezer did not use the actual words: King of the World was because G-d had not yet revealed his Kingdom to the World as it is written: Oo'Shmi Hashem Lo Nodati Bi'Yimayhem. But in all other Brachot one must make mention of G-d as King of the World because other Brachot except from those involved in Tefila are words of acknowledgment and we need to acknowledge that we are benefitting and we need to acknowledge before performing Mitzvot because G-d commanded us to perform the Mitzvot.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 18 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס"ו

SUPPLEMENT

THE PUZZLE THAT IS תפלת שחרית

It is the overriding goal of this newsletter to put together the pieces of the puzzle that represent the development of the **סידור**. There is no document buried ready to be uncovered which will list for us each step as to how the **סידור** developed. Instead we have to be the detectives who are searching for the clues. When we uncover a piece of the puzzle it is important that we stop and note the discovery of that piece. One such piece of the puzzle was hidden between the lines of last week's newsletter.

The fact that חז"ל explain that the first three **ברכות** of **שמונה עשרה** and that **פסוקי דזמרא** are based on the same rule of: **לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל** reveals that when חז"ל composed **שמונה עשרה**, they composed it to be a complete unit; the only words that were necessary to fulfill the **מצוה** of **תפלה**. **שמונה עשרה** then became the seed that sprouted the other parts of **תפלת שחרית** beginning with **פסוקי דזמרא**.

It is for this reason that we have constantly reminded ourselves that the **מצוה** of **קריאת שמע** is its own **מצוה** that is independent of **שמונה עשרה**. That is why **קריאת שמע** has a starting time that is different from **שמונה עשרה** and an ending time that is different from **שמונה עשרה**. If not for **רבי יוחנן** who joined the **מצוה** of **קריאת שמע** to **שמונה עשרה** through the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** we would still be performing the **מצות** of **קריאת שמע** and **שמונה עשרה** at different times.

We can now prepare a short chronological chart as to the development of **תפלת שחרית**:

1. **רבן גמליאל**- final composition of **שמונה עשרה**-first generation after the **חרבן**.

2. **רבי יוסי**-inclusion of the last chapter of **תהילים**; the first step towards composing **פסוקי דזמרא**-two generations later;

3. **סמיכת גאולה לתפלה**-**רבי יוחנן**-five generations after **רבן גמליאל**.

Not only can we begin to trace the chronological development of **תפלת שחרית** but we can also begin to develop a picture of why חז"ל expanded **תפלת שחרית** by adding a section such as **פסוקי דזמרא**. It would appear that what prompted חז"ל to expand upon

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תפלת שחרית was a feeling that the שבח that is included within the first three ברכות of שמונה עשרה was insufficient to properly prepare for the בקשות, the middle ברכות which are the crux of שמונה עשרה. פסוקי דזמרא represent an amplification of the שבח contained in the first three ברכות of שמונה עשרה by incorporating within תפלת שחרית, פסוקים of שבח from תנ"ך. Was the only form of amplification of the שבח through the incorporation of פסוקים from תנ"ך? Does it not make sense that the amplification took place through other means, and particularly through individual expression, by way of originally composed פיוטים. It is for that reason that one can argue that the development of פסוקי דזמרא as an amplification of the שבח contained in the first three ברכות of שמונה עשרה supports Professor Ezra Fleischer's theory that the expansion of תפלה and the earliest composition of פיוטים developed in the same era. In other words, there were those who sought to amplify the themes of שמונה עשרה by incorporating פסוקים from תנ"ך and there were those who sought to amplify the themes of שמונה עשרה through individual expression. The amplification by use of פסוקים from תנ"ך opened the door for amplification by individual expression.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 19 שבת פרשת ויגש תשס"ו

THE ORGANIZATION OF THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה

The basic structure of שמונה עשרה is שבח, the first three ברכות, בקשה, the middle twelve ברכות (which are now 13) and הודאה, the last three ברכות. Are the ברכות that represent בקשה organized in any manner? The אבודרהם provides two quotes from the ריב"א נרו[1] concerning this issue. In the first quote the ריב"א argues that the subjects in the middle ברכות follow the order of the פסוקים from the הפטרה of שבת שובה.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה והריב"א נרו–והריב"א נרו הביא ראיה לסדר ברכות אמצעות מפר' שובה (הושע יד) קחו עמכם דברים כנגד חונן הדעת שנ' (משלי ח, י) קחו מוסרי ואל כסף ודעת וגו'. ושוב אל ה' כנגד השיבנו. אמרו אליו כל תשא עון כנגד סלח לנו. אשור לא יושיענו וגו' אשר בך ירוחם יתום כנגד ראה בעינינו. ארפא משובתם כנגד רפאנו. אהיה כטל לישראל כנגד ברכת השנים. ילכו יונקותיו כנגד תקע בשופר וקבוץ גליות שנא' (ישעיה נג, ב) ויעל כיונק לפניו. ויהי כזית הודו כנגד השיבה שופטינו שנאמר (במדבר כז, כ) ונתת מהודך עליו. וריח לו כלבנון ולא כמינים המבאישים ריחם. ישובו יושבי בצלו כנגד על הצדיקים שנא' (תה' צא, א) יושב בסתר עליון בצל ש–די. יחיו דגן כנגד בונה ירושלים שנאמר (שיר ז, ג) בטנך ערמת חטים. השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך. ויפרחו כגפן כנגד את צמח דוד שנא' בו (ברא' מט, יא) אוסרי לגפן עירה, ואומר (תה' פ, ט) גפן ממצרים תסיע. ודמה ירושלם ודוד ללחם ויין הוא שאומר (ברא' יד, יח) ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין. אני עניתי ואשורנו כנגד עננו. ממני פריך נמצא כנגד שומע תפלה.

Then the ריב"א postulates that the middle ברכות are divided equally between six ברכות that represent requests for personal needs and six ברכות that are requests for national needs with the last one, שמע קולינו being a concluding ברכה. He then argues that the ברכות in each group were placed in their order so as to be parallel to each other and that the ברכות are recited in order of importance.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכתב עוד–וכתב עוד כי י"ג ברכות אמצעיות הם ששה כנגד ששה ושומע תפלה כנגד כולם. ששה ראשונות באדם עצמו; פתח בחונן הדעת שהוא עיקר האדם שנא' (משלי א, ז) יראת ה' ראשית דעת. ואמרו רבותינו (נדרים מא, א) דעה קנית מה חסרת דעה חסרת מה קנית. וא"ר תמה אני היאך בטלו חונן הדעת בשבת שאם אין באדם דעה היאך הוא מתפלל וכל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו שנאמר (ישעיה כז, יא) כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו. ואמר חונן הדעת לומר כי מתת אלקים היא

1. Scholars are unsure as to the identity of the ריב"א נרו. It may be a reference to one of the children of the רא"ש.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

בדרך חן ותחנונים לתת לטוב לפניו וכיון שהבין וידע יחזור בתשובה. ואח"כ ישאל סליחה ומחילה על אשר חטא ומרד. ואחר כך ישאל להצילו מצרותיו ומשונאיו, כי ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, ועונותיו של אדם גורמין להשניאו בעיני הבריות, ולפי שהם העונות קשים מתחלואי גופו הקדים לשאול עליהם תחלה ואח"כ לרפאות גופו ואבריו אשר הם חולים בעונותיו, וכן כתיב (תה' מא, ה) רפאה נפשי כי חטאתי לך, וכתיב (שמות טו, כו) ויאמר אם שמוע תשמע וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. ואחר גאולת נפשו ורפואת גופו שואל על הפרנסה לחיות גופו ונפשו בברכת השנים. ואחר ששאל ששה בצרכי היחיד, חוזר לשאול בצרכי הרבים. תקע בשופר להרים דגל לחירותינו שהוא ראש הכל לכלל ישראל כנגד חונן הדעת. ואמרו ז"ל כל אדם שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו שהמקדש ניתן בין שני שמות שנאמר (שמות טו, יז) פעלת ה' מקדש ה' ודעה בין שני שמות שנאמר כי קל דעות ה'. ואח"כ אומר השיבה שופטינו כנגד השיבנו. וסימן כי לאחר קבוץ גליות יהי' מנוי שופטים שנאמר (הושע ב, ב) ונקבצו בני ישראל ובני יהודה יחדו ושמו להם ראש אחד. ואחר כך ברכת המינים כנגד סליחת עונות כי הם המחטיאים ונדונים בשופטים כשרים. ובכן צדיקים יראו וישמחו כנגד גואל ישראל כי הצדיקים רואים בעוני שביניהם ומקנאין להם לגאול אותם מצרתם. ובונה ירושלים כנגד רפאינו וכן כתיב (תה' קמז, ג) בונה ירושלים ה' הרופא לשבורי לב. וצמח דוד אחר בנין ירושלים כנגד ברכת השנים שהיא צמח שדה. וכשיש מלך טוב בארץ מתברכת כמו שנאמר (משלי יג, כג) רב אוכל ניר רשים ואו' (תה' קמו, ז) עושה משפט לעשוקים נותן לחם לרעבים. ואח"כ שומע תפלה על כל הברכות. ודע כי כל ברכה הקודמת לחברתה מעולה ממנה והצורך אליה גדול מאשר לחברתה לכן תחלה חונן הדעת שאם אין דעת אין תשובה כי לא ידע בין טוב לרע. וכן אם לא ישוב מה תועיל לו סליחת עונות הרי הוא חוטא ועוש' עון בכל יום, ואם אין סליחת עונות לא יסורו אויביו וצרותיו כמו שנא' (ישעיה י ה) הוי אשור שבט אפי ומה תועיל לו בריאותו אם ירדפוהו שונאיו. ומה תועלת בעשרו אם הוא חולה ומעונה. הא למדת שגדולה סליחה מן הפרנסה בשלש מעלות, וקנין דעת בחמש. לכן ראוי לרדוף אחריהם כפי מעלתם וכל ההולך פרסה אחת כדי לקנות סחורה הרי הוא חייב לילך ששה פרסאות ללמוד תורה. וכל הסובל עמל ועלבון נפש כדי שלא ינזק בממונו חייב לסבול כפלים כדי שלא יחטא ואם הוא בעל תשובה כפלים פעמים. וכן תחלת הגאולה קבוץ גליות ובהתקבצם ימנו שופטים להשמיד הרשעים ובכן צדיקים יראו וישמחו ותשכון שכינה בישראל ואז בן דוד בא. ולמדת שקבוץ גליות קודם לצמח דוד בדברים רבים עכ"ד.

The problem with viewing the first six of the middle **ברכות** as requests for personal needs is that the **ברכה** of **גואל ישראל** does not seem to fit. Although the **ריב"א** explains the **ברכה** as **להצילו מצרותיו ומשונאיו**, the **ריב"א** would agree that the **ברכה** is focused on troubles and enemies that the person has because of his religious identity. It is therefore necessary that we consider why the **ברכה** is recited among the first group of **ברכות**.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 19 שבת פרשת ויגש תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה והריב"א נרו-The Reiva Neru found support for the order of the middle Brachot of Shemona Esrei from the chapter of Shuva found in the book of Hosea, Chapter 14. Verse 3 represents Chonain Ha'Da'At based on a verse in Mishlei; the second part of Verse 3 represents Hasheivainu; the third part of verse three represents Slach Lanu; verse 4 represents R'Ai V'Onyainu; the fifth verse represents Rifa'Einu; the sixth verse represents Bariech Aleinu; the first part of the seventh verse represents Tikah B'Shofar based on a verse in Yishayahu; the second part of the seventh verse represents Hasheiva Shoftainu based on a verse in Sefer Bamidbar; the third part of the seventh verse represents V'La'Malshinim; the first part of the eighth verse represents Al Hatzadikim based on a verse in Tehillim; the second part of the eighth verse represents Boneh Yerushalayim based on a verse in Shir Hashirim; the third part of the eighth verse represents Es Tzemach based on a verse in Sefer Breishit and a verse in Tehillim. And Yerushalayim and King David are similar to bread and wine based on a verse in Sefer Breishit. The first part of ninth verse represents the insertion of Aneinu. The second part of ninth verse represents the Bracha of Shomeah Tefila.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכתב עוד-The Reiva also wrote that the thirteen middle Brachot were arranged to be two sets of six Brachot, with the last Bracha, Shema Kolainu, being a conclusion to all of them. The first six Brachot concern personal needs; they begin with Chonain Hada'At which is the trait that distinguishes man as it is written: Fear of G-d is the first step to knowledge. In addition our Sages taught: He who has this, has everything; he who lacks this, what has he? And Rebbe said: I am surprised that our sages did not require the recitation of the Bracha of Chonain Ha'D'at on Shabbat because if a person does not have knowledge then how does he pray? And if someone is lacking in knowledge, it is forbidden to have pity on him as it is written: (Isaiah 27,11) For it is a people of no understanding; therefore He who made them will not have mercy on them, and He who formed them will show them no favor. He recites Chonain Ha'Da'At to say: it is a gift of G-d that G-d gives to those whom G-d favors. Since this person understands, he will know to perform repentance. Then the person will ask forgiveness for his sin and for his acts of rebellion. Then the person will ask G-d to save him from his troubles and his enemies because when G-d approves of a person's conduct, even the person's enemies will favor him. It is the sins of a person that causes a person to be disliked by his fellow man. Since sins are worse than bodily inflictions, he first asks for forgiveness. He then asks for healing of his body and his bones which are sick because of his sins as it is written: May my soul be healed because I have sinned to You and it is written: If you listen . . . all the sickness with which I inflicted Egypt, I will not inflict upon you because I am G-d your healer. After asking for the redemption of his soul and the healing of his body, he then asks for financial support in the Bracha of Mivarech Hashanim so as to be able to keep himself alive. After reciting six Brachot in which he asks for his personal needs, he continues by asking for the community's needs. Tikah B'Shofar is for the purpose of our raising our flag of Redemption which is the most important request for the community.

copyright. 2005. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

This request parallels the request for knowledge in Chonain Ha'Da'At. Our Sages said: when a person obtains knowledge it is as if the Beit Hamikdash had been rebuilt in his lifetime. This is so because the prophecy of the building of the Beit Hamikdash is recorded between two references to the name of Hashem as the verse says: (Shemot 15, 17) Which You have made for You to dwell in. Knowledge too is also recorded between two references to the name of Hashem as the verse says: (Shmuel 1, 2, 4) Because a G-d of knowledge is our G-d. Then we recite Hashiva Shoftainu which is parallel to Hashiveinu. A support for this is the fact that after G-d brings together Jews from all over the world there will the appointment of judges as the verse states (Hosea 2, 2) And the children of Israel and the child of Judea will gather together and appoint one administrator over them. Then comes the Bracha in opposition to the apostates which is parallel to the Bracha of Selicha because the apostates cause others to sin and will be judged by pure judges. Tzaddikim will then rejoice (the Bracha of Al Ha'Tzadikkim) which is parallel to the Bracha of Go'Ail Yisroel because the Tzaddikim see the pain that individuals are suffering and pray that they be rescued. And then comes the Bracha of Boneh Yerushalayim which is parallel to the Bracha of Rifa'Ainu as it is written: (Tehillim 127, 3) Builder of Yerushalayim is Hashem who heals the broken hearted. And the Bracha of Tzemach Dovid follows after the building of Yerushalayim which is parallel to Mivarech Hashanim which represents the grass in the field. When there is a good king in the land, the land is blessed as the verse states: (Mishlei 13, 23) Much food is in the well tilled acre of the poor and the verse (Tehillim 146, 7) G-d delivers justice on behalf of the downtrodden and provides food to the hungry. Then the Bracha of Shomeah Tefila which is a conclusion for all the Brachot. Know that each Bracha is placed in order of importance and in order of need. That explains why the Bracha for knowledge is first because if there is no knowledge there is no repentance because without knowledge an individual would be incapable of distinguishing between right and wrong. Furthermore, if there is no repentance, there can be no forgiveness because the person will simply do the same sin again. If there is no forgiveness, what power will keep his troubles and enemies away from him as it is written: (Yeshayahu 10, 5): Oh Ashur, the rod of my anger. And what good will health do a person if he is constantly harangued by his enemies. And what good will wealth do for him, if he has no health. So from this you learn that obtaining forgiveness is three levels higher in importance than obtaining wealth and that knowledge is five levels more important than obtaining wealth. The lesson is that one should pursue these goals in order of importance. If you travel one mile in order to purchase merchandise, you should be willing to travel six miles in order to learn Torah. And if you are willing to suffer and to work hard in order to protect your assets, you should work twice as hard to protect yourself against committing sin and to repent. You also learn from the order of the Brachot and their parallel connection that the beginning of redemption is the gathering together of those in exile; that when they gather together, they will appoint judges in order to destroy the evil ones. Then Tzaddikim will rejoice. The Ribbono Shel Olam will then rest his Shechina among us and the descendant of King David will arrive. From the order you also learn that the gathering of those in exile is in many respects of greater importance than the arrival of the descendant of King David.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 20 שבת פרשת ויחי תשס"ו

A SCHOLARLY LOOK AT THE MIDDLE ברכות

Scholars have attempted to explain the placement of גואל ישראל within the first six ברכות. On page 26 of his book, Jewish Liturgy, Ismar Elbogen presents the problem:

> The present order displays problems in several spots. Benediction 7 has no connection with either what comes before or after; though located among the petitions of the individual, it deals with the needs of the nation, and besides, it is very similar to the petitions that are to follow: "The seventh benediction now seems partly redundant and partly out of place" (Zunz, *Haderashot*, 179).

On page 30, he suggests a reason for its placement:

> It is hard to explain the addition of Benediction 7; the problems in its contents and location are noted above. By position it ought to have been a petition for deliverance from personal hardship, such as captivity or the like, but the wording contradicts this. Prayer for deliverance from national troubles occurs in the later benedictions and does not belong with the personal petitions; besides, it is hard to infer from the general language just what national disaster is meant. The way out of all these difficulties is to turn to the most ancient sources. These speak of a special liturgy for fast days; on such occasions one would recite the petitions of the weekday *Amida* and add to them seven more. The first of the petitions intended for fast days began "Look at our misery," and ended "redeemer of Israel," exactly like the Benediction 7 of our *Amida*. The similarity of the text was observed early on, and the Talmud was able to explain it only by assuming that not seven but six new benedictions were added, the first of the seven being merely an expansion of the weekday Benediction 7. (B. Ta. 16b: "It is the seventh of the longer benedictions. As it has been taught: [the benediction] 'Who redeemest Israel' is prolonged.") Meanwhile, the daily sufferings of Israel increased to the point that "Look at our misery" was made part of the weekday service. And if the source of this benediction is the liturgy of fast days, then its place in the *Amida* is automatically explained, for the fast-day prayers were attached to the benediction for forgiveness: Thus, Benediction 7, "Look at our misery," stands immediately after Benediction 6, "Forgive us." In this way the *Amida* reached the number of seventeen benedictions.

The editors of a later edition of Elbogen's book add the following note:

> As for the problem of the position of Benediction 7, already S. D. Luzzatto (Luzzatto, Mavo L'Mahzor Bnei Roma, 18; Goldschmidt ed., 18) conjectured that this benediction was not originally for national messianic redemption, "but for the redemption of individuals in captivity or prison"; thus "this benediction was placed appropriately after the benediction for forgiveness," in conformity with Ps. 107:10-11. Luzzatto finds support for his opinion in the words of Sifre Deut., §343: "And also in the eighteen benedictions that the ancient sages established...they did not begin with the needs of Israel first, but started with the praise of G-d, as it is said, 'G-d, the great, the mighty and the terrible,' 'Holy are You and terrible is Your name,' and after that 'Who releases the bound,' and after that 'Who heals the sick,' and after that 'we give thanks to You.'" The words "Who releases the bound" can only refer to our Benediction 7, which in one of its early versions must have contained a specific reference to the freeing of captives and the like.

Professor Ezra Fleischer in an article entitled: תפלת שמונה עשרה provides the following explanation:

copyright. 2006. a. katz

אבל אילו זכרנו את התפקיד שייעדו החכמים ביבנה לעמידה, כלומר את העובדה שהיא נועדה להיות לפה לאומה בעומדה לפני אלוקיה, לשבחו ולקלסו ולבקש ממנו רחמים, לא היינו מתקשים כלל להסביר את תכניה ואת סדר הברכות שבה. כי קודם לכל דבר היינו מבינים מיד שאי אפשר בשום פנים שהעמידה תהיה עוסקת (אפילו חלקית) בצרכי הפרט, ושאדרבה–הכרח גמור הוא שכל הברכות שבה, למן הראשונה ועד האחרונה, מדברות בצורכי אומה בלבד. דבר זה כמעט שאין צריך לפנים, שהרי כל עצמה של התפלה הזאת לא באה אלא כדי ליצור קשר חדש בין עומה מבוסת לאלוקיה שנתרחק מעליה, ולפתוח לה, בדרך הזאת, פתח תקוה לתיקון הוויתה הפגומה. והכיצד נעלה על דעתינו שהיא תכלול איזו התייחסות לצרכיו הפרטיים של יחיד זה או אחר. . .

הבודק את ברכותיה האמצעיות של העמידה לאור ידיעה זו, לא יתקשה כלל לראות את הרציפות המוצקת של עניינותיהן. י"ב הברכות הללו מציעות בדייקנות מחושבת, ובסדר כרונולוגי מגובש והגיוני, תוכנית מודגרת לשיקום האומה, ממצבה בהווה ההיסטורי, שהוא זמן מועט אחרי חורבן הבית, עד לרסטאוראציה הרוחנית והמדינית שלה בעתיד אידיאלי–שהמתפלל צופה אותו לא רחוק במיוחד. כי מה מבקשים ישראל בתפילתם? הם מבקשים שהקב"ה יחונן אותם דעת להבין את מצבם (׳חונן הדעת׳), לידע למה נתמוטט עליהם עולמם ונחרב עליהם בית מקדשם וניטלה מהם עצמאותם. אילו נחונו דעה–היו יודעים שעוונותיהם גרמו להם שייענשו והיו חוזרים בתשובה (׳רוצה בתשובה׳); בזכות תשובתם היה ה׳ מכפר על עוונותיהם וסולח להם (׳המרבה לסלוח׳). מחילת עוונותיהם היתה פותחת שער לתיקון מצבם: הקב"ה היה גואל אותם (בהווה) מכל צר ומשטין ופורענות (׳גואל ישראל׳), ומרפא את חוליהם (׳רופא חולי עמו ישראל׳), ונותן להם מחיה להתקיים בשעבודם עד עת קץ (׳מברך השנים׳). עד כאן לתיקון מצב האומה בהווה אלא בעתיד, שבו, בסופו של תהליך מודרג ואיטי, תשוב אל קדמותה ותזכה שוב בעצמאותה. תהליך אסכטולוגי זה–אלה שלביו: תחילה יקבץ ה׳ את נדחי ישראל אל אדמתם (׳מקבץ נדחי עמו ישראל׳) וישיב את שופטיהם כבראשונה, כלומר יציב בראשם מנהיגות ראויה והוגנת (׳אוהב צדקה ומשפט׳), ויעקור מתוכם את המינים (׳מכניע זדים׳), וירבה בהם חסידים וצדיקים וחכמים וגרים (׳מבטח לצדיקים׳) ויבנה להם ירושלים ויכונן שם כיסא לבית דויד (׳בונה ירושלים׳) ולבסוף יצמיח להם מלך מבית דויד למלוך עליהם ולהושיע אותם (׳מצמיח קרן ישועה׳). את כל הבקשות האלה שוטחת האומה לפני אלוקיה, ומוסיפה עליהן בקשה ממנו שיטה אוזן לכל בקשותיה (׳שומע תפלה׳). הדברים מכונים למשעי.

הברכות האמצעיות מחולקות אפוא לשניים: אבל לא, פי שסברו חכמים, על ידי שמחציתן מתייחסת לצורכי היחיד ומחציתן לצורכי הכלל, אלא על ידי שמחציתן מתייחסת למצבם של ישראל בהווה ומבקשת לו תיקון, והמחצית השנייה מדברת באחרית הימים, ומבקשת רחמים על האומה שתגאל.

Professor Fleischer then uses his approach to explain why none of the **ברכות** of **שמונה עשרה** contain **מלכות**:

מעניינת לא פחות מזה תפיסת האלוקות השתקפת מן העמידה. אף על פי שמצד הזמן אנו ניצבים בעיצומו של המשבר התיאולוגי החמור שפקד בהכרח את עולמם של חכמים עם חורבן הבית–היא נראית בבואה של תפיסת האלוקות המקראית הקלאסית. לא זו בלבד שמי שפונים אליו בתפלה הוא בראש וראשונה אלוקיהם של ישראל, ולא, כאמור, ׳מלך העולם׳, אלא שהוא קל מעורב בעומק ראוי בהוויה הכללית והפרטית של העולם הזה, ומטפל בצורכיהם של ישראל בנאמנות, שגם גדולתו (המוכרת כמובן בהבלטה מכוח הברכות הראשונות) אינה גורעת מאומה מיציבותה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 20 שבת פרשת ויחי תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

Professor Ezra Fleischer-But if we keep in mind the role that the sages in Yavneh designated for Shemona Esrei, the fact that it was established to be the choice of words for the people while standing before G-d, to praise G-d and to ask compassion from Him, we would have no difficulty explaining the structure and the order of the Brachot within Shemona Esrei. We would immediately realize that it was not at all possible that Shemona Esrei would concern, even partly, the needs of the individual. To the contrary, it was mandatory that all the Brachot within Shemona Esrei, from the first to the last, solely concern the needs of the group. This is a matter that is so obvious given the fact that the prayer was not established except to fashion a new connection between the nation which was distanced from its G-d and to open for it, in this way, an glitter of hope that it could correct its damaged status. How could it come to our minds that such a purpose would include concern for individual needs?

Anyone who checks the middle Brachot of Shemona Esrei in light of this idea, will have no difficulty in recognizing that the subjects of the Brachot are in correct order. These 12 Brachot were divided pursuant to a well thought out plan and chronological order, a plan meant to progressively rehabilitate the nation from its then historical circumstances which was just after the destruction of the Beit Hamikdash and to look forward to the spiritual and national restoration of the nation in the ideal future which the one praying hoped would occur in the not too distance future. What did Israel request in its prayers? They requested that G-d instill within them the wisdom to help understand their situation (Chonain Ha'Da'At); to know why the world around them had crumbled and why the Beit Hamikdash was destroyed and their national identity was taken from them. If they were instilled with wisdom, they would then know that their sins caused them to be punished. They would then do Tshuva (Ha'Rotzeh B'Tshuva); in return for their repentance, G-d would forgive their sins (HaMarbeh Lis'Loach); forgiveness of their sins would lead to an improvement in their condition and G-d would rescue them from every threat and danger (Go'Ail Yisroel); and heal their sick (Rofeah Cholei Amo Yisroel); and would provide the financial means in their enslavement until the end of time (Mivarech Hashanim). That request marked the conclusion of the section that dealt with the condition of the nation after the destruction of the Beit Hamikdash. The next section concerns the future for which the people looked forward. It was at the end of a long, gradual and slow road. Then Yisroel would return to its earlier position and would regain its national identity. This eschatalogical journey had these stages: first, G-d would gather all the exiles to their homeland (Mikabetz Nidchei Amo Yisroel); and would then restore its leaders to their places as before, meaning place proper leaders at the head of them (Oheiv Tzedeka Oo'Mishpat) and then would extricate from among them all apostates (Machniya Zaidim); and would multiply among them righteous people, wise people and genuine converts

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

(Mavtiach La'Tzadikkim); and would build for them the Beit Hamikdash and establish there the home of the descendants of King David (Boneh Yerushalayim) and then in the end would appoint from the House of David a king to reign over them and to rescue them (Matzmiach Keren Yeshua). The people lay out all these requests before G-d. They then finish with a prayer that G-d lend an ear to their requests ('Shomeah Tefila'). Thus everything falls well into place.

The middle Brachot are divided into two but not in the manner expressed by the scholars- that half concern the needs of the individual and half concern the needs of the group. Instead half concern the situation of the Jews as it was in their time and which needed correction and half concerned the future and was a request for compassion that the nation see the ultimate redemption.

Professor Ezra Fleischer-No less interesting is the perception of G-d that is reflected within Shemona Esrei. Although from a historical point of view we are dealing with the height of the most difficult theological crisis that faced our Sages; i.e.the destruction of the Beit Hamikdash, it appears that Shemona Esrei was meant to reflect the classic Biblical view of G-d. In Shemona Esrei not only do we look first and foremost to the G-d of Yisroel and not G-d who is "King of the World", but it is to a G-d who is deeply involved in the general and specific issues of this world and who is deeply involved with issues involving Yisroel; G-d's greatness (which is recognized from the emphasis in the first three Brachot) is not lessened even one bit by this involvement.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 20 שבת פרשת ויחי תשס"ו

SUPPLEMENT

ADDITIONAL MATERIAL FROM PROFESSOR FLEISCHER'S ARTICLE

Professor Fleischer supports his view of the middle **ברכות** of **שמונה עשרה** by quoting a **גמרא** in **בבלי עבודה זרה, ז', עמוד ב'**. Notice the way Professor Fleischer analyzes the **גמרא**. There is an important difference between the way a **תלמיד חכם** analyzes a **גמרא** and the way that Professor Fleischer analyzes a **גמרא**. Professor Fleischer is always mindful of when a personality mentioned in the **גמרא** lived and the historical circumstances that existed while the person was alive. The question we have to ask ourselves is whether our students in Yeshivot could not benefit from adding this type of historical approach to their study of the **גמרא**.

העובדה שהעמידה אכן נתפסה כטקסט חסום בפני בקשות פרטיות עולה בבירור מן הברייתא המובאת בבבלי עבודה זרה, ז', עמוד ב' ואילך, ששם נחלקים שני תנאים מדור יבנה, ר' אליעזר ור' יהושע, על מקומן של שאילות הפרט בתפלה הממוסדת. ר' אליעזר אומר שם: 'שואל את צרכיו ואחר יתפלל' ואילו ר' יהושע אומר: 'יתפלל ואחר כך ישאל צרכיו'. שני תנאים אלה כבר מצאנום חולקים במשנה ברכות (ד', ג–ד) על רבן גמליאל, בחובת היחיד לומר את לשון העמידה בכל יום כדיוקו, ואין ספק שהם נחלקים כאן במעמדה של התפלה המסורתית, שהיא בקשת הפרט מאלוקיו, ביחס לתפלת שמונה עשרה שניתקנה בימיהם. שני התנאים סבורים שתפילה זו, כלומר העמידה, אי אפשר שיהא היחיד מבקש בה את צרכיו, אבל שניהם גם מסכימים שהוא רשאי לומר תפילת עצמו כמלפנים. אבל הם חולקים זה על זה במיקומה הראוי לתפלה זו: ר' אליעזר–שכל עניינה של התקנה החדשה היה לצנינים בעיניו– מבקש לראות את היחיד מקדים תפילת עצמו לתפלה החדשה, ומעדיף את התפלה במובן המסורתי של המושג על פני ה'תפלה' הלאומית. שיטתו של ר' יהושע מוחלפת לענין זה. אבל שני התנאים הקדומים, שעמדו על עריסתה של התקנה החדשה והכירו יפה את כוונת מייסדה, מבינים יפה שהעמידה כפי שנקבעה ביבנה, אינה מקום התפלה השגורה: היא מקודשת כל כולה לענייני כלל האומה. 'חכמים' שגורסים שם 'לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה' (שם, ע"ב), כבר הם עומדים מחוץ להבנה הזאת או מגבילים את תחולתה. מכל מקום משמע מכאן שאין לפרש שום ברכה הכלולה בעמידה כמתייחסת לצורכי הפרט.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The fact that Shemona Esrei was intended to be a text that did not include requests for personal needs is clear from a Baraita which is cited in Masechet Avodah Zara Daf 7, side 2, where two Tanaiim, Rabbi Eliezer and Rabbi Yehoshua, from the generation that put Shemona Esrei into final form in Yavneh, disagree on the place where personal requests could be made within Tephilat Schacharit. Rabbi Eliezer held that a person should first make his requests for his personal needs and then recite Shemona Esrei. Rabbi Yehoshua held that a person should first recite Shemona Esrei and then make his requests for his personal needs. These same two Tannaim also disagree with Rabbi Gamliel in a Mishna in Masechet Brachot as to the requirement that a person recite Shemona Esrei each day precisely as it was composed. There is no doubt that they were disagreeing about the status of traditional prayer, the type of prayer that pre-existed Shemona Esrei, which consisted entirely of requests of an individual. They were trying to find a place for traditional prayer in the era when Shemona Esrei was established. The two Tanaiim agree that the Tefila of Shemona Esrei was not the type of a prayer in which an individual makes requests for himself. They further agree that there continues to be a need for traditional prayer even after Chazal put together Shemona Esrei. The two Tanaaim disagree as to when is the appropriate time to make individual requests. Rabbi Eliezer who looks upon the establishment of Shemona Esrei as a thorn on his side because in his opinion one should not pray the same words everyday, argues that a person should first make the requests for his own needs before reciting the newly established prayer of Shemona Esrei. He places the "classic" form of prayer on a higher level than the new prayer, Shemona Esrei, which was a uniform prayer. The opinion of Rabbi Yehoshua is that the new prayer should be said first. But both of these early Tanaaim who stood by the cradle as the new prayer was born and knew well the intentions of the authors of Shemona Esrei knew that the prayer that was established in Yavneh, i.e. Shemona Esrei was not to be the place for the type of prayer that was previously familiar to the people. It was a prayer that was meant to be totally devoted to the needs of the nation. Scholars who interpret the statement of the Gemara that the decision was made to neither follow Rabbi Eliezer nor Rabbi Yehoshua but to follow the practice of including requests for personal needs in the Bracha of Shomeah Tefila, already stand beyond this understanding or push off the time when it came into force. In any event it appears from this discussion in the Gemara, that one should not understand that any of the Brachot in Shemona Esrei were meant to be requests for individual needs.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 21 שבת פרשת שמות תשס״ו

DID חז״ל CHANGE THE WORDING OF THE MIDDLE ברכות

In the last two weeks we have seen how our commentators view the order of the middle ברכות of שמונה עשרה. We have also examined the way that scholars view the order of the middle ברכות of שמונה עשרה. The difference between the views can be summarized as follows: our commentators view שמונה עשרה as if it was a תפלה that was composed in their own day and age. Scholars and in particular, Professor Ezra Fleischer, view שמונה עשרה as a תפלה that was composed in response to a specific historic event; the destruction of the בית המקדש. The difference goes once step further. Professor Fleischer believes that שמונה עשרה was composed to be a תפלה that was to be short lived. In composing שמונה עשרה with six ברכות that concern אחרית הימים, חז״ל expected that the destruction of the second בית המקדש was the first event in a series of events that were going to lead to the coming of the משיח in the very near future. Our commentators who lived at least one thousand years later did not take take that position because so much time passsed and the גאולה had not come.

It can be argued that the first three ברכות of שמונה עשרה continue the theme of the גאולה portion of the rule of סמיכת גאולה לתפלה with the תפלה portion of that rule begining with the ברכה of חונן הדעת. Let us start with the opening words of שמונה עשרה. According to the following מדרש, the opening words of שמונה עשרה reflect some of the first words that the רבונו של עולם told משה רבינו when the רבונו של עולם initially appeared to משה רבינו concerning the גאולה from מצרים:

מכילתא דרבי ישמעאל בא – מס׳ דפסחא בא פרשה טז ד״ה ויאמר משה–ומנין שאומרים ברוך אתה ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב? שנאמר ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה׳ אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם (שמות ג טו).

By incorporating the message of one of the פסוקים that introduce גאולת מצרים, חז״ל were calling upon the רבונו של עולם to bring a further גאולה in their time. The theme of גאולה may also explain the prominent role that תחית המתים plays in the second ברכה of שמונה עשרה.

אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲ–דֹנָי, מְחַיֵּה מֵתִים אַתָּה, רַב לְהוֹשִׁיעַ. מְכַלְכֵּל חַיִּים בְּחֶסֶד, מְחַיֵּה מֵתִים בְּרַחֲמִים רַבִּים, סוֹמֵךְ נוֹפְלִים, וְרוֹפֵא חוֹלִים, וּמַתִּיר אֲסוּרִים, וּמְקַיֵּם אֱמוּנָתוֹ לִישֵׁנֵי עָפָר, מִי כָמוֹךָ בַּעַל גְּבוּרוֹת וּמִי דּוֹמֶה לָךְ, מֶלֶךְ מֵמִית וּמְחַיֶּה וּמַצְמִיחַ יְשׁוּעָה. וְנֶאֱמָן אַתָּה לְהַחֲיוֹת

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

מֵתִים. בָּרוּךְ אַתָּה ה', מְחַיֵּה הַמֵּתִים.

In the second **ברכה** of **שמונה עשרה**, we speak of the concept of **תחיית המתים** five times. The repetition of a theme that does not appear in **תורה שבכתב** can only be explained as a prayer composed by **חז"ל** to bring forth the period of **תחיית המתים** as soon as possible. Even the third **ברכה** of **הקל הקדוש** continues the theme of **גאולה** by tying itself to the two **פסוקים** in **קדושה** that are taken from two prophetic visions of the heavenly worlds.

גאולה themes are also be found in the **נוסח הברכות** that were part of an early version of **שמונה עשרה** according to **מנהג ארץ ישראל** that was discovered by Professor Uri Ehrlich and reported by him in the journal **קובץ על יד–כרך שמונה עשרה**.

חנינו אבינו דיעה מאתך בינה והשכל מתורתך. ברוך אתה ה' חונן הדעת.

השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. ברוך אתה ה' רוצה בתשובה.

סלח לנו אבינו כי חטאנו מחול לנו והעבר על פשעינו כי רבים[1] **. . . רחמיך. ברוך אתה ה' המרבה לסלוח.**

ראה בעניינו וריבה ריבנו וגאלינו מהרה למען שמך. ברוך אתה ה' גואל ישראל.

רפאינו ה' אלוקינו ממכאוב ליבינו ויגון ואנחה ודבר העבר ממנו הח . . . ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל.

ברך עלינו ה' אלוקינו את השנה הזאת לטובה ולברכה בכל מיני תבואתה ותן גשם ברצון על פני האדמה ושבע את כל העולם מברכותיך ותן ברכה במעשה ידינו. ברוך אתה ה' מברך השנים.

The **ברכה** of **השיבנו** and the **ברכה** of **רפאינו** clearly support Professor Fleischer's position. The words: **השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם** are the words in the second to last **פסוק** of **מגלת איכה** and are currently repeated by the congregation after the **בעל קורא** completes **מגלת איכה**. The fact that the words are taken from **מגלת איכה** demonstrates that **חז"ל** composed the **ברכה** as a reaction to the destruction of the **בית המקדש**. Moreover, the words clearly call for the re-establishment of the **עבודה** in the **בית המקדש**. Similarly, in the **ברכה** of **רפאינו** the words: **רפאינו ה' אלוקינו ממכאוב ליבינו ויגון ואנחה** reflect the fact that the illness that is the subject of the **ברכה** is an illness of the soul and not a physical illness.

Why did the language of the **ברכות** change over time? Because the **גאולה** that **חז"ל** expected and hoped for never came. With the passage of time, **חז"ל** changed the themes of the first part of the middle **ברכות** to be a prayer for the personal needs of the community.

1. Words were missing in the manuscript.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 21 שבת פרשת שמות תשס"ו

SUPPLEMENT

MESSIANIC FERVOR BEFORE AND AFTER חורבן בית שני

We cannot fully appreciate the atmosphere in which **שמונה עשרה** was put into final form without considering the mood of the Jewish people at that time. The following two sources describe the period to be one of messianic fervor. The first contains contains two excerpts from the book: *From Text to Tradition, A History of Second Temple & Rabbinic Judaism*, by Professor Lawrence H. Schiffman, Chairman of New York University's Skirball Department of Hebrew and Judaic Studies.

Page 157: The destruction of the Second Temple in 70 C.E. was the culmination of some seven decades of Jewish unrest and anti-Roman agitation. Certain families had a continuous tradition of opposition to Roman rule which can be traced from the earliest years of the Herodian dynasty through the period of the procurators. The constant efforts of various groups seeking an end to Roman domination and persecution eventually led to the full scale revolt of 66-73 C.E.

The opposition to Rome was fueled by a number of factors. First, many Palestinian Jews, from the Maccabean Revolt on, had steadfastly fought against foreign domination. For these predecessors of the later revolutionaries, this was not a question of religious liberty; the issue was not whether a foreign power would allow the Jews to follow the Torah but rather a question of national pride and the ideal of complete freedom and independence. Indeed both the prophets of old and the visionaries of Second Temple times looked forward to an independent Jewish nation. Moreover, many of those who took part in the Great Revolt of 66-73 C.E. were motivated by messianic expectations, and some of the leaders of the factions involved in the revolt had messianic aspirations.

Throughout the Second Temple period, the concept of messianism was central to many groups whose surviving writings we know from the apocrypha, the pseudepigrapha, and the Dead Sea Scrolls. Stimulated by the biblical hope for the restoration of the Davidic monarchy and the destruction of the wicked on the day of the Lord, numerous authors elaborated the idea of messianic redemption. By the first century C.E. it was widely agreed that at some future date the Jews could expect a renewal of the Davidic dynasty's role over the Land of Israel, a purification of religious life, and freedom from foreign domination. While some groups expected this redemption to evolve naturally, others believed that the new order would be born out of a series of great messianic battles and catastrophes

The two motivating forces, the heritage of the Maccabean uprising and messianism, were set in motion in an atmosphere of rule by Roman procurators who were increasingly capricious and cruel. The procurators paid little or no attention to the needs and sensitivities of the Jews of Palestine during the years leading up to the revolt. Rome would eventually reap the results of this callous approach.

copyright. 2006. a. katz

Page 176-The latter years of Roman rule, in the aftermath of the Bar Kokhba Revolt and on the verge of the Christianization of the empire, were extremely fertile ones for the development of Judaism. It was in this period, that Tannaitic Judaism came to its final stages, and that the work of gathering its intellectual heritage, the Mishnah, into a redacted collection began. All the suffering and the fervent yearnings for redemption had culminated not in a messianic state, but in a collection of traditions which set forth the dreams and aspirations for the perfect holiness that state was to engender. As prayer had replaced sacrifice, Torah, in the form of the Mishna, had now replaced messianism. A different kind of redemption was now at hand.

The following sources are quoted in the book **אלף דור** by Yerucham Horowitz. Noone less than **רבי עקיבא** believed that Bar Kokhba was **מלך המשיח**:

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור ד /ה"ה–תני אמר רבי יהודה בי רבי אלעאי ברוך רבי היה דורש הקול קול יעקב והידים ידי עשו; קולו של יעקב צווח ממה שעשו לו ידיו של עשו בביתר. תני ר' שמעון בן יוחי עקיבה רבי היה דורש: דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב רבי עקיבה כד הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא. אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא עקיבה, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא.

The **רמב"ם** in two references acknowledges that many others along with **רבי עקיבא** believed that Bar Kokhba was the **מלך המשיח**:

רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ג–ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת, ועיקר הדברים כבה הן, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן. *והשגת הראב"ד* / אל יעלה על דעתך וכו', א"א והלא בן כוזיבא היה אומר אנא הוא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא וכיון דלא עביד הכי קטלוהו.

רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה ג–ותשעה באב וחמשה דברים אירעו בו: נגזר על ישראל במדבר שלא יכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה ובשנייה, ונלכדה עיר גדולה וביתר שמה והיו בה אלפים ורבבות מישראל והיה להם מלך גדול ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח, ונפל ביד גוים ונהרגו כולם והיתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש, ובו ביום המוכן לפורענות חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו לקיים (ירמיהו כ"ו) ציון שדה תחרש.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 22 שבת פרשת וארא תשס"ו

קונה הכל / קונה שמים וארץ

The opening words of the ברכה of אבות are borrowed from the תורה. We were introduced to that fact in last week's newsletter:

מכילתא דרבי ישמעאל בא – מס' דפסחא בא פרשה טז ד"ה ויאמר משה–ומנין שאומרים ברוך אתה ה' אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב? שנאמר ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם (שמות ג טו).

There is an additional source:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'–אמר רבי שמעון בן לקיש: (בראשית יב) ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים אלקי אברהם; ואברכך, זהו שאומרים אלקי יצחק; ואגדלה שמך, זהו שאומרים אלקי יעקב; יכול יהו חותמין בכולן, תלמוד לומר והיה ברכה, בך חותמין, ואין חותמין בכולן.

The words: **הא–ל הגדול הגבור והנורא** are also found in the תורה:

דברים פרק י' פסוק יז'–כי יקוק אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדני האדנים הא–ל הגדל הגבר והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד.

This פסוק is discussed in the **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לג' עמ' ב'–ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: הא–ל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת דאמרינן, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה, לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת! משל, למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!

The words: **א–ל עליון** are also taken from the תורה:

בראשית פרק יד–(כב) ויאמר אברם אל מלך סדם הרימתי ידי אל יקוק א–ל עליון קנה שמים וארץ.

This פסוק is also the source for the inclusion of the word: קנה in the opening ברכה of שמונה עשרה. However, in our version of שמונה עשרה, the word קנה does not appear after the words א–ל עליון and the words after קנה are not שמים וארץ. The problem is compounded when we recall that on Friday nights, we recite a version of the opening ברכה of שמונה עשרה that includes the words: קנה שמים וארץ:

בָּרוּךְ אַתָּה ה', אֱלֹקינוּ וֵאלֹקי אֲבוֹתֵינוּ, אֱלֹקי אַבְרָהָם, אֱלֹקי יִצְחָק, וֵאלֹקי יַעֲקֹב, הָאֵ–ל הַגָּדוֹל

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא, אֵ–ל עֶלְיוֹן, קוֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. מגן אבות . . .

Contrast our version of the **ברכה** of **אבות** with the text of the **ברכה** as it appears in an early version of **שמונה עשרה** according to **מנהג ארץ ישראל** that was discovered by Professor Uri Ehrlich and reported by him in the journal **קובץ על יד–כרך שמונה עשרה**.

ברוּךְ אתה ה׳, אלקינוּ ואלקי אבותינוּ, אלקי אברהם, אלקי יצחק, ואלקי יעקב, הא–ל הגדול הגבור והנורא א–ל עליון קונה שמים וארץ מגיננו ומגן אבותינו מבטיחנו בכל דור ודור לעולם לא יבושו לעולם קויך. ברוך אתה ה׳ מגן אברהם.

It is quite evident that the **לשון הברכה** was modified after it was composed. Why? Professor Naftali Weider in his book: **התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב** suggests that the change occurred as a result of what is found in some **מדרדשים** on the **פסוק**:

בראשית פרק יד–(יט) ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא–ל עליון קנה שמים וארץ.

These **מדרשים** interpret the above **פסוק** to mean that **אברם** was **קנה שמים וארץ** and not the **רבונו של עולם**:

בראשית רבה (וילנא) פרשה מג׳ ד״ה ז׳ ויברכהו ויאמר–ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא–ל עליון קונה שמים וארץ. א״ר יצחק: היה מקבל את העוברים ואת השבים, ומשהיו אוכלים ושותין היה אומר להן ברכו, והן אומרים לו מה נאמר. והוא אומר להם: אמרו ברוך א–ל עולם שאכלנו משלו. א״ל הקב״ה: אני לא היה שמי ניכר לבריותי והכרת אותי בבריותי, מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם, הה״ד (בראשית יד) קונה שמים וארץ.

מדרש משלי (בובר) פרשה יט ד״ה [א] טוב רש–טוב רש הולך בתומו מעקש שפתיו והוא כסיל. כל מי שהולך בתומו בעוה״ז לפני בוראו, עתיד להנצל מדינה של גיהנם לעתיד לבא, שכן מצינו בנח שמתוך שהלך בתומו נקרא צדיק, שנאמר נח איש צדיק תמים (בראשית ו׳, ט׳), וכן מצינו באברהם שהלך בתום נקרא תם, שנאמר התהלך לפני והיה תמים (בראשית יז׳, א׳) וזכה לקנות שמים וארץ, שנאמר ברוך אברם לא–ל עליון קונה שמים וארץ (שם /בראשית/ יד׳, יט׳), שמים, שזכו בניו להנחיל את התורה שנתנה מן השמים. וארץ, שזכו בניו לפרות ולרבות בעפר הארץ.

According to Professor Weider, the words: **קונה שמים וארץ** were first changed to **הכל** and then moved to insure that the words were understood to represent **הקב״ה** and not **אברהם**. This same issue arises in two other points in the **סידור**: i.e. before **מגן אבות** on Friday nights and in **נשמת**. You will find **נוסחאות** that omit the words in **נשמת**; i.e. **נוסח ספרד**. You will also find that the word: **ברחמיו** is inserted between the words: **קונה** and **שמים** before **מגן אבות**; i.e., the Spanish-Portuguese **סידור**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 22 שבת פרשת וארא תשס״ו

SUPPLEMENT

More Examples of the Problem of Reciting קונה שמים וארץ

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תקנא ד״ה וזה הוא ר״ש

וזה הוא ר״ש שהיה חבוש במערה קודם לכן מפני הקיסר ונתענה ארבעים יום ולילה והתפלל לפני ה׳, וכך אמר בתפלתו: ברוך אתה ה׳ אלקינו ואלוקי אבותינו אלקי אברהם ואלקי יצחק ואלקי יעקב הא–ל הגדול הגבור והנורא, קונה ברחמיו שמים וארץ חי וקיים לעדי עד ולנצח נצחים, תתהדר תתקלס תתעטר תתפאר תתייחד שאתה מלך המלכים ואדוני אדונים, אחד ששמך בך ובך שמך, נעלם אתה מעיני כל חי ונעלם שמך, פלא אתה ופלא שמך, יחיד אתה ויחיד שמך, אתה הוא שבחרת באברם והוצאתו מאור כשדים והודעתו הצער משעבוד מלכיות שישתעבדו בניו, ועכשיו אבקש ממך ה׳ אלקים אשר תפתח לי שערי תפלה ותשלח לי מלאך להודיעני אימתי יבא משיח בן דוד ואיך יקבץ גליות ישראל מכל המקומות אשר נתפזרו שם וכמה מלחמות יעברו עליהם לאחר קבוצם, ויבאר אלי הדבר בטוב ה׳ אלקים ועד מתי קץ הפלאות. – א״ר שמעון מיד נפתחו לי שערי שמים וארא מראות אלקים ואפול על פני והנה קול מדבר אלי שמעון שמעון! ואען ואומר אל המדבר אלי מה אתה אומר אדוני, אמר אלי עמוד על עמדך, ובדברו עמי עמדתי מרעיד ואמרתי לו מה שמך, אמר לי למה זה תשאל לשמי והוא פלאי, ואמרת לו מתי יבא גואל ישראל אמר אלי, וירא את בני ישראל וידע אלקים. מיד העביר לפני את הקיני, שאלתי אותו מה אלו, א״ל אלו הם הקיני. עוד הראני מלכות ישמעאל שיהיה אחר הקיני. מיד בכיתי בכיה גדולה ואמרתי לו אדוני וכי יש לו קרנים וטלפים כדי שידוש בהם את ישראל, א״ל הן. עודני מדבר עמו והנה מלאך אחד ששמו מטטרון נגע בי ויעירני כאיש אשר יעור משנתו, ובראותי אותו עמדתי מרעיד ונהפכו צירי עלי ולא עצרתי כח ואחזוני צירים כצירי יולדה ויאמר לי שמעון! ואומר הנני, ויאמר לי דע כי הקב״ה שלחני אליך כדי להודיעך שאלתך ששאלת מלפניו, עכשו כשראית את הקיני ומלכות ישמעאל בביתו לא היה לך לבכות אלא על מלכות ישמעאל לבד שבאחרית מלכותה תהרוג מישראל הרג רב אין לו שיעור, ותגזור על ישראל גזרות קשות, ואומרת כל הקורא בתורה ידקר בחרב ותחזיר מקצת מישראל לדיניהם, ומלכות הקיני יבאו בעת ההיא לירושלם וכובשין אותה והורגין בה יותר משלשת רבוא, ומפני הלחץ שלוחצין את ישראל הקב״ה שולח בם ישמעאלים ועושים עמהם מלחמה כדי להושיע את ישראל מידם, ועומד איש שוטה ובעל הרוח ומדבר על הקב״ה כזבים, והוא מכבש את הארץ, ויהיה ביניהם ובין בני עשו איבה. השבתי למטטרון ואמרתי לו אדוני וכי בני ישמעאל ישועה לישראל? א״ל ולא כך אמר ישעיה הנביא וראה רכב צמד פרשים רכב חמור רכב גמל (ישעיה כ״א) רכב זו

copyright. 2006. a. katz

מלכות מדי ופרס, צמד זו מלכות יון, פרשים זו מלכות אדום, רכב חמור זה משיח שנאמר עני ורוכב על חמור (זכריה ט׳ ט׳), רכב גמל זו מלכות ישמעאל שבימיו תצמח מלכות משיח, לכך הקדים רכב חמור על רכב גמל וינצח רכב גמל בביאת משיח, וחכמים ימותו ויד בני בליעל תחזקנה. ועוד וירא את הקיני, וכי מה משל ראה בלעם הרשע, אלא כיון שראה בלעם שבט קיני עתידים לעמוד ולשעבד את ישראל התחיל אמר איתן מושבך, רואה אני שאין אתם אוכלים אלא ממצילת איתן המזרחי.

מחזור ויטרי סימן קס ד״ה על אהבתך

א–ל עליון וכו׳. מקרא מלא הוא. (בראשית יד) ברוך אברם לא–ל עליון קונה שמים וארץ. ואותו האומר קונה ברחמים שמים וארץ, לא אשתבוש. כדאמרי׳ ששיתף הק׳ מדת רחמים עם מדת הדין וברא את עולמו. שנ׳ (בראשית ב) ביום עשות י״י אלקים ארץ ושמים. והוא שיסד הקליר. כבודו איהל כהיום ברחמים. ולא יאמר קונה ברחמיו דלישתמע חסד גדול עשה ורחמים היו לו על שברא את העולם. ועל מי ריחם או למי משך חסדו מקדם שברא עולמו בעבורו כדי לרחם עליו. הלא הוא יחיד בכבודו. וקולו על המים. הילכך אם בא לומר יאמר ברחמים ולא ברחמיו.

פירושי סידור התפילה לרוקח [פח] נשמת כל חי עמוד תקי

א–ל עליון קונה ברחמיו שמים וארץ כדכתיב ברוך אברהם לא–ל עליון קונה שמים וארץ, הקב״ה שהוא עליון על כל, קונה עושה ברחמיו שמים וארץ.

רמב״ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט הלכה י

בלילי שבתות חוזר ש״ץ אחר שמתפלל בלחש עם הציבור ומתפלל בקום רם, אבל אינו מתפלל שבע אלא ברכה אחת מעין שבע, וכן הוא אומר ברוך אתה י–י׳ אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב הא–ל הגדול הגבור והנורא א–ל עליון קונה ברחמיו שמים וארץ, מגן אבות בדברו מחיה מתים במאמרו הא–ל הקדוש שאין כמוהו המניח לעמו בשבת קדשו כי בם רצה להניח להם לפניו נעבוד ביראה ופחד ונודה לשמו בכל יום תמיד מעין הברכות א–ל ההודאות אדון השלום מקדש השבת ומברך השביעי ומניח בקדושה לעם מדושני עונג זכר למעשה בראשית, אלקינו ואלקי אבותינו רצה נא במנוחתנו וכו׳ ברוך אתה י–י׳ מקדש השבת, ואומר קדיש ונפטרין כל העם.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לג' עמ' ב'-A certain reader went down in the presence of Rabbi Hanina and said, O G-d, the great, mighty, terrible, majestic, powerful, awful, strong, fearless, sure and honoured. Rabbi Hanina waited until the reader had finished. When the Reader had finished Rabbi Hanina said to him: Have you concluded all the praise of your Master? Why do we want all this? Even with these three words of praise that we do say, had not Moses our Master mentioned them in the Torah and had not the Men of the Great Assembly come and inserted them in the Tefillah, we should not have been able to mention them, and you say all these and still go on! It is as if an earthly king had a million denarii of gold, and someone praised him as possessing silver ones. Would it not be an insult to him?

בראשית רבה (וילנא) פרשה מג' ד"ה ז' ויברכהו ויאמר-Rabbi Yitzchak said: Avrohom welcomed those coming and going. After eating, Avrohom would ask the guests to bless G-d. What shall we say? They would ask Avrohom. Avrohom would respond: Bless G-d, master of the world that you ate from the food He provided you. G-d then said: I was not known by My name among those I created. You caused My name to be known among those I created. I therefore consider you a partner in My creation. This is what is meant by the words: Konai Shamayim V'Aretz; purchaser of the heaven and earth.

מדרש משלי (בובר) פרשה יט ד"ה [א] טוב רש-Better is the poor man who walks in his integrity, than he who is perverse in his lips, and is a fool. Whoever walks in the path of G-d in this world is destined to be saved from being sentenced to Hell in the future. Thus we find that because Noah walked in the path of G-d he was called a Tzaddik, as it is written: Noah, Ish Tzaddik Tamim (Breishit 6,9). We also find that because Avrohom walked in the path of G-d, he was called: Tam, as it is written: His-halech Li'Phania V'Hayai Tamim (Breishet 17,1) and Avrohom merited to be considered one who purchased heaven and earth as it is written: Baruch Avrom L'Ail Elyon Konai Shamayim V'Aretz (Breishet 14, 19). In what way did Avrohom become a purchaser of heaven? Because his descendants merited receiving the Torah which was given from the heavens. In what way did Avrohom become a purchaser of the earth? Because his descendants merited to multiply like the dust on the ground.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 23 שבת פרשת בא תשס"ו

BOWING IN THE ברכות OF שמונה עשרה

The first ברכה of שמונה עשרה is unique because of the requirement to bow both at the beginning of the ברכה and at the end of the ברכה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד׳ עמ׳ א׳–תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שוחה בהן: באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה, מלמדין אותו שלא ישחה. אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: הדיוט כמו שאמרנו– עמ׳ ב׳–כהן גדול, בסוף כל ברכה וברכה, והמלך, תחלת כל ברכה וברכה וסוף כל ברכה וברכה. אמר רבי יצחק בר נחמני, לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יהושע בן לוי: הדיוט, כמו שאמרנו, כהן גדול, תחלת כל ברכה וברכה, המלך, כיון שכרע, שוב אינו זוקף, שנאמר: (מלכים א׳, ח׳) ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו׳ קם מלפני מזבח ה׳ מכרע על ברכיו. תנו רבנן: קידה, על אפים, שנאמר: (מלכים א׳ א׳) ותקד בת שבע אפים ארץ, כריעה, על ברכים, שנאמר: מכרע על ברכיו; השתחואה ,זו פשוט ידים ורגלים, שנאמר: (בראשית ל״ז) הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה. אמר רב חייא בריה דרב הונא: חזינא להו לאביי ורבא דמצלו אצלויי. תני חדא: הכורע בהודאה הרי זה משובח; ותניא אידך: הרי זה מגונה! לא קשיא: הא בתחלה, הא לבסוף. רבא כרע בהודאה תחלה וסוף. אמרי ליה רבנן: אמאי קא עביד מר הכי? אמר להו: חזינא לרב נחמן דכרע, וחזינא ליה לרב ששת דקא עבד הכי. והתניא: הכורע בהודאה הרי זה מגונה! ההיא, בהודאה שבהלל. והתניא: הכורע בהודאה ובהודאה של הלל הרי זה מגונה! כי תניא ההיא בהודאה דברכת המזון.

The word chosen by the גמרא to describe the act of bowing, שוחה, may be unfamiliar to you. It appears in different conjugations in תנ"ך:

ישיעהו ב׳,ט׳–וַיִּשַּׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל־אִישׁ וְאַל־תִּשָּׂא לָהֶם:

ישיעהו ה׳,טו׳–וַיִּשַּׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל־אִישׁ וְעֵינֵי גְבֹהִים תִּשְׁפַּלְנָה:

משלי יד׳ יט׳–שַׁחוּ רָעִים לִפְנֵי טוֹבִים וּרְשָׁעִים עַל־שַׁעֲרֵי צַדִּיק:

מיכה ו׳, יד׳–אַתָּה תֹאכַל וְלֹא תִשְׂבָּע וְיֶשְׁחֲךָ בְּקִרְבֶּךָ וְתַסֵּג וְלֹא תַפְלִיט וַאֲשֶׁר תְּפַלֵּט לַחֶרֶב אֶתֵּן:

חבקוק ג׳, ו׳–עָמַד וַיְמֹדֵד אֶרֶץ רָאָה וַיַּתֵּר גּוֹיִם וַיִּתְפֹּצְצוּ הַרְרֵי־עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ:

משלי ב׳, יח׳– כִּי שָׁחָה אֶל־מָוֶת בֵּיתָהּ וְאֶל־רְפָאִים מַעְגְּלֹתֶיהָ:

ישעיהו ב׳, יא׳–עֵינֵי גַּבְהוּת אָדָם שָׁפֵל וְשַׁח רוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׂגַּב ה׳ לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא:

Marcus Jastrow in his Dictionary states that the root for the word, שחה, is interchangeable

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

with the word, שחח. He further advises that the word השתחוה is the התפעל conjugation of the same root word.

רש"י explains why חז"ל provided different rules concerning the מלך and the כהן גדול:

רש"י מסכת ברכות דף לד' עמ' ב'–כהן גדול בסוף כל ברכה – כל מה שהוא גדול, ביותר צריך להכניע ולהשפיל עצמו.

תוספות explains why one should not bow more often:

תוספות מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–מלמדין אותו שלא ישחה – ואם תאמר: וישחה ומה בכך? ויש לומר שלא יבא לעקור דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה ואין כאן תקנת חכמי' וחיישינן ליוהרא.

The בית יוסף explains what תוספות meant by the word: יוהרא:

וכתבו עוד טעם אחר משום דמיחזי כיוהרא כלומר שמחזיק עצמו יותר כשר משאר הציבור, וכן כתב ה"ר יונה (כד. ד"ה מלמדין):

What is the basis to bow in the ברכה of אבות and the ברכה of הודאה?

ספר אבודרהם שמונה עשרה–גרסינן בברכות בפרק אין עומדין (לד, ב) ת"ר אלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף. בהודאה תחלה וסוף. ובירושלמי מפרש הטעם באבות (בראשית כד', מח') ואקוד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אלהי אדוני אברהם; ובהודאה ואשתחוה למלך (ד"ה ב',כד', יז') ואברך למלך ומתרגמים ומודינא למלכא. ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה.

When should one bow?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב' עמ' א'–ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: המתפלל, כשהוא כורע, כורע בברוך; וכשהוא זוקף; זוקף בשם. אמר שמואל: מאי טעמא דרב? דכתיב: (תהלים קמ"ו) ה' זוקף כפופים. מתיבי: (מלאכי ב') מפני שמי נחת הוא! – מי כתיב בשמי? מפני שמי כתיב. אמר ליה שמואל לחייא בר רב: בר אוריאן, תא ואימא לך מלתא מעלייתא דאמר אבוך! הכי אמר אבוך: כשהוא כורע – כורע בברוך, כשהוא זוקף – זוקף בשם.

How should one bow?

מסכת ברכות דף יב' עמ' ב'–רב ששת כי כרע, כרע כחיזרא; כי קא זקיף, זקיף כחויא. רש"י–זקיף כחויא – בנחת, ראשו תחלה ואחר כך גופו, שלא תראה כריעתו עליו כמשוי. תוספות –כרע כחיזרא – לא סגי בכריעה לבד וראשו זקוף אלא בעי נמי שיכוף הראש וכן איתא בירושלמי דפרקין ובלבד שלא ישוח יותר מדאי. אמר רבי ירמיה ובלבד שלא יעשה כהדין חרדונא והיינו תרגום ירושלמי של צב (ויקרא יא) והצב כשהוא שוחה ראשו זקוף. ובראש השנה ויום כיפור שאנו שוחין כל שעה בתפלה צריך ליזהר שיגביה קודם שיסיים הברכה רק שיכרע בברוך ושיגביה מיד דאמרינן לקמן סוף אין עומדין (ד' לד.) אם בא לשחות תחלת כל ברכה וסוף כל ברכה מלמדין אותו שלא ישחה.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'-Our Rabbis taught: These are the benedictions in which one bows in the Tefillah: The benediction of the patriarchs, beginning and end, and the thanksgiving, beginning and end. If one wants to bow down at the end of each benediction and at the beginning of each benediction, he is instructed not to do so. R. Simeon b. Pazzi said in the name of R. Joshua b. Levi, reporting Bar Kappara: An ordinary person bows as we have mentioned; a high priest bows at the end of each benediction; a king bows at the beginning of each benediction and at the end of each benediction. R. Isaac b. Nahmani said: It was explained to me by R. Joshua b. Levi that an ordinary person does as we have mentioned; a high priest bows at the beginning of each blessing; and a king, once he has knelt down, does not rise again until the end of the Tefillah, as it is written: And it was so that when Solomon had made an end of praying, ... he arose from before the Altar of the Lord, from kneeling on his knees.

Kidah bowing is upon the face, as it says: Then Bath-Sheba bowed with her face to the ground. Keri'ah [kneeling] is upon the knees, as it says: From kneeling on his knees, prostration is spreading out of hands and feet, as it says: Shall I and your mother and your brothers come to prostrate ourselves before you on the ground.

R. Hiyya the son of R. Huna said: I have observed Abaye and Raba bending to one side. One [Baraitha] taught: To kneel in the thanksgiving benediction is praiseworthy, while another taught: It is reprehensible? — There is no contradiction: one speaks of the beginning, the other of the end. Raba knelt in the thanksgiving at the beginning and at the end. The Rabbis said to him: Why does your honour act in this manner? He replied to them: I have seen R. Nahman kneeling, and I have seen R. Shesheth doing so. But it has been taught: To kneel in the thanksgiving is reprehensible — That refers to the thanksgiving in Hallel. But it has been taught: To kneel in the thanksgiving and in the thanksgiving of Hallel is reprehensible? — The former statement refers to the thanksgiving in the Grace after Meals.

ישיעהו ב',ט'-And man is humbled, and man is brought low; forgive them not.

ישיעהו ה',טו'-And the mean man shall be brought down, and the mighty man shall be humbled, and the eyes of the lofty shall be humbled;

משלי יד' יט'-The evil bow before the good; and the wicked at the gates of the righteous.

מיכה ו', יד'-You shall eat, but not be satisfied; and your sickness shall be in your inward parts; and you shall conceive, but shall not deliver; and that which you deliver I will give up to the sword.

חבקוק ג', ו'- He stands, and shakes the earth; he beholds, and causes the nations to tremble; and the everlasting mountains are dashed in pieces, the everlasting hills bow; his ways are as of old.

משלי ב', יח'- For her house inclines to death, and her paths to the dead.

ישעיהו ב', יא'- The lofty looks of man shall be brought low, and the arrogance of men shall be brought low, and the Lord alone shall be exalted in that day.

copyright. 2006. a. katz

רש"י מסכת ברכות דף לד' עמ' ב'–כהן גדול בסוף כל ברכה-The greater the person, the more he has to bend over and make himself feel humble before G-d.

תוספות מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–מלמדין אותו שלא ישחה-If you would like to ask: Let him bow whenever he wants, what is the harm? He should not bow whenever he wants because when he bows whenever he wants, he appears to disagree with the opinion of the Sages. It should not appear that anyone can choose to create restrictions for himself and not rely on the Sages to determine how he needs to conduct himself. In addition, we are concerned that his acts appear to be a haughtiness.

בית יוסף-Tosaphot provided a second reason why a person should not bow whenever he pleases because it appears that his acts reflect haughtiness. This means that he holds himself out as being more religious than others. This is how it was also explained by Rav Yonah.

ספר אבודרהם שמונה עשרה-We learned in Masechet Brachot, Chapter entitled: Ain Omdin: These are the Brachot in which one bows: in the beginning and end of Avot and in the beginning and end of Hodaah. In the Jerusalem Talmud, it is explained that the reason we bow in the Bracha of Avot is based on a verse (Breishit 24, 48) V'Ekod V'Ashtachaveh La'Hashem V'Avareich Et Hashem Elokei Adoni Avrohom; in Hodaah we bow because of the verse (Divrei HaYamim 2, 24, 7) V'Ashtachaveh LaMelech; V'Avareich La'Melech. It is translated into Aramaic as I give thanks to the King. If one wants to bow at the end of each Bracha and at the beginning of each Bracha, we train him not to do so.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב' עמ' א' -Raba b. Hinena the elder also said in the name of Rab: In saying the Tefillah, when one bows, one should bow at the word 'Blessed' and when returning to the upright position one should return at the mention of the Divine Name. Samuel said: What is Rab's reason for this? — Because it is written: The Lord raises up them that are bowed down. An objection was raised from the verse, And was bowed before My name? Is it written, 'At My name'? It is written, 'Before My Name'. Samuel said to Hiyya the son of Rab: O, Son of the Law, come and I will tell you a fine saying enunciated by your father. Thus said your father: When one bows, one should bow at 'Blessed', and when returning to the upright position, one should return at the mention of the Divine Name. R. Shesheth, when he bowed, used to bend like a reed, and when he raised himself, used to raise himself like a serpent.

רש"י–זקיף כחיויא-Gently, his head first and then his body so that his bowing does not appear to be burdensome for him.

תוספות –כרע כחיזרא-It is not enough that one bends one's back while his head remains upright. Instead, one needs to bend one's head as well. So it is written in the Jeruslam Talmud that one should not bow too much. Rav Yirmiya said: as long as he does not conduct himself like a large lizard that does not bend his head. The word "Chardona" is the Aramaic translation of the Hebrew word Tzav that is referred to in Va'Yikra 11. It is an animal that does not bend his head when he bends over. But on Rosh Hashonah and on Yom Kippur when we continuously bend over while praying, we need to be careful to raise our heads before completing the Bracha; we need to bend over while reciting the word: Baruch and raise ourselves immediately, as we learned at the end of the chapter entitled: Aim Omdin: if one begins to bow at the beginning and end of each Bracha, we teach him not to do so.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 24 שבת שירה פרשת בשלח תשס"ו

THE TEXT OF THE ברכה OF מחיה המתים

The second ברכה in שמונה עשרה, מחיה המתים, has undergone significant texual changes over the years. Here are two examples of the ברכה as found in Geniza material:

As uncovered by Professor Uri Ehrlich of Beer Sheva University and published in the journal: קבץ על יד כרך שמונה עשרה:

תפלת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל– אתה גיבור ואין כמוך חזק ואין זולתיך משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים בחסד ומחיה מתים ורב להושיע. ברוך אתה ה' מחיה המתים.

As provided by Rabbi Yissaschar Jacobsen on page 273, Vol. 1 of his book: נתיב בינה:

אתה גבור משפיל גאים חזק לדון עריצים חי לעולמים מקים מתים משיב הרוח ומוריד הטל מכלכל חיים מחיה מתים בהרף עין ישועה לנו מצמיח. ברוך אתה ה' מחיה המתים.

The text of the ברכה as it is found in the סדר רב עמרם גאון is remarkably close to our own:

סדר תפילה –אתה גבור לעולם ה' מחיה מתים אתה רב להושיע –מוריד הטל ובימות הגשמים אומר משיב הרוח ומוריד הגשם– מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים סומך נופלים רופא חולים מתיר אסורים ומקיים אמונתו לישני עפר. מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך מלך ממית ומחיה ומצמיח ישועה. ונאמן אתה להחיות מתים. ברוך אתה ה' מחיה המתים.

The differences between the text of the ברכה as it was recited during the Geniza period and as it was recited at the time of רב עמרם גאון are as follows: the term מחיה מתים appears two/three more times, additional attributes of the רבונו של עולם are included: סומך נופלים רופא חולים מתיר אסורים ומקיים אמונתו לישני עפר and the two terms that represent redemption, בהרף עין ישועה לנו מצמיח and רב להושיע found individually in the two examples from the Geniza period, have both been added to the ברכה.

The following version of the ברכה appears to represent the text as it evolved from the era represented by the Geniza material and then evolved again into the version of רב עמרם:

רב סעדיה גאון– אתה גבור לעולם ה' רב להושיע מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים ומתיר אסורים ומשען לאביונים ומקיים אמונתו לישני עפר מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה. ברוך אתה ה' מחיה המתים.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

This version contains three references to **מחיה מתים** like the Geniza material, includes additional attributes of the **רבונו של עולם** and one reference to redemption: **רב להושיע**.

The following comments of the **אבודרהם** (13th Century) demonstrate that the version of the **ברכה** that was recited in his time only contained three references to **מחיה מתים**:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה אתה גבור–אתה גבור לעולם ה' על שם (ישעי' מב, יג) ה' כגבור יצא. ואמר בתחלת ברכה זו לשון גבורה שכל אלה שמזכיר בברכה זו הם בגבורה כמו שנפרש. ומזכיר בברכה זו שלשה פעמים תחיית המתים: הראשונה מחיה מתים אתה; והשניה מחיה מתים ברחמים רבים; והשלישית בא"י מחיה המתים. והטעם כי בשלשה ענינים הקב"ה מחיה המתים: הראשונה כשאדם ישן על מטתו והרי הוא חשוב כמת ואומר (תה' לא, י) בידך אפקיד רוחי. והקב"ה מעלה עננים ומוריד טללים וגשמים כדי לפרנסו ומחזיר לו נשמתו לכך נסמך זה לזה, מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם כי זו מורה בתחית המתים לגוף בקומו ממטתו. והשנית בענין ירידת הגשמים כדאמרי' בפרקא קמא דתעניות (תענית ז, א) אמר רבי אבהו גדול יום הגשמים יותר מתחיית המתים דאלו תחיית המתים לצדיקים ולא לרשעים שנאמר (דניאל יג, ה) ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם, ואלו גשמים לצדיקים ולרשעים. והשלישי בעניין תחיית המתים לעתיד לבא שאנו חותמין בא"י מחיה המתים שאז עיקר זכירת תחיית המתים, והיינו דאמרינן בבבא מציעא בפרק השוכר את הפועלים (פד) ר' גזר תעניתא אנחתינהו לר' חייא ובניו קמי תיבותא אמר משיב הרוח נשיב זיקא מוריד הגשם אתא מיטרא. כי מטא לאדכורי תחיית המתים רעש עלמא. וכתב הרי"ף אע"ג דמקמי משיב הרוח ומוריד הגשם איכא מחיה מתים אתה, זה לא קשה דדוקא למשיב הרוח נשיב זיקא ולמוריד הגשם אתא מיטרא מפני שאז עיקר תפלת הגשם והרוח שבברכה זו, אבל תחיית המתים שהברכה חתומה בה לא היו מרגישים עד החתימה שאז הי' עיקר זכירת תחיית המתים ע"כ.

There is one more version of the **ברכה** worth noting. It comes from the **סידור על פי חיברו רבינו שלמה ברבי נתן-הגאונים** who lived in Morocco in the 11th Century:

אתה גבור לעולם ה' מחיה מתים אתה ורב להושיע מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים רופא חולים וסומך נופלים ועוזר דלים ומתיר אסורים ומשען לאביונים ומקיים אמונתו לישני עפר מי כמוכה בעל גבורות ומי דומה לך ממית ומחיה ונאמן אתה הוא מלכינו להחיות מתים. ברוך אתה ה' מחיה המתים.

Those of you who want to note all the differences in the versions should pay close ttention to when the letter "וו" appears as a connector; in particular before the words: **רב להושיע** and between the descriptions of: **סומך נופלים רופא חולים מתיר אסורים**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 24 שבת שירה פרשת בשלח תשס"ו

SUPPLEMENT

What is the source for **תחיית המתים** in the **תורה**?

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צ' עמ' ב'–מניין לתחיית המתים מן התורה – שנאמר
How is resurrection derived from the Torah? As it is written,
(במדבר י"ח) ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן; וכי אהרן לעולם קיים? והלא
And you shall give thereof the Lord's heave offering to Aaron the priest. But would Aaron live for ever; he
לא נכנס לארץ ישראל, שנותנין לו תרומה. אלא, מלמד שעתיד לחיות, וישראל נותנין
did not even enter Palestine, that terumah should be given him? But it teaches that he would be resurrected, and Israel give him
לו תרומה מכאן לתחיית המתים מן התורה. דבי רבי ישמעאל תנא: לאהרן – כאהרן,
terumah. Thus resurrection is derived from the Torah. The school of R. Ishmael taught: To Aaron means to one like Aaron:
מה אהרן חבר – אף בניו חברים. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מניין
just as Aaron was a haver, so his sons must be haverim. R. Samuel b. Nahmani said in R. Jonathan's name: Whence
שאין נותנין תרומה לכהן עם הארץ – שנאמר, (דברי הימים ב' ל"א) ויאמר לעם
do we know that terumah must not be given to a priest and 'am ha-arez? From the verse, Moreover he commanded the people
ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה'; כל המחזיק בתורת
that dwelt in Jerusalem to give the portion of the Levites, that they might hold fast to the law of the Lord: thus, whoever holds fast to the law of the Lord,
ה' – יש לו מנת, ושאינו מחזיק בתורת ה' – אין לו מנת. אמר רב אחא בר אדא אמר
has a portion; whoever does not, has no portion. R. Aha b. Adda said
רב יהודה: כל הנותן תרומה לכהן עם הארץ – כאילו נותנה לפני ארי, מה ארי ספק
in Rab Judah's name: One who gives terumah to an ignorant priest is as though he had placed it before a lion: just as a lion may possibly
דורס ואוכל ספק אינו דורס ואוכל – אף כהן עם הארץ, ספק אוכלה בטהרה ספק
tear his prey and eat it and possibly not, so is an ignorant priest may possibly eat it undefiled and possibly
אוכלה בטומאה. רבי יוחנן אמר: אף גורם לו מיתה, שנאמר (ויקרא כ"ב) ומתו בו כי
defiled. R. Johanan said: He even causes the ignorant priest's death, for it is written, and die therefore,
יחללהו. דבי רבי אליעזר בן יעקב תנא: אף משיאו עון אשמה, שנאמר (ויקרא כ"ב)
if they profane it. The School of R. Eliezer b. Jacob taught: He also embroils him in a sin

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

of general trespass, for it is written,

והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם.

Or suffer them to bear the iniquity of trespass when they eat their holy things.

תניא, רבי סימאי אומר: מניין לתחיית המתים מן התורה? שנאמר (שמות ו') וגם

It has been taught: R. Simai said: Whence do we learn resurrection from the Torah? — From the verse, And I also

הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען. לכם לא נאמר, אלא להם: מכאן

have established my covenant with the Patriarchs to give them the land of Canaan: '[to give] you' is not said, but 'to give them' personally;

לתחיית המתים מן התורה.

thus resurrection is proved from the Torah.

שאלו מינין את רבן גמליאל: מניין שהקדוש ברוך הוא מחייה מתים? אמר להם מן

Sectarians [minim] asked Rabban Gamaliel: Whence do we know that the Holy One, blessed be He, will resurrect the dead? He answered them from

התורה, ומן הנביאים, ומן הכתובים, ולא קיבלו ממנו. מן התורה, דכתיב (דברים

the Torah, the Prophets, and the Hagiographa, yet they did not accept it as conclusive proof. 'From the Torah': for it is written,

ל"א) ויאמר ה' אל משה הנך שכב עם אבתיך וקם, אמרו לו: ודילמא וקם העם הזה

And the Lord said unto Moses, Behold, thou shalt sleep with thy fathers and rise up again. 'But perhaps,' said the sectarians to him, 'the verse reads, and the people will

וזנה! מן הנביאים – דכתיב (ישעיהו כ"ו) יחיו מתיך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שכני

rise up?' 'From the prophets': as it is written, Thy dead men shall live, together with my dead body shall they arise. Awake and sing, ye that dwell

עפר כי טל אורת טלך וארץ רפאים תפיל – ודילמא מתים שהחיה יחזקאל? מן

in the dust: for thy dew is as the dew of herbs, and the earth shall cast out its dead. But perhaps this refers to the dead whom Ezekiel resurrected?

הכתובים – דכתיב (שיר השירים ז') וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים דובב

'From the Hagiographa': as it is written, And the roof of thy mouth, like the best wine of my beloved, that goeth down sweetly,

שפתי ישנים – ודילמא רחושי מרחשן שפוותיה בעלמא, כרבי יוחנן. דאמר רבי יוחנן

causing the lips of those that are asleep to speak. But perhaps it means merely that their lips will move, even as R. Johanan said:

משום רבי שמעון בן יהוצדק: כל מי שנאמרה הלכה בשמו בעולם הזה – שפתותיו

If a halachah is said in any person's name in this world, his lips

דובבות בקבר, שנאמר דובב שפתי ישנים. עד שאמר להם מקרא זה: (דברים י"א)

speak in the grave, as it is written, causing the lips of those that are asleep to speak? Thus he did not satisfy them until he quoted this verse,

copyright. 2006. a. katz

אשר נשבע ה׳ לאבתיכם לתת להם, לכם לא נאמר אלא להם – מיכן לתחיית המתים
which the Lord sware unto your fathers to give to them; not to you, but to them is said; hence resurrection is derived
מן התורה. ויש אומרים: מן המקרא הזה אמר להם: (דברים ד׳) ואתם הדבקים בה׳
from the Torah. Others say that he proved it from this verse, But ye that did cleave unto the Lord
אלהיכם חיים כלכם היום (פשיטא דחיים כלכם היום, אלא אפילו ביום שכל העולם
your God are alive every one of you this day; just as you are all alive to-day, so shall
כולם מתים – אתם חיים). מה היום כולכם קיימין – אף לעולם הבא כולכם קיימין.
you all live again in the world to come.

שאלו רומיים את רבי יהושע בן חנניה: מניין שהקדוש ברוך הוא מחיה מתים, ויודע מה
The Romans asked R. Joshua b. Hananiah: Whence do we know that the the Holy One, blessed he He, will resurrect the dead and knows
שעתיד להיות? אמר להו: תרווייהו מן המקרא הזה, שנאמר (דברים ל״א) ויאמר ה׳ אל
the future? He replied: Both are deduced from this verse, And the Lord said unto
משה הנך שכב עם אבתיך וקם העם זה וזנה. – ודילמא, וקם העם הזה וזנה? – אמר
Moses, Behold thou shalt sleep with thy fathers, and rise up again; and this people shall go a whoring etc. But perhaps 'will rise up, and go a whoring'? —
להו: נקוטו מיהא פלגא בידייכו, דיודע מה שעתיד להיות. איתמר נמי, אמר רבי יוחנן
He replied: Then at least you have the answer to half, viz., that He knows the future. It has been stated likewise: R. Johanan said
משום רבי שמעון בן יוחאי: מניין שהקדוש ברוך הוא מחיה מתים, ויודע מה שעתיד
on the authority of R. Simeon b. Yohai: Whence do we know that the Holy One, blessed be He, will resurrect the dead and knoweth the future?
להיות – שנאמר, הנך שכב עם אבתיך וקם וגו׳. תניא, אמר רבי אליעזר ברבי יוסי:
From, Behold, Thou shalt sleep with thy fathers, and . . . rise again etc. It has been taught: R. Eliezer, son of R. Jose, said:
בדבר זה זייפתי ספרי כותים, שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה. אמרתי להן:
In this matter I refuted the books of the sectarians, who maintained that resurrection is not deducible from the Torah. I said to them:
זייפתם תורתכם, ולא העליתם בידכם כלום. שאתם אומרים אין תחיית המתים מן
You have falsified your Torah, yet it has availed you nothing. For ye maintain that resurrection is not a
התורה, הרי הוא אומר (במדבר ט״ו) הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה הכרת תכרת
Biblical doctrine, but it is written, Because he hath despised the word of the Lord, and hath broken his commandment, that soul shall utterly be cut off
– בעולם הזה, עונה בה לאימת? לאו לעולם הבא? אמר ליה רב פפא לאביי: ולימא להו
his iniquity shall be upon him. Now, seeing that he shall utterly be cut off in this world,

copyright. 2006. a. katz

when shall his iniquity be upon him? surely in the next world. R. Papa said to Abaye: Could he not have

תרוייהו מהכרת תכרת! – אינהו הוו אמרי ליה: דברה תורה כלשון בני אדם. כתנאי:

deduced both this world, and the next from he shall be utterly cut off? They would have replied: The Torah employed human phraseology.This is disputed by Tannaim:

הכרת תכרת, הכרת – בעולם הזה, תכרת – לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. אמר לו

That soul shall utterly be cut off [hikkareth] he shall be cut off in this world and [tikkareth] in the next: this is R. Akiba's view. R. Ishmael said:

רבי ישמעאל: והלא כבר נאמר (במדבר ט"ו) את ה' הוא מגדף ונכרתה וכי שלשה

But the verse has previously stated, he reproacheth the Lord, and that soul shall be cut off are there then three worlds?

עולמים יש? אלא: ונכרתה – בעולם הזה, הכרת – לעולם הבא, הכרת תכרת – דברה

But [interpret thus]: and [that soul] shall be cut off — in this world: hikkareth, he is to be cut off — in the next; whilst as for [the repetition] tikkareth, that is because the Torah employs human phraseology.

תורה כלשון בני אדם. בין רבי ישמעאל ובין רבי עקיבא עונה בה מאי עבדי ביה?

How do both R. Ishmael and R. Akiba utilize his iniquity shall be upon him? — For that which has been taught:

לכדתניא: יכול אפילו עשה תשובה–תלמוד לומר עונה בה לא אמרתי אלא בזמן

I might think that [this is so] even if he repented: therefore Scripture saith, his iniquity is upon him: I decreed [that he shall be cut off] only if his iniquity

שעונה בה.

is still in him.

שאלה קליאופטרא מלכתא את רבי מאיר, אמרה: ידענא דחיי שכבי, דכתיב (תהלים

Queen Cleopatra asked R. Meir, 'I know that the dead will revive, for it is written,

ע"ב) ויציצו מעיר כעשב הארץ; אלא כשהן עומדין, עומדין ערומין או בלבושיהן

And they, the righteous, shall in the distant future blossom forth out of the city [Jerusalem] like the grass of the earth. But when they arise, shall they arise nude or in their garments?'

עומדין? אמר לה: קל וחומר מחיטה, ומה חיטה שנקברה ערומה, יוצאה בכמה לבושין,

He replied, 'Thou mayest deduce by an a fortiori argument the answer from a wheat grain: if a grain of wheat, which is buried naked, sprouteth forth in many robes,

צדיקים שנקברים בלבושיהן – על אחת כמה וכמה. אמר ליה קיסר לרבן גמליאל:

how much more so the righteous, who are buried in their raiment!' An emperor said to Rabban Gamaliel:

אמריתו דשכבי חיי, הא הוו עפרא, ועפרא מי קא חיי?

'Ye maintain that the dead will revive; but they turn to dust, and can dust come to life?'

אמרה ליה ברתיה: שבקיה, ואנא מהדרנא ליה. שני יוצרים יש בעירנו, אחד יוצר מן

copyright. 2006. a. katz

Thereupon the emperor's] daughter said to the Rabbi: 'Let me answer him: In our town there are two potters; one fashions his products from

המים ואחד יוצר מן הטיט, איזה מהן משובח? אמר לה: זה שיוצר מן המים. אמרה לו:

water, and the other from clay: who is the more praiseworthy?' 'He who fashions them from water, he replied.

מן המים צר, מן הטיט לא כל שכן? דבי רבי ישמעאל תנא: קל וחומר מכלי זכוכית, מה

'If he can fashion man from water, surely he can do so from clay!' The School of R. Ishmael taught: It can be deduced from glassware:

כלי זכוכית שעמלן ברוח בשר ודם, נשברו - יש להן תקנה, בשר ודם שברוחו של

if glassware, which, though made by the breath of human beings, can yet be repaired

הקדוש ברוך הוא - על אחת כמה וכמה. אמר ליה ההוא מינא לרבי אמי: אמריתו

when broken; then how much more so man, created by the breath of the Holy One, blessed be He. A sectarian [min] said to R. Ammi: 'Ye maintain

דשכבי חיי, והא הוו עפרא, ועפרא מי קא חיי? - אמר ליה: אמשול לך משל, למה

that the dead will revive; but they turn to dust, and can dust come to life?' — He replied: I will tell thee a parable.

הדבר דומה למלך בשר ודם שאמר לעבדיו: לכו ובנו לי פלטרין גדולים במקום שאין

This may be compared to a human king who commanded his servants to build him a great palace in a place where there was no

מים ועפר, הלכו ובנו אותו. לימים נפלו. אמר להם: חזרו ובנו אותו במקום שיש עפר

water or earth for making bricks. So they went and built it. But after some time it collapsed, so he commanded them to rebuild it in a place where water

ומים. אמרו לו: אין אנו יכולין. כעס עליהם ואמר להן: במקום שאין מים ועפר - בניתם,

and earth was to be found; but they replied, 'We cannot'. Thereupon he became angry with them and said, 'If ye could build in a place containing no water or earth,

עכשיו שיש מים ועפר על אחת כמה וכמה ואם אי אתה מאמין - צא לבקעה וראה

surely ye can where there is!' 'Yet,' [continued R. Ammi], 'If thou dost not believe, go forth in to the field and see

עכבר שהיום חציו בשר וחציו אדמה, למחר השריץ ונעשה כלו בשר. שמא תאמר לזמן

a mouse, which to-day is but part flesh and part dust, and yet by to-morrow has developed and become all flesh. And shouldst thou say, 'That takes a long time,'

מרובה - עלה להר וראה שהיום אין בו אלא חלזון אחד, למחר ירדו גשמים ונתמלא

go up to the mountains, where thou wilt see but one snail, whilst by to-morrow the rain has descended and it is covered

כולו חלזונות.

with snails.'

אמר ליה ההוא מינא לגביהא בן פסיסא: ווי לכון חייביא דאמריתון מיתי חיין, דחיין

A sectarian [min] said to Gebiha b. Pesisa, 'Woe to you, ye wicked, who maintain that the

copyright. 2006. a. katz

dead will revive; if even the living die,

מיתי ־ דמיתי חיין? אמר ליה: ווי לכון חייביא דאמריתון מיתי לא חיין, דלא הוו ־ חיי,

shall the dead live!' He replied, 'Woe to you, ye wicked, who maintain that the dead will not revive: if what was not,[now] lives,

דהוי חיי, לא כל שכן? אמר ליה: חייביא קרית לי? אי קאימנא ־ בעיטנא בך ופשיטנא

surely what has lived, will live again!' 'Thou hast called me wicked,' said he, 'If I stood up I could kick thee and strip

לעקמותך מינך. ־ אמר ליה: אם אתה עושה כן ־ רופא אומן תקרא, ושכר הרבה תטול.

thee of thy hump! 'If thou couldst do that,' he retorted, 'thou wouldst be called a great doctor, and command large fees.'

TRANSLATION REPRODUCED FROM THE DAVKA CORP. SONCINO CLASSICS CD-ROM

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה אתה גבור-The words: Ata Gibor L'Olam Hashem are based on the verse: (Isaiah 42,13) *G-d as a mighty warrior went out*. One begins this Bracha by reciting words describing G-d's power because all the attributes of G-d that one mentions in this Bracha are based on G-d's might as we will explain. We mention that G-d resurrects the dead three times in this Bracha: the first time when we say: Michaya Masim Ata; the second when we say Michaya Masim B'Rachamim Rabim and the third when we say the Bracha: Michaya Masim. We mention this attribute three times because G-d resurrects the dead in three ways: first, when we arise from our bed where we are considered like we are dead while we sleep as we learned in Tehillim 31, 10: In G-d's hands we leave our souls. And G-d brings forth clouds and provides dew and rain in order that we can produce food and make a living and returns to us our souls that is why these two concepts follow each other in the Bracha: Michaya Masim Ata Rav L'Hoshiya Mashiv Ha'Ruach Oo'Morid Ha'Gashem which speaks of G-d resurrecting the dead body when man arises from his bed. The second reference is connected to the production of rain as we learned in Masechet Taanit 7, 1, Rabbi Abahu said: Greater is a day of rain than the day of the resurrection of the dead because when the resurrection of the dead occurs it will only occur for the righteous as it is written: Daniel 13, 5: *Many of those sleeping in the earth will arise; some who will go on to live forever and others to be shamed forever*, while rain is beneficial to both righteous people and evil people. Third, we mention the ultimate Resurrection of the Dead which will happen in the future which is what we refer to when we recite the words: Michaya Masim in the Bracha. This is the key reference to Tichayat Ha'Maysim. This is what is referred to in Masechet Baba Metziya; Chapter Ha'Sochair Et Ha'Poalim(87) Thereupon Rabbi proclaimed a fast, and R. Hiyya and his sons were bidden to descend to the reading desk[1]. As R. Hiyya exclaimed, 'He causeth the wind to blow', a wind blew; he proceeded, 'he causeth the rain to descend', whereat the rain descended. When he was about to say, 'He quickeneth the dead' , the universe trembled. The Rif wrote: it is not a problem that we mention the words: "resurrection of the dead" before we recite Mashiv Haruach. He causes the wind to blow', and the wind blows; 'He causes the rain to fall', and rain falls are words that represent the request for wind and rain in the Bracha. The theme of the Resurrection of the Dead which is the main thrust of the Bracha is not found until the end which contains the main reference to the resurrection of the dead.

1. In the synagogue of Talmudic times the reading-desk was on a lower level than the rest of the building. On fast days, according to the Midrash Tanhuma on **בשלח** three men led the congregation in prayer, instead of one, as usual.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 25 שבת מתן תורה פרשת יתרו תשס"ו

EXPLAINING THE TEXUAL VARIATIONS FOR מחיה המתים

How did the text of the ברכה of מחיה המתים develop all the variations that we saw in last week's newsletter? That so many variations existed seems to violate the following rule:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מ עמ' ב'–כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות – לא יצא ידי חובתו.

The short answer is that the גמרא was concerned that the חתימות of the ברכות not be changed and were not concerned with the balance of the contents of each ברכה. Another answer may lie in some historical facts found on page 50 of Professor Ezra Fleischer's book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ–ישראליים תקופת הגניזה:

אבחנות אלו לא סוף דבר שהן מאפשרות לקבוע בנוסחי התפלה שלנו רשויות נבדלות לפרוזה ולשירה; הן גם פותחות לנו שער לחשיפת מוצאם של אחדים מקטעי התפלה העולים לפנינו כנוסחי קבע, ולזיהוי מקורם ברמה של התפילה הקומה, היא רמת תפילתם של שליחי הציבור במעמד הרבים. מן המפורסמות היא שבהרבה בתי כנסיות קדומים בארץ ישראל נתקיימו זמן רב ביחד, זה ליד זה, שתי מערכות תפילה, ששתיהן היו קבועות כמעט באותה מידה: אחת של היחידים, ואחת של החזנים. למן זמן היווצרותה של השירה הפייטנית כך נערכה התפלה בציבור: הקהל אמרו את נוסחי הקבע הפשוטים בלחש, איש כהרגלו, אבל שליחי הציבור לא חזרו בקול רם על אותה לשון עצמה, אלא אמרו במקום זה תפילה אחרת, נמצלת ומסולסלת יותר, מסודרת בצורות של שיר.

It is Professor Fleischer belief that the freedom allowed to the שליח ציבור to add to the standard text of שמונה עשרה gave birth to the composition of פיוטים. That practice arguably explains how other variations entered into the text of some ברכות. It has already been noted that פסוקי דזמרה in the form that we have it today may have been the result of a desire to amplify the שבח portion of שמונה עשרה by adding פסוקים and פרקים of שבח to תפלת שחרית. Words from פסוקים in תנ"ך may have entered שמונה עשרה through the same door. That may explain why some of the variations to the ברכה of מחיה מתים involve the words: סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים which are borrowed from תהלים פרק קמו'.

פסוק ז–עשה משפט לעשוקים נתן לחם לרעבים ה' מתיר אסורים. פסוק ח–ה' פקח עורים ה' זקף כפופים ה' אהב צדיקים: פסוק ט–ה' שמר את גרים יתום ואלמנה יעודד ודרך רשעים יעות. פסוק י–ימלך ה' לעולם אלקיך ציון לדר ודר הללו י–ה:

That the שליח ציבור would add his own words to the standard text can be seen from the following גמרא:

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לג׳ עמ׳ ב׳–ההוא דנחית קמיה דרבי חנינא, אמר: הא–ל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד. המתין לו עד דסיים, כי סיים אמר ליה: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן הני תלת דאמרינן, אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא, ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה, לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת! משל, למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!

Notice that **רבי חנינא** objected to the words chosen by the **שליח ציבור** and not the fact that the **שליח ציבור** added to the standard text.

In the following excerpt, the **גמרא** clearly encourages a **שליח ציבור** to add to the standard text:

ירושלמי מסכת ברכות–דף יב׳ עמ׳ א׳–ב׳–הלכה ה׳– מתני׳ בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך לחתום אינו רשאי שלא לחתום שלא לחתום אינו רשאי לחתום: דף יד׳ עמ׳ א׳–גמרא–אלו ברכות שמאריכין בהן: ברכות ראש השנה ויום הכיפורים וברכות תענית ציבור. מברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא אם בור הוא. אלו ברכות שמקצרין בהם: המברך על המצות ועל הפירות וברכת הזימון וברכה אחרונה של ברכת המזון אחר המזון. הא כל שאר ברכות אדם מאריך? אמר חזקיה מן מה דתני, המאריך הרי זה מגונה והמקצר הרי זה משובח. הדא אמרה שאין זה כלל. תני: צריך להאריך בגואל ישראל בתענית. הא בשש שהוא מוסיף אינו מאריך? א״ר יוסה שלא תאמר הואיל והוא מעין י״ח לא יאריך בה, לפום כן צריך מימר צריך להאריך בגואל ישראל בתענית:

We can point to the development of **תפלת מוסף** of **ראש השנה** as proof that one of the ways that the **שליח ציבור** was allowed to add to **שמונה עשרה** was by adding **פסוקים**:

משנה מסכת ראש השנה פרק ד׳ משנה ו׳–אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות. רבי יוחנן בן נורי אומר אם אמר שלש שלש מכולן יצא. אין מזכירין זכרון מלכות ושופר של פורענות. מתחיל בתורה ומשלים בנביא רבי יוסי אומר אם השלים בתורה יצא.

Let us not forget that the **תפילות** we are discussing were not readily available in book form until after the invention of the printing press (circa 1440 CE). For both the **שליח ציבור** and the congregation, the easiest words to recall from memory were words that followed a poetic form or were borrowed from **תנ״ך**. What has survived are a few examples of the amplification of the **תפילות** that took place in many locations over several centuries by thousands of **שלוחי ציבור**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 25 שבת מתן תורה פרשת יתרו תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מ עמ' ב'-Whoever changes the wording of the Brachot from the wording chosen by Chazal does not fulfill his obligation.

Professor Ezra Fleischer-Our analysis of the prayers leads us to conclude that separate sources led to the introduction into the Tephilot of words that follow a prose form and words that follow a poetic form. Our analysis further opens a door to uncovering the origin of some parts of the current fixed prayers and the identification of their source as following the text of the prayer as it was recited by the prayer leader when ten men were present. It is well known that in many early synagogues in Eretz Yisroel there existed side by side two forms of Shemona Esrei, both established at the same time, one that was recited by the individual congregants and one that was recited by the prayer leader. From the time of the birth of poetic liturgy (piyuttim) this is how the services were conducted: the individuals when reciting Shemona Esrei would follow the standard text with which they were familiar. The prayer leader would not repeat out loud the same text but would instead recite a different version, one that was more flowery and frilly and arranged in a poetic form.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לג' עמ' ב'- A certain reader went down in the presence of Rabbi Hanina and said, O G-d, the great, mighty, terrible, majestic, powerful, awful, strong, fearless, sure and honoured. Rabbi Hanina waited until the reader had finished. When the Reader had finished Rabbi Hanina said to him: Have you concluded all the praise of your Master? Why do we want all this? Even with these three words of praise that we do say, had not Moses our Master mentioned them in the Torah and had not the Men of the Great Assembly come and inserted them in the Tefillah, we should not have been able to mention them, and you say all these and still go on! It is as if an earthly king had a million denarii of gold, and someone praised him as possessing silver ones. Would it not be an insult to him?

ירושלמי מסכת ברכות–דף יב' עמ' א'–ב'–הלכה ה'-Mishna: In the morning, we recite two Brachot before Kriyat Shema and one after Kriyat Shema. In the night, we recite two Brachot before Kriyat Shema and two after Kriyat Shema, one long and one short. If it was customary to recite a long Bracha, it was not appropriate to shorten it; if it was customary to recite a short Bracha, it was not appropriate to lengthen it. If it was customary to end with a Bracha, it was not appropriate to end without a Bracha; if it was customary to end without a Bracha, it was not appropriate to end with a Bracha. Gemara-these are the Brachot that we lengthen: the Brachot in Shemona Esrei of Rosh Hashona and on Yom Kippur and on a public fast day. We can tell from the wording chosen by the prayer leader to include within his Brachot whether he is a wise man or an

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ignorant man. These are the Brachot that we may shorten: the ones recited for performing Mitzvot; before eating fruit, the Zimun Bracha and the last Bracha of Bircat HaMazone after eating. May one lengthen other Brachot? Chizkia said: We can learn the same rule from another Baraita in which we learned: one who lengthens his Bracha has acted inappropriately and one who shortens his Bracha has acted in a praiseworthy manner. Since this Baraita is teaching us that it is inappropriate to lengthen a Bracha, we can conclude that the other Baraita was not teaching us a general rule. It was taught in a different Baraita: the prayer leader must lengthen the Bracha of Go'Ail Yisroel on a public fast day. Does this mean that he should not lengthen the six additional Brachot that are added to Shemona Esrei on a public fast day? Rav Yossi said: You may think that since the Bracha of Go'Ail Yisroel is one of the eighteen Brachot in Shemona Esrei that the prayer leader may not add to it. For that reason the Baraita taught that he may add to the Bracha of Go'Ail Yisroel and to the other Brachot of Shemona Esrei on a public fast day.

משנה מסכת ראש השנה פרק ד' משנה ו'-We may not recite less than ten verses whose theme is the kingdom of G-d; less than ten verses whose theme is G-d remembering and less than ten verses whose theme is blowing the Shofar. Rabbi Yochonon Ben Nuri said: it is sufficient if one recites three verses from each theme. We may not choose a verse whose theme is the Kingdom of G-d or the Shofar blowing of punishment. One should begin with verses from the Torah and end with verses from the prophets. Rav Yossi said that if one concludes with a verse from the Torah, he still fulfills his obligation.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 25 שבת מתן תורה פרשת יתרו תשס"ו

SUPPLEMENT

The Archaeology of Judaism

Rachel Hachlili, Professor, University of Haifa

Editor's Note: *The study of the development of Tefila needs to include the history of* ***תפלה בציבור****. The study of* ***תפלה בציבור*** *in turn involves the history of the synagogue as an institution. Professor Rachel Hachlili, a Professor of Archaeology, has written extensively on the history of the synagogue. The following is part of a chapter she wrote for the book: Archaeology and World Religion edited by Timothy Insoll. This excerpt was downloaded from www.questia.com.*

Introduction

The archaeology of Judaism is the term meaning art, archaeology and material culture created specifically for the Jewish community. Its form and content were determined by the desires of all classes. It was executed in accordance with the spiritual and secular requirements of local congregations and was employed to satisfy both functional and recreational needs. The archaeology of Judaism, from the Second Temple period to the end of Late Antiquity (late second century BCE—seventh century CE), the period under consideration here, reflects a culture which came into being not in consequence of a nation's isolation but as the result of a necessity to absorb and assimilate, and to compete with, the culture of others. Simultaneously with absorbing and assimilating elements from its Hellenistic, Roman pagan, and later Christian, surroundings, Jewish art and archaeology retained and clung to its fundamentally spiritual basis, and to its essential beliefs and customs.

The worship of objects, whether natural or created by a person, was of significance in ancient times. With the proliferation of polytheistic beliefs the necessity for organised symbols was realised. In the case of Judaism, however, visual art was not an indispensable attribute of worship. On the contrary, a constant battle raged between the Jewish religion, which was expressed in abstract values, and pagan worship, where symbols and tangible objects were used. Although Judaism in principle rejected pagan symbols, they nevertheless penetrated Jewish art and archaeology as decorative motifs, devoid of their original meaning. Jewish art and archaeology found expression in various aspects of Jewish life; secular, sacred, and funerary. It adorned public and private buildings, tombs, sarcophagi, and ossuaries, some of which, such as the synagogue interiors and exteriors and the tomb facades in Jerusalem, were vigorously and splendidly decorated.

This study examines the available data, both in Israel and where relevant in the Diaspora, and aims for comprehensive aspects of interpretation by determining the meaning and significance of the material culture presented. It draws attention to what seems truly

copyright. 2006. a. katz

distinctive in the archaeology of Judaism. The purpose of this chapter is to assess the archaeology of Judaism in respect of these main aspects; the synagogue, Jewish burial customs, Jewish symbols and iconography, inscriptions, dietary remains, and the domestic and community environment.

The synagogue

Two important institutions distinguish Judaism: the Jerusalem Temple and the synagogue. Throughout Jewish history both have been dominant in Jewish religious, social, and cultural life. The Jerusalem Temple was the focal point for the Jewish nation, the centre for worship and the place where political, economic and spiritual affairs of world Jewry could be discussed and determined. The Temple of the Second Temple period was conformed with the temple of biblical Israel in its main religious and architectural features.

During the first century BCE—first century CE, the Temple in Jerusalem was still the centre of worship and ritual of the entire Jewish community in Judea and the Diaspora. Here Jews could participate in ceremonies and in the teaching of the Law conducted in the Temple courtyards, and could settle administrative questions in the Temple courts (Safrai 1987). The destruction of Jerusalem and the Temple was a turning point in the creation of the synagogue, both in architectural terms and in the customs and rituals practised. The response to the catastrophe of 70 CE was the use of Torah reading, study and prayer to supplement the sacrificial cult, so that public worship by study and prayer was now the cult of the synagogue. This new, important, and unique Jewish institution was invented during the Second Temple period (Schürer *et al.* 1979, II: 427-8; Cohen 1984:151-74; Safrai 1987:31-51).

The synagogue institution was a revolutionary concept in terms of worship and faith. First, it was a place of new ways of worship, not only for the privileged few, namely the priests, but for a large, participating community fulfilling the need for individual self-expression. Its aim was to supplement or replace the Temple and its sacrificial cult. The main elements of temple worship, offerings and sacrifices, were not transferred to the synagogue, not even symbolically. Second, it provided a structure to house the Torah shrine, the central place of worship built on to the wall oriented to Jerusalem. Finally, it was also used as an assembly house for communal as well as for religious occasions.

The relationship between Temple and synagogue was further strengthened by the use of related iconography and symbols of the Temple in the architecture and decoration of synagogues (Hachlili 1988: Chapters VII-IX, 1998: Chapters II, VII). The Jewish communities in the Land of Israel and the Diaspora were anxious to preserve and remember the sanctity of the Temple, its sacred vessels, its cult, and its ceremonies, so they used them in the synagogue decoration as well as in the religious services.

Synagogue, *Beth Ha-Knesseth* in Hebrew and *synagoge* in Greek, both mean 'House of Assembly'. The origin of the synagogue is still disputed, and various theories have been

copyright. 2006. a. katz

promoted concerning these origins, their date, form, function, and location (Levine 1996, Hachlili 1997, 1998:15-22). As early as the mid-third century BCE, inscriptions mention Egyptian synagogues; Jews in the first century CE believed the synagogue to be a very ancient institution dating back to the time of Moses; Talmudic tradition mentions that there were synagogues during the Babylonian exile. Some scholars assume that the synagogue was established by Diaspora Jews, and maintain that it is likely that the synagogue first developed in Ptolemaic Egypt. Gutmann (1981:3-4) maintains that the emergence of the synagogue was the result of the Hasmonaean revolution in second-century BCE Judaea, when the synagogue, an institution unique to the Pharisees, became a meeting place where prayers and ceremonies were practised by individual Jews. Safrai (1976:912-13, 918) sees the synagogue as developing from the public Torah-reading assemblies at the time of Ezra (fifth century BCE).

The archaeological sources for synagogue origins are to be found in the assembly halls of the Second Temple period (Hachlili 1997a). Following the destruction of the Temple they were adapted to function also as places of local worship in addition to their previous function of community centre, becoming symbols of the uniqueness of the Jewish community. Jewish aspirations in the Diaspora for a separate identity and community life resulted in the construction of assembly structures in Egypt and Babylon during the Second Temple period; for example, concurrently at Delos a dwelling house was used for assembly purposes. These local centres probably existed as community assembly halls where services would be conducted on Sabbaths and feast days (Hachlili 1988:138-40). The Zealot assembly structures at the fortresses of Masada, Herodium and Gamla probably served as local assembly halls during the years of the revolt against Rome, a time when it was extremely difficult for the congregation to travel to Jerusalem to participate in Temple worship.

Two recently uncovered structures at Jericho (Netzer *et al.* 1999) and Kiryat Sefer (Magen *et al.* 1999:27-30) are also deemed to be synagogues of this period. During the time these structures served as small community centres, worship may have been conducted in them, even though no convincing evidence has yet been found. Such structures may have had a focal point in the centre of the hall, which would explain the function of the benches lining the walls: the congregation would have faced inwards. The excavated structures are assumed by scholars to be synagogues because of the circumstantial evidence of similarity in architectural plan, hence in function, even though no actual proof has been uncovered. Common architectural features are (a) their construction as oblong halls; (b) the division of the hall by rows of columns into a central nave and surrounding aisles; (c) stepped benches erected along all four walls of the hall facing the centre. The structures also share a similar period for their construction, namely the first century CE (although those in Gamla and Jericho may have been erected by the end of the first century BCE). The pre-70 CE structures conceivably had didactic functions as well as being centres for assembly and for the community, but they were not places of cult or worship. As long as the Temple existed in Jerusalem, the Jews were careful to avoid any competition with it. Epigraphic and literary

copyright. 2006. a. katz

sources are also informative, such as the Theodotus inscription from Mount Ophel which records a synagogue in Jerusalem (Frey 1952: no. 1404). Josephus and the New Testament (*Against Apion* 2, 175; *Acts* 15:21), also attest to the existence of synagogues in the first century CE which were centres of Scripture reading and studies.

After the destruction of the Temple, the sages established the 'act' of compulsory prayer, a new institution in Jewish life, invented for social and educational reasons (Cohen 1984:165, Fleisher 1991:28 and n. 9; on the sanctity of the synagogue see Fine 1997:61-79). This imposition of prayer on the Jewish community as a law was one of the most important in the history of the nation. It not only mitigated the theological calamity, it also consolidated the dispersed survivors as a unique national and religious unit (Fleisher 1991:34-5). The synagogue building began functioning now as an assembly hall for the local congregation as well as a spiritual, religious, and social centre; it was not a substitute for, nor did it replace the Temple, but it served only local needs.

Synagogues of Late Antiquity operated as a combination of congregational assembly hall and, more importantly, a place for reading the Torah, for obligatory prayer, and for instituting and teaching religious law, the *halacha.* The congregation inside the hall prayed facing the Torah shrine, that is, facing Jerusalem and the Temple. Thus the distinctive feature of the later synagogue emerges, the Torah shrine built on the Jerusalem oriented wall, which determined the synagogue orientation and which symbolised the sanctity of the place, being a reminder of the Temple.

The focus of synagogal activities, according to literary sources, consisted of reading the Torah, the Scriptures. This was the primary purpose of the synagogue for its congregation, who participated both by reading and by paying attention to other readers. Regular prayer services were held on the Sabbaths and the feast days. Daily prayers involving a large number of worshippers were established only after the destruction of the Second Temple (Safrai 1976:922-7, 942-3, Fleisher 1991:28-30). The synagogue generally belonged to a local community and was governed by three representatives: the *archisynagogus,* the president; the receiver of alms, who was a civic official, and the minister *(hazzan).* The *archisynagogus* managed religious and financial affairs (Rajak and Noy 1993) and the *hazzan* was the executive officer in charge of the practical details of running the synagogue. He was the master of ceremonies, and a paid employee (Safrai 1976:933 ff., Schürer *et al.* 1979 II: 427-39). Construction of a synagogue would be decided upon by the heads of the community and financed by private and public donations. Numerous dedicatory Hebrew, Aramaic, and Greek inscriptions found in synagogue excavations indicate that the finance for the erection of the structure and its decoration as well as for repairs, remodelling, or rebuilding came from private and public donors, usually Jewish.

The synagogue building in Late Antiquity functioned as an assembly hall for the local Jewish congregation as well as a spiritual, religious, and social centre. It served the community for fund-raising, charitable collections, congregational affairs, and as a type of court of public interests. Institutions adjoining the synagogue included schools and, in

copyright. 2006. a. katz

annexes, hostels, guest houses, and residences for synagogue officials. Sometimes ritual baths *(miqvaoth)* were also built on to it or close by. Its use as a community assembly centre determined its architectural plan which took the form of a large hall divided only by supporting columns, and with benches around it. The many different architectural styles uncovered verify that they were not built according to a stereotype, nor were they designed according to an authoritative law; no universal or uniform synagogue plan existed. Opinions vary considerably as to the evolution of synagogue architecture. Several attempts have been made to categorise and explain the different types and the divergence in style of the synagogues scattered throughout many regions (Hachlili 1988:141-233, 1998:14-95).

Some features encountered in most of the excavated and surveyed synagogues in the Land of Israel direct attention to an originality and individuality in their plans (Figures 4.1 and 4.2). These features include the Torah shrine, the triple portal, the gallery, as well as various methods of ornamentation of the facade, interior, and floors. The highly ornamented facade exterior, characteristic of the Galilean and Golan synagogues (Figure 4.3), is an additional original feature. Differences in plans among contemporary synagogues are usually due to regional and local traditions and local priorities as well as fashion. Changes in synagogue designs probably came about as a result of changes in theological concepts. Whereas Galilean synagogues indicate a preference for entrances and Torah shrines both on the same Jerusalem-oriented wall, in other localities the Torah shrine is on the Jerusalem-oriented wall and the entrance is on another.

From its inception, the Torah shrine became a permanent fixture in the synagogue building. Built on the Jerusalem-oriented wall, the Torah shrine was the receptacle for the Ark of the Scrolls and took the form or structure of aedicula, niche, or apse. It was the physical symbol of the direction of the reading of the Torah and prayer. Chronologically, the aedicula is the earliest type of Torah shrine, already in existence by the second century CE, and the most popular type in Galilean and Golan synagogues. Though constructed for use as a permanent structure, it was an appendage built on to the original internal wall only after the synagogue building had been constructed. In the case of synagogues which possessed two flanking aediculae, these seem to have had separate functions. One aedicula served to house the Ark of the Scrolls, and the other may have held the menorah. An important stage in the evolution of the Torah shrine form is the later development of the apse, during the later fifth and sixth centuries. The apse is a dominant architectural feature in the synagogue, functioning as the container for the Ark and possibly the menoroth. Typological differences in the Torah shrines should be attributed to local preferences, the popular vogue, or historical development.

Scholarly opinion differs concerning the origin of the synagogue building plan and its sources of inspiration, such as the Hellenistic basilica, the pagan triclinium, or other public structures. It appears most likely that synagogue structures were a synthesis and accumulation of a variety of plans and architectural features which were themselves influenced by traditional customs as well as by contemporary fashion, together with the

copyright. 2006. a. katz

Jewish congregation's social and religious needs. The rich ornamentation of the facade, walls, floors, and other areas of the synagogue was influenced by contemporary architectural styles in secular and religious buildings in the Land of Israel and Syria. A combination of all these elements resulted in a house of worship functionally planned and lavishly decorated by the Jewish congregation for itself. Utilising previously constituted tenets within their own tradition, the Jews also adapted various elements of architecture and art from their neighbours. In this way, they succeeded in creating aesthetic and monumental structures which harmonised with the spirit of Judaism in the Land of Israel.

The discovery of Diaspora synagogue buildings which have been surveyed or excavated in Syria, Turkey, Greece, Italy, Yugoslavia, North Africa, Bulgaria, and Spain indicates that they do not have much in common architecturally; in fact, they rarely have similar features among themselves or to synagogues in the Land of Israel. Most of the Diaspora synagogues had several stages of use, but most of them were either built in the third and fourth centuries or flourished at that time (Rutgers 1998:97-135, Hachlili 1998:14-95). The Delos (Greece) and Ostia (Italy) synagogues were probably the earliest Diaspora synagogues, whilst the Dura Europos synagogue is dated to the middle of the third century. The dating of the end of some synagogues is determined by their subsequent conversion into churches, probably in the fifth century.

The plans seem to be local and not part of established types. However, there were two factors that determined the architectural plan of each of the Diaspora synagogues. The first was the local artistic and architectural traditions and fashions. But second, several circumstances peculiar to the Diaspora synagogues seem to have exerted some influences that ultimately determined their plans. For example, the Dura Europos synagogue was a dwelling that was subsequently converted into an assembly hall. Some synagogues were built as part of a public complex in a prominent site in the city, for instance, the Sardis synagogue, which was part of the monumental Roman bath and gymnasium complex. An important fact in the fragmentary architectural survival of some Diaspora synagogues was the intentional converting of the synagogue into a church. An instance of this is provided by the Apamea (Syria) synagogue at the end of the fourth century. Characteristic features of the Diaspora synagogue include a forecourt, a main hall, which was not divided by columns; it was usually a hall with a Torah shrine, elders' seat, and sometimes benches. The main feature and focal point of the Diaspora synagogues was also the Torah shrine which consisted of the same three forms, aedicula, niche, and apse, built on the wall oriented towards Jerusalem.

In summary, it appears that the construction of most of the synagogues in the Land of Israel and in the Diaspora took local topography into consideration; their orientation, however, was determined by the Jerusalem-oriented Torah shrine structure. Consequently, the differences in synagogue orientation depend on local traditions or fashions regarding the location of the Torah shrine. The synagogue was not only a centre of worship and religious life but also a community centre, holding educational, social, and financial activities.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 26 שבת פרשת משפטים תשס"ו

THE THEME OF תחיית המתים

Although the theme of **תחיית המתים** plays a prominent role within the second **ברכה** of **שמונה עשרה**, the **תלמוד בבלי** refers to the **ברכה** as **גבורות**.

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.

That the **גמרא** does not describe the second **ברכה** exclusively as **מחיה המתים** is surprising in light of the opinion of most scholars that the second **ברכה** was as a statement of faith by the Pharisees in opposition to the views of the Sadducees in the period that preceded and followed the destruction of the Second **בית המקדש**:

> Bernard Martin, *Prayer in Judaism*, pages-114-115: The second, known as *Gevurot*, speaks of the G-d who reveals himself in the works of nature, particularly in the life of man and even beyond man's earthly existence, in death.
>
> "You are mighty forever, Lord" is explained by the phrase "You revive the dead"; G-d's power is eternal as is his concern for man, a concern which extends beyond the grave. Israel Abrahams believes that originally this prayer may have described G-d's omnipotence in more general terms, but when the Sadducees denied the doctrine of resurrection, the Pharisees (perhaps during the reign of John Hycranus, 135-104 B.C.E.) introduced this strong statement into the *Amidah* in order to emphasize it all the more. The resurrection became such a cardinal item of Pharisaic faith that the Mishna excludes from "the world to come" anyone who affirms that "there is no resurrection of the dead" (*Sanhedrin* 10:I).
>
> Ismar Elbogen, *Jewish Liturgy,* page 26: One clear mark of identification is the stress on resurrection of the dead in Benediction 2; though in the much simpler Palestinian version of the *Amida* it is not mentioned as frequently as in the current version, there too the eulogy speaks of it, and one senses clearly that the wording of the prayer gives particular stress to the theme. Such emphasis on one of the articles of faith in the prayer cannot have come about unintentionally, for this doctrine was one of the points in dispute between the Sadducees and the Pharisees, and the victorious Pharisaic party demanded acknowledgment of its view in the worship.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The issue grows when we consider the following **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'–תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותקנה, לשנה אחרת שכחה–דף כט' עמ' א'–והשקיף בה שתים ושלש שעות ולא העלוהו. אמאי לא העלוהו? והאמר רב יהודה אמר רב: טעה בכל הברכות כלן – אין מעלין אותו, בברכת המינים – מעלין אותו, חיישינן שמא מין הוא! שאני שמואל הקטן, דאיהו תקנה.

רב יהודה lived one generation after **רב**. **רב** lived five generations after **רבן גמליאל** and the establishment of **שמונה עשרה**. **רב** who resided in **בבל** was among the first **אמוראים**. It appears from the above **גמרא** that **רב** was not concerned that a **שליח ציבור** who made a mistake in the second **ברכה** of **שמונה עשרה** must be considered to be a **מין**. **רב** was exclusively concerned that a **שליח ציבור** who made a mistake in the **ברכה** of **ולמלשינים** should be considered a **מין**. Contrast **רב**'s position in the **תלמוד בבלי** concerning the **ברכה** of **מחיה המתים** with the position of the **תלמוד ירושלמי**:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ה' דף ט' טור ג' /ה"ג'–רבי אחא ורבי יודה בן פזי יתבין בחד כנישתא אתי עבר חד קומי תיבותא ואשגר חד ברכה. אתון ושיילון לרבי סימון. אמר לו רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: שליח ציבור שהשגיר שתים שלש ברכות אין מחזירין אותו. אשכח תניי ופליג: לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים, אני אומר מין הוא. שמואל הקטן עבר קומי תיבותא ואשגר מכניע זדים בסופה שרי משקיף עליהון אמרין ליה לא שיערו חכמים כך.

חז"ל in **ארץ ישראל** viewed three **ברכות** in **שמונה עשרה** as rebukes of **מינות**: **מחיה מתים**, **בונה ירושלים** and **ולמלשינים**. A **שליח ציבור** who made a mistake in any of those **ברכות** was to return to those **ברכות** and to recite them properly. If he refused to do so, he was to be considered to be a **מין**. This means that **חז"ל** in **ארץ ישראל** viewed the **ברכה** of **מחיה המתים** as centered on the theme of **תחיית המתים**. They further viewed the **ברכה** as a statement of faith in opposition to the Sadducees. The difference in opinion between the **תלמוד בבלי** and the **תלמוד ירושלמי** on this issue demonstrates that Jews living in **בבל** in the era of **רב** did not face the same challenges as those faced by the Jews who lived in **ארץ ישראל**. The Pharisee versus the Sadducees conflict can therefore be viewed as primarily a **ארץ ישראל** problem. We can also conclude that the text of the second **ברכה** of **שמונה עשרה** may have been different in **בבל**. In addition, the definition of who was a **מין** may have differed in the two places. We will return to consider the definition of a **מין** when we study the **ברכה** of **ולמלשינים**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 26 שבת פרשת משפטים תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ראש השנה פרק ד' משנה ה'-MISHNAH. THE ORDER OF BLESSINGS IN THE MUSAF 'AMIDAH' IS AS FOLLOWS: THE READER SAYS THE BLESSING OF THE PATRIARCHS, THAT OF MIGHTINESS AND THAT OF THE SANCTIFICATION OF THE NAME AND INCLUDES THE KINGSHIP-VERSES WITH THEM AND DOES NOT BLOW THE SHOFAR. HE THEN SAYS THE SANCTIFICATION OF THE DAY AND BLOWS, THE REMEMBRANCE-VERSES AND BLOWS, AND THE SHOFAR-VERSES AND BLOWS; AND HE THEN SAYS THE BLESSING OF THE TEMPLE SERVICE AND THE ONE OF THANKSGIVING AND THE BLESSING OF THE PRIESTS. THIS IS THE VIEW OF R. JOHANAN B. NURI. SAID R. AKIBA TO HIM: IF HE DOES NOT BLOW THE SHOFAR FOR THE KINGSHIP-VERSES, WHY SHOULD HE SAY THEM? NO; THE RULE IS AS FOLLOWS. HE SAYS THE BLESSING OF THE PATRIARCHS AND OF THE RESURRECTION AND OF THE SANCTIFICATION OF THE NAME, AND SAYS THE KINGSHIP-VERSES ALONG WITH THE SANCTIFICATION OF THE DAY AND BLOWS THE SHOFAR, THEN HE SAYS THE REMEMBRANCE-VERSES AND BLOWS, AND THE SHOFAR-VERSES AND BLOWS. THEN HE SAYS THE TEMPLE SERVICE BLESSING AND THE THANKSGIVING AND THE BLESSING OF THE PRIEST.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'- OUR RABBIS TAUGHT: SIMEON HA-PAKULI ARRANGED THE EIGHTEEN BENEDICTIONS IN ORDER BEFORE RABBAN GAMALIEL IN JABNEH. SAID RABBAN GAMALIEL TO THE SAGES: CAN ANY ONE AMONG YOU FRAME A BENEDICTION RELATING TO THE MINIM? SAMUEL THE LESSER AROSE AND COMPOSED IT. THE NEXT YEAR HE FORGOT IT AND HE TRIED FOR TWO OR THREE HOURS TO RECALL IT, AND THEY DID NOT REMOVE HIM. WHY DID THEY NOT REMOVE HIM SEEING THAT RAB JUDAH HAS SAID IN THE NAME OF RAB: IF A READER MADE A MISTAKE IN ANY OF THE OTHER BENEDICTIONS, THEY DO NOT REMOVE HIM, BUT IF IN THE BENEDICTION OF THE MINIM, HE IS REMOVED, BECAUSE WE SUSPECT HIM OF BEING A HERETIC? — SAMUEL THE LESSER IS DIFFERENT, BECAUSE HE COMPOSED IT.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ה' דף ט' טור ג' /ה"ג'-(ARTSCROLL YERUSHALMI BERACHOT DAF 57,2)-RABBI ECHA AND RABBI YUDA SON OF PAZI WERE SITTING IN SYNAGOGUE. SOMEONE CAME FORWARD AND WENT BEFORE THE ARK TO LEAD THE SERVICES AND HE OMITTED ONE BRACHA. THE CONGREGANTS WENT AND ASKED RABBI SIMON WHETHER THE PRAYER LEADER MUST RETURN AND RECITE THE OMITTED BRACHA. RABBI SIMON ANSWERED THEM IN THE NAME OF RABBI YEHOSHUA BEN LEVI: IF A PRAYER LEADER OMITS TWO OR THREE BRACHOT, WE DO NOT REQUIRE THE PARYER LEADER TO RETURN AND RECITE THOSE BRACHOT. WE FIND A BARAITA THAT CONTAINS A DIFFERENT OPINION: IF A PRAYER LEADER OMITS A BRACHA, WE DO NOT REQUIRE HIM TO RETURN AND RECITE IT UNLESS THE

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

BRACHA HE OMITS IS THE BRACHA OF MICHAYA HAMAISIM, MACHNIYA ZAIDIM (V'LA'MALSHINIM) OR BONEH YERUSHALAYIM BECAUSE FOR OMITTING THOSE BRACHOT WE SUSPECT THAT THE PRAYER LEADER IS A HERETIC. SHMUEL HA'KATAN WAS ONCE THE PRAYER LEADER AND OMITTED THE BRACHA OF MACHNIYA ZAIDIM (V'LA'MALSHINIM). AFTER OMITTING THE BRACHA, SHMUEL WAITED TO SEE IF THE CONGREGATION WOULD REMOVE HIM AS PRAYER LEADER. THE CONGREGATION THEN SAID TO HIM: THE SAGES DO NOT SUSPECT YOU OF BEING A HERETIC.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 26 שבת פרשת משפטים תשס"ו

SUPPLEMENT

In this week's newsletter we were introduced to the dispute between the Pharisees (who later became the Rabbis in the Talmud) and Saducees concerning belief in the principle of the resurrection of the dead. The period in question is in and around the time of the destruction of the Second Temple. The following excerpt from the book: *From the Maccabees to the Mishnah by Shaye J. D. Cohen*, a Professor of Hebrew Literature at Harvard University, is being presented to provide more details about that era.

page 143

Pharisees, Sadducees, and Essenes

The heyday of Jewish sectarianism was from the middle of the second century B.C.E. to the destruction of the temple in 70 C.E. In several passages Josephus describes the three "schools of thought" found among the Jews at that time, the Pharisees, Sadducees, and Essenes. The Josephan evidence about these three groups is supplemented by the testimony of the *New Testament*, the Qumran scrolls, and rabbinic texts. (Philo and one or two pagan writers provide some additional evidence about the Essenes; see below.) I shall survey each body of evidence separately, and then present a synthetic portrait of the three groups.

Sources Written in Greek: Josephus

In order to distinguish the Pharisees from the Sadducees, and the two of them from the Essenes, Josephus highlights three areas in which the sects differed from each other. These areas are philosophy, social standing and politics, and way of life.

Philosophy

Josephus calls the three groups haireseis, "schools of thought" or "philosophical schools." Each advocates certain doctrines about fate, free will, and immortality--precisely the questions that should be addressed by philosophical schools. Josephus explicitly compares the Pharisees with the Stoics and the Essenes with the Pythagoreans, and implicitly compares the Sadducees with the Epicureans. The Sadducees do not allocate "Fate" any role in human affairs, and they deny both immortality of the soul and resurrection; the Essenes ascribe all human actions to the power of Fate and believe in both immortality and resurrection; the Pharisees adopt a middle course, ascribing power to both Fate and human free will, and believing in immortality and resurrection (but apparently in a way different from the Essenes--this point is not clear).

In all likelihood, as I remarked above, Josephus' presentation of the three groups as "philosophical schools" was for the benefit of his non-Jewish readers, who would have had

copyright. 2006. a. katz

little interest either in the real Pharisees, Sadducees, and Essenes or in the issues that divided them. The three "schools" probably did debate theological and philosophical questions, but we may doubt whether these debates were central to their sectarian identity.

Social Standing and Politics

These "schools" also engaged in politics. After supporting the Pharisees, John Hyrcanus shifted his allegiance to the Sadducees. On his deathbed Alexander Jannaeus, who had faced revolt from many quarters of the population, counseled his wife and successor, Salome Alexandra, to befriend the Pharisees "because these men have so much influence with their fellow Jews that they can injure those whom they hate and help those to whom they are friendly; for they have the complete confidence of the masses" (*Jewish Antiquities* 13.15.5, §401). Alexandra heeded his advice and gave the Pharisees free reign. They killed many of their opponents, especially the aristocrats who had supported Jannaeus. Salome's son Aristobulus opposed the Pharisees and resented the influence they had over his mother. When Herod came to power, Pollio the Pharisee counseled the people to accept Herod as their leader; as a result Pollio and the Pharisees, who numbered six thousand, were respected by Herod. Josephus further records that the Pharisees had special influence over the women of Herod's court. The last time the Pharisees appear in a political context is in the year 66 C.E., when, just before the outbreak of the revolt, they joined the "principal citizens" and the chief priests in beseeching the revolutionaries not to begin a war that they could not win. Their advice was ignored. During the first year of the war, the Pharisee Simon ben Gamaliel was a member of the revolutionary presidium in Jerusalem, and three other individual Pharisees are mentioned in his company.

Thus "the Pharisees" appear as a "political party" in the time of John Hyrcanus (137-104 B.C.E.), Salome Alexandra (76-67 B.C.E.), Herod the Great (37-34 B.C.E.), and in the first year of the great revolt (66-67 C.E.). Several politically important individuals from the time of Herod and the outbreak of the revolt are called Pharisees. The Sadducees, in contrast, appear only once as a political party, when Hyrcanus joins them and abandons the Pharisees, and only one individual is ever called a Sadducee, a high priest of the first century C.E. The Essenes never appear as a political group, although individual Essenes are occasionally mentioned. One Essene predicted to his disciples the murder of the brother of Aristobulus (104-103 B.C.E.). Another accurately forecast the career of Herod the Great, and a third interpreted a significant dream of Herod's son after the death of his father. John the Essene led some military campaigns in the early phases of the war of 66-70. Three of these four Essenes, then, were "holy men" or "prophets," rather than politicians.

The Pharisees have "the complete confidence of the masses." This idea is expressed even more strongly in another passage. The Pharisees "are extremely influential among the masses; and all prayers and sacred rites of divine worship are performed according to their exposition. . . . Whenever the Sadducees assume some office, though they submit unwillingly and perforce, yet submit they do to the dictates of the Pharisees, since otherwise the masses would not tolerate them." The Sadducees are supported only by "the

copyright. 2006. a. katz

people of highest standing" (*Jewish Antiquitie*s 18.1.3-4, §15-17). The Pharisees, who in the time of Herod numbered six thousand, are the party of the masses, while the Sadducees are the party of the aristocracy. Thus according to Josephus the Pharisees had a great deal of power in Jewish society from the last part of the second century B.C.E. until the outbreak of the great revolt, while the Sad- ducees did not. It may be significant that these claims of Pharisaic power appear only in the Jewish Antiquities, which was completed in 93/4 C.E., and not the Jewish War, which was completed between ten and fifteen years earlier. The Essenes, who numbered only four thousand, were apparently not a political party at all.

Way of Life

"Philosophical schools" in antiquity were often as conspicuous for the way of life affected by their adherents as for their tenets. In his long descriptions of the Essenes, which were summarized in chapter 4, Josephus emphasizes the ascetic and pietistic character of their communal life. Although he provides no parallel description of the communal life of the Pharisees and Sadducees, Josephus mentions one important point over which the two groups differed (*Jewish Antiquities* 13.10.6, §297-298):

> The Pharisees handed down to the people certain regulations from the ancestral succession and not recorded in the laws of Moses, for which reason they are rejected by the Sadducean group, who hold that only those regulations should be considered valid which were written (in Scripture), and that those which had been handed down by the fathers need not be observed. And concerning these matters the two parties came to have controversies and serious differences.

Since the Pharisees follow "the tradition of the fathers," they show deference to their elders, while the Sadducees by contrast are very argumentative with their teachers. Josephus nowhere gives an example or defines the meaning of "the tradition of the fathers," so that it is difficult to know precisely what is intended. It is hard to accept the notion that the Sadducees followed "only those regulations which were written (in Scripture)," since a life lived in accordance with scripture alone is a life filled with obscurities and contradictions (see the next chapter). This problem aside, the passage shows that the Pharisees were known for their dedication to the ancestral tradition which supplemented the written Torah, and that the Sadducees were known for their denial of the Pharisaic tradition. . .

page 154

Sources Written in Hebrew: Rabbinic Texts

Like the Essenes of Qumran, the group that produced the Mishnah and related works does not give itself an identifying label. Rabbinic texts refer to Pharisees, Sadducees, and assorted other groups (but never to "Essenes"), but at no point do the rabbis explicitly declare that they are, or regard themselves as, the descendants of this or that group of second temple times, and at no point do they refer to any named individual as "X the

copyright. 2006. a. katz

Pharisee" or "Y the Sadducee." Nevertheless, virtually all scholars see the rabbis as the descendants of the Pharisees. Like the Pharisees described by Josephus and the New Testament, the rabbis are loyal to the "ancestral tradition" (sometimes called the "oral law") and are punctilious about the observance of the commandments, notably the laws regulating purity, Sabbath, festivals, and marriage. They believe in resurrection and in a combination of destiny and free will. The rabbis claim to be (and to have been) the leaders of the masses, and they look upon the Pharisees of the second temple period as their heroes. The house of Gamaliel, known from Josephus and the New Testament to be Pharisaic, assumed the leadership of the rabbis around the year 100 C.E. Therefore, the pre-70 Pharisees must have had some intimate connection with the post-70 rabbis, but this connection does not mean that the two groups were identical in all respects or that the rabbinic group consisted of Pharisees alone.

The rabbinic evidence about the Pharisees and Sadducees is of two sorts. The first consists of texts that explicitly refer to either of these two groups; the second consists of texts that describe the conditions of the second temple period or attribute sayings to people who lived at that time. I shall survey each of these in turn.

Explicit Evidence: Pharisees vs. Sadducees

In rabbinic Hebrew the word *parush* (plur. *perushim*), whose literal meaning is "separatist," often is used with a negative valence. For example, the liturgical condemnation of heretics, mentioned briefly in chapter 4 and to be discussed again in chapter 7, is called in one rabbinic document "the blessing against separatists (*perushim*)." [5] Occasionally the word appears with the meaning "pietist" without negative overtones. In other passages, however, the word *perushim* is used as the name of a group, and that group is the same as that which Josephus and the New Testament call Pharisees. Here is an excerpt from the chief mishnaic passage about Pharisees and Sadducees (*Yadayim* 4:6-7):

> The Sadducees say, We cry out against you, O Pharisees, for you say "The Holy Scriptures render the hands unclean but the writings of Homer do not render the hands unclean." . . . The Sadducees say, We cry out against you, O Pharisees, for you declare pure an unbroken stream of liquid (which connects a pure vessel to an impure). The Pharisees say, We cry out against you, O Sadducees, for you declare pure a channel of water which flows from a burial ground. The Sadducees say, We cry out against you, O Pharisees, for you say, "If my ox or my ass have done an injury, I (the owner) am culpable, but if my bondman or bondwoman have done an injury I (the owner) am not culpable."

This passage (as well as related ones) illustrates the rabbinic perspectives on the Pharisees and the Sadducees. (1) The position attributed to the Pharisees is always that of the rabbis themselves. In these debates the Pharisees are always the victors, the Sadducees always the losers.

copyright. 2006. a. katz

(2) The topics of debate are always legal, sometimes (as here) of the most technical and trivial sort, and for the most part center on temple cult and purity. Nowhere do the rabbinic texts posit a fundamental principle that separates the two groups; they do not even support Josephus' contention that the Sadducees deny the ancestral traditions affirmed by the Pharisees. One rabbinic passage, which purports to give a history of the origins of the Sadducees and Boethusians (a mysterious group mentioned only in rabbinic literature), asserts that these groups "broke away from the Torah" because they erroneously concluded that there is no reward and punishment in the next world and no resurrection of the dead. The perspective of this passage is close to that of the New Testament, which sees the Sadducees primarily as a "philosophical" school that denies immortality and resurrection, but everywhere else the rabbis see not theology but law as the focal point of the disputes between the groups. The "Sadducees" who participate in some of these legal debates are not always the priestly aristocrats known to the Greek sources but sometimes are the Zadokite priests of the Qumran community (see below).

(3) The Pharisees are not a "sect" but the exponents of authentic Judaism to whom even the Sadducees (and the Boethusians) must yield. Public rituals in the temple were performed in such a way as to flout the rulings of the Sadducees and the Boethusians. Three stories tell of the deaths of high priests (in two cases by supernatural means, in one by an angry mob) who refused to follow the practices enjoined by the rabbis-Pharisees and endorsed by the masses. Thus the rabbis confirm the report of Josephus: the Sadducees are powerless because they must submit to the rulings of the Pharisees. (But the rabbis go even further than Josephus. They claim that the sanhedrin was constituted of, and controlled by, rabbinic sages, whereas the New Testament and Josephus say that it was constituted of members of diverse groups and controlled by the high priests.)

Implicit Evidence: The Rabbinic Version of the Past

The mishnaic tractate Chapters of the Fathers opens with a chain of tradition that links Moses to the rabbis of the second and third centuries. Rabbinic tradition was transmitted through the generations from masters to disciples. The first master was G-d and the first disciple was Moses. Moses in turn was Joshua's teacher, and so on. Since the Mishnah regards rabbinic Judaism as the only authentic form of Judaism that ever existed, it imagines that it had proponents in every generation and that these proponents were the nation's leaders. The Mishnah (and rabbinic tradition generally) knows very little about the pre-rabbinic sages who are alleged to have lived during the second temple period. Some of them, notably Hillel and Shammai (approximately the time of Herod), are the heroes of anecdotes of dubious historicity, but none of them, not even Hillel and Shammai, figures prominently in the legal tradition that forms the core of the Mishnah. Hillel, Shammai, and all the rest are disembodied names whose function is to bridge the gap between the prophets of the Bible and the rabbis of the Mishnah. Although no rabbinic text ever calls any of these people Pharisees, it is striking that some of the individual Pharisees who appear on the pages of Josephus and the New Testament can be identified with links in the

copyright. 2006. a. katz

rabbinic chain of tradition. The Pharisee Gamaliel known to the New Testament and the Pharisee Simon ben Gamaliel known to Josephus are certainly identical with the rabbinic figures of the same names.

If the individuals of the pre-70 period are bare names for the Mishnah, the "house of Hillel" and the "house of Shammai" are substantial entities that are cited frequently. The word "house" is probably the equivalent of "school," although no rabbinic text describes the social organization behind this term. The two houses are cited numerous times in the Mishnah, almost always in tandem, and almost always in debate. The major focal points of the debates between the houses were the laws of purity, Sabbath, festivals, and table fellowship (What is the proper procedure for the eating of a meal? Which blessings must be recited and in what order? What are the rules of etiquette that must be observed? How should the purity rules be implemented during a meal?). In all these matters, if the house of Shammai says "impure" or "forbidden," the house of Hillel can be counted on to say "pure" or "permitted."

Most scholars view the two houses as wings or factions of the Pharisees, because the profile of their interests is consistent with what is known elsewhere of the Pharisees specifically and of Jewish sects generally (with the notable addition of table fellowship and near omission of temple law). But the very identity of these interests is a serious problem, for how can the Pharisees disagree among themselves on the same issues over which sects disagree? If the Pharisees reject the purity rules of the Sadducees, how can the house of Hillel reject the purity rules of the house of Shammai without engendering further sectarian division? The Mishnah assures us that the houses did not split into separate factions (*Yebamot* 1:4):

> Although these forbid what the others permit, and these declare ineligible (for marriage) those whom the others declare eligible, yet (the men of) the house of Shammai did not refrain from marrying women from the house of Hillel, nor did (the men of) the house of Hillel refrain from marrying women from the house of Shammai. Despite all the disputes about what is pure and impure, wherein these declare pure what the others declare impure, neither refrained from using anything that pertained to the others in matters concerned with purity.

Although each of the houses advanced its own marriage and purity laws, nevertheless, the Mishnah insists, they lived together as one big happy family. How were the houses able to accomplish this? Why did the disputes between the Pharisees and the Sadducees create social barriers while those between the houses did not? What was the relationship between the houses and the Pharisees? None of these questions is addressed, much less answered, by the Mishnah or any other rabbinic text. Rather than repeat the oft-repeated assertion that the Pharisees consisted of two schools or wings, one progressive or liberal (the house of Hillel) and the other conservative or strict (the house of Shammai), I prefer to admit ignorance. We know neither the social reality that the houses represent nor the relationship

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

of the houses to the Pharisees.

The Rabbinic Evidence

The rabbis of the second century and later did not look upon themselves as members of a sect, either because they were not, or because members of a sect never see themselves for what they really are. Nor did the rabbis see their ancestors as sectarians, but as the legitimate leaders of the Jewish people and as the exponents of authentic Judaism. The *haberim*, "associates," that group of pietists who carefully observed the laws of tithing and purity (see chapter 4), is nowhere in rabbinic tradition connected with the Pharisees or regarded as a sectlike organization. The Sadducees and the Boethusians "break away from the Torah" and debate the rabbis on various legal matters, mostly concerning purity and temple cult, but have little impact because they flail helplessly against the masses and their leaders, the rabbis. In the debates with the Sadducees and the Boethusians, the Pharisees represent the position that the rabbis themselves accept as correct. To some extent, therefore, the rabbis identify themselves with the Pharisees of second temple times. This identification is confirmed by implicit evidence (the rabbis of the Mishnah have many features in common with the Pharisees described by Josephus and the New Testament) and by the prominence in both traditions of Gamaliel and his son.

If the rabbis really were the descendants of the Pharisees, it is remarkable that they know (or choose to reveal) so little information about their ancestors. Few legal opinions and few narratives of any historical value are attributed by rabbinic tradition to the individual masters of the second temple period. Virtually all modern scholars agree that much of rabbinic Judaism derives from second temple times, but the rabbis are not interested in documenting this fact.

Only the houses of Hillel and Shammai are cited abundantly, and these shadowy groups debate primarily the laws pertaining to purity, Sabbath and festivals, and meals.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 27 שבת פרשת תרומה תשס"ו

1–הא–ל הקדוש OF ברכה THE THEME OF THE

The theme of the ברכה of הא–ל הקדוש is difficult to define because of the ברכה's connection to קדושה. In order to uncover the theme of the ברכה we need to separate the ברכה of הא–ל הקדוש from the תפלה of קדושה. Separating the ברכה of הא–ל הקדוש from the תפלה of קדושה is the correct first step because the ברכה of הא–ל הקדוש was not composed with the intent that it be a part of קדושה. We can draw that conclusion from the historical fact that when שמונה עשרה was first composed it was מנהג ארץ ישראל to not recite קדושה during any of the weekday תפילות. קדושה was only recited on שבת and on יום טוב and only during שחרית. The custom in ארץ ישראל began to follow מנהג בבל only after tremendous pressure was placed on the residents of ארץ ישראל by רב יהודאי גאון in the 700's CE. This is how the circumstances are described in תשובות פרקי בן אבוי, a student of רב יהודאי גאון:

עד עכשו אין אומרים בארץ ישראל קדיש ושמע אלא בשבת או בימים טובים בלבד בשחרית בלבד חוץ מירושלים ובכל מדינה שיש בה בבלאין שעשו מריבה ומחלוקת עד שקבלו עליהם לומר קדושה בכל יום אבל בשאר מדינות ועירות שבארץ ישראל שאין בהם בבלאין אין אומרים קדוש אלא בשבת ובימים טובים בלבד.

מסכת סנהדרין דף לז' עמ' ב' in תוספות explains the reason that in ארץ ישראל they would recite קדושה only on שבת and ימים טובים:

מכנף הארץ זמירות שמענו – כתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו') גבי חיות שש כנפים לאחד, וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול. וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבונו של עולם אין לנו עוד כנף. והקב"ה משיב להם: יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו.

The early versions of the ברכה are so different than the current version that arguably the differences support the argument that the ברכה of הא–ל הקדוש was not composed to be a part of קדושה. Let us examine the text of the ברכה as it appears in מנהג ארץ ישראל:

נתיב בינה–קדוש אתה ונורא שמך ואין אלו–ה מבלעדיך. בא"י הא–ל הקדוש.

Even in בבל the text of the ברכה was much different than the current version:

סדר רב עמרם גאון –לדור ודור המליכו לא–ל כי הוא לבדו מרום וקדוש, ושבחך אלו–הינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ה', הא–ל הקדוש.

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

We begin to see the **ברכה** move towards its present form in the **סידור רב סעדיה גאון**:

אתה קדוש ושמך קדוש וזכרך קדוש וכסאך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה בא"י הא–ל הקדוש:

The number of people who followed **מנהג ארץ ישראל** began to wane at the time of **רב סעדיה גאון**. The text as we know it today appears in the **מחזור ויטרי**:

סימן פט ד"ה ברוך אתה– ויחיד או' כן. אתה קדוש ושמך הקדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה בא"י הא–ל הקדוש:

The **ספר כלבו** explains how our version of the **ברכה** evolved:

ספר כלבו סימן יא' ד"ה ומאה ועשרים–ויש אומרים שאין אומר היחיד לדור ודור נגיד גדלך אלא לדור ודור אתה קדוש והטעם לפי שאין היחיד אומר קדושה, תקנו נוסח זה שיש לה קדושה בתפלתו כמו שליח צבור, כך מצאתי.

Apparently the **ברכה** was changed once it became the universal practice for **קדושה** to be recited every day. The change was made in order that individuals could recite words that paralleled the words in **קדושה** as we see in the following comment:

פירושי סידור התפילה לרוקח [מז] אתה קדוש–אתה קדוש י"ד תיבות, כנגד י"ד תיבות בפסוק וקרא זה אל זה ואמר, וכן י"ד תיבות בנעריצך, וכן בנקדש את שמך, כשתאמר וכן כתוב על יד נביאך.

A second reason to believe that **קדושה** was not composed at the same time as the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** is based on the following statement:

סידור רש"י סימן נט'–ועל עשרה שהתפללו ושמעו כולם קדושה וברכו וכל סדר תפילה אמר רבי שיכולין להימנות למניין אחר בשביל אחד שלא התפלל, כמו שעושין לחתן, או למי שלא השכים לבית הכנסת, ואפילו אחד מאותו עשרה שהתפללו כבר יכול לחזור ולהתפלל ולהוציא את החייב, וסומך רבי ומראה פנים מן הציבור שמתפללין כל אחד לעצמו י"ח ברכות, וחוזר וכופלו השליח צבור בשביל הקדושה, נמצא שהמתפללין נמנין למניין על הקדושה לבדה, נענה מאן דהוא ואמר אולי בשביל הקדושה שלא אמרו כל אחד לעצמו הן נמנין, נמצאו עדיין מחוייבין בדבר, והשיב רבי לא מצינו בכל התלמוד חיוב קדושה אלא חביבה היא לנו ואינה פחות מעשרה.

It is **רש"י**'s opinion that the **גמרא** never mentions a requirement to recite **קדושה**. In contrast, the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** is mentioned in the **גמרא**. It is clear that **רש"י** would agree that the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** was composed independent of the **תפלה** of **קדושה**.

Perhaps we need to examine more closely the words that are found in the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** according to **מנהג ארץ ישראל** and the **סדר רב עמרם גאון**. It appears that the words are focused on the theme of **מלכות** rather than on the theme of **קדושה**.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תשובות פרקי בן אבוי-Until now it was not the custom in Israel to recite Kedushah and a verse from Kriyat Shema in Kedushah except on Shabbat and on Yom Tovim and only in Schacharit. Kedushah was recited everyday in Yerushalayim and any part of the country where Jews of Babylonian descent lived who caused infighting and disagreement until the residents of that area agreed to recite Kedushah every day. But in other parts of Israel and in cities where Jews of Babylonian descent did not live, the residents of those areas did not recite Kedushah except on Shabbat and on Yomim Tovim.

תוספות–*מכנף הארץ זמירות שמענו*- It is written in the Responsa of the Gaonim that the residents of Eretz Yisroel did not recite Kedushah except on Shabbat. They followed that custom based on a verse in Yishayahu, Chapter 6. The verse relates to us that the angels had six wings. With each wing the angels would recite one song each day of the regular days of the week. When Shabbat came, the angels asked G-d: G-d, we do not have any more wings with which to sing. G-d answered them: I have one more wing (the Jewish people) who will recite Shira for Me on Shabbat as the verse says: (Yishayahu 24, 16): From the uttermost parts of the Earth have we heard songs.

ספר כלבו סימן יא' ד"ה ומאה ועשרים-Some say that an individual should not recite L'Dor Va'Dor Nagid Gadlecha but instead he should recite: L'Dor Va'Dor Ata Kadosh. The reason for this being that an individual may not recite Kedushah. In the place of Kedushah, they composed a Bracha which included words of Kedushah within it so that it followed the form of the prayer of the Prayer Leader, so I found.

פירושי סידור התפילה לרוקח [מז] אתה קדוש-The Bracha of Ata Kadosh contains 14 words. That number was chosen so that the Bracha had the same number of words that are in the verse: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar; and the same number of words as in the line beginning with the word: Na'Aritzcha; and the same number of words as the line beginning with the word: Nikadesh Es Shimcha when you include the words: V'Kain Kasuv Al Yad Nivecha.

סידור רש"י סימן נט'-Concerning ten men who prayed together and heard Kedushah and Barchu and all of Tefila, my Rebbe said that each of them can be counted towards another Minyan for the benefit of a person who has not yet prayed with a minyan, as we do for a groom, or for one who comes late to synagogue. One of those ten can also be the prayer leader for the second Minyan and fulfill the obligation of Tefila for another. My Rebbe based his ruling on the fact that every time ten men pray together the silent Shemona Esrei individually, one of the ten repeats the Shemona Esrei for the purpose of reciting

copyright. 2006. a. katz

Kedushah. This means that it is permitted that all ten be counted as part of the group and can recite Shemona Esrei a second time just for the reason of hearing Kedushah even though they already fulfilled their obligation to recite Shemona Esrei. Some have asked: maybe when the Shemona Esrei is repeated, they can be counted even though they already fulfilled their obligation to recite Shemona Esrei because they have an obligation to hear the Kedushah which they were not authorized to recite during their individual prayer. In that case, they cannot be the prayer leader for the benefit of another person who has not heard Kedushah since they already fulfilled their obligation to hear Kedushah. My Rebbe answered: we do not find anywhere in the Talmud that there is a requirement that one must recite Kedushah. As a result, even though they hear the Kedushah for the first time when Shemona Esrei is repeated they are essentially reciting Shemona Esrei a second time. If they can recite Shemona Esrei a second time, then they can recite Shemona Esrei a third time if it will allow a person who has not heard Kedushah to hear it. Notwithstanding the fact that we do not find anywhere in the Talmud that there is a requirement that one must recite Kedushah, Kedushah is a beloved prayer and we only recite Kedushah when ten men are present.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 28 שבת פרשת תצוה תשס"ו

2–הא–ל הקדוש OF ברכה THE THEME OF THE

In last week's newsletter we demonstrated that in our search for the theme for the ברכה of הא–ל הקדוש, we needed to distinguish between the ברכה of הא–ל הקדוש and the תפלה of קדושה. One of the bases for doing so was the language of the ברכה in its early versions:

נתיב בינה–קדוש אתה ונורא שמך ואין אלו–ה מבלעדיך. בא"י הא–ל הקדוש.
סדר רב עמרם גאון –לדור ודור המליכו לא–ל כי הוא לבדו מרום וקדוש, ושבחך אלו–הינו מפינו לא ימוש לעולם ועד כי מלך גדול וקדוש אתה. ברוך אתה ה', הא–ל הקדוש.

The next step in trying to uncover the theme of the ברכה may be to examine where the text of the early versions of the ברכה appears today. Both versions appear in the ברכה of ראש השנה ויום כיפור on הא–ל הקדוש with the wording: לדור ודור המליכו לא–ל כי הוא appearing in נוסח ספרד לבדו מרום וקדוש. Is there a connection between the ברכה of ראש השנה ויום כיפור on שמונה עשרה and הא–ל הקדוש? Perhaps the following משנה will be informative:

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.

רבי יוחנן בן נורי places מלכיות within the ברכה of קדושת השם and not קדושת היום. What prompted רבי יוחנן בן נורי to place מלכיות within the ברכה of קדושת השם? If the theme of the ברכה of קדושת השם is מלכות, then רבי יוחנן בן נורי is suggesting that the theme of מלכות within the ברכה of קדושת השם be expanded on ראש השנה. Although we follow the position of רבי עקיבא, we do not totally reject the position of רבי יוחנן בן נורי. This is evidenced by the fact that we recite the wording found in early versions of the ברכה of קדושת השם in the ברכה of קדושת השם on ראש השנה and יום כיפור.

If the original theme of the ברכה of קדושת השם was מלכות, then we can resolve another issue. We previously discussed the reason that the first ברכה of שמונה עשרה does not include the words: מלך העולם. An alternate answer may be that the words: מלך העולם were omitted because מלכות was an independent ברכה, the ברכה of הא–ל הקדוש.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The text of קדושה as it was recited in בבל is additional proof that the theme of the ברכה of קדושת השם is מלכות:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה וסדר תפלת–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 ובחיינו תשכן. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלם עירך לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראנה במלכותך כדבר האמור בשירי עזך מפי דוד משיח צדקך, ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה (תהלים קמ"ו, י').

The opening line of ממקומך מלכנו and the lines of כתר יתנו לך המוני מעלה וקבוצי מטה תופיע ותושיענו ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו ובחיינו תשכן and the lines: ועינינו תראנה במלכותך כדבר האמור בשירי עזך מפי דוד משיח צדקך, ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה are all focused on the theme of מלכות. The importance of these words grows when you consider that this version of the text of קדושה was the form of קדושה for all the תפילות according to the סדר רב עמרם גאון.

This is not the first time that we encounter the theme of מלכות in תפלת שחרית. We dealt with this concept when we studied the opening פסוק of קריאת שמע. However, in קריאת שמע, the focus is on accepting עול מלכות שמים in this world and and in the present time. The מלכות found in the ברכה of הא–ל הקדוש is the messianic מלכות. We look forward to the day when the heavenly world and the earthly world become one and join together for purposes of קבלת עול מלכות שמים. The original theme of the ברכה of הא–ל הקדוש therefore reflects the messianic fervor that pervaded Jewish life after the destruction of the בית שני.

Our search for the theme of the ברכה of הא–ל הקדוש also serves as our introduction to קדושה within שמונה עשרה. We begin our study of קדושה by observing that the version of קדושה contained in סדר רב עמרם גאון is not recited responsively. It is presented in the form of a פיוט. We will further learn that רב עמרם גאון provides a version of קדושה that is to recited by an individual who recites שמונה עשרה without a מנין. We can therefore conclude that in בבל, קדושה in its initial form was not composed to be a דבר שבקדושה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 29 שבת פרשת כי תשא פרשת פרה תשס"ו

THE ORIGIN OF קדושה

We have already noted that in **ארץ ישראל**, **קדושה** was only recited in **חזרת הש"ץ** on **שבת** and **יום טוב**, while in **בבל**, it was recited during the week day **חזרת הש"ץ** as well. There were other differences. The introductory lines of the **קדושה** were also different. The first line of **קדושה** according to the **סדר רב עמרם גאון** opened with the words: **כתר יתנו לך המוני מעלה**. In **ארץ ישראל**, **קדושה** began as described in the following:

מסכת סופרים פרק טז' הלכה ט'–וקטן שאינו פורס את שמע אינו יכול לומר קדוש ביוצר ביחיד, אבל בציבור עונה עמהם. וגדול שהוא פורס את שמע, יכול לומר קדוש, לפי שהוא כסודר, אבל קדוש של עמידה, כיון שצריך לומר נעריצך ונקדישך, אינו מן הדין לומרו פחות מעשרה.

In **ארץ ישראל**, **קדושה** always began with the words: **נעריצך ונקדישך**. We also learn from **מסכת סופרים** that in **ארץ ישראל**, **קדושה** was considered to be a **דבר שבקדושה**. How did the two areas, **ארץ ישראל** and **בבל** develop such different views, practices and wording for **קדושה**? The answer is found by studying the sources that **ארץ ישראל** and **בבל** each based their practice of reciting **קדושה**.

In last week's newsletter we noted that the **סדר רב עמרם גאון** provides a form of **קדושה** that an individual can recite when he is not part of a **מנין**. It is the following:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה קדושה ליחיד–קדושה ליחיד. ויאמר שלחני כי עלה השחר, אמר לו וכי גנב אתה או קוביוסתום אתה, שאתה מתירא מן השחר. אמר לו לא גנב אני ולא קוביוסתום אני אלא מלאך אני, ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו. מסייע ליה לרב חננאל אמר רב, דאמר רב חננאל אמר רב שלש כיתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום. אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש. ואחת אומרת קדוש ה' צבא–ות מלא כל הארץ כבודו. מתיבי, חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה בכל שעה שירצו, ואלו מלאכי השרת אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום, ואמרי לה פעם אחת בשבת, ואמרי לה פעם אחת בחודש, ואמרי לה פעם אחת בשנה, ואמרי לה פעם אחת בשבוע, ואמרי לה פעם אחת ביובל, ואמרי לה פעם אחת לעולם. ולא עוד אלא שישראל מזכירין את השם לאחר שתי תיבות, שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד (דברים ו', ד') ואלו מלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות, שנאמר קדוש קדוש קדוש ה' צבא–ותמלא כל הארץ כבודו. ולא עוד אלא שאין מלאכי השרת רשאין לומר שירה למעלה עד שיאמרו ישראל שירה למטה. שנאמר ברן יחד ככבי בקר ויריעו כל בני אלהים (איוב ל"ח, ז'). תיובתא דרב חננאל אמר רב. אימא אחת אומרת קדוש ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ה' צבא–ות מלא כל הארץ כבודו. והא איכא ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו. ההוא אופנים הוא דקאמרי לה. ואי בעית אימא כיון דאיתיהיב רשותא, איתיהיב. ועמו ישראל ממליכין שמו ואומרין ה' ימלוך לעולם ועד.

The **קדושה ליחיד** that **רב עמרם** provides is borrowed from **תלמוד בבלי מסכת חולין דף צא' עמ' ב'**. **רב עמרם** is suggesting that an individual who is not reciting **שמונה עשרה** with a **מנין** should recite the words found in **קדושה** by learning a segment of **גמרא** in which the

copyright. 2006. a. katz

key words of קדושה are included. We can conclude that רב עמרם held that the מדרש quoted by the גמרא is the source for reciting קדושה because of רב עמרם's opinion that this segment of גמרא is a valid substitute for קדושה.

The מדרש that is quoted in תלמוד בבלי מסכת חולין דף צא' עמ' ב' is not quoted in תלמוד ירושלמי. חז"ל living in ארץ ישראל had a different basis for reciting קדושה:

> תוספות–מסכת סנהדרין דף לז' עמ' ב'–*מכנף הארץ זמירות שמענו* – כתוב בתשובת הגאונים שאין בני ארץ ישראל אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו') גבי חיות שש כנפים לאחד, וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול. וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבונו של עולם אין לנו עוד כנף. והקב"ה משיב להם: יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו.

The מדרש quoted by תוספות as the basis for the practice in ארץ ישראל is not quoted in תלמוד בבלי. We must therefore conclude that חז"ל in בבל and חז"ל in ארץ ישראל began their practices of reciting קדושה based on different sources. That explains why the differences in practice developed. In the מדרש that was used by חז"ל in ארץ ישראל as the source for reciting קדושה, the מלאכים do not recite שירה on שבת. It then became the obligation of כלל ישראל to recite the פסוקים of קדוש, קדוש and ברוך כבוד on שבת. Being that the פסוקים are the only שירה that is being recited on behalf of the רבונו של עולם on שבת, the recital of those פסוקים became a דבר שבקדושה. As a דבר שבקדושה, the recital of the פסוקים needed to be preceded by words of invitation such as נעריצך ונקדישך. That is the same format that the שליח ציבור uses to invite the congregation to recite other דברים שבקדושה such as ברכו and קדיש.

In the מדרש upon which חז"ל in בבל base the recital of קדושה, it is the מלאכים who are all times reciting the פסוקים of שירה, the דבר שבקדושה. The words that the מלאכים are waiting for כלל ישראל to recite before they recite שירה are not the פסוקים of קדושה. It is the words of שמע ישראל. The text of קדושה according to מנהג בבל beginning with the words: כתר יתנו does not include an invitation for כלל ישראל to recite the פסוקים. What you find is an expression of messianism, a prayer for the day when כלל ישראל will recite the פסוקים of קדושה together with the מלאכים. Because קדושה is considered a דבר שבקדושה in ארץ ישראל, the lines in קדושה are read responsively. In בבל, קדושה is not considered a דבר שבקדושה which is why the סדר רב עמרם גאון provides that the שליח ציבור reads all of קדושה while the congregation remains silent. That further explains why in בבל, חז"ל provided that an individual who recites שמונה עשרה without a מנין can recite a substitute for what is recited when ten men are present. Our practice of קדושה today reflects parts of both מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת סופרים פרק טז' הלכה ט'-A minor who is not qualified to porais the Shema may not recite the Kedushah found in the first Bracha of Kriyat Shema when praying without a group of ten men but when he is among a group of ten men, he may respond to the prayer leader. An adult is qualified to Porais the Shema and can recite the Kedushah that is found in the first Bracha of Kriyat Shema but he may not be recite the Kedushah of Shemona Esrei except in the presence of ten men since it includes the invitation of "we shall elevate You and sanctify your name."

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה קדושה ליחיד–קדושה ליחיד-And he said: Let me go, for daylight is breaking. Jacob said to him, 'Are you a thief or a rogue that you are afraid of the morning?' He replied: 'I am an angel, and from the day that I was created my time to sing praises to the Lord had not come until now'. This supports the statement of R. Hananel in the name of Rab. For R. Hananel said in the name of Rab: Three divisions of ministering angels sing praises to the Lord daily; one proclaims: Holy, the other proclaims: Holy, and the third proclaims: Holy is the Lord of hosts. An objection was raised: Israel are 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 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 God shouted for joy! The opinion of R. Hananel is therefore refuted. — It must be this: One division of angels says: Holy; the other says: Holy, holy; and the third says: Holy, holy, holy, the Lord of hosts. But is there not the praise of 'Blessed'?— 'Blessed' is recited by the Ophanim. Or you may say: Since permission has once been granted it is granted. And G-d's nation, Israel crowns G-d as King by reciting: G-d will live forever.

תוספות–מסכת סנהדרין דף לז' עמ' ב'–*מכנף הארץ זמירות שמענו*- It is written in the Responsa of the Gaonim that the residents of Eretz Yisroel did not recite Kedushah except on Shabbat. They followed that custom based on a verse in Yishayahu, Chapter 6. The verse relates to us that the angels had six wings. With each wing the angels would recite one song each day of the regular days of the week. When Shabbat came, the angels asked G-d: G-d, we do not have any more wings with which to sing. G-d answered them: I have one more wing (the Jewish people) who will recite Shira for Me on Shabbat as the verse says: (Yishayahu 24, 16): From the uttermost parts of the Earth have we heard songs.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No.30 שבת פרשת ויקהל–פקודי פרשת החודש תשס"ו

IS קדושה FOUND IN THE גמרא?

Last week, we determined that the basis for reciting קדושה in ארץ ישראל and in בבל was found in two separate מדרשים. The מדרש that became the source for reciting קדושה according to מנהג בבל was found in תלמוד בבלי מסכת חולין and does not appear in תלמוד ירושלמי. The מדרש that became the source for reciting קדושה according to מנהג ארץ ישראל was found in תוספות and does not appear in תלמוד בבלי. The version of קדושה that we used to represent מנהג בבל was found in סדר רב עמרם גאון and the version of קדושה that we used to represent מנהג ארץ ישראל was found in מסכת סופרים. Are there any earlier sources that can serve as a basis for reciting קדושה?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' ב'–אמר רב הונא: הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל; רבי יהושע בן לוי אמר: אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה – יתפלל, ואם לאו – אל יתפלל. במאי קא מפלגי? מר סבר: יחיד אומר קדושה; ומר סבר: אין יחיד אומר קדושה. וכן אמר רב אדא בר אהבה: מנין שאין היחיד אומר קדושה – שנאמר: (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? דתני רבנאי אחוה דרבי חייא בר אבא: אתיא תוך תוך. כתיב הכא: (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם: (במדבר ט"ז) הבדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה, אף כאן עשרה. ודכולי עלמא מיהת מפסק לא פסיק. איבעיא להו: מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך? כי אתא רב דימי אמר, רבי יהודה ורבי שמעון תלמידי דרבי יוחנן אמרי: לכל אין מפסיקין, חוץ מן יהא שמו הגדול מבורך, שאפילו עוסק במעשה מרכבה – פוסק. ולית הלכתא כותיה.

Who are the parties involved in this dispute and where did they live. The סדר of תנאים ואמוראים according to רב שרירה גאון identifies רב הונא as an אמורא who lived in בבל and was a תלמיד of רב ושמואל. The same book identifies רבי יהושע בן לוי as an אמורא who lived in ארץ ישראל and was a תלמיד of רב יוחנן and ריש לקיש. Why did רב הונא concern himself with an individual who came late to synagogue and who needed to recite מודים but was not concerned that he might miss קדושה? Since the קדושה that was recited in בבל was not initially considered a דבר שבקדושה and there was a form of קדושה that an individual could recite, רב הונא was not concerned about an individual not hearing the שליח ציבור reciting קדושה. רב הונא was only concerned about מודים דרבנן because מודים דרבנן was a דבר שבקדושה even in בבל That explains the statement by רב הונא that יחיד אומר קדושה; an individual could recite a form of קדושה if he did not hear

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

קדושה from the שליח ציבור.

On the other hand, רבי יהושע בן לוי lived in ארץ ישראל. In ארץ ישראל, חז"ל had established a form of קדושה that was a דבר שבקדושה. That means that when an individual came late to synagogue that individual had to be concerned about reciting קדושה with the congregation as well as reciting מודים דרבנן. It is very likely that this discussion was included in the תלמוד בבלי as an explanation as to why בבל accepted the practices concerning קדושה that were followed in ארץ ישראל.

Here is another early source for קדושה:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א' הלכה ט'–אילו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות כלן פותחין בברוך חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה הסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך. ואין עונין עם המברך; ר' יהודה היה עונה עם המברך ק' ק' ק' וגו' וברוך וגו' כל אילו היה קורא ר' יהודה עם המברך.

What does the phrase: ואין עונין עם המברך mean?

מנחת ביכורים– ואין עונין עם המברך– כשאחד מברך להוציא חבירו כגון ברכת המזון בזימון אין עונים עמו אלא שומע ושותק דעדיף טפי להוציא אחד לחבירו, מלברך כל אחד ואחד משום ברוב עם הדרת מלך.

The תוספתא is presenting the two types of קדושה; the one followed in ארץ ישראל and the one followed in בבל. The תוספתא teaches us that ר' יהודה would answer after the שליח ציבור during קדושה. ר' יהודה was acting in accordance with מנהג ארץ ישראל. The position of : אין עונין עם המברך was the position of those in בבל. The comment by the מנחת ביכורים as to the meaning of the words: אין עונין עם המברך provides us with an explanation of why in בבל, they were opposed to reciting קדושה responsively. In בבל it was felt that it was a better practice that the שליח ציבור reads the complete קדושה on his own and the congregation then answers: אמן when he recites the ברכה of הא–ל הקדוש because of the rule of: ברוב עם הדרת מלך.

Professor Eliezer Levy in his book: יסודי התפלה opines that there is another source for קדושה in the גמרא:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לג' עמ' א'–אמר ליה רב שמן בר אבא לרבי יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות.

Professor Levy is in the minority in interpreting the word: קדושות as referring to קדושה. Most others interpret the word קדושות as referring to קידוש which parallels the word: הבדלות said by רב שמן בר אבא in the same breath.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No.30 שבת פרשת ויקהל–פקודי פרשת החודש תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' ב'-R. Huna said: If a man goes into a synagogue and finds the congregation saying the Tefillah, if he can commence and finish before the reader reaches 'We give thanks', he may say the Tefillah, but otherwise he should not say it. R. Joshua b. Levi says: If he can commence and finish before the reader reaches the Sanctification, he should say the Tefillah, but otherwise he should not say it. What is the ground of their difference? One authority held that a man praying by himself does say the Sanctification, while the other holds that he does not. So, too, R. Adda b. Abahah said: Whence do we know that a man praying by himself does not say the Sanctification? Because it says: I will be hallowed among the children of Israel; for any manifestation of sanctification not less than ten are required. How is this derived? Rabinai the brother of R. Hiyya b. Abba taught: We draw an analogy between two occurrences of the word 'among'. It is written here, I will be hallowed among the children of Israel, and it is written elsewhere. Separate yourselves from among this congregation. Just as in that case ten are implied, so here ten are implied. Both authorities, however, agree that he does not interrupt the Tefillah.

The question was asked: What is the rule about interrupting the Tefillah to respond. May His great name be blessed? — When R. Dimi came from Palestine, he said that R. Judah and R. Simeon the disciples of R. Johanan say that one interrupts for nothing except 'May His great name be blessed', for even if he is engaged in studying the section of the work of the Divine Chariot, he must interrupt to make this response. But the law is not in accordance with their view.

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א' הלכה ט'-These are the Brachot which begin with the word Baruch: all the Brachot begin with the word Baruch except for the Bracha that is connected to Shema and any other Bracha which is connected to another Bracha which does not begin with the word: Baruch. We do not recite a Bracha on our own after a person recites a Bracha on our behalf. Rav Yehudah says: I would repeat what the prayer leader recited after the prayer leader recited the words: Kadosh, Kadosh, Kadosh and Baruch Kvod. Those two verses Rav Yehudah would recite after the prayer leader recited them.

מנחת ביכורים– ואין עונין עם המברך-When one person recites a Bracha and has in mind to fulfill the obligation to recite the Bracha on behalf of another, such as for Bircat Hamazone when three men are present, then the others present do not repeat the Bracha after the leader reads the Bracha. They simply listen. It is preferable that when a group is together that one should recite the Bracha on behalf of the others rather than each one recite the Bracha for himself because of the rule that G-d is glorified among a large group.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 31 שבת פרשת ויקרא תשס"ו

A SCHOLARLY LOOK AT THE ORIGIN OF קדושה

Professor Ezra Fleischer in an article entitled: קדושת העמידה[1] provides his theory as to the origin of קדושה. He believes that interest in mysticism was prevalent at the time that שמונה עשרה was put into its final form and that the third ברכה was the place where an expression of mysticism found a home within שמונה עשרה. He supports his theory with the fact that the discovery of early פיוטים include פיוטים for קדושה, קדושתאות.

Fleischer joins those scholars including Ismar Elbogen who believe that the original version of the third ברכה of שמונה עשרה included the two פסוקים that are the cornerstone of קדושה:

הברכה שלישית של העמידה הכילה בגופה, בניסוחה הראשון, את פסוקי ההתגלות שהפכו לימים לקדושה. הקדושה כפי שהיא לפנינו בתפילותינו הממוסדות נתפתחה עם הזמן מן הגרעין הקמאי הזה. (206)

Fleischer gives his opinion as to the text of the original ברכה:

אתה קדוש ושמך קדוש ולך יאמרו קדושים קדוש, ככתוב על יד נביאך: וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב–אות מלא כל הארץ כבודו. ונאמר: ברוך כבוד ה' ממקומו. ברוך אתה ה' הא–ל הקדוש.

He then describes the role that the פסוקים played:

- דבר מובן מאליו הוא שכל הימים שבם כללה הברכה השלישית בתוכה את פסוקי הקדושה היא נאמרת, יחד עם הפסוקים שבתוכה, גם מפי היחיד, כשם שנאמרה מפי שליח ציבור במעמד הרבים. ומובן גם כן שכוונת ה"קדושה" במעמד הזה לא הייתה אלא תיאורית: הברכה השלישית מוקדשת לתהילת ה' במרומים, ופסוקי ה"קדושה" שהובאו בה כוונו להמחיש תהילה זו על פי המקרא. (211)
- העמידה ייצגה אפוא נאמנה את כוונת המחוקקים, אבל היא לא ייצגה את עולמם הרוחני של ישראל בשלמות אמתית. קרוב לומר שהמתפללים הקדומים מצאו בברכה השלשית של העמידה, וביותר בפסוקי ההתגלות שנכללו בה, פורקן מה למאווייהם, והיתר, עקיף לפחות, לסקרנויותיהם המיסטיות. (214)

The interest in mysticism that became the basis for קדושה are expressed in this מדרש:

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד קז' ד"ה פרק תשיעי: ברוכים לשמים ולארץ יורדי מרכבה, אם תאמרו ותגידו לפני מה אני עושה בתפילת שחרית ובתפילת המנחה וערבית

1. Found on page 202 of the book: מקראה בחקר התפלה that was published by the journal, תרביץ.

copyright. 2006. a. katz

בכל יום ובכל שעה ושעה שישראל אומרים לפני קדוש, ולמדו אתם ואמרו להם שאו עיניכם לרקיע כנגד בית תפלתכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש. כי אין לי הנאה בכל בית עולמי שבראתי באותה שעה שעיניכם נשואות בעיני ועיני נשואות בעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש. כי הקול היוצא מפיכם באותה שעה טורד ועולה לפני כריח נחוח. והעידו לי להם מה עדות אתם רואים אתי, מה אני עושה לקלסתר פניו של יעקב אביהם שהיא חקוקה לי על כסא כבודי. כי בשעה שאתם אומרים לפני קדוש כורע אני עליה ומחבקה ומנשקה ומגפפה וידי על זרועותי ג' פעמים שאתם אומרים לפני קדוש, כדבר שנאמר ככ"ק.

What spurred the practice of repeating קדושה during חזרת הש"ץ? According to Fleischer, the תוספתא we studied last week provides a clue:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק א הלכה ט–אילו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות כלן פותחין בברוך חוץ מברכה הסמוכה לשמע וברכה הסמוכה לברכה אחרת שאין פותחין בהן בברוך. ואין עונין עם המברך; ר' יהודה היה עונה עם המברך ק' ק' ק' וגו' וברוך וגו' כל אילו היה קורא ר' יהודה עם המברך.

Individuals who recognized the importance of the words wanted to recite the words along with the שליח ציבור. That is evidenced by the conduct of ר' יהודה in the תוספתא.
(Editor: reciting מודים דרבנן began for similar reasons.)

The practice became prevalent based on the following מדרש:

במדבר רבה (וילנא) פרשה ד', כ', ד"ה ופקדת אלעזר–שוב מעשה באדם אחד שהיה מתחרט שלא קרא ולא שנה. פעם אחת היה עומד בבית הכנסת כיון שהגיע העובר לפני התיבה לקדושת השם הגביה את קולו ואמר ק' ק' ק' ה' צבאות. אמרו לו מה ראית שהגבהת קולך? אמר להם: לא זכיתי לא למקרא ולא למשנה ועכשיו שניתנה לי רשות לא אגביה את קולי ותשוב נפשי עלי. ולא יצאת אותה השנה ולא שינתה ולא שילשה עד שעלה אותו האיש מבבל לארץ ישראל ועשאוהו שר החיל של קיסר ומינוהו ראש על כל בירניות שבא"י ונתנו לו מקום ובנה עיר וישב שם וקראו לו קילוני לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות.

According to Fleischer the שלוחי ציבור then began creating innovative ways to introduce and close the קדושה, to connect the lines of קדושה and to involve the congregation. The insertion of connecting lines started to give קדושה an identity of its own. For a time, two forms of קדושה existed side by side; the form recited by the individual who recited the פסוקים while he recited the silent שמונה עשרה and the version that was recited by the שליח ציבור and the congregation during חזרת הש"ץ. Fleischer points to the position of רב הונא that we studied last week: יחיד אומר קדושה as proof of that practice.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

הברכה שלישית . . .- In its original wording, the third Bracha of the Amidah contained the verses of revelation that became Kedushah. The Kedushah as it exists today in our standard Siddur blossomed over time from this original seed.

דבר מובן מאליו . . .-It is apparent that during the time that the third Bracha contained the verses of Kedushah, the verses were recited by individuals as well as by the prayer leader in a group of ten or more men. It is also clear that the purpose of Kedushah was to be descriptive: the third Bracha was dedicated to describing how G-d is praised in the heavens. The verses from Kedushah were included to illustrate that praise by means of Biblical verses.

העמידה ייצגה אפוא . . .- The Amidah accurately represented the intention of its authors but it did not adequately represent the spiritual feelings of the Jewish people. It is appropriate to say that the ones who first recited the text of the Amidah found in the third Bracha of the Amidah, more particularly in the verses that were included within it, an outlet for their feelings and permission indirectly to pursue their mystical curiosity.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד קז' ד"ה פרק תשיעי-Blessed to the heavens and to the earth are you who have entered the heavenly world if you will relate to humanity what I, G-d, do during Tephilat Schacharit, Tephilat Mincha and Tephilat Maariv each day and at each moment when the Jewish people recite Kedusha before me. Learn and then teach those on Earth: raise your eyes towards the heavens from your synagogues at the moment that you recite Kedushah before Me. I do not receive as much pleasure from the world that I have created as I do when you raise your eyes towards My eyes in heaven and I turn My eyes towards your eyes on Earth at the moment that you say Kedushah. The sound that is emitted from your mouths at that moment travels and rises in front of Me as once rose the fragrance of the sacrifices. Be My witnesses for the people on Earth as to the events that you see here; what I do to the image of Yaakov Aveinu's face which is embedded in My Seat of Honor. At the moment that the Jewish people recite Kedushah before Me, I bend over and hug Yaakov's image, kiss it, caress it, My hands upon his hands each of the three times that you say before Me Kadosh, as the verse says: Kadosh, Kadosh, Kadosh.

במדבר רבה (וילנא) פרשה ד ד"ה כ ופקדת אלעזר-There is a story told about a man who regretted that he had never learned the Written Law nor the Oral Law. One day, this man found himself standing in a synagogue. When the prayer leader reached the Bracha of Kedushas Hashem, this man raised his voice and recited loudly: Kadosh, Kasdosh, Kadosh

copyright. 2006. a. katz

Hashem Tzvakot. The others present in synagogue asked him: what prompted you to raise your voice to say: Kadosh, Kasdosh, Kadosh? He told them: I never merited the opportunity to study the Written Torah or the Oral Torah. Now that I had an opportunity to recite Kedushah, should I not say it loud and ease my spirit. Not a year later and not a half year later and not a third of a year later this man left Bavel for Israel and he was appointed a military leader for the Emperor of Rome who made him head of the fortified castles in Israel. The Emperor gave this man some land on which the man built a city and in which he lived. He and his children were then called Roman citizens forever and ever.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 32 שבת פרשת צו שבת הגדול תשס"ו

קבלת עול מלכות שמים AS קדושה

Professor Fleischer's theory that the origin of קדושה was the result of חז"ל needing to find an outlet for the people's yearnings for mysticism is based on a faulty premise. Because חז"ל discouraged the study of מעשה מרכבה, the study of the heavenly world, it is not likely that חז"ל would insert a prayer that encouraged such study.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יא' עמ' ב'–/משנה/. אין דורשין בעריות בשלשה, ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו.

חז"ל's attitude is reflected in its concern about reading the מעשה מרכבה as a הפטרה:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'–אין מפטירין במרכבה, ורבי יהודה מתיר. רבי אליעזר אומר: אין מפטירין (יחזקאל ט"ז) בהודע את ירושלים.

חז"ל were concerned about the consequences of studying מעשה מרכבה:

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד' עמ' ב'–תנו רבנן: מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור, והיה מהלך בדרך, ורבי אלעזר בן ערך מחמר אחריו. אמר לו: רבי! שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה! אמר לו: לא כך שניתי לכם: ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם מבין מדעתו? אמר לו: רבי, תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני. אמר לו: אמור. מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור, ונתעטף וישב על האבן תחת הזית. אמר לו: רבי, מפני מה ירדת מעל החמור? אמר: אפשר אתה דורש במעשה מרכבה, ושכינה עמנו, ומלאכי השרת מלוין אותנו, ואני ארכב על החמור? מיד פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה. מה שירה אמרו (תהלים קמ"ח) הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהמות... עץ פרי וכל ארזים הללוי–ה. נענה מלאך מן האש ואמר: הן הן מעשה המרכבה. עמד רבן יוחנן בן זכאי, ונשקו על ראשו, ואמר: ברוך ה' אל–הי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה. יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים. אשריך אברהם אבינו שאלעזר בן ערך יצא מחלציך.

Notwithstanding our rejection of Professor Fleischer's underlying premise, we can accept the balance of Professor Fleischer's theory as to the development of קדושה. We can suggest an alternative reason that חז"ל included these פסוקים within the third ברכה of שמונה עשרה by reconciling the contradictory nature of the two פסוקים that comprise קדושה. The פסוק: **וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב–אות מלא כל הארץ** speaks of the **רבונו של עולם** being present throughout this world. The פסוק: **ברוך כבודו כבוד ה' ממקומו** speaks of the **רבונו של עולם** being present in the heavenly world. חז"ל

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

resolved the contradictory messages within the פסוקים by putting the two פסוקים one after the other. Combined, the פסוקים represent the day when the heavenly world and the earthly world will be one. A similar message is found in the פסוק: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. This explains why the שירה that the מלאכים wait for us to recite each morning before they recite the פסוקים of קדושה is the פסוק: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד.

Why do we recite this message in שמונה עשרה? The three opening ברכות of שמונה עשרה are שבח. What is the greatest שבח that we can give the רבונו של עולם? קבלת עול מלכות שמים. That is the message of קריאת שמע and קדושה. They also express a yearning for a day when the whole world recognizes the רבונו של עולם as the supreme ruler and the heavenly and the earthly worlds become one. Both hopes are a שבח. The same message answers another question. Why are our תפילות based on ברכות in which we recite the only name of the רבונו של עולם that we may not pronounce (י–ה–ו–ה)?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נ' עמ' א'–(זכריה יד) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא? – אמר רבי אחא בר חנינא: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה, על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת. לעולם הבא – כולו הטוב והמטיב. ושמו אחד, מאי אחד, אטו האידנא לאו שמו אחד הוא? – אמר רב נחמן בר יצחק: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה – נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד – נקרא ביו"ד ה"י, ונכתב ביו"ד ה"י. סבר רבא למדרשה בפירקא. אמר ליה ההוא סבא: לעלם כתיב, רבי אבינא רמי: כתיב, (שמות ג') זה שמי לעלם, וזה זכרי לדר דר. אמר הקדוש ברוך הוא: לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באל"ף דל"ת.

Each time that we recite a ברכה, we look forward to the day when the רבונו של עולם's name will be read and pronounced in the same manner. This yearning which is also expressed in קדושה matches our conclusion that the theme of the ברכה of הא–ל הקדוש that we found in מנהג ארץ ישראל and in the סדר רב עמרם גאון was מלכות. Why did חז"ל include the theme of מלכות in the third ברכה of שמונה עשרה? Before רב יוחנן and his רבן גמליאל instituted the practice of סמיכת גאולה לתפלה five generations after בית דין put שמונה עשרה into its final form, קריאת שמע was recited about an hour before קריאת שמע by those who recited שמונה עשרה at its earliest time. Because there was no סמיכת גאולה לתפלה, there was no expression of קבלת עול מלכות שמים that preceded שמונה עשרה. חז"ל included the פסוקים of קדושה within the first three ברכות of שמונה עשרה so that our בקשות would be made just after we make a pledge of קבלת עול מלכות שמים.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 32 שבת פרשת צו שבת הגדול תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יא' עמ' ב'-MISHNAH- THE SUBJECT OF FORBIDDEN RELATIONS MAY NOT BE EXPOUNDED IN THE PRESENCE OF THREE, NOR THE WORK OF CREATION IN THE PRESENCE OF TWO, NOR THE WORK OF THE CHARIOT IN THE PRESENCE OF ONE, UNLESS HE IS A SAGE AND UNDERSTANDS OF HIS OWN KNOWLEDGE.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'-THE PORTION OF THE CHARIOT IS NOT READ AS A HAFTARAH, BUT R. JUDAH PERMITS THIS. R. ELEAZAR SAYS: THE PORTION, MAKE KNOWN TO JERUSALEM', (YECHEZKEIL 16) IS NOT READ AS A HAFTARAH.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד' עמ' ב'-Our Rabbis taught: Once R. Johanan b. Zakkai was riding on a donkey when going on a journey, and R. Eleazar b. 'Arak was driving the donkey from behind. R. Eleazar said to him: Master, teach me a chapter of the 'Work of the Chariot'. He answered: Have I not taught you thus: 'Nor the work of the chariot in the presence of one, unless he is a Sage and understands of his own knowledge'? R. Eleazar them said to him: Master, permit me to say before thee something which you taught me. He answered, Say on! Forthwith R. Johanan b. Zakkai dismounted from the donkey, and wrapped himself up, and sat upon a stone beneath an olive tree. Said R. Eleazar to him: Master, why did you dismount from the donkey? He answered: Is it proper that while you are expounding the 'Work of the Chariot', and the Divine Presence is with us, and the ministering angels accompany us, I should ride on the donkey! Forthwith, R. Eleazar b. 'Arak began his exposition of the 'work of the Chariot', and fire came down from heaven and encompassed all the trees in the field; thereupon the angels all began to utter divine song. What was the song they uttered? — Praise the Lord from the earth, you sea-monsters, and all deeps . . . fruitful trees and all cedars . . . Hallelujah. An angel then answered from the fire and said: This is the very 'Work of the Chariot'. Thereupon R. Johanan b. Zakkai rose and kissed R. Eleazar on his head and said: Blessed be the Lord G-d of Israel, Who has given a son to Abraham our father, who knows to speculate upon, and to investigate, and to expound the 'Work of the Chariot' — There are some who preach well but do not act well, others act well but do not preach well, but you preach well and act well. Happy are you, O Abraham our father, that R. Eleazar b. 'Arak has descended from you.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נ' עמ' א'-And the Lord shall be King over all the earth; in that day shall the Lord be One, and His name one: is He then not One now? — Said R. Aha b. Hanina: Not like this world is the future world. In this world, for good tidings one

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

says, 'He is good, and He does good', while for evil tidings he says, 'Blessed be the true Judge'; whereas in the future world it shall be only 'He is good and He does good'. 'And His name one': what does 'one' mean? Is then now His name not one? — Said R. Nahman b. Isaac; Not like this world is the future world. In this world His name is written with a "yod hey" and read as "alef daleth" (adonai); but in the future world His name shall be of one format: it shall be written with "yod hey" and read as "yod hey". Now, Raba thought of lecturing it at the session, whereupon a certain old man said to him, It is written, "le'alem" (without a "vav"). R. Abina pointed out a contradiction: It is written, this is my name, to be hidden; and it is also written, and this is my memorial unto all generations? The Holy One, blessed be He, said: Not as My name is written is it read: it is written with a "yod hey", while it is read as "alef daleth".

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 33 שבת חול המועד פסח תשס"ו

RECITING THE OPENING SECTION OF קדושה

Should the congregation recite the opening section of קדושה before it is recited by the שליח ציבור?

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכה' סעיף א'– אין הצבור אומרים עם שליח ציבור נקדישך, אלא שותקין ומכוונין למה ששליח ציבור אומר עד שמגיע לקדושה, ואז עונים הציבור קדוש.

The position of the שולחן ערוך is quite clear and the רמ"א does not disagree with the position of the שולחן ערוך. Why then do we not follow the שולחן ערוך? Let us begin by gaining a better understanding of the position of the שולחן ערוך:

משנה ברורה סימן קכה ס"ק א'–אין הצבור וכו' – הטעם דניתקן ששי"ץ יאמרנו בשביל הקהל ויהיה שלוחם וכשגם הצבור אומרים אותו איך יקרא הש"ץ שלוחם וכן בקדיש יש ליזהר שלא לומר עם החזן יתגדל וכו' עד אמן יהא שמיא רבא. ואפילו יש מנין מלבדו ששומעין ומאזינין לש"ץ ג"כ אסור כי על כל אחד שבבית הכנסת החיוב לשתוק ולהאזין לש"ץ ואח"כ לענות אחריו. ומטעם זה אפילו אם ירצה ללמוד ע"י הרהור ג"כ אסור משעה שמתחיל החזן נקדש; וכן בקדיש אם לא בשעה שהחזן מאריך בניגון ולא בשעה שמחתך האותיות. ואינו נקרא קדושה אלא נעריצך וכו' הוא למנהג הספרד שאומרים כן בכל תפילת שחרית וכן לאשכנזים שאומרים נקדש לעומתם וכו' ובדברי וכו' אבל שאר הנוסח שמוסיפין בשבת אינו בכלל קדושה ואינו צריך להאזין אחר החזן בזה וכן המנהג כהיום שאומרים זה קודם החזן וכן מותר ללמוד אז ע"י הרהור כן כתב המגן אברהם בשם הגהת יש נוחלין אבל כמה אחרונים סוברין דאפילו ימלוך ג"כ אינו מעיקר הקדושה וכל שכן לעומתם וכו' ובדברי וכו':

The רמב"ם in his סדר תפילות נוסח ברכות התפילה explains in detail how קדושה should be recited:

שליח צבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה: נקדישך ונמליכך ונשלש לך קדושה משולשת כדבר האמור על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש יי' צב–אות מלא כל הארץ כבודו, כבודו וגדלו מלא עולם ומשרתיו שואלים איה מקום כבודו להעריצו לעומתם משבחים ואומרים ברוך כבוד י–י' ממקומו, ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בחיינו ובימינו תשכון תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך לדור ודור לנצח נצחים ועינינו תראינה במלכות עוזך כדבר האמור בדברי קדשך על ידי דוד משיח צדקך ימלוך י–י' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללוי–ה, לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש ושבחך אלקינו מפינו לא ימוש כי א–ל מלך גדול וקדוש אתה ברוך אתה י–י' הא–ל הקדוש. בעת ששליח ציבור אומר בברכה זו וקרא זה אל זה כל העם עונין קדוש קדוש קדוש וכו', וכשהוא אומר איה מקום כבודו כל העם עונין משבחים ואומרים ברוך כו', וכשהוא אומר בחיינו ובימינו כל העם עונין אמן, וכשהוא אומר על ידי דוד משיח צדקך כל העם אומרים ימלוך י–י' לעולם, וכל אלו הדברים שעונין הצבור הוא קורא עמהן, ולא יגביה קולו בעת שהן עונין עמו.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Why do we not follow the שולחן ערוך?

מגן אברהם א"ח סימן קכה ס"ק ב'–ונוסח שלנו יש לה סמך מחזקוני פרשת האזינו שצריך לומר כ"א (21) תיבות קודם שיזכיר השם כמו שעשה משה בפ' האזינו ועיין שם בילקוט ובתוס' סנהדרין.

The מדרש ספרי on ספר דברים פרשת האזינו explains the significance of the 21 letters:

פיסקא שו'–מצינו שלא הזכיר משה שמו של הקדוש ברוך הוא אלא לאחר עשרים ואחד דבר. ממי למד? ממלאכי השרת, שאין מלאכי השרת מזכירים את השם אלא לאחר שלש קדושות שנאמר (ישעיה ו' ג') וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צב–אות. אמר משה דיי שאהיה בפחות משבעה כמלאכי השרת. והרי דברים קל וחומר ומה משה שהוא חכם חכמים וגדול שבגדולים ואבי הנביאים לא הזכיר שמו של מקום אלא לאחר עשרים ואחד דבר, המזכיר שמו של מקום בחנם על אחת כמה וכמה.

Are we acting correctly in not following the שולחן ערוך?

משנה ברורה סימן קכה' ס"ק ב'–אלא שותקין וכו' – ויש מקילין שיוכל לאמר עם השליח ציבור והמנהג הנכון כמו שכתב השולחן ערוך כי עמו נמשכו האחרונים וכן נהג הגר"א. ומכל מקום המנהג בימינו שאומרים הקהל גם כן נקדש.

The בית יוסף, quoted by the ר"אש, provides the basis for the position of the שולחן ערוך:

אורח חיים סימן קכה' אות א' ד"ה ולאחר שיסיים–ולאחר שיסיים ברכה שניה יאמר נקדישך ונעריצך וכו' ויענו אחריו קדושה. נראה מדברי רבינו שאין הציבור אומרים עם החזן נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה ששליח ציבור אומר וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו קדוש וכו' וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל ד' סי' י"ט וזה לשונו דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן כי*אין אומרים קדיש אלא בעשרה* וצריך להבין לחזן ולענות אמן אחריו כמו כן בקדושה אומר החזן נקדישך ונעריצך וכו' עד שמגיע לקדוש ואז עונין הציבור קדוש עכ"ל.

From our discussion we can conclude that a דבר שבקדושה is not created merely by the presence of ten men. The first step to creating a דבר שבקדושה is the designation of an agent. When those present recite נקדש before the שליח ציבור they are acting as individuals who have not yet appointed an agent to act on their behalf. The דבר שבקדושה never comes to life. Their words remain a סיפור בעלמא, the telling of a story; the type of קדושה that is found in ברכת יוצר. Concerning ברכו and קדיש, the congregation never joins in or says ahead the words: ברכו or יתגדל. This allows the דבר שבקדושה to come into being at the moment when the שליח ציבור says on behalf of the congregation: ברכו or יתגדל. This concept explains the old Ashkenazic practice that a single mourner recites קדיש יתום on behalf of all mourners and that preferably it be the שליח ציבור. קדיש יתום may not reach the level of being a דבר שבקדושה when more than one mourner recites קדיש יתום. In order for קדיש יתום to reach the level of a דבר שבקדושה, it too needs to be recited by a single individual who acts as agent for the ten or more men who have designated him to act on their behalf.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכה' סעיף א'-The congregation should not recite together with the prayer leader the sentence beginning: Nakdishach but instead should keep silent and should concentrate on what the prayer leader is reciting until he reaches the end of the section. The congregation should then respond with the words: Kadosh.

משנה ברורה סימן קכה ס"ק א'-The reason that the practice began that the prayer leader recites on his own the opening sentence of Kedushah is that he is the agent of the congregation. The act by the congregation of reciting the first sentence with the prayer leader negates the agency relationship. The same practice should be followed in reciting Kaddish. The congregation should be careful not to recite the words of Kaddish from the opening words to Yihai Shmai Rabbah together with the prayer leader. The same practice should be followed even if there are nine people in the congregation who did not recite the words together with the prayer leader because there is an obligation on each congregation member to be silent and to listen to the prayer leader and to answer after him. For this reason it is prohibited for someone to learn Torah even if only through thought while the prayer leader recites the opening section of Kenosha and during Kaddish unless it is during the time that the prayer leader does extensive singing and recites the words slowly. The parts of Kedushah that are governed by this rule are the opening section which is Na'Aritzecha for Nusach Sefard and Nikadesh for Nusach Ashkenaz; also L'Oomasom and Oo'Vidivrei but the additional words that we say on Shabbat are not included in this rule. For those sections, it is not necessary to listen to the prayer leader. It is permitted to learn Torah during those sections by thought, so wrote the Magen Avrohom in the name of the Ha'Gahat Yesh Nochlin. However, some later commentators believe that even the section beginning with the words: Yimloch are also an integral part of Kedushah and certainly the sections of L'Oomasam and O'Ovidivrei.

רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה-(His version of Kedushah) After the prayer leader says within the Bracha: V'Kara Zeh El Zeh, the congregation answers Kadosh, Kadosh; after the prayer leader say Ayeh Mikom Kvodo, the congregation responds: Mishabchim V'Omrim Baruch Kvod; after the prayer leader says: B'Chayeinu O'Oviyameinu, the congregation responds: Amen; after the prayer leader says: Al Yidei Dovid Moschiach Tzidkecha, the congregation responds with Yimloch Hashem L'Olam. Whatever is answered by the congregation is also said by the prayer leader but he should not raise his voice over theirs when the congregation answers the prayer leader.

מגן אברהם אורח חיים סימן קכה' ס"ק ב'-Our practice has a basis from the comments of the Chizkooni to Parshat Ha'Azeinu that it is necessary to recite 21 words before reciting

copyright. 2006. a. katz

G-d's name which follows the conduct of Moshe Rabeinu in Parshat Ha'Azeinu. You can check there in the comments of the Yalkut Shimoni and in Tosaphot in Masechet Sanhedrin.

מדרש ספרי דברים פרשת האזינו פיסקא שו'-We find that in Parshat Ha'Azeinu, Moshe Rabeinu did not mention G-d's name until after 21 words. From whom did he learn to do so? From the ministering angels. The ministering angels do not mention G-d's name until after saying the word Kadosh three times as it is written: (Isaiah 6, 3) And each called to each other and said: Kadosh, Kadosh, Kadosh, Lord of Hosts. Moshe said: It is appropriate that I act in a manner that equals seven times the act of the ministering angels. Moshe's act is a lesson to us. Moshe who was among the wisest men who ever lived, one of the greatest men that ever lived, Father of all prophets did not mention G-d's name until after reciting 21 words, the rest of us who mention G-d's without thought should not do the same?

משנה ברורה סימן קכה' ס"ק ב'-There are those who are lenient and allow the congregation to recite the opening section of Kedeushah together with the prayer leader. The correct practice is to follow the Schulchan Aruch because many later commentators follow his position and so does the Vilna Gaon. In any event it has become the practice in our day that the congregation also says the opening section of Kedushah.

רא"ש אורח חיים סימן קכה' אות א' ד"ה ולאחר שיסיים ברכה-After the prayer leader finishes the second **ברכה**, he should recite Nakdishcha V'Naaritzach etc. The congregation should answer with the words: Kadosh, Kadosh . . .It appears from the words of the Rosh that the congregation does not recite the words: Nakdishcha V'Naaritzach etc. but rather remains silent and concentrates on what the prayer leader is reciting. When the prayer leader reaches the word: Kadosh, then the congregation should respond by saying Kadosh etc. So wrote the Rosh in his responsa in Tshuva Klall 4, Siman 19 and these are his words: it is an obvious matter that the congregation should not recite the words: Nakdishcha V'Naaritzach with the prayer leader because Kedushah must be said by a group of ten men and not by ten individuals. The congregation must generally listen to the prayer leader and answer Amen after the prayer leader. So too in Kedushah the prayer leader says: Nakdishcha V'Naaritzach until he reaches the word: Kadosh. Then the congregation responds by saying: Kadosh.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 33 שבת חול המועד פסח תשס"ו

SUPPLEMENT

More on why the Congregation should not recite the opening line of **קדושה**

The concepts contained in the newsletter require a little more explanation. We previously learned that the importance of **תפלה בציבור** lies in the rule of **ברב עם הדרת מלך**. We further learned that because of the rule of **ברב עם הדרת מלך** if we have a choice as to whether to pray in a shul that has a small crowd or a shul that has a big crowd, we should choose to daven in a shul that has a big crowd. Why? Because there is greater fulfillment of the rule of **ברב עם הדרת מלך** when the **שליח ציבור** is acting as agent for more people. Why is the agency aspect of the **שליח ציבור** so important? Because the **עבודה** in the **בית המקדש** was performed through an agency relationship. Today, our ability to fulfill the rule of **ברב עם הדרת מלך** is limited by the physical capacity of our shuls. At the time of the **בית המקדש**, we were able to fulfill the rule of **ברב עם הדרת מלך** at its maximum level; the **קרבן תמיד** was brought by the **כהנים** as representative of all **כלל ישראל**. There is no act that we perform today that even comes close to fulfilling the rule of **ברב עם הדרת מלך** at that level.

Our designation of a **שליח ציבור** to act on our behalf is the closest that we can come to duplicating the representative **עבודה** that was performed in the **בית המקדש**. That is why having the **שליח ציבור** open **קדושה** for us is so important. An act has to occur that clearly indicates that we have designated the **שליח ציבור** to act on our behalf. Having him say **ברכו** or **יתגדל** or **נקדש** is the kind of act that reveals to all that the **שליח ציבור** is the agent who has been designated to act on behalf of all those present. Without that designation, all present are simply a collection of individuals. **ברב עם הדרת מלך** requires that it be possible to look at an individual as a representative of the group and to be able to count how many people that person represents. Based on that count, we know how well we have fulfilled the rule of **ברב עם הדרת מלך**.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 34 שבת פרשת שמיני תשס"ו

מתן תורה AND קדושה

Our discussion concerning the origin of קדושה would be incomplete if we did not ask why חזון יחזקאל from which קדושה borrows the words: ברוך כבוד ה' ממקומו is the הפטרה of the first day of שבועות on which we read about מתן תורה and why חזון ישעיהו from which קדושה borrows the words: קדוש קדוש קדוש ה' צבאות is the הפטרה for פרשת יתרו. What connection can there be between מתן תורה and קדושה?

The basis for חזון יחזקאל to be the הפטרה for the first day of שבועות is as follows:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לא עמ' א'– בעצרת (דברים ט"ז) שבעה שבועות ומפטירין (חבקוק ג') בחבקוק; אחרים אומרים: (שמות י"ט) בחדש השלישי, ומפטירין (יחזקאל א') במרכבה. והאידנא דאיכא תרי יומי, עבדינן כתרוייהו, ואיפכא.

One can surmise that חזון ישעיהו became the הפטרה for פרשת יתרו for the same reason that חזון יחזקאל became the הפטרה for the first day of שבועות.

A connection between מתן תורה and קדושה can be found in the following מדרש:

פסיקתא רבתי–פרשה כ' ד"ה תנו רבנן אנכי–תנו רבנן אנכי ה' אל–היך (שמות כ' ב') בשעה שעלה משה למרום, באותה שעה באתה ענן ורבצה כנגדו. לא היה יודע משה אם לרכב עליה אם לאחוז בה. מיד פתחה ונכנס בתוכה שנאמר ויבא משה בתוך הענן (שמות כ"ד, י"ח) ויכס הענן (שמות כ"ד, ט"ו). ונשאתו ענן והיה מהלך ברקיע ופגע בו קמואל המלאך, שהיה ממונה על שנים עשר אלפים מלאכי חבלה שהם יושבים בשער הרקיע. גער במשה ואמר: מה לך בקדושי עליון? אתה ממקום הטנופות באת ומהלך במקום טהרה, ילוד אשה מהלך במקום אש. אמר לו משה, בן עמרם אני שבאתי לקבל תורה לישראל. כיון שלא הניחו, הכהו משה פצע אחד ואבדו מן העולם. והיה משה מהלך ברקיע כאדם שמהלך בארץ, עד שהגיע למקום הדרניאל המלאך שהוא גבוה מחבירו ששים רבוא פרסאות וכל דיבור ודיבור שיוצא מפיו יוצאים בדיבור שנים ברקים של אש. פגע במשה, אמר לו: מה לך במקום קדושי עליון? כיון ששמע קולו נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות וביקש ליפול מן הענן. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ויצתה בת קול ואמרה לו להדרניאל: דעו שמימיכם אנשי מריבה אתם. כשביקשתי לבראות את אדם הראשון עשיתם לפני קטיגור ואמרתם מה אנוש כי תזכרנו (תהלים ח' ה') ולא עזבתם אותי עד ששרפתי מכם כתות באש, ועכשיו אתם עומדים במריבה ואין אתם מניחים אותו ליתן תורה לישראל. שאילמלא אין ישראל מקבלין את התורה אין דירה לא לי ולא לכם. כיון ששמע הדרניאל כך אמר לפניו: גלוי וידוע לפניך שלא ידעתי שברשותך בא. עכשיו אני אעשה לו שליח ומהלך לפניו כתלמיד לפני רבו. והיה מהלך לפניו עד שהגיעו לאשו של סנדלפון. אמר לו הדרניאל למשה עד כאן היה לי רשות להלוך מכאן ואילך אין לי רשות להלוך מפני אשו של סנדלפון שלא ישרפני. כיון שראה משה את סנדלפון נבהל מפניו וזלגו עיניו דמעות ובקש ליפול מן הענן וביקש רחמים מלפני הקב"ה וענהו. בא וראה כמה חביבים ישראל לפני הקב"ה. באותה שעה ירד הקב"ה בעצמו מן כסאו ועמד לו לפני סנדלפון עד שעבר, ועל אותה שעה אמר ויעבור ה' על פניו וגו' (שמות ל"ד ו'). אמרו עליו על סנדלפון שהוא גבוה מחביריו מהלך חמש מאות שנה ומשתמש אחר המרכבה וקושר כתרים לקונו. וכי תעלה על דעתך שיודעים מלאכי השרת היכן הוא והלא כבר נאמר ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג' י"ב)? ואילו מקומו לא ראו, אלא משביע את הכתר ועולה ויושב בראש אדונו. ובשעה שיגיע כתר, כל חיילי מעלה מזדעזעים וחיות דוממות ונהמות כארי. באותה שעה עונין כולם

copyright. 2006. a. katz

ואומרים קדוש קדוש קדוש ה' צב–אות (ישעיה ו' ג'). בשעה שהגיע לכסאו מתגלגלים גלגלי כסאו ומתרעשים אדני שרפרף וכל הרקיע כולם אוחזם חלחלה. בשעה שהוא עובר על כל חילי מרום וכתר שלו, פותחים פיהם ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל שם /ג'/). בא וראה שבחו וגדולתו של הקדוש ברוך הוא בשעה שמגיע כתר לראשו מחזיק עצמו לקבל כתר מעבדיו, וכל חיות ושרפים ואופנים וגלגלי המרכבה וכסא הכבוד בפה אחד אומרים ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה (תהלים קמ"ו י').

This **מדרש** is an important source because it provides that the **מלאכים** also recite the **פסוק**: **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה** each day. However, there are two problems with using this **מדרש** as a source for **קדושה**. The **פסיקתא רבתי** from which it was taken is a set of **מדרשים** that was authored after **חתימת התלמוד** which would place the origin of **קדושה** after **חתימת התלמוד**. (That might explain why there is only one reference to **קדושה** in the **תלמוד**.) The second problem is that we need to reconcile this **מדרש** with a much earlier **מדרש**:

מדרש תנחומא– פרשת נשא סימן כד–ויהי ביום כלות משה. רבי אומר כל מקום שנאמר ויהי, דבר חדש הוא. ורשב"י אומר כל מקום שהוא אומר ויהי דבר שהיה ופסק להרבה ימים, וחזר להיות לכמות שהיה, זש"ה באתי לגני וגו' (שיר השירים ה', א'), בשעה שברא הקב"ה העולם, התאוה שיהא לו דירה בתחתונים, כשם שיש לו בעליונים, קרא את אדם וצוהו ואמר לו מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו (בראשית ב טז יז), ועבר על ציוויו, א"ל הקב"ה כך נתאויתי, כשם שיש לי דירה בעליונים, כך יהא לי בתחתונים, ודבר אחד צויתי אותך, ולא שמרת אותו, מיד סילק הקב"ה שכינתו לרקיע, מנין שנאמר וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום (בראשית ג',ח'), וכיון שעברו את ציויו סילק את שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג את הבל, מיד סילק שכינתו מרקיע הראשון לרקיע השני. עמדו דור אנוש והיו עובדי ע"ז, שנאמר אז הוחל לקרא בשם ה' (בראשית ד כו), וסילק שכינתו מן השני לשלישי. עמדו דורו של מבול, וכתיב בהם ויאמרו לאל סור ממנו (איוב כא יד), מיד סילק שכינתו מן הרקיע השלישי לרביעי. עמדו דור הפלגה אמרו לא כל הימנו, לבור לו את העליונים, וליתן לנו את התחתונים, מה אמרו, הבה נבנה לנו עיר (בראשית יא ד), ומה עשה להם הקב"ה, ויפץ ה' אותם משם (בראשית י"א, ח'), עמד וסילק שכינתו מן הרקיע הרביעי לחמישי. עמדו הסדומיים מה כתיב בהם, ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד (בראשית יג', יג'), רעים זה לזה, וחטאים בגילוי עריות, לה' בע"ז, מאד בשפיכות דמים, מיד סילק שכינתו מן הרקיע החמישי לששי. עמדו הפלשתים והכעיסו להקב"ה מיד סילק שכינתו מרקיע הששי לשביעי. אמר הקב"ה שבעה רקיעים בראתי ועד עכשיו יש לרשעים לעמוד, מה עשה הקב"ה קיפל כל דורות הרשעים והעמיד לאברהם אבינו, כיון שעמד אברהם אבינו ועשה מעשים טובים, מיד ירד הקב"ה מרקיע השביעי לששי, עמד יצחק ופשט צוארו על גבי המזבח, וירד מרקיע הששי לחמישי, עמד יעקב וירד מן החמישי לרביעי, עמד לוי והיו מעשיו נאים וירד מן הרביעי לשלישי, עמד קהת וירד מן השלישי לשני, עמד עמרם והורידו מן השני לרקיע הראשון, עמד משה והוריד את השכינה. אימתי? כשהוקם המשכן. אמר הקב"ה באתי לגני לדבר שהייתי מתאוה לי, וזה הוא ויהי ביום כלות משה, מכאן אמר ר' שמעון בן יוחאי אין ויהי אלא דבר שהיה ונפסק להרבה ימים וחזר לכמות שהיה.

In the **פסיקתא רבתי**, we learn: **שאילמלא אין ישראל מקבלין את התורה אין דירה לא לי ולא לכם**. In the **מדרש תנחומא** we learn that the **רבונו של עולם** established his **דירה** in the **משכן**. How do we reconcile the two **מדרשים**? The **פסיקתא רבתי** is discussing a time when the **בית המקדש** is not standing. **חז"ל** provided that we read a **הפטרה** that includes **מעשה מרכבה** every time we read about **מתן תורה** and included **קדושה** within **שמונה עשרה** to reassure **כלל ישראל** that the **רבונו של עולם** still resides among them because of **קבלת התורה**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 34 שבת פרשת שמיני תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לא' עמ' א'-Now that we celebrate Shavuot for two days, we follow both opinions but in reverse order.

פסיקתא רבתי–פרשה כ' ד"ה תנו רבנן אנכי-Our Rabbis learned: "I am your G-d (Shemot 20, 2); when Moshe went on high, a cloud approached him and lay down next to him. Moshe did not know whether to ride on the cloud or to grab hold of it. Immediately the cloud opened and Moshe entered into it as it is written: Moshe entered into the cloud (Shemot 24, 18) and the cloud covered him (Shemot 24, 15). The cloud carried him and was travelling in the heavens when Kimuel, the angel who was head of twelve thousand very strong angels and who protected the entrance to the higher heavens, came to him. Kimuel growled at Moshe and said: What business do you have with the heavenly bodies? You are someone who has come from a place of impurities and you are walking in a place of purity; someone born of a woman walking in a place of fire. Moshe responded: I am the son of Amrom who has come to receive the Torah for the sons of Israel. Because Kimuel would not allow Moshe to proceed, Moshe struck him with a blow and sent Kimuel out of that world. Moshe then started to travel through the heavens like someone travelling on Earth until he reached the place of Hadarniel the angel who was higher than other angels by six thousand Parsaot; each utterance that left Hadarniel's mouth included two bolts of fire. Hadarniel encountered Moshe and said to him: What is your business in a place of high holiness? As soon as Moshe heard Hadarniel's voice, Moshe became terrified, tears ran down his face and he wished to fall back down to earth.. At that moment, G-d felt pity for Moshe. A voice came out of the heavens directed to Hadarniel: Know, that you angels, have always been disagreeable. When I wanted to create the First Man, you became advocates against the concept and said: What is man that you are mindful of him? (Tehillim 8,5) and you would not stop arguing with Me until I destroyed many among you with fire. Now you are interfering once again. You are not allowing Me to deliver the Torah to Israel. If Israel does not receive the Torah, there will be no dwelling place for Me nor for you. As soon as Hadarniel heard those words, he responded: You know that I did not know that Moshe came here based on Your authority. I will now act as Moshe's guide and lead him as a student leads his teacher. Hadarniel led Moshe through the heavens until they reached the fire of the angel, Sandalphone. Hadarniel said to Moshe: until here I have permission to proceed and noone can harm me. However, I have no permission to proceed further within the heavens. Nothing will protect me from the fire of Sandalphone. When Moshe saw Sandalphone, Moshe once again became terrified. Tears ran down his face and he wished to fall down to earth. Moshe prayed for pity from G-d and G-d answered Moshe. Come and see how dear the Jewish people are to G-d. At that moment G-d himself came down off his throne and stood in front of Sandalphone so that Moshe could pass by Sandalphone. It is based on this incident that the Torah tells us: G-d passed by his face, etc. (Shemot 34, 6). It was said about Sandalphone that he was taller than his colleagues the distance of five hundred years; that he served behind G-d's throne and knotted knots for G-d. Do not think from this that the angels knew where G-d resided as we know from the verse: Baruch Kvod Hashem Mimkomo (Yechezkeil 3, 12). Although the angels did not know where G-d resided, they did see the crown rise and rest on G-d's head. At the moment the crown reaches G-d, all the armies of the heavens tremble and the Chayot become quiet and then roar like a lion. At that moment, they all answer: Kadosh, Kadosh, Kadosh, Hashem Zva'Ot (Yishayahu 6,3). When Hashem reaches his throne, the wheels of His throne start to turn and the footstools of the throne start to make noise and the heavens start to tremble. At the moment that G-d passes over the

copyright. 2006. a. katz

heavenly bodies wearing His crown, the heavenly bodies begin to say; Baruch Kvod Hashem Bim'Komo (Yechezkeil 3,12). Come and see the honor and greatness of G-d. At the moment that the crown reaches G-d, G-d prepares to receive the crown from his servants. All the heavenly forms of angels respond as one: Yimloch Hashem L'Olam Elohaiyich Tzion L'Dor Va'Dor Halleluya (Tehillim 146, 10).

מדרש תנחומא– פרשת נשא סימן כד–ויהי ביום כלות משה-Rebbe says: anywhere in the Torah where you find the word: Va'Yehi, the Torah is relating something new. Rabbi Shimon Bar Yochai says: anywhere in the Torah where you find the word: Va'Yehi, the Torah is relating something that once existed, stopped existing for a period of time and then started anew. This is what is meant by the verse: Bossi L'Gani (Shir Ha'Shirim 5,1). When G-d created this world, G-d coveted having a home in this world as He does in the heavenly world. G-d called to Man and commanded him that he may eat from any tree in the garden but not from the tree of knowledge (Breishit 2, 15, 16). Man then disobeyed G-d's command. G-d said to Man: I desired to have a home on this Earth as I do in the heavens and I asked only that you obey one command and you could not keep it. Immediately G-d moved the Schechina up one level to the Rakiya. How do we know that G-d had come to the Earth? Because the verse says: Va'Yishmi'oo et Kol Hashem His'halech Ba'Gan (Breishit 3,8). Because Man disobeyed G-d's commandment, G-d moved the Schechina up to the first Rakiya. When Cain killed Abel, G-d moved the Schechina from the first Rakiya to the second Rakiya. When the generation of Enosh worshipped idols, as it is written: Oz Hoo'Chal Likro B'Shem Hashem (Breishit 4, 26), G-d moved the Schechina from the second Rakiya to the third Rakiya. After the generation of the flood, about whom it is written: Therefore they say to G-d, Depart from us; for we do not desire the knowledge of your ways (Job 21,14), G-d moved the Schechina from the third Rakiya to the fourth Rakiya. Next came the generation of Haphlaga who said that it was not right that G-d had kept the heavens for Himself and left the Earth for Man. So they said: let us build a city (Breishit 11, 8). What did G-d do to them? Hashem dispersed them from there. G-d then moved the Schechina from the fourth Rakiya to the fifth Rakiya. Then there came the generation of Sodom about whom it is written: V'Anshei Sdom Ra'Im V'Chataim La'shem M'Od (Breishit 13, 13). What does the word: Ra'Im represent? That they were evil to each other. What does the word: V'Chataim represent? That they were sexually deviant. What does the word: La'Shem represent? That they were idol worshipers. What does the word: M'Od represent? That they were murderers. G-d then moved the Schechina from the fifth Rakiya to the sixth Rakiya. Then the Philistines angered Hashem. G-d then moved the Schechina from the sixth Rakiya to the seventh Rakiya. G-d then said: I only created seven levels of heaven and until now only evil ones have roamed the Earth. What did G-d do? He rolled all the evil generations together and turned the world over to Avrohom. Because Avrohom did good deeds, G-d came down from the seventh Rakiya and moved to the sixth Rakiya. Yitzchak continued with that tradition and placed his neck on the alter. G-d then came down from the sixth Rakiya and moved to the fifth Rakiya. Yaakov continued with that tradition and then G-d came down from the fifth Rakiya and moved to the fourth Rakiya. Levi continued with that tradition and his deeds pleased G-d so G-d came down from the fourth Rakiya and moved to the third Rakiya. Kehas continued with that tradition and G-d came down from the third Rakiya and moved to the second Rakiya. Amrom continued with that tradition and G-d came down from the second Rakiya and moved to the first Rakiya. Moshe continued with that tradition and brought the Schechina back down to earth. When? When the Mishkan was completed. G-d said: I have come to my place. This is something that I wanted from the beginning. That is the meaning of the words: Va'Yihi B'Yom Kalos Moshe . From this verse, Rabbi Shimon Bar Yochai learned that when the Torah uses the word: Va'Yihi, the Torah means to tell us about something that once existed, stopped existing for a period of time and then started anew.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 35 שבת פרשת צו ראש חדש אייר תשס"ו

ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה

In last week's newsletter we identified a מדרש which relates that the מלאכים recite not only the פסוקים: וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו and ברוך כבוד ה' ממקומו but also the פסוק: ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה. The מדרש thereby places the פסוק: ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה in the same caegory as the other two פסוקים of קדושה. Unfortunately we cannot state with any certainty that the מדרש predates the practice of reciting ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה within קדושה. Although references to the פסיקתא רבתי are included in some תשובות הגאונים, it is not quoted in the סדר רב עמרם גאון.

Assuming *arguendo* that the פסיקתא רבתי is not the source for including the פסוק: ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה within קדושה, then why was the פסוק added to קדושה? The following represents the common explanation:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה ואומר שליח–ובדברי קדשך כתוב לאמר ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה. ישראל נקראו ציון כדאיתא בפסיקתא (פסידר"כ סוף אנכי) אמר רבי חנניא בר פפא חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום שנקראו ישראל ציון אלא זה (ישעיה נא, טז) ולאמר לציון עמי אתה. או יש לומר ציון ממש ומן הדין הי' לומר ה' ימלוך לעולם ועד שהוא של תורה (שמות טו, יח) אלא בשביל הזכרת ציון אנו אומרים זה שאמר דוד על שם (תה' קלז, ו) אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי. ובכל התפלות אנו מזכירין או ציון או ירושלם.

The ספר האשכול provides a deeper explanation:

ספר האשכול (אלבק) הלכות קריאת שמע וברכותיה דף ו' עמ' א'– ומזכירין קדושה ביוצר אור, כי המלאכים כמו כן מקלסין ומקדשין כמו ישראל, כדכתיב (איוב לח',ז'): ברן יחד כוכבי בקר, אלו ישראל; והדר ויריעו כל בני אל–הים אלו המלאכים. וישראל ממליכין שמו של הקדוש ברוך הוא בקריאת שמע אמת ויציב ומקבלים על עצמם מלכות שמים, וכן בתפלה לאחר שאומרים אלו ב' פסוקים קדוש וברוך מוסיפין ישראל פסוק ואומרים ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור:

The ספר האשכול teaches us that חז"ל added the פסוק: ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור in order to change the message of קדושה from our imitating שירת המלאכים to קבלת עול מלכות שמים. A similar message is found in the מדרש that we studied last week.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Some **מפרשים** view the **פסוק**: **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור** as representing the day when the whole world fulfills **קבלת עול מלכות שמים**:

רמב"ן שמות פרק טו' פסוק יח'– ה' ימלוך לעולם ועד – יאמר, כי הראה עתה כי הוא מלך ושלטון על הכל, שהושיע את עבדיו ואבד את מורדיו, כן יהי הרצון מלפניו לעשות בכל הדורות לעולם, לא יגרע מצדיק עיניו, ולא יעלימהו מן הרשעים המריעים. ובאו כזה פסוקים רבים, כגון ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה (תהלים קמו י), יהי שם ה' מברך מעתה ועד עולם (שם קיג ב), והיה ה' למלך על כל הארץ (זכריה יד ט).

A similar theme is found in the **ברכה** of **המלך הקדוש** in every **שמונה עשרה** for **ראש השנה** and **יום כיפור** including **נעילה**. It is no accident that we find the **פסוק**: **ימלוך ה'** within that **ברכה**: **לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללו–יה**:

ותמלוך אתה ה' לבדך, על כל מעשיך, בהר ציון משכן כבודך, ובירושלים עיר קדשך, ככתוב בדברי קדשך: ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה. **קדוש אתה ונורא שמך, ואין אלו–ה מבלעדיך, ככתוב: ויגבה ה' צבאות במשפט, והא–ל הקדוש נקדש בצדקה. ברוך אתה ה' המלך הקדוש.**

Notice the similarity between the words in the **ברכה** of **המלך הקדוש** and the version of **קדושה** that we found in **סדר רב עמרם גאון**:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–*ממקומך מלכנו תופיע ותושיענו ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו ובחיינו תשכן. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלם עירך לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראנה במלכותך כדבר האמור בשירי עוז מפי דוד משיח צדקך, ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה (תהלים קמ"ו י').*

Notice also that the words that follow the **פסוק**: **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור** are the words that comprise the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** according to **מנהג ארץ ישראל**. The language that was used to create the **ברכה** of **הא–ל הקדוש** may have been borrowed from the **ברכה** of **המלך הקדוש** that is recited on **ראש השנה** and **יום כיפור**.

Professor Fleischer in his article on **קדושה** notes that in the version of **קדושה** that includes the **פסוק** of **שמע ישראל** which is recited in **מוסף לשבת** and **מוסף לום טוב**, several **פסוקים** are truncated; i.e. **להיות לכם לאלו–הים; אני ה' אלה–יכם**. He surmises that at one time the **פסוק** of **ימלוך ה' לעולם** was also truncated. His basis is the fact that the **פסוק** of **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון לדור ודור הללוי–ה** is followed by **לדור ודור נגיד גדלך**. Chop off the word: **הללוי–ה** and what do you have: **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון,** or according to the **סדר רב עמרם גאון**- **ימלוך ה' לעולם אל–היך ציון, לדור ודור נגיד גדלך לדור ודור המליכו לא–ל כי הוא לבדו מרום וקדוש.**

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 35 שבת פרשת צו ראש חדש אייר תשס"ו

SUPPLEMENT

Excerpts from the paper entitled GATHERING IN THE SYNAGOGUES ON FESTIVALS, SABBATHS AND WEEKDAYS presented by Professor Shmuel Safrai of Hebrew University, Jerusalem at a synposium on Ancient Synagogues in Israel at the University of Haifa in May 1987[1]

Editor's note: This paper is an excellent example of the method used by scholars to cull information from the gemara. You will notice that much of what Professor Safrai concludes is based on what the gemara fails to tell us. What do you think about that method of analysis?

The first and primary element in divine worship in the synagogue in ancient times was not prayer, but the reading of the Torah. This fact is revealed clearly in the various sources both from the time of the Second Temple and afterwards. It can be demonstrated from both early and late Talmudic sources, from the evidence in the New Testament – in the Gospels and the Acts of the Apostles – from the writing of Philo and Josephus, and from epigraphic evidence.

In Tosefta Megilla, Ch.3, Halakha 18 (and in parallel passages in both Talmuds) we read:

> One does not act lightly in synagogues; one does not enter them in the heat because of the heat, in cold because of the cold, or in the rain because of the rain. One does not eat in them, nor drink in them, nor sleep in them, nor walk around in them nor relax in them, but one does read and study and preach in them. A eulogy for the public may be made in them; Rabbi Yehudah said: To what does this refer? To synagogues that are functioning, but if they are in ruins, then they are left and allowed to grow weeds out of distress.

This Tannaitic *halakha*, recounting the things not to be done in the synagogue and those to be done, mentions reading and learning, but does not mention prayer at all. Rabbi Yehuda was familiar with this *halakha* since he added to it that one may make a eulogy for the public in a functioning synagogue, but may not use a ruined synagogue at all because of distress. Also in Rabbi Yehudah's famous description of the great synagogue in Alexandria in Tosefta Sukka 4:6 (and in parallel Talmudic passages), Torah reading and the benediction over the reading of the Torah are mentioned, but not prayer:

> And a wooded platform in the middle, and the *hazzan* of the synagogue stands upon it with a cloth a *banner*? In his hands, *someone* takes *the Torah scroll* to read it, and he, *the hazzan*, raises the cloth and they, *the congregation*, respond amen to every benediction and he raises the cloth and they answer amen.

1. The proceedings of the synposium have been published as BAR International Series 499, 1989

copyright. 2006. a. katz

The benediction is over the reading of the Torah, but prayer is not mentioned. The *halakhot* of the synagogue appear in the Mishna in the tractate Megilla in the context of the laws of reading the Scroll of Esther and of the reading of the Torah, not in the Mishna Berakhot in which the first chapters set forth the laws of the recitation of *Shema* and of prayer. Perusing the tractate Berakhot chapters I-V and the parallel passages in the Tosefta, one finds the individual praying while covering himself with water (3:5), carrying the dead (3:1), riding a donkey (4:5), atop a tree or a scaffold (2:4), standing in a road or market (4:1 and Tosefta 3:20), but not in a synagogue. Only on Sabbath and Festival days, on which the *Musaf* (additional) service is recited, is there any hint of a synagogue . . .

Editor's Note: In the following section, Professor Safrai argues that the Brachot that are recited after the Haftorah and the Brachot recited by the Koehn Gadol on Yom Kippur represent an early form of a complete prayer.

A number of scholars have pointed out that the benedictions recited after the *haftara* are not only benedictions to be said after a reading from the Prophets because, in contradistinction to the blessing said after the reading of the Torah, which is brief and pertains only to the Torah, giving thanks to the Torah of truth, the blessing after the *haftara* include in their various recensions 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 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. In other words; originally, the congregation would gather for the reading of a passage in the Torah and the Prophets; after the reading, the leader or the person who was honored with the reading from the prophets would add a number of benedictions , and these were the entire prayer service. The language and content of the blessings as they have come down to us are similar to the blessings recited by the High Priest on Yom Kippur after the reading of the Torah (Mishna Yoma 7:1): "And he recites eight benedictions over them-on the Torah and on the Temple service and on Thanksgiving and on atonement of sin and on the Temple . . .and on Israel and on Jerusalem . . . and on the priests." According to the Mishna the same benedictions are to be recited by the king after reading "the king's portion:" "On Sukkot when the High Priest blesses them, but he substitutes 'pilgrimage festivals' for 'atonement'." Here too no prayer is mentioned as preceding , and only after the reading of the Torah did they recite the eight blessings which constituted the prayer.

In both instances that we have cited, the reading by the High Priest on Yom Kippur and the reading in the ceremony of convocation (haquel), there is no mention of a reading from the Prophets. Both the High Priest and the king do not read anything but the Torah, yet they recited benedictions like those of the Haftorah. These blessings are not intrinsically linked to the reading from the Prophets but to the reading of the Torah , since in earliest

copyright. 2006. a. katz

times there was no reading other than from the Torah and only later on , in the time of the second Temple was the Prophetic passage appended. Thus it is reasonable to presume that this chain of blessings related to the particular day of festivity was created in ancient times, when only the Torah was read . . .

Editor's Note: In the next section, Professor Safrai presents his opinion as to how the purpose of the synagogue changed after the destruction of the Second Beit Hamikdash. He further suggests a novel theory as to the development of Shemona Esrei. Please note the comment he makes about the third Bracha of Shemona Esrei, the subject of this week's newsletter.

The synagogue operated for hundreds of years during the Second Temple period, a fact which we can learn from internal Jewish tradition, from both Jewish and Gentile writers, and from epigraphic and archaeological sources; but the destruction of the Temple brought about a further development in the synagogue service. A few cogent facts from the generation of Yavne will suffice to bear out these points:

(1) With the destruction of the Temple, Rabban Yohanan b. Zakkai established the priestly benediction as the conclusion of the synagogue service: "The Rabbis taught: the priests may not ascend the dukhan (pulpit) with their shoes and that is one of nine decrees which Rabban Yohanan b. Zakkai decreed. Even before the destruction of the Temple, the priestly benediction had been carried out in the synagogue, but the ruling that the priests must ascend barefoot added an element of the Temple atmosphere to its execution in the synagogue because in the Temple the entire service was conducted by barefoot priests. Likewise, as the priestly benediction concluded offering of the daily sacrifice in the Temple, so it concluded the synagogue service, coming at the end of the Amida. The last prayer of the amida is known in the Amoraic literature as "Grant Peace" (Sim Shalom) but it is always referred to in Talmudic literature as the "priestly benediction (Birkat Kohanim). The text of this final benediction does not stand by itself, but forms a response to the priestly benediction by the congegation or the leader. It is reasonableto assume that this decree which gave teh priestly benediction in the synagogue a standing similar to that which it had in the Temple as part of the daily sacrifice, was made on the presumption that public prayer is conducted every morning.

(2) In the Mishna (Berakhot 4:3), Rabban Gamliel ruled that "every day a person should pray eighteen benedictions." His colleagues disagree with him, some saying that one should recite an equivalent of eighteen blessings, others specifying that "if he is able to say the prayer fluently", and still others raising objections to the arrangement, claiming that pre-ordained prayer is not heartfelt supplication. The discussion of the "eighteen benedictions" presupposes public prayer that includes the priestly benediction, and

copyright. 2006. a. katz

even an individual praying privately says the "priestly benediction" in conformity with public prayer. The recollection of prayer on weekdays in the time of the Temple, as mentioned in the literature, is very distant from the format of the eighteen blessings. The Mishna (Tamid, beginning of chapter 5) describes the gathering of the priests for prayer in the Chamber of Hewn Stone after preparing the daily sacrifice to be offered. Their service includes the reading of the Shema, the Ten Commandments and a short prayer concluding with the priestly benediction. The Tractate Tamid in the Mishna reports the reality just prior to the destruction of the Temple, and it is doubtful if at that time there already was a fixed text of eighteen benedictions. The priestly benediction is likely to have been included because the priests had just gathered and were preparing themselves to offer the daily sacrifice.

(3) One baraita testifies explicitly: "Shimon ha-Paquli arranged the eighteen benedictions before Rabban Gamliel in Yavne". In recent generations numerous scholars have debated the meaning of this tradition. Already in the Babylonian Talmud it presented a problem that demanded an explanation, since adjacent to it is the tradition that "one hundred and twenty elders, and among them prophets, ordained the eighteen benedictions in their order." The Talmud explains: "They forgot them and he, Shimon, arranged them again." This equivocation is not historical, but there is no doubt that some prayers were accepted in ancient times and left their mark in different references in Second Temple literature. However, we can find no genuine indication from the time of the Temple of a chain of eighteen benedictions comprising three introductory blessings, twelve intermediate blessings or supplications (recited on weekdays only) and three concluding blessings. It is not unlikely that as a result of the tradition that the order of prayer devolved from the earliest days of the Temple, and the fact that in the period of Yavne a weekday prayer of eighteen benedictions existed, the ordination of those eighteen benedictions came to be attributed to the "Men of the Great Assembly."

On the contrary, we can say with certainty that the format of the Amidah of the Sabbath and festivals, i.e., three introductory blessings, three concluding blessings, and one intermediate blessing specifically pertaining to the sabbath or festival, already existed before the destruction of the Temple. "A holiday that falls on Shabbat-Bet Shammai says: one recites eight benedictions saying the blessing of the Sabbath by itself and the blessing of the holiday by itself, starting with the Sabbath. And Bet Hillel says: one recites seven, starting with the Sabbath and ending with the Sabbath, and with the sanctification of the holiday day in between. Bet Shammai said: Honi the Small went down before the ark and said seven and the entire people said to him: you have satisfaction." Certainly, Bet Shammai and Bet Hillel were describing an event that took place before the destruction of the Temple, and the format of these six benedictions existed in the time of the Second Temple.

copyright. 2006. a. katz

Perhaps we would not be wrong to presume that the public prayers on Sabbath and holidays opened and closed with three blessings, all of them having a general religious significance, but on weekdays, when the individual prayed alone, they would begin with supplications, the first supplication being "You grant man knowledge" . . . just as many of the prayers of the Qumran community open with a request or note of thanks for knowledge. After the request for knowledge came the other requests which added up to twelve benedictions or perhaps less.

This fact may also explain the relative brevity of the third benediction "You are holy." In all the versions we have, this benediction is short, because it was expanded by the Qedusha, which was recited only in public and at first only on Sabbath and festivals. As early as the Geonic period the Qedusha was not recited in Eretz Yisroel except on Sabbath and holidays. What Shimon Pequli did was not to set down the final text of the eighteen benedictions but to arrange the basic format: adding the three first blessings and the three last to the weekday prayer and arranging the twelve intermediate blessings, the weekday portions for the individual and the community. And indeed, even in the generation of Yavne we find that they prayed eighteen benedictions in public on weekdays, as in the story told of Shmuel ha-Qatan, the older contemporary of Rabban Gamliel, who went before the ark "and thought about (the benediction for heretics) for two and three hours, but they did not remove him." That is to say, they did not stop him from reciting the prayer on behalf of the public, even though the halaka rules that one who errs in the benediction for heretics 'is to be removed.'

In our opinion, in the time of the Temple a seven-fold prayer was recited in public on Sabbaths and holidays, three introductory benedictions, three concluding benedictions and a special one for the Sabbath or festival. These six benedictions were recited in public and thus their content is of general religious significance. In the course of their recitation they would recite the Qedusha and conclude with the priestly benediction. On weekdays, the individual would commence the prayers with 'You grant knowledge' and conclude with "He that hears prayers." In the generation of Yavne, at the time of Rabban Yohanan ben Zakkai and Rabban Gamliel, with the destruction of the Temple and the cessation of the daily sacrifice in the Temple, i.e., the cessation of public daily worship, they began to pray in public on weekdays as well and therefore added the opening and concluding blessings to the weekday prayer, ending with the priestly benediction. The Quedusha was still only recited on Sabbaths and holidays, and consequently the text of the blessing "You are holy" remained minimal in the custom of Eretz Yisroel.

Thus we see that in the field of public prayer, as in other areas of public life, the teachers of Israel in the generation of Yavne were able to transform the catastrophe of the destruction of the Temple into a source of creativity and reconstruction in the life of the Jewish people.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה ואומר שליח-The Jewish people are called Tzion as we find in the Psikta: Rav Chanaya son of Papa said: we have reviewed all of Tanach and have not found a place where the Jewish people are called Tzion except in the verse (Yeshayahu 51, 16) V'Lomar L'Tzion Ami Ata. In the alternative, we should interpret the word Tzion in the verse Yimloch as referring to Tzion itself. In truth, the third verse in Kedushah should have been: Hashem Yimloch L'Olam V'A'Ed which is found in the Torah (Shemot 15, 18) but because of the need to mention Tzion, we say that which King David said (Tehillim 137, 6), Im Lo A'Aleh Et Yerushalayim Al Rosh Simchasi. In all our Tephilot, we mention either Tzion or Yerushalayim.

ספר האשכול (אלבק) הלכות קריאת שמע וברכותיה דף ו' עמ' א'-We mention Kedushah in the Brachot of Kriyat Shema because the angels praise and say Kedushah in the same manner as we do as the verse says (Job 38, 7): B'Ran Yachad Kochvai Boker (when the morning stars sang together) that represents t he Jewish people; V'Hadar Va'Yari'Oo Kol Bnei Ailim (and all the sons of G-d shouted for joy) that represents the angels. The Jewish people declare G-d's name to be the name of the ultimate King in Kriyat Shema, Emes V'Yatziv and accept the yoke of G-d's kingship. Likewise the Jewish people do so in Shemona Esrei after reciting the two verses of Kedushah, the Jewish people add one more verse and say: Yimloch Hashem L'Olam . . .

רמב"ן שמות פרק טו' פסוק יח'– ה' ימלוך לעולם ועד-Let it be said that G-d then showed that He is the King and Ruler over everything; that G-d saved his servants and destroyed those who rebelled against G-d. In the same manner let it be G-d's will to do the same in all generations forever; that the ones who are right in G-d's eyes not be diminished and that they not be hidden because of the evil ones who cause harm to them. We find many verses that share the same theme such as: Yimloch Hashem L'Olam (Tehillim 146, 10); YiHio Shem Hashem Mi'Vorach Mai'Ata V'Ad Olam (Tehillim 113, 2) V'Haya Hashem L'Melech Al Kol Ha'Aretz (Zechariya 14, 9).

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 36 שבת פרשת אחרי מות–קדושים תשס"ו

ANSWERING אמן TO THE ברכה OF הא–ל הקדוש

What is the basis for the following positions?

- טור אורח חיים סימן סו'–ובס"מ קטן כתב ועונין קדיש וקדושה ואמן של הא–ל הקדוש ואמן של שומע תפלה בכל מקום.
- שולחן ערוך אורח חיים סימן סו' סעיף ג'–לקדיש ולקדושה ולברכו, מפסיק אפילו באמצע הפסוק, וכן למודים, אבל לא יאמר אלא תיבת מודים בלבד. *הגה*: וכן בברכו לא יאמר יתברך וישתבח כו'. ויש אומרים דאמן שעונין אחר ברכת הא–ל הקדוש ואחר שומע תפלה יש לו דין קדושה ויוכל לענות אותם בקריאת שמע, וכן עיקר.

The basis for their position is the following:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ג' דף ו' טור ב' /ה"ב'–א"ר שמואל בר אבדומא: זה שהוא נכנס לבית הכנסת ומצאן עומדין ומתפללים, אם יודע שהוא מתחיל וגומר עד שלא יתחיל שליח ציבור כדי לענות אחריו אמן יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. באי זה אמן אמרו? תרין אמוראין; חד אמר באמן של הא–ל הקדוש, וחד אמר באמן של שומע תפילה. א"ר פינחס ולא פליגי; מאן דמר באמן של הא–ל הקדוש בשבת, ומאן דמר בשומע תפילה בחול.

This excerpt from the תלמוד ירושלמי can be properly understood if it is interpreted in accordance with the following opinion of Professor Shmuel Safrai[1]:

> In our opinion, in the time of the Temple a seven-fold prayer was recited in public on Sabbaths and holidays, three introductory benedictions, three concluding benedictions and a special one for the Sabbath or festival. These six benedictions were recited in public and thus their content is of general religious significance. In the course of their recitation they would recite the Qedusha and conclude with the priestly benediction. On weekdays, the individual would commence the prayers with 'You grant knowledge' (חונן הדעת) and conclude with "He that hears prayers (שומע תפלה)." In the generation of Yavne, at the time of Rabban Yohanan ben Zakkai and Rabban Gamliel, with the destruction of the Temple and the cessation of the daily sacrifice in the Temple, i.e., the cessation of public daily worship, they began to pray in public on weekdays as well and therefore added the opening and concluding blessings to the weekday prayer, ending with the priestly benediction. The Quedusha was still only recited on Sabbaths and holidays, and consequently the text of the blessing "You are holy" (אתה קדוש) remained minimal in the custom of Eretz Yisroel.

According to רב פינחס, there was no disagreement between the אמוראין. One אמורא was speaking about שבת, a day on which the ברכה of הא–ל הקדוש was recited. The person coming late needed to wait only until after answering אמן to the ברכה of הא–ל הקדוש before he could recite שמונה עשרה. On a weekday, because הא–ל הקדוש was

1. From the paper entitled: *GATHERING IN THE SYNAGOGUES ON FESTIVALS, SABBATHS AND WEEKDAYS* delivered by Professor Shmuel Safrai of Hebrew University, Jerusalem at a synposium on Ancient Synagogues in Israel, held at the University of Haifa in May 1987,

copyright. 2006. a. katz

not recited, the person had to wait to answer **אמן** to the **ברכה** of **שומע תפילה** before reciting **שמונה עשרה**.

Our version of the excerpt from the **תלמוד ירושלמי** is not the only version:

ראש מסכת ברכות פרק ג' סימן יז: ועוד מוסיף בירושלמי דברים אחרים דגרסינן בירושלמי בפרק תפלת השחר *לא התפלל שחרית ובא ומצאן שמתפללין של מוסף* אם היה יודע שאם יתחיל יגמור עד שלא יתחיל שליח ציבור כדי לענות אחריו אמן יתפלל. ואם לאו אל יתפלל. באיזה אמן אמרו חד אמר באמן של הא–ל הקדוש. וחד אמר באמן של שומע תפלה. מאן דמר בהא–ל הקדוש בשבת; ומאן דמר בשומע תפלה בחול.

The **ראש** immediately notices a difficulty with his version:

ומשמע מתוך ירושלמי זה שהיו מתפללים במוסף שבחול כגון בראש חודש ובחולו של מועד י"ח ברכות. והיה תמיה רבי חיים הכהן ז"ל על מנהג שלנו שאין אנו מתפללים בהם רק שבע ברכות.

תוספות answers the problem as follows:

תוספות מסכת ברכות דף כא' עמ' ב'–עד שלא יגיע שליח צבור למודים – ומתוך הירושלמי משמע שהיו רגילין לומר י"ח ברכות שלמות במוסף של חול כגון בר"ח ובחול המועד ומיהו אנן סמכינן אהא דאמר פרק תפלת השחר (לקמן דף כט.) דקאמר תמני סרי תקון תשסרי לא תקון . . .עוד אומר הר"ר חיים דאיתא בתוספתא (דפ' ת"ה) בהדיא כמנהגנו דקאמר התם ימים שיש בהן קרבן מוסף כגון ר"ח וחול המועד ערבית ושחרית מתפלל י"ח שלמות ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירים אותו ובמוספים מתפלל שבע ואומר קדושת היום באמצע *ובירושלמי נמי י"ל דטעות סופר הוא ול"ג של מוסף אלא בא ומצאן מתפללים וכן משמע בירושלמי פרק מי שמתו דגם זו המימרא כתובה שם ולא הזכיר של מוסף כלל.*

Why is it so important to answer **אמן** after the **ברכות** of **הא–ל הקדוש** and **שומע תפלה**?

מגן אברהם אורח חיים סימן סו' ס"ק ז'–דאמן שעונים כו' – כתב ב"י בשם מהרי"א הטעם משום דהוה סיום ג' ראשונות, ושומע תפלה הוי סיום אמצעיות. והא דלא חשיב אמן של ברכת שים שלום לפי שזה אף היחיד עונה סיום י"ח ולפיכך אין לו להפסיק בשבילו מאחר שיוכל לאומרו ביחיד עכ"ל, וכתב לבוש דלדידן דקי"ל בסי' רט"ו דיחיד אינו עונה אמן אחר סיום י"ח צריך להפסיק בק"ש לענות אמן אחר שים שלום ובל"ח כ' דלא יפסיק אלא יסמוך על אמן שאמר בעושה שלום וכנ"ל מאחר דהרב"י כ' בשם הפוסקים דאף לשני אמנים אלו לא יפסיק א"כ הבו דלא לוסיף עלה ומי יודע מאיזו טעם ייחד הירושלמי שני אמנים אלו: כתב מט"מ שאף כשמתפלל ביחיד יאמר אחר עושה שלום ואמרו אמן שאומר כן להמלאכים השומרים אותו.

בעד רפואה שלימה לאבי, אלידו בן בילע

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

טור אורח חיים סימן סו'-In Siman 40, he wrote: we may answer to Kaddish, Kedushah and the Amen of the Bracha: Ha'Ail Ha'Kadosh and the Amen of the Bracha Shomeah Tefila no matter where we are holding in our prayers.

שולחן ערוך אורח חיים סימן סו' סעיף ג'-For Kaddish, Kedushah and Barchu, he can stop even if the he is in the middle of a verse in Kriyat Shema; also for Modim but he should not recite more than the word: Modim. Ramah: While answering to Barchu, he should not recite the words: Yisbarach and Yishtabach. There are those who hold that the Amen that is recited after hearing the Bracha: Ha'Ail Ha'Kadosh and the Amen of the Bracha Shomeah Tefila have the same status as Kedushah and one can answer Amen to those Brachot even if one is in the middle of reciting Kriyat Shema and it appears to me to be correct.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ג' דף ו' טור ב' /ה"ב'-Rav Shmuel son of Abduma said: One who enters a synagogue and finds the congregation saying the silent Shemona Esrei, if he knows that he can begin and finish reciting Shemona Esrei before the prayer leader begins and reaches the place where the late comer must answer: Amen, he may recite Shemona Esrei. If the late comer does not expect to finish before the prayer leader reaches the point when the late comer needs to recite: Amen, he should not begin. Which "Amen" must he recite? Two Amoroim answered: One said: the Amen that follows the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh and one said: the Amen that follows the Bracha of Shomaiya Tefila. Rav Pinchas said: The two Amoroim do not disagree with each other; the one who said: the Amen that follows the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh is concerned with Shabbat and the one said: the Amen that follows the Bracha of Shomaiya Tefila was concerned with weekdays.

רא"ש מסכת ברכות פרק ג' סימן יז'-The Yerushalmi Talmud adds: if one came to synagogue after the congregation completed Tephilat Schacharit and found the congregation reciting Tephilat Mussaf, if he believes that he can complete Shemona Esrei and answer Amen to the Bracha of the prayer leader, he may begin; if not, he should wait. Which "Amen"? One said: the Amen that follows the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh and one said: the Amen that follows the Bracha of Shomaiya Tefila. The one who says the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh is concerned with Shabbat and the one who said: the Bracha of Shomaiya Tefila was concerned with weekdays.

רא"ש מסכת ברכות פרק ג' סימן יז'-One can conclude from the excerpt from the Talmud Yerushalmi that the example given is on a weekday when Tephilat Mussaf is recited such as Rosh Chodesh or Chol Ha'Moed and they prayed the 18 Brachot of Shemona Esrei as part of Mussaf. Based on this excerpt Rav Chaim HaCohen was astonished about our custom in which we only recite seven Brachot in the Shemona Esrei of Mussaf on a Rosh Chodesh that

copyright. 2006. a. katz

falls on a weekday.

תוספות מסכת ברכות דף כא׳ עמ׳ ב׳-From the words of the Talmud Yerushalmi, one can possibly conclude that it was their practice to recite the full eighteen Brachot of Shemona Esrei as part of the Mussaf prayer on a Rosh Chodesh or Chol Ha'Moed that fell on a weekday. Our practice not to do so is based on that which is found in Masechet Brachot Daf 29a where we learn that Chazal composed Shemona Esrei to have eighteen benedictions and not nineteen benedictions. Moreover, HaRav Chaim said that we find that a Tosephta explicitly expresses our practice as follows: days on which a Mussaf sacrifice was brought like Rosh Chodesh and Chol Ha'Moed, the practice is to recite a version of Shemona Esrei that has eighteen benedictions for Schacharit and Maariv, include a reference to the special occasion in the Bracha of Avodah (Ya'Aleh V'Yavoh) and if the prayer leader fails to mention the special occasion, we have him return to that place, while for Tephilat Mussaf, we recite a form of Shemona Esrei that has only seven Brachot and the prayer leader mentions the special occasion in the middle Bracha. As for the excerpt from the Talmud Yerushalmi, one needs to conclude that a publishing error entered the text and we should not study that excerpt as referring to Tephilat Mussaf. Instead we need to read the excerpt as referring to a person who came late to synagogue and found the congregants reciting Shemona Esrei of Tephilat Schacharit. Support for this position can be found in the fact that the Talmud Yerushalmi in the chapter entitled: Mi Sh'Masu repeats this discussion and does not refer to Tephilat Mussaf.

מגן אברהם אורח חיים סימן סו ס״ק ז׳-The Beis Yosef wrote in the name of the Mahari that the reason that the Amen after the Bracha: Ha-Ail Ha'Kadosh is so important is that it comes at the end of the first three Brachot and the Amen after the Bracha: Shomeah Tefila is so important because it comes at the end of the middle Brachot. What about the Amen that comes after reciting the last Bracha, Sim Shalom? That is not mentioned because even an individual who recites Shemona Esrei says Amen after the Bracha of Sim Shalom. As a result it is not necessary to interrupt your prayers to answer Amen to the Bracha of Sim Shalom. The Levush wrote that since in his opinion as expressed in Section 115 that an individual does not respond Amen after his own Bracha at the end of Shemona Esrei, he must stop even in the middle of reciting Kriyat Shema in order to respond Amen to the Bracha of Sim Shalom. Another commentator wrote that one should not stop in the middle of reciting Kriyat Shema but instead we should rely on the fact that we say Amen and the end of the line of "Oseh Shalom Bimromav". It appears to me that because the Beis Yosef wrote in the name of several poskim that even for these two recitations of Amen one should not stop, then one should certainly not stop for the Amen of Sim Shalom. Moreover, who knows why the Yerushalmi thought that these two Amens were so important. The Mateh Moshe wrote: that even an individual should say at the end of "Oseh Shalom" the word: V'Imru because he is saying it on behalf of the angels that accompany and protect him.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 36 שבת פרשת אחרי מות–קדושים תשס"ו

SUPPLEMENT

Additional material on the issue of reciting **אמן** *to the* **ברכות** *of* **הא–ל הקדוש** *and* **שומע תפלה**

The following is the complete comment of the **רא"ש** that is quoted in the newsletter:

רא"ש מסכת ברכות פרק ג' סימן יז'–יח [דף כא ע"ב] אמר רב הונא הנכנס לבית הכנסת ומצא צבור שמתפללים אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים יתפלל ואם לאו לא יתפלל לפי שצריך לשחות עם הצבור במודים שלא יראה ככופר למי שחבריו משתחוים לו. וה"ה אם יגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין בהן כשש"ץ מגיע למודים שפיר דמי כיון שהוא משתחוה עם חבריו. אבל הגמרא לא פסיק ליה למינקט כה"ג ולא מסתבר לפרושי דמשום מודים דרבנן צריך שיגמור תפלתו קודם מודים. ור"ת ז"ל כשהיה עומד באמצע התפלה והיה מגיע למודים היה משתחוה עם הצבור באמצע הברכה אבל לא בתחלה וסוף דאמרינן לקמן (דף לד א) אין לשוח בתחלת הברכה וסוף אלא באבות ובמודים מיהו לכתחלה אין לעשות כן אם לא שיצטרך אדם להתפלל ולסמוך גאולה לתפלה. וכן לענין קדושה אם יגיע לש"ץ כשאומר נקדישך יאמר עם הש"ץ מלה במלה כל מה שהוא אומר. ואין זה קרוי הפסק ואם התפלל וצבור אומרים קדושה או יהא שמיה רבא כתב רש"י בסוכה פרק לולב הגזול (דף לח ב) בשם ה"ג וכן פר"ח ז"ל שישתוק ויכוין למה שהצבור אומרים והוי כעונה. אבל ר"ת ור"י ז"ל אומרים דכיון דשומע כעונה הוי הפסקה אם ישתוק וקצת יש ראיה מכאן דאי שומע כעונה אמאי קאמר הכא דלא יתחיל אם לא יוכל לגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה למנ"מ ישתוק ויכוין ויהיה כעונה. מיהו נוכל לומר דענייה חשיבא טפי. ועוד מוסיף בירושלמי דברים אחרים דגרסינן בירושלמי בפרק תפלת השחר לא התפלל שחרית ובא ומצאן שמתפללין של מוסף אם היה יודע שאם יתחיל יגמור עד שלא יתחיל ש"צ כדי לענות אחריו אמן יתפלל. ואם לאו אל יתפלל. באיזה אמן אמרו חד אמר באמן של האל הקדוש. וחד אמר באמן של שומע תפלה מ"ד בהאל הקדוש בשבת ומ"ד בשומע תפלה בחול. ומשמע מתוך ירושלמי זה שהיו מתפללים במוסף שבחול כגון בר"ח ובחולו של מועד י"ח ברכות והיה תמיה רבי חיים הכהן ז"ל על מנהג שלנו שאין אנו מתפללים בהם רק שבע ברכות. וגם בגמ' דידן לא הוזכר שבע ברכות כי אם בשבתות וי"ט דחיישינן לטירחא אבל בראשי חדשים ובחול המועד דלא חיישינן לטירחא שהרי מתפללים בשחרית ערבית ומנחה י"ח ברכות א"כ אף במוסף יהיה ראוי לנו להתפלל י"ח והרב אלחנן ז"ל היה אומר כי בגמ' דידן יהיה מוכח שאין להתפלל בשום מוסף י"ח ברכות שאם היה

copyright. 2006. a. katz

מתפלל י״ח ברכות היה אומר גם ברכות מוסף אז יהיה י״ט ברכות ואמרינן לקמן בפרק תפלת השחר (דף כ״ט א) תמני סרי תיקון תשסרי לא תיקון. ולא תיקשי מענינו דדוקא ש״ץ הוא שאומרה ברכה בפני עצמה אבל יחיד כוללה בשומע תפלה. ואין לומר נכלול תפלת מוסף בעבודה כמו בתפלת שחרית. דא״כ בפרק במה מדליקין (דף כד) הוה ליה למיתני מוסף בהדי ערבית ושחרית ומנחה שמתפללין שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בעבודה. ועוד כיון דלא נתקנה התפלה אלא בשביל המוסף די לנו בז׳ ברכות. גם נראה שאין לגרום בירושלמי בא ומצאן מתפללין של מוסף דלמה לו להזכיר בתפלת המוסף דין זה בתפלה של חול נמי היה יכול להשמיענו. ובתוספתא דברכות נמי יש סמך למנהג שלנו. דקתני כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י״ח ואומר מעין המאורע בהודאה ואם לא אמר אין מחזירין אותו. ובימים שהיה בהן קרבן מוסף כגון ר״ח וחול המועד (ערבית) שחרית ומנחה מתפלל י״ח ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ובמוספין מתפלל שבע ואומר קדושת היום באמצע. וריב״ל אומר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש״צ לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל במאי קמיפלגי רב הונא סבר היחיד אומר קדושה. ור׳ יהושע ב״ל סבר אין היחיד אומר קדושה. וכן אמר רבי יצחק אין היחיד אומר קדושה. אמר רב אדא בר אהבה מנין שאין היחיד אומר קדושה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מי׳. אבל קדוש של סדר קדושה יחיד אומרה שאינו אלא כמי שקורא הפסוק ומתרגמו. וקדושה שביוצר י״מ שאין היחיד אומרה אלא יאמר ואומרים ביראה קדוש וברוך. וי״א שיחיד אומר וכן יראה כי אינו אלא סיפור דברים בעלמא היאך המלאכים הן מקדישין אבל כשאנו אומרים נקדישך ונעריצך כמו שהמלאכים מקדישין אין לומר בפחות מי׳. וכ״ע מיהא מיפסק לא פסיק איבעיא להו מהו שיפסיק ליהא שמיה רבא ומסיק דלא פסיק:

For those of you who would like to study more on the subject, here is the opinion of the **פני יהושע**:

פני יהושע מסכת ברכות דף כא׳ עמוד ב׳–בתוספות בד״ה עד שלא הגיע ש״ץ למודים כו׳ וה״ה נמי אם הגיע למודים כשהש״ץ כו׳ אבל אין גמרא פסיקא ליה כה״ג עכ״ל. ולפי״ז משמע דתוס׳ כתבו כן מסברא דנפשייהו ואף דלכאורה לדידן לא נפקא מינה בהאי פיסקא דהא קיי״ל כריב״ל דכשמצא ציבור שמתפללין צריך לגמור עד שלא הגיע ש״ץ לקדושה אלא דאכתי נפקא מינה במי שנכנס לבית הכנסת וממתין להתפלל עד שגמר הש״ץ הקדושה או שבא לבית הכנסת לאחר קדושה דבכה״ג בעינן שיהיה יוכל להתחיל ולגמור עד שיגיע הש״ץ למודים דריב״ל אית ליה נמי הא דר״ה כדמשמע בשמעתין וכן כתבו הפוסקים ועל זה כתבו מסברא דה״ה אם יגיע למודים כשהש״צ הגיע למודים, ואף דלפי״ז לא הו״ל לפרש כן אלא לענין קדושה לחוד במי שבא לבית הכנסת ורוצה להתחיל תפלתו עם הש״ץ ויאמר

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

קדושה עם הש"ץ דרשאי כמו שכתבו התוס' בסמוך בד"ה אין יחיד והא ודאי הוי מילתא דשכיחא טפי מלענין מודים שצריך לצמצם כל תפלתו עד שיגיע למודים עם הש"ץ, אלא דאפילו הכי קבעו התוס' למילתייהו בדר"ה משום דלכאורה הוי משמע מדבריו איפכא דמדקאמר ומצא צבור שמתפללין משמע שמתפלל באמת עם הציבור ואפ"ה מסיים בהו אם יכול להתחיל ולגמור על כרחך דלענין מי שרגיל להאריך בתפלתו איירי ואתי לאשמעינן דבדידיה משערינן ולפי"ז הו"א דלא סגי במה שהגיע לומר מודים עם הש"ץ דאי לא תימא הכי למה אר"ה שצריך לגמור עד שלא הגיע הש"צ למודים ולכך כתבו התוס' דאין בזה סתירה לסברתם דודאי לעולם דבהכי סגי שיאמר עם הש"צ, אלא הא דלא קאמר הכי משום דלא פסיקא ליה כה"ג שענין זה צריך צימצום ביותר לכוין בכל תפלתו שיגיע למודים עם הש"ץ כיון דעיקר מילתא דר"ה איירי כשהתחיל להתפלל קודם הש"ץ עם הציבור וא"כ בנקל יכול לגמור כל תפלתו קודם שיגיע הש"ץ למודים אבל במי שבא לבית הכנסת בענין שאינו יכול כלל להתפלל עם הציבור שכבר גמרו תפלתם אלא שרוצה להתפלל עם הש"צ ולומר עמו מודים דבהא לא איירי ר"ה ואה"נ דר"ה מודה בבה"ג דשפיר דמי ומדר"ה נשמע לריב"ל לענין קדושה כדפרישית וכן לענין מודים אם מתחיל להתפלל עם הש"צ אחר קדושה, כן נראה לי בכוונת התוס' ודוק היטב:

בא"ד בירושלמי פרק תפלת השחר כו' באמן של שומע תפלה ולא פליגי כו' עכ"ל. ויש לדקדק למה הביאו התוס' זה הירושלמי דלכאורה התלמוד שלנו אין סובר כן דאם כן לא אתי שפיר הא דקאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים ותיפוק ליה דצריך להתחיל ולגמור קודם שיגיע הש"צ לשומע תפלה כדי שיענה אמן אחריו, ודוחק לומר דעיקר מלתא דר"ה לא איירי אלא בשבתות וי"ט. מיהו אפשר דר"ה מילתא דפסיקא נקט דשומע תפלה לא פסיקא ליה כ"כ כיון דלא שייך בשבתות וי"ט מש"ה נקט מודים מיהו בחול נמי איכא נפקא מינה טובא במודים לענין התחלה במי שלא התחיל להתפלל עד שכבר ענה אמן על ברכת שומע תפלה אפ"ה צריך להמתין ג"כ עד שיגיע ש"צ למודים וק"ל: בא"ד ומתוך הירושלמי משמע שהיו רגילין לומר י"ח ברכות כו'. ובירושלמי נמי י"ל דטעות סופר הוא כו' עד סוף הדיבור. ואף שאיני כדאי להשיג על דבריהם מ"מ נראה דוחק גדול לומר דלא גרסינן של מוסף כיון דלא גרסינן ליה בירושלמי בפרק מי שמתו. ולכאורה אדרבה מוכח להיפך דבפרק מי שמתו דבתפלת שחרית קאי התם כל הסוגיא מש"ה קתני סתמא משא"כ בפרק תפלת השחר דכל הסוגיא דהתם לענין תפלת מוסף מיירי ואמתני' דאין תפלת המוספים אלא בחבר עיר קאי כל הסוגיא דמקמי הא מיירי בפלוגתא דר"א בן עזריה ורבנן וא"כ האיך אפשר לפרש דאיירי בשאר תפלות במלתא דלא איירי בה הסוגיא דלעיל מיניה כלל, ועוד דבכל ספרי הירושלמי שלפנינו הכי גרסינן רבי יונה בשם רבי זירא נתפלל של שחרית ובא ומצאן מתפלל של מוסף מתפלל עמהם לא נתפלל של שחרית ובא

copyright. 2006. a. katz

ומצאן מתפלל של מוסף אם יודע שהוא מתחיל וגומר כו׳ כדי לענות אחריו אמן יתפלל ואם לאו אל יתפלל באיזה אמן אמרו כו׳ ואם כן לפי גירסת התוס׳ לא שייך הך בבא דרישא דנתפלל של שחרית כלל, ועוד מאי שנא רישא דקאמר סתמא מתפלל עמהם ומאי שנא סיפא דקאמר אם יכול להתחיל ולגמור.

לכך היה נראה לי לפרש דודאי דוקא בתפלת מוסף איירי והכי קאמר שאם כבר התפלל של שחרית ומצא ציבור שמתפללים מוסף מתפלל עמהם של מוסף בכל ענין אע״פ שלא יוכל לענות אמן אחר הש״ץ דלא דמי תפלת מוסף לשאר תפלות שעיקרן משום תפלה ואינן אלא לרמז בעלמא כנגד תמידין משא״כ תפלת מוסף שעיקר התפלה להזכיר קרבן מוסף דמש״ה ס״ל לר״א בן עזריה דאינה אלא בחבר עיר מש״ה איכא למימר דאפילו תכמים דפליגי אר״א בן עזריה מודו דלכתחלה יש לו להתפלל עם הצבור אע״פ שלא יוכל לגמור ולענות אמן ואהא מסיק שפיר בסיפא דכל שלא נתפלל שחרית ומצא הצבור מתפללין מוסף שרוצה להתפלל תפלת שחרית של שחרית בעוד שהצבור מתפללין מוסף כדי שתהא תפלתו בשעה שהצבור מתפללין וקס״ד דלא איכפת לן באמן של מוסף כיון שאינה תדירא כמו שאר תפלות אלא תפלה נוספת קמ״ל דאין לחלק ודמי לשאר תפלות אם יכול להתחיל ולגמור לענות אמן רשאי ואם לאו אינו רשאי, אלא כי היכי דלא נימא שאל יתפלל אלא א״כ יענה אמן אחר כל ברכת הש״צ עד שיסיים הש״צ תפלתו ומש״ה מייתי אגב גררא הך מימרא דפרק מי שמתו באיזה אמן אמרו דאיירי בשאר תפלות. כן נראה לי ליישב גירסת הספרים שלנו ולפי״ז אין כאן הוכחה שהיו רגילין להתפלל תפלת י״ח במוסף אלא דהא דקאמר התם בפרק מי שמתו ולא פליגי כאן בחול כאן בשבת היינו לענין הא מילתא לחוד דלא איכפת לן באמן שאחר סיום גמר תפלת הש״צ וכ״ש משאר ברכת אמן כגון בשבת ויו״ט שאין מתפללין י״ח יכול להתחיל ולהתפלל לאחר שגמר הש״צ קדושה וענה אמן אחר האל הקדוש. כן נראה לי בכוונת הירושלמי ומש״ה נמי לא מייתי בפרק תפלת השחר הך מלתא דלא פליגי כאן בחול וכאן בשבת כיון דכולה מלתא דאמר הכא באיזה אמן אמרו לא מייתי לה אלא אגב גררא דפרק מי שמתו ובין הכא ובין הכא בשאר תפלות אירי כדפרישית. ויותר נראה לפרש בשיטת הירושלמי שלא היו רגילין להתפלל מוסף תפלה מיוחדת לגמרי כמו שאנו מתפללין תכנת שבת אלא שהיו מתפללין אותה כמו שמתפללין בשבת בשחרית, אלא שכוללין באותה תפלה ענין קרבנות מוסף ובזה יתיישב היטב בירושלמי התם בפלוגתא דרב ושמואל בענין תפלת מוסף שצריך לחדש בה דבר כמו שיבואר בקונטרס אחרון:

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 37 שבת פרשת במדבר תשס"ו

שמונה עשרה OF ברכות THE MIDDLE סדר OF THE

The following גמרא teaches two concepts concerning the middle ברכות of שמונה עשרה:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–משנה. העובר לפני התיבה וטעה – יעבור אחר תחתיו, ולא יהא סרבן באותה שעה. מהיכן הוא מתחיל? מתחלת הברכה שטעה זה. . .גמרא. . . .אמר רב הונא: טעה בשלש ראשונות – חוזר לראש, באמצעיות – חוזר לאתה חונן, באחרונות – חוזר לעבודה; ורב אסי אמר: אמצעיות אין להן סדר. מתיב רב ששת: מהיכן הוא חוזר – מתחלת הברכה שטעה זה, תיובתא דרב הונא! – אמר לך רב הונא: אמצעיות – כולהו חדא ברכתא נינהו. אמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא: ראשונות – דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות – דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות – דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו.

What did the רב אסי mean when he said: אמצעיות אין להן סדר?

רש"י–מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–אין להן סדר – ואם דלג ברכה אחת ואחר כך נזכר בה – אומרה, אף שלא במקומה.

Other ראשונים disagree:

תוספות מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–אמצעיות אין להן סדר – פי' בקונטרס ואם דלג ברכה אחת ואחר כך נזכר בה שלא במקומה אומרה במקום שנזכר. ולא נהירא דהא תנן במגילה (פ"ב ד' יז.) הקורא את המגילה למפרע לא יצא ותניא (שם) וכן בהלל וכן בק"ש וכן בתפלה לכך נראה כפירוש רשב"ם ורב אלפס דאין להן סדר דקאמר היינו שיתחיל במקום שדלג הברכה ומשם ואילך יאמר הכל על הסדר אבל ודאי לא יתחיל באתה חונן כמו בג' ראשונות וג' אחרונות שחוזר לראש.

What did רב הונא mean when he said: אמצעיות – כולהו חדא ברכתא נינהו? The מחלוקת between רב הונא and רב אסי is in line with the following מחלוקת between רב and שמואל, both of whom were the teachers of רב הונא and רב אסי:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'–משנה. רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה. רבי יהושע אומר: מעין שמונה עשרה. רבי עקיבא אומר: אם שגורה תפלתו בפיו – מתפלל שמונה עשרה, ואם לאו – מעין שמונה עשרה. . . דף כט' עמ' א'–גמרא– רבי יהושע אומר מעין שמנה עשרה. מאי מעין שמנה עשרה? רב אמר: מעין כל ברכה וברכה, ושמואל אמר: הביננו ה' אלקינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשננו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תקב"ן, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה, ברוך אתה ה' שומע תפלה.

It appears that רב הונא holds like שמואל and רב אסי holds like רב. שמואל who holds that one who recites הביננו as a substitute for the middle ברכות fulfills his obligation to recite the middle ברכות views the middle ברכות as essentially one ברכה. רב who holds that one must recite each ברכה but can do so in an abbreviated manner does not view the middle ברכות as representing one ברכה. רב יהודה who in the earlier גמרא held that: אמצעיות – דומה לעבד שמבקש פרס מרבו appears to agree with רב הונא that the middle ברכות are essentially one ברכה.

How do we conduct ourselves? The שולחן ערוך concludes as follows:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיט"ו(ג) אם דילג או טעה בברכה אחת מהאמצעיות, אינו צריך לחזור אלא לראש הברכה שטעה או שדילג, ומשם ואילך יחזור על הסדר.

The משנה ברורה explains what the שולחן ערוך meant by: על הסדר:

משנה ברורה סימן קיט' ס"ק טו"–על הסדר – ואפילו אם לא נזכר עד אחר כמה ברכות צריך לחזור ולומר כולן אחריה שאם יאמר אותה ברכה לבדה במקום שנזכר נמצא ששינה סדרן של ברכות ולא יצא ידי חבתו שסדר ברכות הוא מאנשי כנה"ג וסמכו סדרן על המקראות.

The position of the משנה ברורה is based on the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'–תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה.

That סדר is an important element in עבודת ה' can be seen from the following:

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת ויקהל סימן י'–ויעש בצלאל את הארון– אתה מוצא כל מה שהיה במשכן על הסדר היה עשוי. בתחלה עשה את הקרשים וחברם. ואחר כך עשה יריעות עזים שיהא פורש עליהם שנא' ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן. ואח"כ עשה את הפרכת שתהא נתלית בפני ארון. משעשה את הארון ועשה אותה עשה כפרת זהב שהיתה נתונה על הארון. אמר ר"א ב"ר יוסי אני ראיתי את הכפרת ברומי וראיתי עליה כמין טפי דם. ושאלתי אותם מה הדם הזה שעל הכפרת? ואמרו לי מדם של יום הכפורים מה שהיה כהן גדול מזה. לפיכך כפרת היתה נתונה על ארון. ולמה נקרא שמה כפרת? שהיתה מכפרת על ישראל. משעשה כפרת עשה את השלחן שהיה לחם הפנים עליו שהיה נתון לפני הארון. משעשה את השלחן עשה את המנורה שתהא מאירה על השלחן הוי כטכסין של מלכים עשה אותה. לפיכך כתיב ויעש בצלאל את הארון עצי שטים, ובצלאל עצמו עשה הכל שכל פעם ופעם הוא אומר ויעש בצלאל.

לעלית נשמת אבי, אלידו בן יוסף הכהן כ"ץ

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'-MISHNAH. IF ONE WAS PASSING BEFORE THE ARK AND MADE A MISTAKE, ANOTHER SHOULD PASS IN HIS PLACE, AND AT SUCH A MOMENT ONE MAY NOT REFUSE. WHERE SHOULD HE COMMENCE? AT THE BEGINNING OF THE BENEDICTION IN WHICH THE OTHER WENT WRONG . . . GEMARA-R. Huna said: If one made a mistake in the first three of the Tefillah blessings, he goes back to the beginning; if in the middle blessings, he goes back to 'You graciously grant knowledge (Chonain Ha'Da'At); if in the last blessings, he goes back to the 'Abodah. R. Assi, however, says that in the middle ones the order need not be observed. R. Shesheth cited in objection: 'Where should he commence? At the beginning of the benediction in which the other went wrong'. This is a refutation of R. Huna, is it not? — R. Huna can reply: The middle blessings are all one. Rab Judah said: A man should never petition for his requirements either in the first three benedictions or in the last three, but in the middle ones. For R. Hanina said: In the first ones he resembles a servant who is addressing a eulogy to his master; in the middle ones he resembles a servant who is requesting a largess from his master, in the last ones he resembles a servant who has received a largess from his master and takes his leave.

רש"י–מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–אין להן סדר-If the prayer leader skipped a Bracha and then remembered later, he can say it at whatever point he is holding and can proceed in order from that point.

תוספות מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–אמצעיות אין להן סדר-Rashi explained that if the prayer leader skipped a Bracha and then remembered later, he can say it at whatever point he is holding and can proceed in order from that point. But Rashi's position is problematic based on the fact that we learned in Masechet Megilah that one who reads the verses within Megilat Esther out of order does not fulfill his obligation to hear the reading of the Megilah. We further learned there that the same rule applies to reciting Hallel, Kriyat Shema and Shemona Esrei. Therefore the better explanation is the one given by the Rashbam and the Rif that what Rav Assi meant when he said that the middle Brachot had no order is that the Prayer leader who omits a Bracha must return to the place of the skipped Bracha and to continue in order from that Bracha forward. At a minimum, Rav Assi definitely holds that it is not necessary to return to the first of the middle Brachot, Ata Chonain. This is different from what the Prayer Leader does when he makes a mistake in either the first three or last three Brachot in which case he returns to the first of those Brachot..

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'-MISHNAH. RABBAN GAMLIEL SAYS: EVERY DAY A MAN SHOULD SAY THE EIGHTEEN BENEDICTIONS. R. JOSHUA SAYS: AN

copyright. 2006. a. katz

ABBREVIATED EIGHTEEN. R. AKIBA SAYS: IF HE KNOWS IT FLUENTLY HE SAYS THE ORIGINAL EIGHTEEN, AND IF NOT AN ABBREVIATED EIGHTEEN . . . GEMARA: R. JOSHUA SAYS: AN ABBREVIATED EIGHTEEN. What is meant by 'AN ABBREVIATED EIGHTEEN'? Rab said: An abbreviated form of each blessing; Samuel said: Give us discernment, O Lord, to know Your ways, and circumcise our heart to fear You, and forgive us so that we may be redeemed, and keep us far from our sufferings, and fatten us in the pastures of Your land, and gather our dispersions from the four corners of the earth, and let them who err from Your prescriptions be punished, and lift up Your hand against the wicked, and let the righteous rejoice in the building of Your city and the establishment of the temple and in the exalting of the horn of David Your servant and the preparation of a light for the son of Yishai Your Messiah; before we call may You answer; blessed are You, O Lord, who hearkens to prayer.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיט-If the prayer leader omitted or erred concerning one of the middle Brachot, all he has to do is to return to the Bracha in which he made the mistake or which he omitted. He then continues from that Bracha in order.

משנה ברורה סימן קיט' ס"ק טו'-Even if he did not remember until after reciting several more Brachot, he still must go back and recite all the ones that follow the one he missed. If he were to recite the Bracha that he omitted at the place he remembers and continues from there, he is changing the order of the Brachot. By doing so he is not fulfilling his obligation because the order of the Brachot was established by the Men of the Great Assembly and they created the order based on verses from Tanach.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת ויקהל סימן י'-You find that all the work that was done in the construction of the Mishkan was done in order. First Betzalel fashioned the wood frame and secured it. He then made the curtains out of the hide of goats to put on the frame as the verse says: and you will make the curtains from goat skin to be a cover on the Mishkan. He then made the Parochet that would hang in front of the ark. After constructing the ark he them made a cover for the ark out of gold. Rav Eliezer the son of Rav Yossi said: I saw the Kaporet in Rome and I saw that splattered on the Kaporet were drops of blood. I asked the people in Rome what was the source of the drops of blood. They told me that the drops of blood fell upon the Kaporet while the Kohen Gadol performed the service on Yom Kippur. For this reason the Kaporet was placed over the ark. Why was the cover called a Kaporet? Because it brought Kapparah (forgiveness) for the Jewish people. After making the Kaporet, Betzalel made the Schulchan (table) upon which was placed the Lechem HaPanim which was placed in front of the ark. After making the Schulchan, he made the menorah that lit up the area of the Schulchan which was shaped like the formation of a king's army. That is why the verse tells us: Va'Yaas Betzalel et Ha'Aron Atzei Shittim. Betzalel himself constructed it all. That is why the Torah repeatedly writes: Va'Yaas Betzalel.

copyright. 2006. a. katz

SUPPLEMENT

In Defense of רש"י's Position

The פני יהושע defends רש"י's position

פני יהושע מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–בתוס' בד"ה אמצעיות כו' ולא נהירא דהא תנן במגילה וכן בהלל וכן בק"ש וכן בתפלה עכ"ל. ואף שכתבתי בסמוך ליישב שיטת רש"י דלא תיקשה הך קושיא דתוספות מ"מ כבר כתבתי שהרשב"א ז"ל בחידושיו כתב ויש מן הגאונים שפסקו כמ"ש התוספות כאן בשם רש"י וכן האו"ז כתב דשיטת ר"ת כמ"ש התוספות כאן בשם רש"י וא"כ צריך ליישב סוגיא דמגילה לשיטתם, והרשב"א ז"ל בחידושיו תירץ דהא דאמרינן במגילה וכן בתפלה דלמפרע לא יצא היינו לענין אם הקדים האמצעיות לראשונות או אחרונות לאמצעיות אבל באמצעיות גופייהו לא איכפת לן בדיעבד אם הקדים אחד לחברתה כו' ע"ש. ולכאורה נראין דבריו דחוקים דהא בברייתא דהתם סתמא קתני וכן בתפלה ואמרינן נמי בגמרא שם תפלה מנא לן דתניא שמעון הפקולי הסדיר סדר תפלת י"ח לפני ר"ג ביבנה א"כ סתמא דלישנא משמע דאיירי בכולהו י"ח ברכות שהרי לא נזכר שם מענין ראשונות ואמצעיות ואחרונות, ומ"מ נראה לי ליישב דברי הרשב"א משום דבלא"ה יש לדקדק בסוגיא דמגילה בטעמא דמילתא מנא לן דלא יצא אם אמרן למפרע דנהי דשמעון הפקולי הסדיר אותם לפני ר"ג ביבנה מ"מ מצינו למימר דהאי סדרא היינו לכתחלה אבל בדיעבד יצא, ותדע שכן הוא בק"ש ומגילה והלל אע"ג דנאמרו בתורה ובכתובים כל אחד על הסדר אפ"ה בעינן התם למילף מקרא דבדיעבד לא יצא דבק"ש כתיב והיו ובהלל ממזרח שמש עד מבואו ומאינך קראי דמייתי התם ובמגילה בכתבם ובלשונם אם כן משמע דאי לאו הנך קראי הוי משמע דאף שנאמרו על הסדר אפ"ה אם שינה וקרי למפרע יצא וא"כ אמאי פשיטא לן בתפלה דלא יצא אם שינה הסדר ועל כרחך צ"ל דכיון דתפלה ונוסח התפלה לכו"ע הוי מדרבנן לא שייך למילף מקרא אלא מסברא שמעינן לה, ולפי"ז שפיר מצינו למימר דעיקר הסברא היינו בשלש ראשונות דכל אחת מהן רמיזא במזמור הבו לה' שלמדנו ממזמור זה י"ח ברכות כנגד י"ח אזכרות כדדרשינן התם [מגילה שם ע"ב] הבו לה' בני אלים זו ברכת אבות וכבוד ועוז זו ברכת אתה גבור וכבוד שמו זו אתה קדוש מש"ה שפיר יש לומר דאם שינה אחת מן חברתה לא יצא וכה"ג בשלש אחרונות שהן עבודה והודאה וברכת כהנים דשייכי בחדא מלתא כדמסקינן התם וכל שכן ברכת שלום שיש לומר בסוף דוקא כדמצינו בהאי מזמור הבו לה' גופא שמסיים ה' יברך את עמו בשלום מש"ה אם שינה לא יצא. ועוד טעם אחר דכיון דג' ראשונות אע"ג דברכות חלוקות הן מ"מ מענין אחד הן שענינם בשבח המקום ומש"ה אם שינה הסדר באותו ענין גופא לא יצא כדאשכחן בק"ש אם קרא למפרע שהקדים בפרשה אחת פסוק

copyright. 2006. a. katz

המאוחר למוקדם מקרי למפרע וכה״ג בשלש אחרונות שהם ענין אחד כדאמרינן הכא בסמוך שדומה בהן לעבד שקיבל פרס והוו נמי מענין אחד עבודה והודאה וברכת כהנים כדפרישית מסוגיא דמגילה ומש״ה אם שינה לא יצא וכל שכן אם הקדים אמצעיות לראשונות או אחרונות לאמצעיות משא״כ באמצעיות גופייהו שהן שאלות צרכיו וכל אחד ענין שאלת צורך בפני עצמו ועוד דלא מצינן שכולם סדורות זו אחר זו לא במזמור הבו לה׳ ולא בשום מקום ומש״ה אין סברא לומר שאם שינה ואמרן למפרע לא יצא שהרי אף בק״ש אם הקדים פרשה אחת לחברתה יצא כיון שכל אחד ענין בפני עצמו אם כן כל שכן וה״ה לאמצעיות דתפלה שכל אחד ענין בפני עצמו דאע״ג דאנשי כנסת הגדולה ושמעון הפקולי תיקנו על הסדר אפשר דהיינו לכתחלה. כן נראה לי ליישב שיטת הגאונים וסייעתם דלר״א אמצעיות אין להם סדר כלל בדיעבד. ועוד יש לומר דאף על גב דבמגילה סתמא תניא וכן בתפלה מ״מ מצינו למימר דלא אירי אלא בג׳ ראשונות וג׳ אחרונות דשייכי בין בחול ובין בשבתות וימים טובים בכל התפלות משא״כ באמצעיות שאינן בשבתות וימים טובים ובמוספי ר״ח מש״ה לא הוו בסתם לשון תפלה דאירי במגלה, מיהו שיטת הפוסקים באמצעיות נמי בדיעבד לא יצא אפשר דאתיא לן בק״ו מק״ש והלל ומגילה דשואלין ומפסיקין בהן מפני היראה ומפני הכבוד אפ״ה אם אמרן למפרע לא יצא מכל שכן בתפלה דחמיר לענין הפסקה ולא שני לן בין ראשונות ואחרונות לאמצעיות כל שכן דלמפרע לא יצא. כן נראה לי נכון ליישב שיטת הפוסקים כל אחד לפי שיטתו ודוק היטב:

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 38 שבת שבועות תשס"ו

WORDS PATTERNS IN THE ברכות אמצעיות

Last week , we learned the position of **רב הונא** that **אמצעיות – כולהו חדא ברכתא נינהו**. Support for **רב הונא**'s position can be found in the word symmetry that is found in some versions of **שמונה עשרה**. For example:

- אַתָּה גִּבּוֹר לְעוֹלָם אֲד–נָי, מְחַיֵּה מֵתִים אַתָּה, רַב לְהוֹשִׁיעַ.
- אַתָּה קָדוֹשׁ וְשִׁמְךָ קָדוֹשׁ, וּקְדוֹשִׁים בְּכָל יוֹם יְהַלְלוּךָ סֶּלָה.
- אַתָּה חוֹנֵן לְאָדָם דַּעַת, וּמְלַמֵּד לֶאֱנוֹשׁ בִּינָה. חָנֵּנוּ מֵאִתְּךָ דֵּעָה, בִּינָה וְהַשְׂכֵּל.

Here is another pattern:

- אַתָּה קָדוֹשׁ וְשִׁמְךָ קָדוֹשׁ, וּקְדוֹשִׁים בְּכָל יוֹם יְהַלְלוּךָ סֶּלָה. כִּי אֵ–ל מֶלֶךְ גָּדוֹל וְקָדוֹשׁ אָתָּה.
- סְלַח לָנוּ, אָבִינוּ, כִּי חָטָאנוּ, מְחַל לָנוּ, מַלְכֵּנוּ, כִּי פָשָׁעְנוּ, כִּי אֵ–ל טוֹב וְסַלָּח אָתָּה.
- רְאֵה נָא בְעָנְיֵנוּ, וְרִיבָה רִיבֵנוּ, וּגְאָלֵנוּ גְּאֻלָּה שְׁלֵמָה מְהֵרָה לְמַעַן שְׁמֶךָ, כִּי אֵ–ל גּוֹאֵל חָזָק אָתָּה.
- רְפָאֵנוּ, ה', וְנֵרָפֵא, הוֹשִׁיעֵנוּ וְנִוָּשֵׁעָה, כִּי תְהִלָּתֵנוּ אָתָּה, וְהַעֲלֵה רְפוּאָה שְׁלֵמָה לְכָל מַכּוֹתֵינוּ כִּי אֵ–ל מֶלֶךְ רוֹפֵא נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אָתָּה.
- בָּרֵךְ עָלֵינוּ, ה' אֱלֹקינוּ, אֶת הַשָּׁנָה הַזֹּאת וְאֶת כָּל מִינֵי תְבוּאָתָהּ לְטוֹבָה, (בַּקַּיִץ) וְתֵן בְּרָכָה (בַּחֹרֶף) וְתֵן טַל וּמָטָר לִבְרָכָה עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה, וְשַׂבְּעֵנוּ מִטּוּבָהּ, וּבָרֵךְ שְׁנָתֵנוּ כַּשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת לִבְרָכָה, כִּי אֵ–ל טוֹב וּמֵטִיב אָתָּה, וּמְבָרֵךְ הַשָּׁנִים.
- אָב הָרַחֲמָן, שְׁמַע קוֹלֵנוּ, ה' אֱלֹקינוּ, חוּס וְרַחֵם עָלֵינוּ, וְקַבֵּל בְּרַחֲמִים וּבְרָצוֹן אֶת תְּפִלָּתֵנוּ, כִּי אֵ–ל שׁוֹמֵעַ תְּפִלּוֹת וְתַחֲנוּנִים אָתָּה.

Professor Moshe Weinfeld of Hebrew University in his book: **הליטורגייה היהודית הקדומה** traces some of these patterns to a **תפלה** that was recited by **נחמיה** (**פרק ט'–א'–לז'**): The pattern of beginning a **ברכה** with the word: **אתה** can be traced to the following **פסוקים**:

(ו) **אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כלם וצבא השמים לך משתחוים: (ז) אתה הוא ה' האל–הים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם:**

The pattern of including the words: **כי א–ל** can be traced to the following **פסוק**:

(לא) וברחמיך הרבים לא עשיתם כלה ולא עזבתם כי א–ל חנון ורחום אתה.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The are are two other word patterns worth noting. The word מְהֵרָה appears in the following **ברכות** in **נוסח ספרד**:

- וְרֵאֵה נָא בְעָנְיֵנוּ, וְרִיבָה רִיבֵנוּ, וּגְאָלֵנוּ גְּאֻלָּה שְׁלֵמָה מְהֵרָה לְמַעַן שְׁמֶךָ, כִּי אֵ–ל גּוֹאֵל חָזָק אָתָּה.
- תְּקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל לְחֵרוּתֵנוּ, וְשָׂא נֵס לְקַבֵּץ גָּלֻיּוֹתֵינוּ, וְקַבְּצֵנוּ יַחַד מְהֵרָה מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ לְאַרְצֵנוּ.
- הָשִׁיבָה שׁוֹפְטֵינוּ כְּבָרִאשׁוֹנָה וְיוֹעֲצֵינוּ כְּבַתְּחִלָּה, וְהָסֵר מִמֶּנּוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה, וּמְלוֹךְ עָלֵינוּ מְהֵרָה אַתָּה, ה׳, לְבַדְּךָ בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים, וְצַדְּקֵנוּ בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט.
- וְלַמַּלְשִׁינִים אַל תְּהִי תִקְוָה, וְכָל הַמִּינִים כְּרֶגַע יֹאבֵדוּ, וְכָל אוֹיְבֵי עַמְּךָ מְהֵרָה יִכָּרֵתוּ, וְהַזֵּדִים מְהֵרָה תְעַקֵּר וּתְשַׁבֵּר וּתְמַגֵּר וּתְכַלֵּם וְתַשְׁפִּילֵם וְתַכְנִיעֵם בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ.
- וְלִירוּשָׁלַיִם עִירְךָ בְּרַחֲמִים תָּשׁוּב, וְתִשְׁכּוֹן בְּתוֹכָהּ כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ, וּבְנֵה אוֹתָהּ בְּקָרוֹב בְּיָמֵינוּ בִּנְיַן עוֹלָם, וְכִסֵּא דָוִד עַבְדְּךָ מְהֵרָה לְתוֹכָהּ תָּכִין.
- אֶת צֶמַח דָּוִד עַבְדְּךָ מְהֵרָה תַצְמִיחַ, וְקַרְנוֹ תָּרוּם בִּישׁוּעָתֶךָ, כִּי לִישׁוּעָתְךָ קִוִּינוּ כָּל הַיּוֹם (וּמְצַפִּים לִישׁוּעָה).

The following two **ברכות** also share textual similarities:

- הֲשִׁיבֵנוּ אָבִינוּ לְתוֹרָתֶךָ, וְקָרְבֵנוּ מַלְכֵּנוּ לַעֲבוֹדָתֶךָ, וְהַחֲזִירֵנוּ בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנֶיךָ. בָּרוּךְ אַתָּה ה׳, הָרוֹצֶה בִּתְשׁוּבָה.
- סְלַח לָנוּ, אָבִינוּ, כִּי חָטָאנוּ, מְחַל לָנוּ, מַלְכֵּנוּ, כִּי פָשָׁעְנוּ, כִּי מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ אָתָּה. בָּרוּךְ אַתָּה ה׳, חַנּוּן הַמַּרְבֶּה לִסְלֹחַ.

It is interesting to note that two early versions of the **ברכה** of **חונן הדעת** share a similar pattern:

- **אבינו** הביננו דעה לתלמוד תורתיך . . . עינינו לשמור מצותיך, ברוך אתה ה׳ חונן הדעת.
- חנינו **אבינו** דעה ובינה והשכל מתורתיך, ברוך אתה ה׳ חונן הדעת.

A CD-ROM search of **תנ"ך** reveals that the **רבונו של עולם** is called: **אבינו** in only three **פסוקים**:

- ישעיהו פרק סד׳–ז׳–ועתה ה׳ **אבינו** אתה אנחנו החמר ואתה יצרנו ומעשה ידך כלנו.
- ישעיהו פרק סג׳–טז׳– כי אתה **אבינו** כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה׳ **אבינו** גאלנו מעולם שמך.
- דברי הימים א׳ פרק כט׳–י׳– ויברך דויד את ה׳ לעיני כל הקהל ויאמר דויד ברוך אתה ה׳ אלקי ישראל **אבינו** מעולם ועד עולם.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 39 שבת פרשת נשא תשס"ו

סליחה and תשובה ,דעה

Why do the middle ברכות begin with the בקשות for דעה, תשובה and סליחה? In an article entitled: הבקשות לדעת, שובה וסליחה in his book: הליטורגייה היהודית הקדומה, Professor Moshe Weinfeld opines that those three themes are among the most ancient prayer themes that are found in תנ"ך. Professor Weinfeld bases his conclusion on חז"ל's decision to incorporate the word: אבינו in the current edition of the ברכות of תשובה and סליחה and in older versions of the ברכה of דעה. For what kind of דעת are we asking in the ברכה of חונן הדעת? Professor Weinfeld finds the answer in another part of תפלת שחרית in which we also describe the רבונו של עולם as אבינו:

אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, בַּעֲבוּר אֲבוֹתֵינוּ שֶׁבָּטְחוּ בְךָ, וַתְּלַמְּדֵם חֻקֵּי חַיִּים, כֵּן תְּחָנֵּנוּ וּתְלַמְּדֵנוּ. אָבִינוּ, הָאָב הָרַחֲמָן, הַמְרַחֵם, רַחֵם עָלֵינוּ, וְתֵן בְּלִבֵּנוּ לְהָבִין וּלְהַשְׂכִּיל, לִשְׁמֹעַ, לִלְמֹד וּלְלַמֵּד, לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם אֶת כָּל דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתֶךָ בְּאַהֲבָה. וְהָאֵר עֵינֵינוּ בְּתוֹרָתֶךָ, וְדַבֵּק לִבֵּנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ, וְיַחֵד לְבָבֵנוּ לְאַהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ, וְלֹא נֵבוֹשׁ לְעוֹלָם וָעֶד.

The knowledge that we are seeking is the correct path to follow in life. We seek that path through the study of the תורה. That explains why the early versions of the ברכה of חונן הדעת include seeking knowledge of the תורה:

- אבינו הביננו דעה לתלמוד תורתיך . . . עינינו לשמור מצותיך, ברוך אתה ה' חונן הדעת.
- חנינו אבינו דעה ובינה והשכל מתורתיך, ברוך אתה ה' חונן הדעת.

Professor Weinfeld points to the pattern of a בקשה of דעה followed by the בקשות of תשובה and סליחה found in several places in תנ"ך. The most prominent example is the following:

תהילים פרק נא׳–א לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: ב בְּבוֹא־אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא כַּאֲשֶׁר־בָּא
אֶל־בַּת־שָׁבַע: ג חָנֵּנִי אֱלֹקִים כְּחַסְדֶּךָ כְּרֹב רַחֲמֶיךָ מְחֵה פְשָׁעָי: ד הֶרֶב כַּבְּסֵנִי מֵעֲוֹנִי
וּמֵחַטָּאתִי טַהֲרֵנִי: ה כִּי־פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: ו לְךָ לְבַדְּךָ חָטָאתִי וְהָרַע
בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי לְמַעַן־תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ: ז הֵן־בְּעָוֹן חוֹלָלְתִּי וּבְחֵטְא יֶחֱמַתְנִי אִמִּי:
ח הֵן־אֱמֶת חָפַצְתָּ בַטֻּחוֹת וּבְסָתֻם חָכְמָה תודיעני: ט תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי
וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין: י תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה תָּגֵלְנָה עֲצָמוֹת דִּכִּיתָ: יא הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחַטָּאָי
וְכָל־עֲוֹנֹתַי מְחֵה: יב לֵב טָהוֹר בְּרָא־לִי אֱלֹקִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי: יג אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי
מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קָדְשְׁךָ אַל־תִּקַּח מִמֶּנִּי: יד הָשִׁיבָה לִי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי: טו
אֲלַמְּדָה פּשְׁעִים דְּרָכֶיךָ וְחַטָּאִים אֵלֶיךָ יָשׁוּבוּ: טז הַצִּילֵנִי מִדָּמִים אֱלֹקִים אֱלֹקֵי תְּשׁוּעָתִי תְּרַנֵּן
לְשׁוֹנִי צִדְקָתֶךָ: יז אֲדֹ–נָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתֶךָ: יח כִּי לֹא־תַחְפֹּץ זֶבַח וְאֶתְּנָה עוֹלָה

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

לֹא תִרְצֶה: יט זִבְחֵי אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה לֵב־נִשְׁבָּר וְנִדְכֶּה אֱלֹקִים לֹא תִבְזֶה: כ הֵיטִיבָה בִרְצוֹנְךָ אֶת־צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלָם: כא אָז תַּחְפֹּץ זִבְחֵי־צֶדֶק עוֹלָה וְכָלִיל אָז יַעֲלוּ עַל־מִזְבַּחֲךָ פָּרִים:

It is no accident that the פסוק: אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קָדְשְׁךָ אַל־תִּקַּח מִמֶּנִּי that is found in this פרק plays an important role in our תפילות of the ימים נוראים. The מלב"ם interprets the פסוק as representing the same message found in the ברכה of חונן הדעת:

אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי–מבקש עוד שאחר שיברא לו ה' לב חדש בל ישוב עוד לכסלה ולא יסור מן הדבקות עם המקום. והדבקות הזה הוא משני צדדים: האחד הוא מה שהאדם הוא אצל ה', והשני הוא מה שה' הוא אצל האדם. מצד שהצדיק הוא אצל ה' וקשור בידיעתו הוא מושגח ונושע מכל פגעי הזמן, כי הוא אינו תחת הטבע רק תחת ההשגחה, ועל צד זה בקש אל תשלכיני מלפניך. ומצד שרוח ה' הוא אצל האדם תנהליהו בדרכי השגת האמתיות ותעזרהו אל שלמות נפשו, ועל זה בקש ורוח קדשך אל תקח ממני, ומפרש נגד מה שאמר אל תשלכיני מלפניך.

It should be further noted that the appellation: אב describing the רבונו של עולם plays an important role in the liturgy of יום הדין, ראש השנה. The reference is found in the הפטרה which is read on the second day of ראש השנה:

ירמיהו פרק לא' –(א) כה אמר ה' מצא חן במדבר עם שרידי חרב הלוך להרגיעו ישראל: (ב) מרחוק ה' נראה לי ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד: (ג) עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל עוד תעדי תפיך ויצאת במחול משחקים: (ד) עוד תטעי כרמים בהרי שמרון נטעו נטעים וחללו: (ה) כי יש יום קראו נצרים בהר אפרים קומו ונעלה ציון אל ה' אלקינו: (ו) כי כה אמר ה' רנו ליעקב שמחה וצהלו בראש הגוים השמיעו הללו ואמרו הושע ה' את עמך את שארית ישראל: (ז) הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתים מירכתי ארץ בם עור ופסח הרה וילדת יחדו קהל גדול ישובו הנה: (ח) בבכי יבאו ובתחנונים אובילם אוליכם אל נחלי מים בדרך ישר לא יכשלו בה כי היתי לישראל לאב ואפרים בכרי הוא:

That the ברכה of חונן הדעת is a request that the רבונו של עולם help us find the correct path to follow through the study of תורה has an important implication. The Gerer Rebbe in the name of זקנו חידושי הרי"מ says the following:

על התפלה וחננו מאתך חכמה בינה ודעת–שהאדם צריך להאמין בתפלת עצמו, אולי היא נתקבלה, ולנסות ללמוד אחר התפלה, ולפי חוזק אמונתו של אדם בתפילתו כך הוא עושה רושם.

Taking the words of the חידושי הרי"מ one step further, we can conclude that תפלה that is not followed by לימוד תורה is hollow. We cannot expect the רבונו של עולם to answer our תפילות if we do not try to find the correct path to follow by spending time learning תורה.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תהילים פרק נא'-1. To the chief Musician, A Psalm of David, 2. When Nathan the prophet came to him, after he had gone in to Bathsheba. 3. Be gracious to me, O G-d, according to your loving kindness; according to the multitude of your mercies blot out my transgressions. 4. Wash me thoroughly from my iniquity, and cleanse me from my sin. 5. For I acknowledge my transgressions; and my sin is always before me. 6. Against you, you alone, have I sinned, and done this evil in your sight; so that you are justified in your sentence, and clear in your judgment. 7. Behold, I was shaped in iniquity, and in sin my mother conceived me. 8. Behold, you desire truth in the inward parts; therefore teach me wisdom in the inmost heart. 9. Purge me with hyssop, and I shall be clean; wash me, and I shall be whiter than snow. 10. Let me hear joy and gladness; that the bones which you have broken may rejoice. 11. Hide your face from my sins, and blot out all my iniquities. 12. Create in me a clean heart, O God; and renew a constant spirit inside me. 13. Do not cast me away from your presence; and do not take your holy spirit from me. 14. Restore to me the joy of your salvation; and uphold me with a willing spirit. 15. Then I will teach transgressors your ways; and sinners shall return to you. 16. Save me from bloodguiltiness, O G-d, you G-d of my salvation; and my tongue shall sing aloud of your righteousness. 17. O Lord, open you my lips; and my mouth shall declare your praise. 18. For you do not desire sacrifice; or else would I give it; you do not delight in burnt offering. 19. The sacrifices of G-d are a broken spirit; a broken and contrite heart, O G-d, you will not despise. 20. Do good in your good will to Zion; build the walls of Jerusalem. 21. Then shall you be pleased with the sacrifices of righteousness, with burnt offering and whole burnt offering; then shall they offer bulls upon your altar.

מלב"ם– אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי- Dovid HaMelech further asks that after G-d creates for him a new heart that Dovid HaMelech not repeat his folly and does not swerve away from his closeness to G-d. This closeness has two sides to it. First, there is the closeness that Man feels to G-d. Second, there is the closeness that G-d feels to Man. When Man feels close to G-d, his connection is due to his knowledge that he is being guarded by G-d and is kept safe from afflictions because his life is not governed by natural forces but is ruled by G-d's supervision. It is for that type of relationship that Dovid HaMelech said: Al Tashlicheinu Milphanecha. On the other hand, when G-d feels close to Man, G-d directs Man to a correct understanding and helps man to reach spiritual fulfillment. It is for that relationship that Dovid HaMelech asked: V'Ruach Kadshicha Al Tikach Mimeni. The two halves of the verse complement each other.

ירמיהו פרק לא'-1. Thus says the Lord, The people who survived the sword found grace in the wilderness; when Israel sought for rest. 2. The Lord has appeared to me, far away,

copyright. 2006. a. katz

saying, I have loved you with an everlasting love; therefore I have remained true to you. 3. Again I will build you, and you shall be built, O virgin of Israel; you shall again be adorned with your tambourines, and shall go out dancing with those who make merry. 4. You shall yet plant vines upon the mountains of Samaria; the planters shall plant, and shall enjoy the fruit. 5. For there shall be a day, when the watchmen upon Mount Ephraim shall cry, Arise, and let us go up to Zion to the Lord our G-d. 6. For thus says the Lord; Sing with gladness for Jacob, and shout on the hilltops of the nations; proclaim, praise, and say, O Lord, save your people, the remnant of Israel. 7. Behold, I will bring them from the north country, and gather them from the ends of the earth, and with them the blind and the lame, the woman with child and she who labors with child together; a great company shall return there. 8. They shall come weeping, and with supplications will I lead them; I will make them walk by the rivers of waters in a straight way, where they shall not stumble; for I am a father to Israel, and Ephraim is my firstborn.

חידושי הרי"מ-Concerning the Tefila of: V'Chaneinu Mai'Itcha Chochma Bina V'Da'At-Man has to have confidence in his own prayers; perhaps G-d will accept his prayers. As a result, one should learn Torah after praying. Perhaps the strength of own's confidence in his prayers will have the effect that G-d will answer that prayer.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 40 שבת פרשת בהעלותך תשס"ו

חונן הדעת

The ברכה of חונן הדעת is unique among the middle ברכות in that it begins with a שבח, אתה חונן לאדם דעת, in place of a בקשה. Why? The עיון תפלה in the סידור אוצר התפלות suggests the following answer:

לפי ששלש ראשונות כלן שבח לכן התחילו גם את האמצעיות בשבח, כדי להסמיך שבח לשבח ולעבור בהדרגה משבח לבקשה (מהרשד"ל). ובשם הגאון ר' אלכסנדר מרגליות ז"ל אמרו שזה נתקן בשביל מוצאי שבת קודש דאמרינן בשבלי הלקט השלם ענין שבת סימן קכ"ט ובאבודרהם ס"ז עמ' ב' וזה לשונם: כשם שאין לו לאדם לעשות מלאכה במוצאי שבת קודש קודם שיבדיל כך אין לו לתבוע צרכיו קודם שיבדיל, ולכך קובע ההבדלה בברכת חונן הדעת שהיא ראש כל הצרכים, והכי איתא בירושלמי אסור לאדם לתבוע צרכיו עד שעה שיבדיל, עכ"ל, ולכך תקנו לנו חכמים להתחיל הברכה בשבח ולהבדיל ואחר כך לבקש וחננו וגו', ומשתקנו נוסח זה במוצאי שבת קודש הניחוהו גם לכל ימות החול.

The explanation by ר' אלכסנדר מרגליות ז"ל helps us understand why there were early versions of the ברכה of חונן הדעת that began with words of בקשה, the word חננו. The difference in language may be based on the following מחלוקת:

משנה מסכת ברכות פרק ה' משנה ב'–מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים ושואלין הגשמים בברכת השנים והבדלה בחונן הדעת; ר' עקיבא אומר אומרה ברכה רביעית בפני עצמה; רבי אליעזר אומר בהודאה:

It appears that one who followed רבי עקיבא and recited הבדלה as a separate ברכה or who followed רבי אליעזר and recited הבדלה as a part of מודים began the ברכה with the word: חננו because הבדלה was not said within the ברכה. For those who recited הבדלה within the ברכה, the text of the ברכה began with the words: אתה חונן.

The explanation by the עיון תפלה helps explain another textual issue. The third section of שמונה עשרה, הודאה, beginning with רצה should not contain any בקשות. Nevertheless, the first paragraph, רצה, is replete with בקשות:

רְצֵה, ה' אֱלֹקינוּ, בְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וּבִתְפִלָּתָם, וְהָשֵׁב אֶת הָעֲבוֹדָה לִדְבִיר בֵּיתֶךָ, וְאִשֵּׁי יִשְׂרָאֵל וּתְפִלָּתָם בְּאַהֲבָה תְקַבֵּל בְּרָצוֹן, וּתְהִי לְרָצוֹן תָּמִיד עֲבוֹדַת יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ.

Why? We can apply the same rule We begin the third section of שמונה עשרה, הודאה, with a paragraph that continues the בקשות in order to create a gradual transition from בקשה to הודאה just as we begin the section of בקשה with a שבח in order to create a gradual transition from שבח to בקשה.

copyright. 2006. a. katz

The comment of the עיון תפלה also explains why the ברכה of חונן הדעת begins with the word: אתה which mimics the opening word of the second and third ברכות. חז"ל opened the middle ברכות with same word the opens the second and third ברכות as part of the textual transition from the section of שבח to the section of בקשה.

The importance of beginning the middle ברכות of שמונה עשרה with a בקשה for דעת can be seen from the following גמרא:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור ב' /ה"ד– היה עומד ומתפלל בשבת ושכח של שבת והזכיר של חול רבי חונא אמר איתפלגון רב נחמן בר יעקב ורב ששת; חד אמר: חותך את הברכה; וחדנה אומר: גומר את הברכה. הכל מודים בחונן הדעת שהוא גומרה. ותא כרבי, דרבי אמר תמיה אני היאך בטלו חונן הדעת בשבת, אם אין דיעה מניין תפילה? אמר רבי יצחק גדולה היא הדיעה שהיא ממוצעת בין שתי הזכרות שנאמר כי א–ל דיעות ה' (שמואל א', ב', ג'); אית דבעי משמעינה מן הדא: אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא (משלי ב',ה').

נוסח אשכנז and נוסח ספרד differ concerning the לשון of the ברכה of חונן דעת. The לשון of the ברכה in נוסח אשכנז: וחננו מאתך דעה בינה והשכל. In נוסח ספרד: וחננו מאתך חכמה בינה ודעת (חב"ד). How did this difference develop? This is the סדר רב עמרם גאון in the הברכה:

סדר תפילה–אתה חונן וכו'. וחננו מאתך דעה ובינה והשכל. ברוך אתה ה' חונן הדעת.

We begin to see a change in the סידור רב סעדיה גאון:

חננו מאתך דעה וחכמה ובינה והשכל. ברוך אתה ה' חונן הדעת.

One of the sources for including the word: חכמה is the following פסוקים:

שמות פרק לא –(ב) ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה: (ג) ואמלא אתו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה:

The use of the words: חכמה בינה ודעת did not spread until after the time of the אר"י. It appears that the change developed without official sanction. The תקון תפלה explains:

והגאון הרב שניאור זלמן (הרש"ז) ז"ל הנהיג לומר חננו מאתך חכמה בינה ודעת, ויש אומרים שכן היתה גם נוסחת האר"י ז"ל . . . מכל מקום לא אבו גם הספרדים גם האשכנזים לשנות על פיה את הנוסח המקובל מכל הקודמונים ז"ל כאשר זכרנו. ונראה בעיני שגם האר"י והרש"ז ז"ל לא קבעו זה בשביל הציבור, אלא לעצמם על פי השגתם ברוח קדשם, ואילו באו הציבור ושאלו את פיהם איך לומר, היו מורים בלא ספק שלא לשנות מן הנוסח המקובל, וכדרך שעשו הגאונים הגדולים ר' נתן אדלר ובעל ההפלאה ז"ל רבותיו של הגאון חתם סופר ז"ל שהם בעצמם היו מתפללים על פי נוסח האר"י ז"ל ולציבור הניחו להתפלל נוסח אשכנז, כדי שלא לשנות ממנהג אבותיהם.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

עיון תפלה-Because the theme of the first three Brachot of Shemona Esrei is praise, Chazal began the second section of Shemona Esrei with words of praise in order to create a smooth transition from the theme of praise to the theme of requests (Rashdal). In the name of Rav HaGaon Alexander Margoliues it was said that the Bracha of Chonain Ha'Da'At begins with words of praise because of our practice at the conclusion of Shabbat as we learned in the Shibbolei HaLekket, matter of Shabbat, Siman 129 and in the Avudrohom Section 67 side 2 and this is what they wrote: just as a person may not return to his weekday activities at the conclusion of Shabbat until he makes Havdalah so too a person may not begin to make requests for his needs until he says words of Havdalah. As a result the prayer of Havdalah was placed within the Bracha of Chonain Ha'Da'At which represents the request for the primary personal need. Similarly we learned in Talmud Yerushalmi: at the conclusion of Shabbat, it is prohibited for a person to request help for his personal needs until he makes Havdalah. As a result Chazal chose to begin the section of requests in Shemona Esrei with words of praise and then to have us recite Havdalah. After reciting Havdalah, we begin our personal requests by reciting the words: V'Chaneinu. Once Chazal created that practice for the recital of Shemona Esrei at the conclusion of Shabbat, they continued the practice for all the recitals of Shemona Esrei during the week.

משנה מסכת ברכות פרק ה' משנה ב'-We mention G-d's ability to produce rain (Mashiv Ha'Ruach) in the Bracha of Techiyat Ha'Maisim. We make our request for rain in the Bracha of Mivarech Ha'Shanim. We recite Havdalah in the Bracha of Chonain Ha'Da'At. Rabbi Akiva says: we recite Havdalah as an independent fourth Bracha. Rabbi Eliezer says: we recite Havdalah as part of the Bracha of Hoda'Ah (Modim).

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור ב' /ה"ד-If the prayer leader was leading the services on Shabbat and forgot the Shabbat middle Bracha of Shemona Esrei and instead started reciting the weekday middle Brachot, Rav Chuna says that there is a dispute between Rav Nachman Bar Yaakov and Rav Sheishes as to how the prayer leader should proceed. One says: he stops in the middle of the Bracha and one says that he finishes the Bracha. However, if he realizes his mistake within the Bracha of Ata Chonain, he must complete the Bracha. This rule is in accordance with the opinion of Rebbe. It was Rebbe who said: I am surprised that Chazal did not include the Bracha of Ata Chonain for the Shabbat Shemona Esrei because if a person does not have the power to understand, what value is there for his prayer. Rav Yitzchak said: understanding is very important because it is a word that is found in Tanach situated between two references to G-d's name as it is written: Ki Ail Dayot Hashem (Samuel 1; 2, 3). Some others cite a different verse: Oz Tavin Yiras Hashem V'Da'At Elohim Timtzah (Proverbs 2, 5).

copyright. 2006. a. katz

תקון תפלה-It was the practice of HaGaon HaRav Schneur Zalman (the Ba'Al Ha'Tanya) to say the words: Chochma, Bina and Da'Eh within the Bracha of Chonain Ha'Da'At. Some say that it was also the practice of the Ar"i to do so. In any event neither those who followed Nusach Sepharad nor those who followed Nusach Ashkenaz wanted to deviate from the text that had been followed for hundreds of years. It appears to me that neither the Ar"i nor Rav Schneur Zalman wanted the general public to change the text that they recited despite the fact that they themselves changed the text based on their understanding which was influenced by prophetic inspiration. I am sure that if any of their followers approached them and asked them which text to follow that they would have told that person not to deviate from the standard text . This was the way several Torah greats such as Rav Nassan Adler and the Ba'Al Ha'Hapla'Ah teachers of the Chasam Sopher conducted themselves. They followed the Nusach Ar"i but they permitted their congregations to follow Nusach Ashkenaz in order not to deviate from the customs of their forefathers.

copyright. 2006. a. katz

SUPPLEMENT

חכמה בינה ודעת

It is difficult to determine with any certainty when the practice of reciting **וחננו מאתך חכמה בינה ודעת (חב"ד)** began. The words do not appear in some versions of the **סידור האר"י** but they do appear in the **סידור** of **רב יעקב מ'עמדין** (1697-1776) which would have it predate **הגאון הרב שניאור זלמן** (1745-1813) --Rav Shneur Zalman, Ba'Al Ha'Tanya father of Chabad Hasidism. Nevertheless, it can be argued that it was Chabad Hasidism that inspired the change in **נוסח** to spread.

Since we are trying to better understand how the words of the **סידור** evolved, it may be helpful to know more about Chabad Hasidism. To that end, I am providing the concluding chapter of the book: HABAD, The Hasidism of R. Shneur Zalman of Lyady by Roman A. Foxbrunner published by The University of Alabama Press in 1992

6

Conclusions

The teachings of the Besht, the Maggid, and Rabbi Shneur Zalman continue to evoke heated controversy, both among adherents and opponents of Hasidism and among scholars trying to analyze the movement and its significance. Because it remains a major force in Jewish life, it is not readily amenable to objective examination. Even outstanding scholars have allowed personal bias to cloud their approach and tendentious judgments to vitiate their conclusions. Standard critical and philological criteria have been ignored in favor of superficial study, plausible assumptions, and an essentially visceral theory relating early Hasidism to late Sabbatianism.

The past two decades or so have seen some improvement in this situation. Israeli scholars such as M. Piekarz, Z. Gries, and A. Rubenstein have begun to lay the foundation for a sound analytical approach. Long-accepted assumptions and conclusions advanced by Dubnow, Scholem, Tishby, Weiss, and Schatz have finally been questioned or repudiated. One can no longer confidently maintain, with Dubnow, that the Hasidic movement resulted from a widening of the gap between the intelligentsia and the masses; that eighteenth-century Polish Jewry felt unusually oppressed by its communal leaders; that it suffered from an unusually benighted cultural milieu and longed to break out of its constricting halakhic and cultural confines. One can no longer maintain, with Tishby, Scholem, and Weiss, that Hasidism was an offshoot of Sabbatianism. One can no longer affirm, with Weiss, the existence of non-Beshtian Hasidic groups on the periphery of early

copyright. 2006. a. katz

Hasidism; of a marked tendency in the Besht's teachings toward pantheism, religious anarchy, and antirabbinic values; or of an obsession with ecstatic devekut (communion with G-d). Nor can one continue to maintain, with Schatz, that early Hasidism repudiated remorse for sin.

The present study argues that it is impossible to determine the specific historical factors and religious trends that gave rise to eighteenth century Hasidism. Nor is a purely phenomenological analysis of its teachings particularly illuminating. It is, however, possible to examine its innovative ideas or new emphases and relate them to the contemporaneous ideational revolution known as romanticism. Both emphasized G-d's immanence rather than transcendence; the positive aspects of diversity and change; the importance of sensation, emotion, optimism, and confident action. Both were oriented toward subjectivity, organicism, and individualism. Both pointed to intuition and the unconscious as supreme sources of knowledge. Both were particularly conscious of the contrast between man's potential greatness and his actual weakness, and particularly fascinated with genius, energy, and power. Both represented a shift of values and concerns; from metaphysics to psychology, from the world to man; from being to becoming, actuality to potentiality; from achieving -- or, in the case of G-d, comprising -- a state of serene uniform perfection, to an everrestless striving for a dynamic, ever-increasing perfection encompassing real contradictions in constant dialectical tension.

These ideas and values, introduced or emphasized by the Besht and Maggid, were adopted or adapted by Rav Shneur Zalman, who saw himself as the third in a single line of succession of Hasidic masters. His Hasidic thought was articulated primarily in a series of discourses spanning about two decades (to 1813) and varying greatly in length, style, and content, depending on the period, the audience, and the need of the hour. His purpose was to inspire, not to fashion a system of religioethical thought. It is unlikely that he ever intended all the discourses to be compared for the purpose of analyzing his view on any given theme. Trying to pour his teachings into conceptual molds -trying, in other words, to solidify what was intended to remain fluid -as I have done here, yields the conclusion that the outstanding features of Rav Shneur Zalman's Hasidic thought are syncretism, tension, and paradox. Nevertheless, only by making this attempt can one arrive at some basic, valid generalizations that emerge from the apparent discord.

Rav Shneur Zalman, the man, combined great intellect, diligence, and discipline with a smoldering religious emotionalism, sincere humility, profound compassion, and a gift for organization. His Hasidism naturally reflects these traits. It was axiomatic to him that every Jew was created for the sole purpose of serving G-d. This much was clear from the Bible and rabbinic teachings. It was equally clear from these and later sources that wholehearted devotion to Service could be motivated only by Love and Fear. It was an almost imperceptible step from these universally accepted beliefs to the principle that constitutes the foundation of Rav Shneur Zalmans' Hasidic philosophy: Service without Love and Fear is not really Service at all. Although perfunctory or habitual fulfillment of the

copyright. 2006. a. katz

commandments generally satisfied one's halakhic obligation, it does not satisfy one's existential obligation. One could be devoted to halakhah without being devoted to G-d; indeed, this was precisely what most Mitnagdim had achieved.

The key issue was therefore not how to fulfill the commandments, for which the Talmud and *Shulhan 'Arukh* provided adequate guidance, but how to attain Love and Fear, for which no written guide existed. Maimonides had advanced the view that Love must be intellectual and contemplative, from which it apparently followed that only an intellectual elite could attain it. Rav Shneur Zalman fully accepted Maimonides' premise but rejected this conclusion. Service was every man's duty; Service without intellectual Love was impossible; G-d would never oblige man to do anything beyond his capacity: Therefore, intellectual Love must be within every Jew's grasp. All that was needed was the training in how to reach for it, and this was the function of Jewish leaders from the time of Moses. Under Rav Shneur Zalman's leadership this training consisted primarily of diligently studying the Hasidism he taught and meditating on it, especially before and during the prayer.

The potential ability of every Jew to attain Love and Fear collided with the obvious fact that most did not actually attain them, at least not to the extent that true Service demanded. This for Rav Shneur Zalman merely reflected the necessary struggle between the average Jew's divine soul, which constantly strives to spiritualize and bring him close to G-d, and his animal soul, which joins with the body it animates to coarsen his character and thereby alienate him from G-d. Consequently, although intended ultimately to elicit Love and Fear, the immediate purpose of studying and contemplating Hasidism was to refine -- which for Rav Shneur Zalman meant to spiritualize -- one's character.

The first and most important character trait to strive for was absolute humility before G-d. The animal soul, which closely approximates the ego, operates by setting itself up as a real entity opposed to its divine counterpart. Accepting it as such is man's first step toward allowing it to entice him away from G-d, since this acceptance is tantamount to recognizing the existence of a reality other than G-d.

Whereas the divine soul is actually a spark of Divinity and not a separate entity, man's "self"-his ability to refer to himself as "I" -- stems from this animal soul, and the key to resisting its blandishments is humility to the point of self-nullification. This religioethical imperative is for Rav Shneur Zalman a corollary of those seminal commandments that require affirmation of G-d's absolute unity. Full and continuous perception of this unity, of the truth that nothing but G-d exists, is granted only to disembodied souls, but one is obligated to approach it on earth by continuously uniting the three "garments" of the animal soul -- thought, speech, and action -- with the thought, speech, and action of G-d as revealed in the Torah and its commandments. Although the animal soul itself generally retains its secular character, it nevertheless becomes an indispensable vehicle for serving G-d and acknowledging His unity.

copyright. 2006. a. katz

While the basic theory that Love and Fear are attainable through meditation is Maimonidean, Rav Shneur Zalman took this rarified intellectual approach and transformed it into a way of life for every Jew. His teachings provided Hasidim with abundant meditation material, as well as high-minded topics for discussion whenever they met. His personal guidance illumined the path for individual Hasidim who consulted him on spiritual problems. He taught them to love each other as brothers, share their joys and sorrows, meet periodically for local gatherings (farbrengen), during which a little food, a few drinks, and many moving melodies smoothed the way for mutual encouragement and exhortation. The goal was selfless Service, but along the way one also attained faith in G-d's absolute goodness and the joy of dedicating one's life to Him amid the fellowship of a like-minded brotherhood of votaries. This rare fusion of the intellectual, emotional, social, and spiritual facets of Judaism provided Habad Hasidim with the fortitude to withstand the perennial persecution to which Russian Jewry was subject.

Rav Shneur Zalman's Hasidism is based on a worldview taken primarily from the Talmud and Midrash, the works of Maimonides, the Zohar, and Lurianic kabbalah. Maimonides' nonhalakhic works were validated by his unsurpassed stature as a halakhist, while the rabbinic and kabbalistic works were for Rav Shneur Zalman divinely inspired sources that revealed different but complementary truths about G-d, man, and the world. Since Rav Shneur Zalman did not subscribe to the "double truth" theory, this meant that all the teachings about all the fields discussed in these works -whether religion, science, metaphysics, or psychology -- had to be consistent. It also meant that one could legitimately take a concept treated in the *Guide* and reinterpret it in terms of Zoharic or Lurianic kabbalah. The chain of being, which for Maimonides started with the physical world and ascended to the celestial spheres and Active Intellect, was extended to include the Zohar's sefirot and the many other divine manifestations that constitute Lurianic metaphysics. Maimonides' creation ex nihilo was reinterpreted to mean creation through or from the first sefirah. This approach predated Beshtian Hasidism, and Rav Shneur Zalman accepted it as a given.

From his Hasidic mentors Rav Shneur Zalman adopted the method of explaining theosophical concepts in psychological terms. This was justified by the belief that man was G-d's corporealized reflection, and particularly by the fact that the moving force behind a Jew's desire and ability to serve G-d was his divine soul. Since the soul's workings were considered far more accessible than its Source, they were the ideal medium for achieving some understanding of G-d's nature and unity. Meditating upon that understanding would eventually lead to the Love and Fear of G-d that were the basis of selfless Service.

Rav Shneur Zalman's Hasidic thought underwent considerable development between the year *Likute Amarim (Tanya*) was published in 1796 and his death in 1813. It is therefore not surprising that the discourses delivered during these years depart frequently from the teachings embodied in this work. Similarly, as he matured and acquired more confidence in

copyright. 2006. a. katz

his own religioethical conclusions, Rav Shneur Zalman parted ways with the Besht and the Maggid on a number of their key doctrines, such as Zaddikism, the elevation of profane thoughts, and the nature and purpose of Torah-study. These differences, which appear even in *Tanya*, were never acknowledged as such, for Rav Shneur Zalman apparently remained convinced that he was merely continuing and elaborating the teachings of his Hasidic masters.

So, too, despite his professed allegiance to the teachings of R. Isaac Luria, Rav Shneur Zalman in fact differed with Luria in several fundamental areas of religious thought and conduct. The key to the nature of' these differences, as well as to the differences between Rav Shneur Zalman and his Hasidic masters and colleagues, lies in Rav Shneur Zalman's more faithful adherence to classical rabbinic attitudes and values. Thus, contrary to Luria as mediated by R. Hayyim Vital, Rav Shneur Zalman retained the supremacy of Talmud-study, particularly as it relates to halakhic decisions, in his hierarchy of studies; and he retained the positive assessment of Talmudic dialectics. Contrary to his Hasidic masters and colleagues, Rav Shneur Zalman reaffirmed the validity of petitionary prayer, and, as previously noted, he taught that for most men emotionalistic devekut, or Love-Fear, was the basis, not the consummation, of proper Service; indeed, the emotionalistic aspect of Love-Fear, although desirable, was not really necessary, for only intellectual conviction and volitive commitment were indispensable. Contrary to both Luria and his Hasidic masters, Rav Shneur Zalman emphasized Service for the sake of revealing Divinity in the world, rather than for the sake of elevating, perfecting, or purifying one's soul. Although very much a mystic, he was, uniquely perhaps, a *this*-worldly mystic. In theory, at least, he democratized kabbalistic Judaism, opening it to every man who would personally strive to achieve its goals. And more than any of his mentors, he succeeded in fusing these goals with those of classical rabbinic Judaism.

Nevertheless -- and here the paradoxical in Rav Shneur Zalman's thought is seen in sharp relief -- in a number of discourses he went beyond the most radical teachings of his mentors by portraying G-d as, in effect, the Supreme Manipulator, Who arranges for either good or evil to triumph in accordance with what amuses Him at the moment, and for Whom man's actions and efforts are otherwise inconsequential. Such religioethical nihilism is utterly at odds with Rav Shneur Zalman's other teachings and, indeed, with all of traditional Jewish thought, which generally posits, at least implicitly, that G-d desires the good to triumph because He is the essence of goodness. Similarly, Rav Shneur Zalman ignored in practice his own halakhic decisions regarding the curriculum and method of Torah study in favor of a less demanding and more practical program; and, while occasionally echoing the invidious descriptions of both the exoteric Written and the Oral Torah found in his kabbalistic sources, he nevertheless repudiated their practical conclusions.

Ultimately, each of the main traditional components of Service underwent a significant shift of emphasis in Rav Shneur Zalman's thought, so that there were clear differences between the way Habad Hasidim performed a mitzvah and the way contemporary

copyright. 2006. a. katz

Mitnagdim or even other Hasidim performed that mitzvah. Torah-study remained for Rav Shneur Zalman the supreme commandment, but proper study now required far more than diligence and intellect; it required spiritual preparation through contemplative prayer and refinement of character. Understanding the text was no longer the end of study but the means for uniting man's intellect with the intellect of G-d. Moreover, it enabled man to determine G-d's will in every contingency. Since pleasure generally motivates will, determining G-d's will is tantamount to determining what gives Him pleasure. With the proper preparation, this determination is accompanied by the conformity of man's will and pleasure to G-d's, so that one desires and enjoys only what G-d desires and enjoys. Fulfilling His will through a commandment as dictated by halakhah then becomes both an act of selfless devotion and a supremely joyous and pleasurable step toward self-fulfillment. Hence, Rav Shneur Zalman's emphasis on studying with an eye toward the halakhic decision, since this revealed G-d's will, whereas the discussions leading up to the decision were reflections of His wisdom, and "the purpose of wisdom is teshuvah and good deeds" (*Berakhot,* 17a) -- returning to G-d through the commandments.

The commandments that received Rav Shneur Zalman's closest attention were Torah-study, prayer, and tsedakah. Torah-study was for Rav Shneur Zalman the vehicle for revealing, or "drawing down," G-d's will and uniting with His wisdom; prayer, the vehicle for ascending to Him through the Love and Fear born of intense meditation; and tsedakah -- sustaining the needy -- was the act that most closely approximated G-d's own primary activity: sustaining all creation. It also dovetailed with the Besht's emphasis on compassion for, and brotherly love among, all Jews and was indispensable in maintaining the impoverished Hasidic community in the Holy Land. Indeed, most of Rav Shneur Zalman's pastoral letters consisted of impassioned appeals for tsedakah for this community, buttressed by erudite kabbalistic explanations of the supernal significance of such support. These letters formed part of a well-organized system of fund-raising that occupied a good part of Rav Shneur Zalman's time and spared few, if any, of his followers. Whatever a family did not require for bare subsistence could not legitimately be withheld from those who had even less.

Although these commandments, like all the commandments, were to be heteronomously fulfilled simply because they were G-d's will, the joy and vitality that should accompany Service were of paramount importance. The traditional supremacy of Torah-study in the hierarchy of religious values had made Judaism intellectually top-heavy. Emotional development, both religious and personal, was largely overshadowed by the quest for intellectual achievement. Great scholars and rabbinic leaders were too often cold and condescending. Relations with family, friends, community, and even communion with G-d during prayer were frequently neglected for the sake of singleminded devotion to Torah. Feelings of elation or depression, as well as spontaneous or extreme emotional outbursts of any kind, were considered to be contrary to the basic rabbinic values of sobriety, self-discipline, and moderation.

copyright. 2006. a. katz

Following the Besht and Maggid, Rav Shneur Zalman taught that every natural emotion could be channeled toward Service, and that, indeed, perfect Service required full emotional, as well as intellectual development. His goal was to educate truly spiritual men who were nevertheless not aloof or otherworldly, but warm, concerned, vital, and sensitive. The Habad Hasid, like the Mitnagdic scholar, was expected to be highly disciplined, diligent and persevering in his studies. He was expected to master and strictly adhere to every halakhah in the *Shulhan 'Arukh* that pertained to his daily life. If sufficiently capable, he was expected to master the entire Biblical and rabbinic corpus -- the entire Torah. But in addition, the Habad Hasid had other demands made of him. He would not be admired for living a cloistered life, regardless of how great the resulting scholarly attainment. He would, however, be admired, as one wealthy Hasid was, for contemplating a discourse dealing with G-d's unity while engaged in a large-scale business transaction. Ideally he developed an open, well-rounded personality. The study of Hasidism coupled with contemplative prayer refined his character, while Rav Shneur Zalman taught him how to manage such emotions as depression, which could not be refined. Scholarly yet sociable; reticent yet a capable singer of Hasidic melodies and relater of Hasidic tales and traditions; austere and somewhat ascetic, yet possessing a refined appreciation of this world's pleasures; earnest but not humorless or somber; deeply religious but not unctuous or pietistic; modest but self-confident; devoted to Rav Shneur Zalman but fully capable of thinking for himself: this Hasid personified the profound and paradoxical system that came to be known as Habad Hasidism.

Reproduced from www.questia.com

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 41 שבת פרשת שלח תשס"ו

The נוסח of the ברכה of השיבנו אבינו

The נוסח of the ברכה of השיבנו אבינו has a mysterious history. Its history begins and ends with the ברכה having the same wording. What transpired in the middle is hard to explain. Let us begin with the wording as it is found in the סידור רב עמרם גאון (?-875):

השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה.

The נוסח of the ברכה then changes in the סידור רב סעדיה גאון (882-942):

השיבנו אבינו לתורתך ודבקנו במצותיך וקרבנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך ברוך אתה יי' הרוצה בתשובה.

The רמב"ם (1138-1204) accepts the נוסח of רב סעדיה גאון but adds the word: מלכנו:

סדר תפילות נוסח ברכות התפילה–(ה) השיבנו אבינו לתורתך ודבקנו במצותיך וקרבנו מלכנו לעבודתך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה.

The מחזור ויטרי (11-12th Century) follows the נוסח of the רמב"ם but changes the order of the words:

סימן פט ד"ה ברוך אתה–השיבנו אבינו לתורתך וקרבינו מלכנו לעבודתך ודבקינו במצותיך והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. בא"י הרוצה בתשובה:

The סידורים that were compiled after the מחזור ויטרי omit the words: ודבקינו במצותיך. Why these words were added and why the inclusion of the words ceased are not explained. We can add to the mystery by noting that in its history אהבת עולם /אהבה רבה also underwent changes that surrounded the word ודבק:

- אשכנז–אבינו האב הרחמן המרחם רחם עלינו ותן בלבנו להבין להשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. והאר עינינו בתורתך ודבק לבינו במצותיך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך ולא נבוש לעולם ועד.
- סדר רב עמרם גאון –אהבה רבה אהבתנו וכו' ותלמדנו חוקי חיים כן תחננו, אבינו אב הרחמן וכו'. והאר עינינו במצותיך ודבק בלבנו תורתך ויחד לבבנו ליראה את שמך וכו'
- מחזור ויטרי– אבינו מלכינו אב הרחמן רחם עלינו ותן בלבנו להבין להשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. והאר עינינו במצותיך ודבק לבינו ביראתך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך.

Can we find a clue by tracing the origin of the word "דבק" to two פסוקים in the תורה?

בראשית פרק ב'–(כד) על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד.

דברים פרק ד'–(ד) ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Is it a clue that **תשובה** is mentioned in the same context as the root word: "**דבק**"?
רמב"ם הלכות תשובה פרק ז', הלכה ו'–גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה שנאמר שובה ישראל עד ה' אלקיך, ונאמר ולא שבתם עדי נאם ה', ונאמר אם תשוב ישראל נאם ה' אלי תשוב, כלומר אם תחזור בתשובה בי תדבק, התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד, וכן אתה מוצא שבלשון שהקב"ה מרחיק החוטאים בה מקרב את השבים בין יחיד בין רבים, שנאמר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א–ל חי, ונאמר ביכניהו ברשעתו כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו, אם יהיה כניהו בן יהויקים מלך יהודה חותם על יד ימיני וגו', וכיון ששב בגלותו נאמר בזרובבל בנו ביום ההוא נאם ה' צב–אות אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי נאם ה' ושמתיך כחותם. הלכה ז'–כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם, צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו' ועושה מצות וטורפין אותן בפניו שנאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, מי גם בכם ויסגר דלתים וגו', והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם, צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה, ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה שנאמר כי כבר רצה האלקים את מעשיך, ולא עוד אלא שמתאוים להם שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות.

The connection between the **ברכה** of **השיבנו אבינו** and **אהבת עולם /אהבה רבה** lies in the fact that both speak of the relationship between Man and the **רבונו של עולם** as /**אב**. The **טור** (1269-1343) explains the connection between the title: **אבינו** and **תשובה**:
אורח חיים סימן קטו'–חמישית, השיבנו; ומה ראו לומר תשובה אחר בינה? דכתיב: השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו; הרי שהבינה מביאה לידי תשובה. ויש בה ט"ו (15) תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק (ישעיה נה) יעזוב רשע דרכו; וכן בפסוק (יחזקאל יח') ובשוב רשע; וכן (ישעיה ו') בפסוק ועוד בה עשיריה. וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד; ומן הארץ לרקיע מהלך ת"ק (500) שנה ועוביו של רקיע מהלך ת"ק שנה; וכן כל אויר שבין רקיע לרקיע, נמצא שבעה אוירים ושבעה רקיעים, ולמעלה מהם כסא הכבוד שהתשובה מגעת שם הרי ט"ו. והברכה מתחלת ב"ה'י" ומסיימת ב"ה'י" הרי י', כנגד י' ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים שמזומנים לבעלי תשובה. ומה שתיקנו לומר אבינו בברכת השיבנו ובסלח לנו מה שאין כן בשאר הברכות היינו טעמא שאנו מזכירין לפניו שהאב חייב ללמד לבנו על כן אנו אומרים השיבנו אבינו לתורתך. ובסלח לנו משום הא דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח על כן אנו מזכירין רחמי האב כדכתיב כרחם אב על בנים שירחם עלינו ויסלח לנו.

Inadvertently, the **טור** may have provided the reason that the words: **ודבקנו במצותיך** were deleted; i.e. so that the **ברכה** of **השיבנו** would contain only 15 words.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 41 שבת פרשת שלח תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

רמב"ם הלכות תשובה פרק ז', הלכה ו'-Great is Teshuva because it brings a person close to G-d as it is written: Return Israel to G-d your G-d; and it is written; and you have not returned to Me so declared G-d; and it is written: If Israel shall return, declares G-d it is to Me that they will return. This means that if a person does Teshuva, he begins to cling to G-d. Teshuva brings close those who are distant. Yesterday he was hated before G-d, detested, distant and an abomination. Today after doing Teshuva, the same person is loved, adored, close and a good friend of G-d. Similarly one finds in the same text in which G-d states that He feels distant from sinners that G-d brings close Himself those who repent, whether they are individuals or groups as it is written: And instead of G-d saying that you are not His people, G-d will say: you are the sons of a living G-d. It is written concerning King Yichonyahu in his evil doings: As I live, says the Lord, if Choniah the son of Jehoiakim King of Judah was the signet upon my right hand, I would tear him off. Yet when Choniah repented while in exile, G-d said: On that day, says the Lord of Hosts, I will take you, O Zerubbabel, my servant, the son of Shealtiel, says the Lord, and will make you like a signet ring; for I have chosen you, says the Lord of Hosts. **הלכה ז'**-How great is the power of Teshuvah-yesterday the person was separated from G-d, the G-d of Israel, as it is written: your sins act as a barrier between you and G-d; you call out and you are not answered as it is written: even if you increase the amount of your prayer, etc. and you follow the commandments, the value of your deeds is negated as it is written: When you come to appear before Me, who has required this at your hand, to trample My courts. O, that were one among you who would shut the doors that you might not kindle fire on My altar in vain! I have no pleasure in you, said the Lord of Hosts, nor will I accept an offering from your hand. And yet today he is clinging to G-d as it is written: and you are attached to your G-d. He calls out and he is immediately answered as it is written: and just as he calls out to Me, I respond to him. He performs a commandment and I accept it graciously and with joy as it is written: because already G-d accepts your deeds. Not only that but G-d looks forward to your deeds as it is written: Then shall the offering of Judah and Jerusalem be pleasant to the Lord, as in the days of old, and as in former years.

טור אורח חיים סימן קטו'-The fifth Bracha of Shemona Esrei is Hasheiveinu. Why did Chazal place the Bracha concerning Teshuvah after the Bracha which concerns Binah? Chazal did so based on the verse: Make the heart of this people fat, and make their ears heavy, and shut their eyes; lest they see with their eyes, and hear with their ears, and understand with their heart, and return, and be healed. From this we can conclude that Binah (intelligence) leads to Teshuva. This Bracha contains within it 15 words representing the fifteen words in the verse (Isaiah 55) An evil one will abandon his ways; and in the verse: (Yechezkel 18) the return of the evil one; and in the verse (Isaiah 6) And if one-tenth remain in it. Great is Teshuva because Teshuva travels through the heavens until

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

it reaches to G-d's seat of Honor. The distance from the Earth to the heavens is a distance of 500 years and the distance of the heavens is 500 years and the distance between each layer of the heavens is like seven atmospheres and seven heavens. Above all that comes G-d's seat of Honor to which Teshuva travels totalling 15. The Bracha of Hasheiveinu begins with the letter "Hay" and ends with the letter "Hay" which equals ten. The Bracha is a reference to the Ten Days of Repentance which fall between Rosh Hashonah and Yom Kippur. They are days which are set aside for those who are eager to do Teshuva. The reason that Chazal included the words: "Our Father" within the Brachot of Hasheiveinu and Silicha but did not do in other Brachot is that a father is required to teach his son Torah. That is why Chazal included the words: "our father" in the Bracha of Haseheiveinu. Chazal included the word in the Bracha of Silicha because of the verse: And he will return to G-d and G-d will comfort him and he will turn to G-d who will forgive him. That is why we mention G-d's trait of fatherly compassion as it is written: in the same manner that a father has compassion for a son, G-d should have compassion for him and forgive him.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 41 שבת פרשת שלח תשס״ו

SUPPLEMENT

חסידי אשכנז

Only a movement that was very popular could have caused the removal of the words: ודבקנו במצותיך from the ברכה of השיבנו. Such a movement existed in the 12th and 13th Century and is reflected in the words of the טור that are quoted in the newsletter. The following excerpt from the book: Jewish Liturgy, A Comprehensive History by Ismar Elbogen demonstrates the steps that led to the development of such a movement.

---

§44 The Influence of Mysticism on the Synagogue Service

(1) "A prayer without inner devotion is like a body without a soul." This maxim locates the source of prayer's vitality in devotion of the heart; where this devotion is absent, prayer loses its point and can deteriorate into sacrilege. Public worship was originally instituted because of the believer's need to lift his heart up to his Creator, and every conscious innovation and change in the liturgy that occurred in later times flowed from the desire to intensify and deepen the service of the heart. Thus at the early stages of prayer or of a particular liturgical form, matters of inward piety are not dwelt upon, but taken for granted. Only when prayer becomes routine, when prescribed prayers are instituted to be recited at specified times, does the possibility arise that they will become a formality. Because no religious community can dispense with such canonization, every religious community is periodically threatened by the danger that its prayers will turn into a pedantic ritual of mere lip service. It was the task of religious instruction to fight the formalization of the liturgy with every possible means. And in fact, alongside the rich literature dealing with the origin of the external form, there is a no less ramified literature on the mental attitude and reverence requisite for prayer. The same two demands are nearly always found side by side in the same texts, but the doctrine of the service of the heart is not usually codified and was not the subject of study in the academies. Instead it was emphasized in a thousand popular books that circulated among the masses and became their common property. The admonitions of the prophets and the psalmists against the formalization of the liturgy echoes throughout the rabbinic literature; everywhere the first demand made of the worshiper is for כונה, "devotion in prayer." "Devotion in prayer means that one should clear his heart of every thought and see himself as if he were standing in the presence of God."

(2) Alongside the demand for devotion, obvious even to sober, rationalistic teachers of religion, there are also aspirations toward religious ecstasy that seek to achieve their highest effect by means of worship. All the schools influenced by mysticism see prayer as one of the most powerful and effective means to bring about the desired state of unmediated

copyright. 2006. a. katz

mystical union between man's soul and the divinity. Judaism never lacked for sects of a more or less definitely mystical character, and each had its influence on the liturgy: some by devising special techniques to enhance devotion, and others, the majority, by introducing new prayers or even new types of prayers that were filled with their enthusiastic ideas. These mystical sects were not always successful to the same degree; at times mysticism achieved but slight recognition from official circles or none at all, while at other times it received their enthusiastic approbation. But always it won the hearts of the masses, in whom man's natural longing for the divine was not neutralized by intellectual cultivation. For this reason, the synagogue could never long deny mystical ideas access to itself.

(3) The oldest example of mystically inclined pietists in the post-biblical period are the Essenes and the Therapeutai, who embodied a powerful spirit of inner devotion and religious contemplation. Modern scholars have often asserted that the basic structures of the Jewish liturgy were created by the Essenes. We have no reliable data on this subject, and the hypothesis is unlikely. A significant argument against Essene origin is the tranquil joy of the Jewish prayers and the complete absence of ecstasy in them. But not all pietists were untouched by this spirit, and even among the Pharisees and the later rabbis there was no lack of worshipers who strove in all their devotions toward the inner experience of the godhead. Among them were the חסידים הראשונים, "early pietists," or the ותיקין, "pious," who watched for the moment of sunrise so that they could immediately recite the proclamation of faith in the one and unique God, who would spend an hour in reverent preparation and pious withdrawal before praying. We meet with individual visionaries and ecstatics throughout the talmudic period. The talmudic sages are not always the dry formalists so well known to us; among them were numerous adherents of the doctrine according to which prayer depends upon special preparations and accompanying gestures in order to bring the worshiper near to God. They saw to it that the debates and laws applying to the external order and formalities of prayer did not gain the upper hand.

(4) Only in the post-talmudic period do we encounter the mystics as a unified group with uniform goals. Reacting against the one-sided preoccupation with religious law and against the excessive esteem accorded studies that leave the heart cold, the movement of the *Merkava* (chariot) mystics arose. These were mystics who observed fasts on consecutive days and hung their faces to the ground as they murmured all sorts of hymns in order to become filled with the divine. They called this "descending to the *merkava*" and in the tannaitic period *merkava* was the generic term for all esoteric speculation. "The events in heaven, particularly those that occur in the immediate vicinity of God, the court of heaven with its troops and ranks, and especially the varied panegyrics with which the angels praise the hidden Creator -- all these are the subject of the *Merkava*." The thoughts and goals of these mystics are set forth in the *hekhalot* literature, in the description of the seven chambers of heaven filled with angels, which the mystic believed he could see and among whom he could walk. The oldest *hekhalot* book that has reached us, *Hekhalot rabati*, is composed for the most part of Kedushah hymns, "strange fantasy-pieces of varying length,

copyright. 2006. a. katz

each ending with the trishagion (קדוש, קדוש, קדוש). The hymns lack any real thought-content, but occasionally they are suffused with a passionate fantasy carried on top of a surging wave of words." The main subject of these books is the angels, their song, and their praise of God. To designate God, a rare and mysterious name is used. At the book's end are hymns intended for the highest level of ecstasy, including האדרת והאמונה, "The splendor and the faithfulness," which has entered nearly all prayer books and is composed of that abundance of half-intelligible words typical of the prayers of these mystics. The intense veneration of God is expressed through the heaping-up of words that are equivalent in meaning and similar in sound, but that say little and do not advance the train of thought. These hyperbolic hymns are by preference placed in the mouths of the angels, who are introduced and brought forward in troops and camps. In all this they differ considerably from the sober piety of the Bible, the Talmud, and the ancient prayers, which were oriented rather toward the psalmists' proverbial words, "to You silence is praise." In the mystics' zeal to disseminate their ideas, it is not surprising that they had great influence on the liturgy. Even in the statutory prayers there are passages where the abundance of the vocabulary bears no relationship to the content, and where, by contrast to other passages, the angels play a significant role. This is clearest in the Kedushah, the favorite prayer of the members of these circles, who saw themselves as divinely charged to cultivate and disseminate it, and who expected God's grateful recognition in return. The Kedushah of "Creator" (קדושה דיוצר) has all the earmarks of this group, to which it owes its acceptance into the weekday Morning Service. Likewise, the variety of formulas introducing the Kedushah of the *Amida* and connecting its biblical verses arose only thanks to their activity. Above all the idea of the "crown" placed on the head of God simultaneously by the heavenly hosts and by Israel is authentically mystical. Besides the Kedushah, the Kaddish is also one of the prayers favored by the ecstatics. The passage יתברך וישתבח, "May it be blessed and praised...," which follows the core-line "May His Great Name be blessed," contrasts with the rest of the prayer by being in Hebrew and does not advance the theme. It probably originates from the same source. Similar heaping-up of synonyms is found in such prayers as "True and Certain" (אמת ויציב) and "May Your name be praised" (ישתבח שמך). It is noteworthy that the number of words is identical in both cases. Nor did the liturgical poetry remain untouched by these mystics' influence. The Kedushot of Kallir, with their detailed descriptions of angels, so reminiscent of the *hekhalot*, are clear evidence. The dissemination of the piyyut itself may have occurred as a consequence of the demand for hymns aroused by the mystics; certain fixed formulas that frequently recur in them (like ובכן נעריצך, "And so, we revere You," and ובכן נקדישך, "And so, we sanctify You") make this likely.

Samuel the Pious b. Kalonymus the Elder, born in Speyer in 1115, and his son Judah the Pious b. Samuel the Holy, who died in Regensburg in 1217, were the founders of mysticism among the German Jews. This movement was a reaction to the dominance of the study of *Talmud* as it was developed at that time by the casuistic system of the tosafists. But these

copyright. 2006. a. katz

two "pietists" are not to be seen as opponents of the *Talmud*, for both were authorities on religious law; they simply desired to give the longings of the heart their due and to bring to realization a profound ideal of piety and morality. Both went their own ways, consciously and decidedly deviating from the tendency of their times. What concerns us here is their opinion about prayer and the synagogue service. The talmudists held that piety must be expressed first and foremost in the study of Torah; accordingly, they reduced as much as possible the amount of time to be devoted to prayer. But the mystics emphasized that prayer is the highest expression of piety: Not satisfied merely with the received form of public worship, they demanded ecstatic intensity in relation to G-d, which the soul can attain only through contemplation and abnegation of the things of the world. Since true prayer is the ascent of the soul to G-d, one can only pray properly in a state of ecstasy. With this attitude as their starting point, these two pietists revealed to their contemporaries the hidden meanings of prayer, till then the secret heritage of their family. Samuel's father, who died while Samuel was still young, transmitted the "order of prayers and their secret meaning" to Eleazar the Precentor (**שליח ציבור**) in Speyer, so that he could transmit them to Samuel when the latter would be old enough. Samuel then cultivated these doctrines with all the strength of his rich imagination and deep spiritual life, and transmitted them through his own son. The contents of these mysteries can be learned from the commentaries on the prayer book that these two composed, though these have been distorted by reworking and later additions, and by their opinions on the meaning of prayer found in *Sefer Hasidim* and in the writings of their disciple, Eleazar of Worms. They demand full spiritual concentration in prayer, and the direction of all of the thoughts of the heart to heaven. Conduct in the synagogue must be appropriate to the sanctity of the place where we approach the Lord of the world; strong words and harsh rebukes are addressed to the people of the age for neglecting to apply themselves to the cultivation of such conduct. One should pray only in a language that he understands, for prayer requires proper intention, which is impossible unless the contents are understood. The highest moral demands are made of the precentor: moral purity, humility, and unselfishness; he must be generally liked and not at odds with the community. He must understand his prayers, and must not seek to display his beautiful voice, but rather to awaken the heart of the congregation with his prayer. His prayer must be grounded in sincerity and emotion. One who is not actually suffering hardship or one who has a personal interest in the inflation in food prices may not serve as precentor on a fast day on account of drought. One who is not moved to tears should not recite *selihot* before the congregation that depict the worshiper as weeping. Artistic poetry in which the author has laid stress on externals, like "non-Jewish" rhyme, is rejected. The pietists do not oppose liturgical poetry on principle, but they find a large number of poems objectionable. They themselves composed religious poetry. Samuel the Pious wrote the *hoshana* **כהושעת אב המון צב–אות**, "As You saved the father of the multitude of troops," of which only two lines together with the biblical verses appended to it have been preserved in the prayer books. Several prayers are also attributed to Judah, but we cannot speak definitely about them. Like all mystics, they were fond of

copyright. 2006. a. katz

hymns; thus one of the longest and noblest hymns in the prayer book, שיר היחוד, "The Song of Unity," is attributed to the father, while its conclusion, שיר הכבוד, "The Song of Glory," is attributed to the son. Since the doctrine of the Divine Glory is at the center of Judah's theosophy, there is no reason to cast doubt on this tradition; at the very least the poem may have emanated from the circle of his disciples. Other hymns must have been lost, for *Sefer Hasidim* speaks explicitly of newly composed prayers. But the main point continued to be to achieve devotion in the recitation of the traditional prayers. All of mysticism is colored by a conservative spirit; its intention is not to set aside the tradition but to fill it with the spirit of piety that it demands in prayer. The means for elevating the soul to the state of ecstasy is addressing the angels, who populate the entire world and with whom the worshiper is in constant contact; the use of the mysterious names of G-d; and the use of artificial alphabetical acrostics. The letters have profound significance, for there is not a single unnecessary letter in the prayers, nor is a letter lacking; their number and order have mystical meaning. Therefore, the Ashkenazic pietists used to count the words and letters in each of the benedictions of the *Amida*; they asserted repeatedly that one may not add or drop a single one, for the whole structure was erected for a particular purpose, and whoever changes a word in the "most holy" prayers will have to render account to G-d. What the earliest pietists only hinted, their disciple Eleazar b. Judah stated plainly and in great detail in his book *Roqeah*. He turned Ashkenazic pietism into a popular movement, and made the art of "removing the wall from before the eyes of the soul in order to behold the godhead" widely known. The hosts of visionaries and the longing for visions increased. On the other hand, there were plenty of sober thinkers who denounced the forcible inducing of ecstasy, not only because this state is not always attained, but because even when it is, the soul afterwards sinks back into a state of confusion. In fact this whole movement was one of unhealthy extremes; the period was deficient in clear and prudent thinking, and a great deal of superstition became part of the mixture. Nevertheless, it cannot be denied that what was being taught here was an ideal of uncommonly pure and profound piety. This ideal long dominated the Jews of Germany, affording them spiritual uplift even in times of the greatest hardship. In prayer they could forget themselves and their troubles, and could feel themselves completely at one with their Father in heaven.

Reproduced from www.questia.com

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 42 שבת פרשת קרח תשס"ו

תשובה שלימה

In the ברכה of השיבנו אבינו we ask the רבונו של עולם for the following: והחזירנו בתשובה שלימה לפניך. What is תשובה שלימה?

ילקוט שמעוני תורה פרשת חיי–שרה רמז קה'–אברהם תבע זקנה. אמר לפניו: רבש"ע אדם ובניו נכנסין למקום אחד אין העולם יודעין למי יכבד, ומתוך שאתה מעטרו בזקנה ושיבה אדם יודע למי מכבד. אמר ליה הקב"ה: חייך! דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל, מתחלת הספר ועד כאן אין בו זקנה וכיון שעמד אברהם אבינו נתן לו זקנה הוא הדין ואברהם זקן. יצחק תבע יסורין. אמר לפניו: רבש"ע אדם מת בלא יסורין, מדת הדין מתוחה כנגדו ומת. ואם את מביא עליו יסורין, אין מדת הדין מתוחה כנגדו. א"ל הקב"ה: חייך דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל, מתחלת הספר ועד כאן אין כתיב יסורין וכיון שעמד אבינו יצחק נתן לו יסורין דכתיב ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות. יעקב תבע את החולי. אמר לפניו: רבון העולמים, אדם מת בלא חולי, אינו מיישב בין בניו, ומתוך שהוא חולה שנים או שלשה ימים הוא מיישב בין בניו. אמר לו: חייך! דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל הה"ד ויגד ליוסף הנה אביך חולה. אברהם חדש זקנה; יצחק חדש יסורין; יעקב חדש את החולי; חזקיהו מלך יהודה חדש חולי שני. אמר לפניו: רבון העולמים לא טוב לאדם שהעמדת אותו עד יום מותו אלא מתוך שאדם חולה ועומד הוא עושה תשובה שלמה. א"ל חייך! דבר טוב תבעת וממך הוא מתחיל הה"ד מכתב לחזקיהו מלך יהודה בחלותו ויחי מחליו מכאן שהיה בין חולי לחולי חולי כבד משניהם:

The פירוש רבינו יונה על אבות has an interesting suggestion as to when in a person's life he should consider performing תשובה שלמה. Compare his comments concerning תשובה to the comments of the רמב"ם that we studied last week:

פירוש רבינו יונה על אבות פרק א' משנה יד'–אם לא עכשיו אימתי – שלא יאמר אני היום עסוק במלאכתי למחר אפנה ואעסוק ואתקן עצמי כי שמא לא תפנה ואפי' אם יפנה היום ההוא חלף עבר ובטל אותו ממלאכת ה' ולא יוכל לשלמו כל ימיו כי כל הימים אשר הוא חי על האדמה חייב הוא לתקן עצמו ולעסוק במצות ואין לו רשות ליבטל ממלאכתו ואפי' שעה אחת. ועוד יש בכלל זה הלשון אם לא עכשיו בימי נערות אימתי אם עד זקנה ושיבה יניחנה לא יוכל לעשותה ועל ענין זה אמר דוד ע"ה [תהלים קמ"ד י"ב] אשר בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם. ר"ל כי הנטע בעודנו קטן אדם יכול לגדלו להיות עץ ישר ולא יהיה עקום אך לאחר שגדל בעקומו היותו קשה הוא מאד לתקן וכן האדם בעודנו קטן בקל הוא להיות בדרך טוב ולסור מן הרע אבל אם הזקין ברשעו קשה בעיניו להניחה כמו שכתוב [משלי כ"ב ו'] חנך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה וכתיב [דברים כ יט] כי האדם עץ השדה

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ועוד כי התשובה בימי זקנה אינה תשובה שלמה כי באותו זמן אין היצר חזק והתאוה נקיה ולא תערב לנפש ואין לו חפץ בהנאת העבירות וזו היא הסיבה אליו לתשובה ועל ענין זה נאמר [קהלת י"ב א'] וזכר את בוראך בימי בחרותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ:

The רוקח gives the words: תשובה שלמה a different interpretation and uses the term: תשובה גדולה:

פירושי סידור התפילה לרוקח [מט] השיבנו אבינו עמוד שלג'–בפרקים דר' אליעזר: אין ישראל עושין תשובה גדולה עד שיבא אליהו, דכתיב והשיב לב אבות על בנים.

Here is the full text of the source for the רוקח's comment:

פרקי דרבי אליעזר–פרק מב'–ר' יהודה אומר: אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין. ואין ישראל עושין תשובה אלא מתוך צער ומתוך הדחה ומתוך הטלטול ומתוך שהוא אין להם מחיה. ואין ישראל עושין תשובה עד שיבא אליהו הנביא שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ברוך אתה ה' הרוצה בתשובה.

The interpretation given by the רוקח hearkens back to another version of the ברכה that represents מנהג ארץ ישראל:

השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. ברוך אתה ה' רוצה בתשובה.

One can conclude, therefore, that the words: תשובה שלמה found in our version of the ברכה is a remnant of the version of the ברכה found in מנהג ארץ ישראל.

Rabbi Shaar Yashuv Cohen, Chief Rabbi of Haifa in his book: שי כהן deals with the question as to what is תשובה and what is תשובה השלימה:

שי כהן במעלות התשובה השלימה–יש תשובה סתם ויש תשובה שלמה. אנו מתפללים במטבע שטבעו חכמים בברכות בכל יום בתפילת שמונה – עשרה : "והשיבנו בתשובה שלמה לפניך" ובעשרת ימי תשובה ובימי התעניות : "אבינו מלכנו החזירנו בתשובה שלימה לפניך". תפילה במטבע ברכות, שהיא מיסודו של רבי עקיבא (תענית כ"ה,ע"ב). מה המשמעות של מושג זה ? מדא דוקא מתפללים אנו על תשובה שלימה? לברורן של שאלות יסודיות אלו, מוקדשים הדברים הבאים.

מה בין תשובה לבין תשובה שלימה ? התשובה השלימה, על פי פרושו הפשוט של מושג זה, מגיעה לשלימותה, עם השלמת התהליך כולו – תהליך התשובה על כל שלביו, בה מתחיל עם "החרטה בלב", ונמשך דרך "הוידוי", אל "הקבלה להבא" – ומגיע לסופו, עם ביצוע "הכפרה", בדרך הקרבן, התפילה, או חלילה, היסורים. לעתים, אין הכפרה מסתיימת ללא קבלת העונש ואף המיתה. רק בחסדי הבורא, אב–הרחמים, נפטר האדם מעונשן של יסורים ומיתה – ומתכפרים לו עוונותיו בדרכים אחרות.

התשובה מגיעה למעלתה העליונה, כשהיא מביאה לידי כפרה – שענינה : הסרת החטא או העון או הפשע ומחיקתם כליל מלוח החובות של האדם, מחיקה סופית ומוחלטת, המודיעה כי כבר נמחלו לאדם כל עוונותיו והוא רך ונקי ומטוהר לגמרי. כמאמר הכתוב (ישעי' א, י"ח) : "לכו נא ונוכחה אמר ה' – אם יהיו חטאיכם כשנים – כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע – כצמר יהיו".

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 42 שבת פרשת קרח תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

ילקוט שמעוני תורה פרשת חיי–שרה רמז קה'-Avrohom Aveinu asked G-d that that he be made to look his age. Avrohom said: A man and his son walk into a place together. Those present do not know which of the two to respect. But if you make the father look his age, those present will then know whom to honor. G-d responded: Good suggestion. You asked for something beneficial. It will begin with you. In the opening chapters of Sefer Breishit, the word "zaken (old)" does not appear. As soon as Avrohom finished speaking to G-d, Avrohom's appearance changed and he started to look old. That is why the Torah says: V'Avrohom Zaken. Yitzchak Aveinu asked for afflictions. Yitzchak said to G-d: Man dies without experiencing afflictions. Because Man goes through life without affliction, he cannot withstand the presence of the attribute of Din. Therefore , when the attribute of Din stands before a man, the man immediately weakens and dies. But if Man suffers afflictions during his lifetime, the appearance of the Attribute of Din will not be the kind of event that a man cannot withstand. G-d said: Good suggestion. You asked for something beneficial. It will begin with you. In the opening chapters of Sefer Breishit, we do not find that Man suffers afflictions. Because Yitzchok asked for afflictions, he became afflicted. That is what is meant when the Torah says: And it was that Yitzchok was old and his eyes weakened so much that he could not see. Yaakov Aveinu requested that Man become ill. Yaakov said to G-d: Until now, Man dies without ever becoming sick. Because of that Man never thinks of settling matters with his children. Once Man becomes sick for two or three days before his death, he will use the opportunity to settle matters with his children. G-d said: Good suggestion. You asked for something beneficial. It will begin with you. That is what is meant when the Torah says: And Yosef was told: Be advised that your father has become sick. Avrohom Aveinu was the one who requested that a person look his age. Yitzchok Aveinu was the one who requested that Man be struck with afflictions. Yaakov Aveinu was the one who requested that a person be sick before his death. King Chizkiyahu asked that a person become sick on two occasions before dying. He said to G-d: It is not good that a Man becomes sick and dies. It is better that a man becomes sick, then recovers; becomes sick a second time and then dies because when a man recovers from his first illness he will perform complete Teshuvah. G-d said: Good suggestion. You asked for something beneficial. It will begin with you. That is what is meant when the Torah tells us that King Chizkiyahu became sick and recovered. We learned that King Chizkiyahu was between illnesses and that the second illness was fatal.

פירוש רבינו יונה על אבות פרק א' משנה יד'– אם לא עכשיו אימתי-A person should not say that today I am involved in my work. Tomorrow, I will consider and deal with improving my conduct. Tomorrow may never come. And even if he works on improving his conduct today, he needs to know that he missed the opportunity yesterday to be involved in G-d's work and that he can never recover the lost opportunity. Each day a Man should work on improving his conduct and to be involved in Mitzvot. He has no right to skip this work even for one moment. You should also add the words "in my younger years" so that the phrase reads: if not now in my younger years then when. If one waits until his older years, he may not be able to perform the proper Teshuvah. That is what King David meant when he said: May our sons be like plants grown up in their youth. He meant: one who begins the process of correcting his behavior while young, grows into

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

a straight tree and is not crooked. But if he grows up crooked, it will be harder to straighten himself. It is easier for a person to correct his behavior when he is young and to avoid evil. Once he becomes older it is harder for him to abandon his evil ways as it is written: teach a child in a manner that befits his needs so that when he becomes older, he will not deviate from that path. And it is written: man is like a tree in the field. Also, Teshuvah that is performed when one is older is not complete Teshuvah because at that age his evil inclinations are not as strong. His desires are naturally directed towards proper channels and he is not easily distracted. His desire for improper conduct is naturally reduced and because of that he is more inclined to do Teshuvah. Concerning this we learn: Remember now your Creator in the days of your youth, before the evil days come and the years draw near, when you shall say, I have no pleasure in them.

פירושי סידור התפילה לרוקח [מט] השיבנו אבינו עמוד שלג'- The Jewish people will not do Teshuvah until Eliyahu Ha'Navi comes as it is written: He will cause children and sons to reconcile between themselves and with G-d.

פרקי דרבי אליעזר–פרק מב'-Rabbi Yehudah says: If the Jewish people do not do Teshuvah, they will not be redeemed. But the Jewish People will not do Teshuvah except as the result of pain and oppression and by being dominated. Because of that they have no subsistence. And the Jewish people will not do Teshuvah until Eliyahu Ha'Navi comes as it is written: Behold, I will send to you Eliyahu Ha'Navi before the coming of the great day of G-d. He will cause children and sons to reconcile between themselves and with G-d. Baruch Ata Hashem Ha'Rotzeh B'Teshuva.

שי כהן במעלות התשובה השלימה-There is simple Teshuvah and there is Teshuvah Shlaima. We pray using the language coined by Chazal in the Brachot of Shemona Esrei each day as follows: V'Hasheivainu B'Teshuva Shlaima L'Iphanecha. A prayer in the form of a Bracha that is the legacy of Rabbi Akiva. What is the meaning of the words; Teshuvah Shlaima? Why do we use those words in Shemona Esrei? The following words are dedicated to explaining this concept.

What is the difference between Teshuvah and Teshuvah Shlaima? Teshuvah Shlaima in its simple meaning is Teshuvah which comes to its completion. Teshuvah which goes through all of its stages. It begins with regret expressed in the heart. Then it proceeds through a stage of confession and a stage of commitment not to repeat the action in the future. Its completion is when there is a Kapparah. The Kapparah is expressed through an act; an animal sacrifice, prayer or G-d forbid, through affliction. On occasion, Kapparah is not reached without receiving punishment, and even death. It is only through the kindness of G-d that a person avoids receiving afflictions or death. His sins are forgiven through other means.

Teshuvah reaches its highest stage when it brings Kapparah-forgiveness. The sin is erased and the person is clean. As it is written: Come now, and let us reason together, said the Lord; though your sins be as scarlet, they shall be as white as snow; though they be red like crimson, they shall be as wool.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 43 שבת פרשת חקת–בלק תשס"ו

סלח לנו אבינו

A clue to the real meaning of שמונה עשרה may lie hidden within the words סלח לנו and אבינו which constitute part of the ברכה of סלח לנו. The origin of the words סלח לנו can be traced to a פסוק that is found at the end of the story of the מרגלים in פרשת שלח:

במדבר פרק יד'–יט'– סלח נא לעון העם הזה כגדל חסדך וכאשר נשאתה לעם הזה ממצרים ועד הנה: כ'–ויאמר ה' סלחתי כדברך; כא'– ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ; כב'–כי כל האנשים הראים את כבדי ואת אתתי אשר עשיתי במצרים ובמדבר וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי; כג'– אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבתם וכל מנאצי לא יראוה.

In those פסוקים we learn from the words: סלחתי כדברך that the רבונו של עולם forgave the generation that lost hope after hearing the negative reports of the מרגלים. However, the foregiveness came with a condition; that a punishment be exacted. The רבונו של עולם decreed that the Jews spend forty (40) years in the desert and that those who were part of that generation die in the desert. The חטא המרגלים is a lesson that the רבונו של עולם forgives but that a punishment must be paid. The ברכה of סלח לנו is a reminder that we can offer our תפלה as a כפרה as we ask for סליחה from the רבונו של עולם so that our תפלה is accepted as a substitute for the requirement that we experience a punishment.

The same point is made by Rabbi Shaar Yashuv Cohen, Chief Rabbi of Haifa, in an excerpt from his book: שי כהן that was included in last week's newsletter.

התשובה השלימה, . . . בה מתחיל עם "החרטה בלב", ונמשך דרך "הוידוי", אל "הקבלה להבא" – ומגיע לסופו, עם ביצוע "הכפרה", בדרך הקרבן, התפילה, או חלילה, היסורים. לעתים, אין הכפרה מסתיימת ללא קבלת העונש ואף המיתה. רק בחסדי הבורא, אב–הרחמים, נפטר האדם מעונשן של יסורים ומיתה – ומתכפרים לו עוונותיו בדרכים אחרות.

At the time of the בית המקדש, a קרבן was the customary substitute for the need to undergo punishment. In our day, we offer תפלה as a similar כפרה.

This concept may be the driving force behind the fact that after כל נדרי on יום כיפור we close with the very same פסוק: ויאמר ה' סלחתי כדברך. We begin our תפילות on יום כיפור with a reminder that it is not enough on יום כיפור to ask for סליחה. We must also offer our תפילות as a כפרה in order to avoid a punishment. Put in contemporary terms, we offer to do community service rather than to do jail time.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תפלה is not the only form of כפרה that we can offer:

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ב׳ דף סה׳ טור ב׳ /ה״א׳–אמר רבי לעזר: שלשה דברים מבטלין את הגזירה קשה, ואילו הן: תפילה, וצדקה ותשובה. ושלשתן בפסוק אחד: ויכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו, זו תפילה; ויבקשו פני, זו צדקה, כמה דאת אמר אני בצדק אחזה פניך. וישובו מדרכיהם הרעים זו תשובה, אם עשו כן מה כתיב תמן ואני אשמע השמים ואסלח לחטאתם וארפא את ארצם.

It appears that this גמרא is the souce that the פייטן used to coin one of the most well known phrases of the ימים נוראים liturgy:

ותפלה וצדקה ותשובה מעבירין את רע הגזירה.

That the סליחה that we are requesting in the ברכה of סלח לנו is that the רבונו של עולם accept our תפלה as a כפרה and that we be spared affliction or death can also be seen by the use of the words: אבינו and מלכינו in the ברכה.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד״ה סלח לנו–סלח לנו אבינו כי חטאנו על שם (מ״א ח, נ) וסלחת לעמך אשר חטאו לך. מחול לנו מלכנו כי פשענו, על שם (שם) ולכל פשעיהם אשר פשעו בך. וסמך סליחה וחטא לאב ומחילה ופשע למלך מפני שכל זדונות שעושה הבן דומות לפני האב כשגגות ונקלים יהיו בעיניו לסלחם כמו שחטא נקל מפשע. ולפני המלך דומות שגגות העם כזדונות כמו שנאמר (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ ולכן יש לומר לו כי פשענו לפי שפשע גדול מהחטא. ומחילה יש לבקש מכל אדם המקפיד ומדקדק על חבירו או על עבדו שימחול לו עלבונו, אבל אין לומר שיסלח לו עלבונו. ולכן יש לומר לאב שאינו מקפיד ומדקדק כל כך סלח לנו כלומר שאף הקפדה מועטת לא תשאר. ויש מפרשים סלח לנו אבינו אע״פ שחטאנו מחול לנו מלכנו אע״פ שפשענו. כי א–ל טוב וסלח אתה על שם (תה׳ פו, ה) כי אתה ה׳ טוב וסלח. בא״י חנון שנאמר (תה׳ קמה, ח) חנון ורחום ה׳. המרבה לסלוח שנאמר (ישעיה נה, ז) ואל אלקינו כי ירבה לסלוח.

Because of the important role that the word אבינו plays in determining whether the סליחה that we obtain from רבונו של עולם includes a punishment, we can further conclude that חז״ל included that word אבינו first in the ברכה of סלח לנו and then in the ברכה of השיבנו. Further proof for that position can be deduced from the fact that an early version of שמונה עשרה, one that represents מנהג ארץ ישראל, includes the word: אבינו in the ברכה of סלח לנו but not in the ברכה of השיבנו:

השיבנו ה׳ אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. ברוך אתה ה׳ רוצה בתשובה.
סלח לנו אבינו כי חטאנו מחול לנו והעבר על פשעינו כי רבים . . . רחמיך. ברוך אתה ה׳ המרבה לסלוח.

copyright. 2006. a. katz

SUPPLEMENT

In order to properly understand the first three of the middle ברכות of שמונה עשרה, we need to distinguish three concepts: תשובה, סליחה and כפרה. The following article provides some guidance in that effort. In his book, The Yom Kippur Anthology, Philip Goodman quotes from portions of an article written by Rabbi Jospeh Soloveitchik, זצ"ל, (the "Rav")- "Sacred and Profane," *Hazedek*, vol. 2, no. 2/3(May-June, 1945), pp. 4-20; reprinted, in a slightly revised version, in *Gesher*, Vol. 3, no. I (June, 1966), pp. 5-29.

THE JEWISH CONCEPT OF TESHUVAH

JOSEPH B. SOLOVEITCHIK

The traditional view is that the teshuvah idea is penitence. For the Christian theologian teshuvah is a transcendent act dependent upon the grace of God who is all-merciful and benevolent. The erasure of man's sins is, from the rational standpoint, incomprehensible. Only the supernatural, miraculous intercession of God on behalf of the sinner may effectuate this cleansing. The task of the sinner is to repent, to mortify himself, to practice castigation, to cry and implore for divine mercy and pity. The convert, according to this concept, is a passive, pitiful creature who begs for and attains divine grace.

The halakhic interpretation of teshuvah differentiates between penitence and purification -- kapparah and taharah (catharsis). Kapparah, penitence and absolution, is similar, in effect, to the universal concept of conversion, in toto. It is not a psychological phenomenon but a theological one, transcendent and nonrational. To alter the past is an act which denies the laws of causality and regulation in man's life.

But the halakhic concept of teshuvah contains yet another element: taharah, purification. This concept is not one that predicates the removal of sin but its exploitation. The taharah idea is, rather, to change the vectorial force of sin, its direction and destination. While the sinner of the first category attempts to forget his sin and beseeches God to erase it, the Jewish repentant strives to "remember" his sin. He strives to convert his sin into a spiritual springboard for increased inspiration and evaluation. This act is not supernatural but psychological. It conveys one law in mental causality; although a cause is given, the effect need not equal the cause. The effect need not be predetermined. Man himself may determine the vectorial character of the effect and give it direction and destination....

The halakhic concept of teshuvah vouchsafes us the revelation that there are new values accessible to man from the springboard of sin, and that in attaining them the spirit of man can and does not only conquer sin but exploits it as a constructive creative force.

Taharah does not entail the act of reinstating man into a former status of repeating the past, in copying previous good deeds and performances. It must activate one, not alone to return to a

copyright. 2006. a. katz

former status of innocence and righteousness (for then the contamination itself serves no purpose, or telos, but is superfluous), but must convert and elevate one to a new stage. It must energize an ever-ascending spiral in man's spiritual state....

In Jabneh, on the first Yom Kippur in exile, the Jews were left without the Temple and its ceremonial rites requisite for atonement, kapparah. The Jewish community was perplexed and disconsolate. They could not imagine that the beautiful ideals incarnated in the symbols of the day could be realized and effectuated without the performance of the high priest, without the ceremonial of the two kids, without the ceremony in the holy of holies, and without the public confession and sacrifices. They could not see how to dispense with all the glory and pomp which used to be displayed in the Temple on the Day of Atonement. The act of teshuvah and kapparah was closely associated in their minds with all these external and ceremonial acts. How can a Jew attain absolution and dispensation before God without the intercession and worship-forms of the high priest? It seemed as if, in the smoke of the destroyed Temple, the Jewish version of teshuvah and Yom Kippur had also disappeared.

Then rose Rabbi Akiva, the majestic, unswerving "optimist," and he said: There is no need for such mournfulness and helplessness. Indeed, we have been bereft of the Temple and its divine dispensation of grace for the atonement of sin. But we have lost only kapparah, atonement and penitence, but not taharah, purification. Besides kapparah we still possess a lofty idea, far superior to absolution. Indeed, we have been bereft of the ceremonies and sacrifices that are relevant to the transcendent act of the erasure of sin by supernatural grace and incomprehensible divine benevolence that alter the past and disrupt the causal chain. The attainment of kapparah will not be as complete and perfect now as it was when the cult worship acts of the high priest brought man into contact with transcendent and incomprehensible divinity. But we Jews have brought another message of teshuvah to man, that of taharah. There is nothing transcendent, miraculous, or nonrational about taharah. It rests, not without, but within causality. It is the discovery of a causal principle in spiritual and mental life -that the conflict created in a negative A may give birth to a positive B, by the rule of contrast.

The act of taharah, in which sin is not eradicated but, on the contrary, becomes part of my ego and is arrested and retained in its negative emergence and corruptive powers, awakens a creative force that shapes a new and loftier personality. There is no place here for worship or sacrifice. The performance of taharah is not directed at a transcendent divinity but at God, as our Father, Companion, and intimate Counselor who does not require any mysterious cult ceremonies or sacrifices. This taharah is based on an intimate relationship between man and God, creature and Creator, son and Father. And this communion of God-man has not been affected by the loss of outward ceremonial rites.

When man stumbles and falls, becomes contaminated with sin, he should not despair nor resign himself; but he should cultivate hope, not only for regaining but "gaining" by his experience new visions and vistas. Our ideal is not repetition but re-creation on a higher level. And teshuvah contains hope and purification. Such an idea of teshuvah is not limited to any Temple or act of worship. All one requires is "before God," striving toward God.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

במדבר פרק יד׳–יט׳-19. Pardon, I beseech you, the iniquity of this people according to the greatness of Your mercy, and as You have forgiven this people, from Egypt until now. 20. And the Lord said, I have pardoned according to your word; 21. But as truly as I live, all the earth shall be filled with the glory of the Lord. 22. Because all those men which have seen My glory, and My miracles, which I did in Egypt and in the wilderness, and have tempted Me now these ten times, and have not listened to my voice; 23. Surely they shall not see the land which I swore to their fathers, nor shall any of them who provoked Me see it.

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ב דף סה טור ב /ה״א-Rebbi said to Ezer: Three things have the effect of annulling a difficult decree and these are them: prayer, charity and Teshuvah. The power that each of these three have is derived from one verse: (Chronicles II, 7, 14) *If My people, who are called by My name, shall humble themselves, and pray*: this represents prayer; *and seek my face*: this represents charity as it is written elsewhere (Tehillim 17, 15): *As for me, I will behold your face in righteousness*; *and turn from their wicked ways*; what does it then say? *Then will I hear from heaven, and will forgive their sin, and will heal their land.*

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד״ה סלח לנו-The words: Silach Lanu Aveinu Ki Chatanu are based on (Kings I, 8, 50) and You will forgive Your nation which has sinned against You. Michol Lanu Malkeinu Ki Phashanu is based on (ibid.) and all their grievous sins that they committed against You. Chazal joined together the request for forgiveness with a description of G-d as a father and the request for Micheila and grievous sin to a description of G-d as a king because the mistakes made by a son appear to be innocent to a father and they appear easy for him to forgive in the same way that a minor sin compares to a major sin. But to a King even innocent mistakes appears like intentional acts as it is written: (Proverbs 29, 4) A King maintains his rule through justice. As a result we use the description King concerning grievous sins. It is appropriate to ask Mechila from anyone who is careful and watches all that his friend does or who watches what his worker does and he should pardon his humiliation but it is not appropriate to ask that he should forgive his humiliation. That is why it is appropriate to use the word: salach concerning a father who does not watch so carefully over his sons actions so it is fitting that even a small memory of the mistake does not linger. There are others who explain the use of the two expressions of forgiveness as follows: forgive us our Father even though we have sinned; forgive us our King even though we have made grievous sins. The words: Ki Ail Tov V'Salach are based on the verse: (Tehillim 86,5): Because You G-d are good and like to forgive. Baruch Ata Hashem Chanun based on the verse: (Tehillim 145, 8) The Lord is gracious, and full of compassion. Ha'Marbeh Lislo'Ach as it is written (Isaiah 55, 7) And to our G-d because He is full of forgiveness.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 44 שבת פרשת פינחס תשס"ו

חנון המרבה לסלוח

The סיום הברכה of סלח לנו has one more word than the סיום הברכה of the two ברכות that precede it and the one that follows it. The third word: חנון appears to be superfluous. In fact, the ברכה as it appears in מנהג ארץ ישראל does not include the word:

סלח לנו אבינו כי חטאנו מחול לנו והעבר על פשעינו כי רבים . . . רחמיך. ברוך אתה ה' המרבה לסלוח.

However, the סדר רב עמרם גאון and all of the סידורים compiled after it include the word: חנון. The is only one variation: חנון וַהמרבה לסלוח.

What does the word add to the סיום הברכה. The מפרשים comment as follows:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה סלח לנו–בא"י חנון שנאמר (תה' קמה, ח) חנון ורחום ה'.

סידור הגר"א– כמו שכתוב: וחנותי אשר אחון; ה' חונן לבני אדם פעם ראשון גם שיודע שיחטא עוד ויצטרך להרבות סליחה ומחילה וזה את אשר אחון עוד.

The מפרשים ignore a more obvious source; that the word was initially added because on a תענית ציבור, סליחות including the י"ג מידות were recited within the ברכה of סלח לנו:

- סדר רב עמרם גאון סדר תענית ד"ה ולומר סליחות–ולומר סליחות כך ראוי, כשמגיע שליח צבור בחנון המרבה לסלוח אינו חותם אלא מתחיל בסליחות.
- תשובות הגאונים החדשות –סימן קסט' ד"ה פד'. וששאלתם מהו לומר סליחות בתענית צבור לאחר עושה שלום, בתוך התפלה; תקנו חכמים כדי שיאמרן בסלח לנו אבינו או דילמא יכול לאמרן בין בתוך התפלה ובין לאחר תפלה, מאי. תשובה. ולומר סליחות אחר עושה שלום לא ראינו ולא שמענו שעושין כן. ועוד במסקנא דבכל סליחות אומרין: ולא יעכב כל חטא ועון את תפילתנו ברוך חנון ומרבה לסלוח. ואם אומרים אחר עושה שלום, במה מסיימין לא יעכב. אין מנהג בשתי ישיבות אלא בברכת חנון המרבה לסלוח.

Why is it not our current practice to recite סליחות in the ברכה of סלח לנו?

שולחן ערוך אורח חיים סימן תקסו' סעיף ד'–נוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו; ויש שאין נוהגים לומר סליחות עד אחר סיום י"ח ברכות, וכן הנהיגו הקדמונים בארץ ישראל; והוא המנהג הנכון.

We can therefore conclude that because in ארץ ישראל they did not recite סליחות in the ברכה of סלח לנו, they did not include the word: חנון. In בבל, because they recited סליחות in the ברכה of סלח לנו, they included the word: חנון. Today we follow מנהג ארץ ישראל in that we recite סליחות after שמונה עשרה but we continue to recite the ברכה in the form it was coined in בבל.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

What is the basis for מנהג ארץ ישראל to recite סליחות after שמונה עשרה?

בית יוסף אורח חיים סימן תקסו' אות ד' ד"ה ונוהגים להרבות–ונוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו ופירש ר"י שסומכין על הא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר וכו'. והתוספות כתבו בפרק קמא דעבודה זרה (ח. ד"ה אם בא) אהא דאמר רבי יהושע בן לוי אם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכפורים אומר; משמע אבל באמצע תפילתו לא. ומה שנוהגים עתה בתעניות להאריך בפסוקי דרחמי ובסליחות בברכת סלח לנו איכא למימר דציבור שאני עכ"ל ונראה שטעמם משום דמשמע להו דהא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר, היינו לומר קצת דברים אבל להאריך כל כך כמו שאנו מאריכים לא.

Why was the word חנון chosen to represent the י"ג מידות?

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז' עמ' ב'–ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין – יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. ה' ה' – אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. א–ל רחום וחנון, אמר רב יהודה: ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר (שמות לד) הנה אנכי כרת ברית.

Why did חז"ל not choose רחום וחנון?

פירושי סידור התפילה לרוקח [סז] והוא רחום עמוד שעא–וחילוק בין רחום לחנון, כי רחמים מחמת דברים ומעשים, כגון נפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו, כי נכמרו רחמיו אל אחיו בעל כרחו ולא יכול להתאפק, כרחם אב על בנים בלא תחנונים בעבור שנכמרים רחמיו עליהם. חנינות כנגד הצועקים, כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני, חנון יחנך לקול זעקך, כי יחנן קולו. ובבכיה ותבך ותתחנן לו, ועל ידי תחנונים חמלה שמבלה הכל וחומל על זה, ותחמל עליו ותאמר מילדי העברים, בחמלת ה' עליו, אבל באיכה ולא חמל לפי שבצע אמרתו, וכן ויקנא ה' לארצו ויחמל על עמו. חום במקום שחביב ויקר בעיניו, ועינכם אל תחום על כליכם, חוסה ה' על עמך.

רחום וחנון represent two ways in which the רבונו של עולם answers our prayers. The attribute of רחום represents the רבונו של עולם's act of forgiving irrespective of whether we request forgiveness. חז"ל chose to add the word חנון because it represents the רבונו של עולם's act of forgiving because we cry out to Him for forgiveness. By adding this word to the ברכה of סליחה, we ask the רבונו של עולם to forgive us because we have taken the affirmative step of requesting סליחה and we are not relying on the רבונו של עולם's attribute of forgiving even without being asked.

There is a numerilogical reason to add the word: חנון to the ברכה:

מטה משה קלב'–ויש בה כ' אותיות כנגד כ' פעמים שכתוב בתורה ונסלח וסלחת.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה סלח לנו-Baruch Ata Hashem Chanun is based on the verse (Tehillim 145, 8): The Lord is gracious, and full of compassion.

סידור הגר"א-As it is written (Shemot 33, 19): and will be gracious to whom I will be gracious. G-d is gracious to a person the first time that a person sins even though G-d knows that the person will sin once again and will need to extend forgiveness. That is meant by the words: and will be gracious.

סדר רב עמרם גאון סדר תענית ד"ה ולומר סליחות-It is appropriate to recite Selichot on a public fast day. At the point when the prayer leader reaches the Bracha of Chanun Ha'Marbeh L'Sloach, he does not finish the Bracha. Instead he begins to recite Selichot.

תשובות הגאונים החדשות –סימן קסט' ד"ה פד'-As to the question you asked: should we recite Selichot after the last Bracha of Shemona Esrei, Sim Shalom or within Shemona Esrei within the Bracha of Selach Lanu Aveinu or maybe it does not matter whether we recite the Selichot either within Shemona Esrei or after Shemona Esrei. Answer: To recite Selichot after Oseh Shalom is a practice we have not seen nor have we heard of it. In addition, it is the rule that we recite at the end of all Selichot: And do not allow sin to interfere with our prayers; Baruch . . . Chanun V'Marbeh Li'Sloach. If one recites Selichot after the last Bracha of Shemona Esrei; i.e. Oseh Shalom what will be the Bracha with which we conclude the recital of Selichot after reciting: Lo Yi'Akeiv (Editor's Note: Notice that at one time Selichot were concluded by the recital of a Bracha. That is an additional practice that we discontinued). It was not the practice in the two main Yeshivot in Bavel to recite Selichot except in the Bracaha of Silach Lanu.

שולחן ערוך אורח חיים סימן תקסו' סעיף ד'-It is our practice on a public fast day to recite many Selichot in the Bracha of Silach Lanu. There are those whose practice it is to recite Selichot after the completion of Shemona Esrei. That was the practice of our ancestors in Eretz Yisroel. And that is the correct practice.

בית יוסף אורח חיים סימן תקסו' אות ד' ד"ה ונוהגים להרבות- There was a practice on a public fast days to recite many Selichot in the Bracha of Silach Lanu. Rabbi Yehuda explained that the basis of the practice was that it was permitted to add prayers to the end of a Bracha in Shemona Esrei provided that the extra prayers were related to the theme of the Bracha. In the first Chapter of Masechet Avoda Zara Tosaphot explained the position of Rabbi Yehoshua Ben Levi that if one wants to add prayers at the end of Shemona Esrei that are as long as the Yom Kippur prayers that it is permissible to do so meant that it is

copyright. 2006. a. katz

not permissible to add long prayers to the middle Brachot of Shemona Esrei. Then on what basis are we permitted to add Selichot to the Bracha of Silach Lanu. Tosaphot explains that it is permitted when it is there is a communal need that is being prayed for. In my opinion, the practice to add Selichot to the Bracha of Silach Lanu is based on the rule that allows the addition of prayers to a Bracha provided the addition matches the theme of the Bracha. But that rule only allows short additions. But our practice of adding Selichot to the Bracha of Silach Lanu is a lengthy addition and is not permitted.

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז׳ עמ׳ ב׳-And 'the Lord passed by before him and proclaimed [etc.]. R. Johanan said: Were it not written in the text, it would be impossible for us to say such a thing; this verse teaches us that the Holy One, blessed be He, drew his robe round Him like the reader of a congregation and showed Moses the order of prayer. He said to him: Whenever Israel sin, let them carry out this service before Me, and I will forgive them.

'The Lord, the Lord': I am the Eternal before a man sins and the same after a man sins and repents. 'A God merciful and gracious:' Rab Judah said: A covenant has been made with the thirteen attributes that they will not be turned away empty-handed, as it says, Behold I make a covenant.

פירושי סידור התפילה לרוקח [סז] והוא רחום עמוד שעא-The difference between the word: Rachum and Chanun is as follows: Rachamim (mercy) is based on history; previous acts as in the verse: I should fall in the hands of G-d because His mercy is great; and in the verse: and he felt mercy for his brothers; Yosef felt this way involuntarily and he could not hold back his feelings; and in the verse: as a father has mercy on his child without the child asking for mercy but because a father's's feelings overhelm him involuntarily. The word "Chanininus" (graciousness) connotes that it occurs as a response to crying out as in the verse: and he will call to Me and I will hear him because I am gracious; and in the verse: Graciousness will be gracious to you because of your pained cries; and in the verse: because He will show graciousness in response to hearing his voice and in the verse: in crying she cried and she asked for graciousness from Him. It is through requests for graciousness that G-d shows his graciousness and wipes his slate clean as in the verse: She felt sorry for him and said that he comes from a birth of one of the Israelites; that G-d felt sorry for him. But in Eichah we find: The Lord has done that which he had determined; he has fulfilled his word that he had commanded in the days of old; he has thrown down without pity; and in the verse: (Joel 2, 18) Then will the Lord was zealous for his land, and pitied his people. Give no thought to that which is dear to you based on the verse (Breishit 45, 20) Also give no thought to your goods. Also the verse (Yoel 2, 17) Spare your people, O Lord.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 44 שבת פרשת פינחס תשס"ו

SUPPLEMENT

Tracing the Placement of **סליחות** *on a* **תענית ציבור**

It was demonstrated in the newsletter that the practice of reciting **סליחות** on a **תענית ציבור** shifted over time. It is a shift that can be traced chronoligally through the sources:

תשובות הגאונים החדשות –סימן קסט' ד"ה פד'. וששאלתם מהו לומר סליחות בתענית צבור לאחר עושה שלום, בתוך התפלה; תקנו חכמים כדי שיאמרן בסלח לנו אבינו או דילמא יכול לאמרן בין בתוך התפלה ובין לאחר תפלה, מאי. תשובה. ולומ' סליחות אחר עושה שלום לא ראינו ולא שמענו שעושין כן. ועוד במסקנא דבכל סליחות אומרין: ולא יעכב כל חטא ועון את תפילתנו ברוך חנון ומרבה לסלוח. ואם אומרים אחר עושה שלום במה מסיימין לא יעכב. אין מנהג בשתי ישיבות אלא בברכת חנון המרבה לסלוח.

סדר רב עמרם גאון סדר תענית ד"ה ולומר סליחות–ולומר סליחות כך ראוי, כשמגיע שליח צבור בחנון המרבה לסלוח אינו חותם אלא מתחיל בסליחות.

מחזור ויטרי סימן רעא ד"ה וכשמעבירין לפני–ולומר סליחות כך ראוי כשמגיע שליח ציבור לחנון המרבה לסלוח אינו חותם. אלא מתחיל בסליחות. ובהתחלת סליחות הרבה מנהגים יש. כי יש שמתחילין כי על רחמיך הרבים. ויש שמתחילין בפסוקי ריצוי וסליחה. ויש שמתחילין לא בחסד ולא במעשים באנו לפניך. ויש שמתחילין שומע תפילה:

ספר האשכול (אלבק) הלכות שני וחמישי ותענית דף נ עמוד ב–סדר תעניות כיצד מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה על גבה ובראש הנשיאים ואחר כך נוטל כל אחד ואחד בראשו קודם תפלת השחר, ומתפללין תפלת השחר כמנהג יום ויום, וכשמסיימין הצבור את התפלה עומד זקן ואומר דברי כבושין ואחר כך יורד שליח צבור שיש בו המדות שאמרו חכמים ומתחיל בא"י מגן אברהם והוא לבוש שק, ושק על התיבה ועל הספרים וכהנים עומדין בשופרות, וכיון שמגיע שליח צבור לחנון המרבה לסלוח אומר סליחות ופסוקים כמו שירצה בשאר תעניות, וכיון שיגיע לברכת גואל ישראל מתחיל בברכה אריכתא ואומר הודאה מעין אברהם אבינו וקורא פסוקים כגון ויאמר יצחק אל אברהם אביו וגו' כל הפרשה כלה עד ויקרא אברהם שם המקום, ואומר תקעו בני אהרן תקעו, ותוקעין הכהנים ואומר כלה ממנו רעב דבר שדפון ירקון ארבה חסיל כל נגע וכל מחלה והורד

רבינו ירוחם – תולדות אדם וחוה נתיב יח חלק א דף קסד טור א–אין אומר סליחות אחר

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

עושה שלום אלא בסלח לנו וחותם המרבה לסלוח. ואם אמרה בעושה השלום במה מסיים וכן מנהג בשתי ישיבות כך כתבו הגאונים בתשובה.

ספר מהרי"ל (מנהגים) דיני הימים שבין פסח לשבועות ד"ה [ו] בתענית–[ו] בתענית בה"ב אומר בתפלת י"ח סליחות כמנהג. כשמגיע ש"ץ בברכת סלח לנו עד וסולח אתה אומר סלח לנו אבינו כי ברוב אולתנו וכו' אל ארך אפים אתה כו'. ג' סליחות פזמון חטאנו וידוי פעם אחת ומסיים משיח וכו' ואל יעכב כו' וחותם בא"י המרבה לסלוח.

טור אורח חיים סימן תקסו–ונוהגין להרבות סליחות בברכת סלח לנו ופר"י שסומכין על הא דאמרינן (ע"ג ח א) ואם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר רק שיתחיל מעין הברכה ואח"כ יכול להאריך בדברי ריצוי ותחנונים כפי רצונו בין יחיד בין רבים והא דאמר רבי יהושע בן לוי שיכול לומר אחר תפילתו אפי' כסדר י"ה לא בא למעט בסוף כל ברכה וברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה מה שאין כן בתוך התפלה ויש מקומות שנוהגין לומר סליחות אחר סיום י"ח ברכות וכ"כ רב עמרם שיכולין לומר סליחות בסלח לנו והכי קאמר רב נטרונאי מנהג ב' ישיבות בתענית צבור בשחרית אומרים ז' סליחות ובמנחה ג' ואם יש פנאי אומר ה' וכ"כ רב שר שלום בתענית צבור אין מנהגינו לומר סליחות אחר י"ח ברכות אלא בסלח לנו

בית יוסף אורח חיים סימן תקסו אות ד ד"ה ונוהגים להרבות–ונוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו ופירש ר"י שסומכין על הא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר וכו'. והתוספות כתבו בפרק קמא דעבודה זרה (ח. ד"ה אם בא) אהא דאמר רבי יהושע בן לוי אם בא לומר אחר תפילתו כסדר יום הכפורים אומר משמע אבל באמצע תפילתו לא ומה שנוהגים עתה בתעניות להאריך בפסוקי דרחמי ובסליחות בברכת סלח לנו איכא למימר דציבור שאני עכ"ל ונראה שטעמם משום דמשמע להו דהא דאמרינן אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין אותה ברכה אומר היינו לומר קצת דברים אבל להאריך כל כך כמו שאנו מאריכים לא:

שולחן ערוך אורח חיים סימן תקסו' סעיף ד'–נוהגים להרבות סליחות בברכת סלח לנו; ויש שאין נוהגים לומר סליחות עד אחר סיום י"ח ברכות, וכן הנהיגו הקדמונים בארץ ישראל; והוא המנהג הנכון. מגן אברהם אורח חיים סימן תקסו ס"ק ו–בברכ' סלח – ומ"מ לא יאמרו רק סליחות אבל אל רחום שמך וכיוצא בו שאינו מענין סליח' עון לא יאמרו עד אחר התפלה (ב"ח) ועיין בטור סי' תקע"ט מענין זה, ונ"ל דאם שכח מלומר הסליחות עד שגמר ברכת סלח לנו יאמר הסליחו' אחר תפלת י"ח עסי' רצ"ד: משנה ברורה סימן תקסו' ס"ק יז–והוא המנהג הנכון – וכן הסכימו האחרונים:

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 45 שבת פרשת מטות–מסעי תשס"ו

WHAT TYPE OF גאולה-גואל ישראל

The ברכה of גואל ישראל seems to be out of place. The two ברכות that follow; i.e. רפאינו and ברך עלינו involve requests for personal needs while the ברכה of גואל ישראל appears to be a request for a communal need. Perhaps we should begin by asking: what type of גאולה are we requesting? The answer to that question is still being debated today. It began with רש"י and his grandson the רשב"ם. It continues as a dispute between the משנה ברורה and הרב אליהו מונק in the 20th Century.

רש"י opines that the גאולה is of an immediate nature:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז עמ' ב'–ומה ראו לומר גאולה בשביעית? – אמר רבא: מתוך שעתידין ליגאל בשביעית, לפיכך קבעוה בשביעית, והאמר מר: בששית – קולות, בשביעית – מלחמות, במוצאי שביעית בן דוד בא – מלחמה נמי אתחלתא דגאולה היא. רש"י–אתחלתא דגאולה היא, ואף על גב דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא, אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות עלינו תמיד, דהא ברכת קיבוץ ובנין ירושלים וצמח דוד יש לכל אחת ואחת ברכה לעצמה לבד מגאולה זו, אפילו הכי, כיון דשם גאולה עלה, קבעוה בשביעית.

סידור רש"י סימן תקטו'–למדונו רבותינו: למה מתפללין בחול שמונה עשרה ברכות, ובשבת שאנו בטלים אין אנו מתפללין אלא שבע? ולמה אין מתפללין י"ח בשבת? אמר רב הונא מפני שאסור לתבוע צרכיו בשבת. אמר הקב"ה שבת זו מנוחה היא לישראל, שנאמר ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל (מ"א ח' נ"ו). למה? לפי שבחר בשבת תחילה, שנאמר וינח ביום השביעי (שמות כ', י"א), ובתפילה שאנו מתפללין בחול יש דברים בחול שצריך אדם להזכיר, ובשבת אין צריך להזכיר. אם היה חול, אומר חונן הדעת, היה בעל תשובה אומר הרוצה בתשובה, אם היה בשבי אומר גואל ישראל, אם היה חולה אומר רופא חולי. אומר הקב"ה למנוחה ניתנה לישראל השבת, ואם יתפלל אדם י"ח ברכות נזכר הוא מעשיו ומיצר, נמצא שם שמים מתחלל. לפיכך תיקנו רבותינו תפילה בשבת שאין בה צער של כל דבר.

The גמרא touches on the issue but does not provide a clear cut answer:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז' עמ' ב'–משנה–וחותם בגאולה. רבי טרפון אומר: אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, ולא היה חותם. רבי עקיבא אומר: כן ה' אלקינו ואלקי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים כו', עד ברוך אתה ה' גאל ישראל. תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'–וחותם בגאולה. אמר רבא: קריאת שמע והלל – גאל ישראל, דצלותא – גואל ישראל. מאי טעמא – דרחמי נינהו.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

It is within his comments to the above **גמרא** that the **רשב"ם** disagrees with **רש"י**:
דצלותא – גואל ישראל–שאנו מתפללין על העתיד.

Some commenatators disagree with **רש"י** based on their definition of the word **רחמי**:
מאמר חמץ לרשב"ץ אות קכז' –וחותם גאל ישראל לא גואל ישראל. כי בתפלה אומר גואל ישראל שהוא לשון בקשת רחמים על העתיד. אבל בהלל אומר גאל ישראל על גאולת מצרים. ומצרף בה גאולה העתידה כי כן העלו בגמ' ברכות (יב ב): כי לעתיד כשמזכירין קבוץ גליות משתפין עמה יציאת מצרים. וכשאנו אומרים ונודה לך שיר חדש אנו רוצים לומר שיר חדש על גאולתנו העתידה ועל פדות נפשנו ממצרים. ואנו אומרים סמוך לחתימה מעין חתימה שהיא גאל ישראל בגאולת מצרים כנ"ל.

שכל טוב (בובר) שמות פרק יב ד"ה [מתני'] מזגו לו–מתחיל בגנות, היינו דמתחיל לומר עבדים היינו לפרעה במצרים, ומסיים בשבח, היינו דמסיים בשבחו של הקב"ה בא"י אמ"ה אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, וחותם בא"י גאל ישראל. דקיימא לן כרבא דאמר רבא אמת של ק"ש, והלל של לילי פסחים, חתימתן גאל ישראל, וטעמא מאי, כיון דמדכרינן בהו יציאת מצרים חתמינן בהו גאל ישראל, דהיינו לשעבר, דמודינן לקב"ה דפריק ית ישראל ממצרים. ובתפלה חתמינן גואל ישראל דכיון דלא אמרינן בההיא ברכה יציאת מצרים אלא מצלינן לקב"ה דיפרוק יתן מן גלותא חתמינן בה גואל ישראל לשון עתיד.

In the last two centuries we find the following opinions:
שפת אמת מסכת מגילה דף יז' עמ' ב'–שם בגמ' מה ראו לומר גאולה בשביעית פי' רש"י אע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא כו' דהא ברכת קיבוץ כו' יש לכל אחד ברכה לעצמה כו', ואיני יודע מי הכריחו לזה דהלא כיון דקיבוץ גלות ובנין ירושלים וצמיחת ישועה מחלקינן בתלתא א"כ יש לומר דגאולה גם כן מפורשת בפני עצמה, וגם מלשון גואל ישראל דהוא לשון הוה על כל הצרות הבאות תמיד אינו מוכרח.

משנה ברורה סימן סו ס"ק לג–אחר גאל ישראל – לשון עבר משום דהוא קאי על גאולת מצרים אבל בתפלת י"ח אומר גואל ישראל משום דרחמי נינהו ומתפלל על העתיד.

הרב אליהו מונק–עולם התפילות–עמ' קמא'–ראה בעינינו,אחרי קבוצות הבקשות על שלומנו הרוחני–הנפשי, מתחילות המשאלות על הנכסים החומריים וזה כדי לרמוז על תולתן הפנימית של אלו בקודמות. הברכה הראשונה בסדר זה נוגעת בדרישה החשובה ביותר: חירותו של כל יצור אנושי, דהיינו שחרורו מכל גורמים העלולים להגביל את חופש פעולתו. ברכה זו של "גואל ישראל" אינה מתכוונת לגאולה הלאומית "גאולה דגלות", בה מדובר מאוחר יותר, אלא גאולה "מן הצרות הבאות עלינו תמיד", כפי שמודגש בדברי רש"י, מגילה יז', עמ' ב' ד"ה "אתחלתא דגאולה היא"; בית יוסף ס' קטו'.

Let us think of **רש"י**'s comments as we recite this **ברכה** and pray for peace in Israel.

בעד רפואה שלמה לאסתר פייגעל בת שיינדעל

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 45 שבת פרשת מטות–מסעי תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז׳ עמ׳ ב׳-Why did Chazal find it appropriate to establish the Bracha of Geula as the seventh Bracha of Shemona Esrei? Rava said: Because the final redemption will occur in the Seventh Millenium. They therefore placed Geula to be the seventh Bracha of Shemona Esrei. But did not Mar say: In the Sixth Millenium there will be sounds; in the Seventh Millenium there will be wars and at the end of the Seventh Millenium, the Messiah will come? Wars are considered the beginning of the redemption. Rashi- The theme of the seventh Bracha is not the final redemption; rather it is redemption from the troubles that surround the Jewish people in every generation. The basis for this position is that Chazal included Brachot for the gathering of the exiles, the rebuilding of Jerusalem and re-establishment of the Davidic Monarchy in addition to the Bracha of redemption. Because the theme of the Bracha is redemption, it was appropriate for Chazal to establish it as the seventh Bracha based on the date of the expected final redemption.

סידור רש"י סימן תקטו׳-Our Rabbis taught us: why do we recite a prayer that contains 18 Brachot on weekdays but on Shabbat when we are resting from work do we recite a prayer containing only 7 Brachot? Why do we not recite a prayer that contains 18 Brachot on Shabbat? Rav Huna explains: Because we are prohibited from making requests for our needs on Shabbat. G-d said: Shabbat is meant to be a day of rest as it is written (Melachim 1, 8, 52): Blessed is G-d who gave a day of rest to the Jewish people. Why? Because G-d chose Shabbat first as it is written (Shemot 20, 11): And G-d rested on the seventh day. In the prayer that we recite on a weekday, there are weekday themes that a person must refer to that he cannot refer to on Shabbat. On a weekday, we recite: Chonain Ha'Da'At; if he is undergoing repentance, he recites: Ha'Rotzeh B'Teshuva; if he is in captivity, he recites: Go'Ail Yisroel; if he is ill he recites: Rofeh Cholei. G-d says: Shabbat was given to the Jewish people as a day of rest; if a person recites the prayer containing the 18 Brachot, the person will be concerned about his personal needs and will start to worry. This will be a desecration of G-d's name because he is not enjoying the day of rest that G-d gave him. As a result, our Sages composed a prayer to be recited on Shabbat that does not raise issues that may cause a person to worry.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז׳ עמ׳ ב׳-MISHNA-AND HE CONCLUDES WITH A FORMULA OF REDEMPTION. R. TARFON USED TO SAY WHO REDEEMED US AND REDEEMED OUR FATHERS FROM EGYPT, BUT HE DID NOT CONCLUDE WITH A BLESSING. R. AKIBA SAID: 'SO MAY THE LORD OUR G-D AND THE G-D OF OUR FATHER SUFFER US TO REACH OTHER SEASONS AND FESTIVALS WHICH COME TOWARDS US FOR PEACE, REJOICING IN THE REBUILDING OF YOUR CITY AND GLAD IN YOUR SERVICE, AND THERE WE WILL PARTAKE OF THE SACRIFICES AND THE PASSOVER-OFFERINGS etc. AS FAR AS BLESSED ARE YOU, O LORD, WHO HAS REDEEMED ISRAEL.' GEMARA-AND HE CONCLUDES WITH A FORMULA OF REDEMPTION. Raba said: The ending of the benediction following the reciting of the Shema' and Hallel is 'who redeemed Israel'; that of Shemona Esrei is 'the redeemer of Israel'.

מאמר חמין לרשב"ץ אות קכז׳-And he ends with the Bracha Ga'Al Yisroel and not Go'Ail Yisroel-Because in Shemona Esrei, one finishes the Bracha of Ri'Ai V'Onyainu with the words: Go'Ail Yisroel which are words that express hope for compassion concerning the future. To end

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Hallel one says: Ga'Al Yisroel which concerns redemption from Egypt. We can connect to it the future redemption as is expressed in Masechet Brachot 12, 2: in the future when we speak of the ingathering of the exiles, we will also speak of the redemption from Egypt. And when we recite in the Haggadah: V'Nodeh Licha Shir Chodosh (and we will sing to You a new song) we mean to say that we will be reciting a new song when the future redemption comes and will incorporate within it an acknowledgement of the past redemption from Egypt. We do that by reciting words before the concluding Bracha that match the theme of the concluding Bracha. In this case we say words concerning the redemption from Egypt just before the concluding Bracha of Ga'Al Yisroel.

שכל טוב (בובה) שמות פרק יבא ד"ש [מתני'] מזגו לו-We begin the Haggadah with words about our humble past by reciting: Avadim Hayeenu L'Pharoh B'Mitzrayim and conclude with words of praise of G-d; i.e. Asher G'Alanu V'Ga'Al Et Avotainu Mi'Mitzraim and we end with the Bracha: Ga'Al Yisroel. We hold in accordance with the opinion of Rava who says: Emes of Kriyat Shema and Hallel on the first two nights of Pesach end with the words: Ga'Al Yisroel. Why? Because we mention the redemption from Egypt. We must recite the words: Ga'Al Yisroel because we are referring to the past in that we acknowledge that G-d saved us from Egypt. In Shemona Esrei we recite the words: Go'Ail Yisroel because we do not make any references to the Redemption from Egypt within the Bracha. Instead we pray that G-d redeem us from our exile. So we end the Bracha with the words: Go'Ail Yisroel which concerns the future.

שפת אמת מסכת מגילה דף יז' עמ' ב'-In the Gemara, Masechet Megilah, 17, 2, the Gemara asks why the theme of the seventh Bracha in Shemona Esrei is Geula. Rashi explains that the theme of redemption that appears in the seventh Bracha is not redemption from exile because there is a Bracha already for the ingathering of exiles, etc. I do not know what prompted Rashi to take that position. The fact that there is a separate Bracha for the ingathering of the exiles and a separate Bracha for the rebuilding of Jerusalem and a separate Bracha for the re-establishment of the Davidic monarchy supports the argument that there should be a separate Bracha for redemption; i.e. Go'Ail Yisroel. And to interpret the wording of the Bracha, Go'Ail Yisroel, as referring to the ongoing troubles of the Jewish people is not obligatory.

משנה ברורה סימן סו ס"ק לג'-Achar Ga'Al Yisroel-this Bracha is written in the past tense because it refers to the exile of Egypt but in Shemona Esrei, we recite Go'Ail Yisroel because they are words that seek compassion in that one is praying for the future redemption.

הרב אליהו מונק–עולם התפילות–עמ' קמא'-The Bracha Ri'Ai V'Onyainu which comes after the group of Brachot that deal with our spiritual well-being, is the first of a group of Brachot that deal with our physical needs. The Brachot were put in that order to demonstrate that satisfaction of our physical needs depends heavily upon the satisfaction of our spiritual needs. The first Bracha in the second group deals with the most important request: freedom of the human being to be able to be creative. In other words, being free from causes that are likely to restrict one's activities. The theme of the Bracha of Go'Ail Yisroel is not "national freedom" which is the theme of later Brachot in Shemona Esrei; rather it is freedom "from troubles that have plagued Jews throughout their history" as is emphasized by Rashi in Masechet Megilah 7,2, in his comments to the words: Aschaltya D'Geula Hee; see also Beis Yosef paragraph 115.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 46 שבת פרשת דברים תשס"ו

THE שמונה עשרה OF 24 ברכות

Our discussion concerning the theme of the ברכה of גואל ישראל would be incomplete if we did not consider the practice on a תענית ציבור to add language to the ברכה of גואל ישראל and to add six additional ברכות to שמונה עשרה as described in מסכת תענית. If on a תענית ציבור the ברכה of גואל ישראל serves as the entry point for the six additional ברכות that are recited in the שמונה עשרה, is that not proof that the theme of the ברכה of גואל ישראל is גאולה מן הצרות הבאות עלינו תמיד, רש"י's position.

משנה מסכת תענית פרק ב' משנה א'–סדר תעניות כיצד? מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נותן בראשו. הזקן שבהן אומר לפניהן דברי כבושין: אחינו לא נאמר באנשי נינוה (יונה ג') וירא אלקים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלקים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה. ובקבלה הוא אומר (יואל ב') וקרעו לבבכם ואל בגדיכם. משנה ב'–עמדו בתפלה, מורידין לפני התיבה זקן ורגיל ויש לו בנים וביתו ריקם כדי שיהא לבו שלם בתפלה ואומר לפניהם עשרים וארבעה ברכות; שמונה עשרה שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש. משנה ג'–ואלו הן: זכרונות ושופרות אל ה' בצרתה לי קראתי ויעננני, אשא עיני אל ההרים וגו' ממעמקים קראתיך ה', תפלה לעני כי יעטוף . ר' יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות ושופרות אלא אומר תחתיהן רעב כי יהיה בארץ, דבר כי יהיה בארץ, אשר היה דבר ה' אל ירמיה, על דברי הבצרות ואומר חותמיהן. משנה ד'–על הראשונה הוא אומר מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' גואל ישראל. על השניה הוא אומר מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' זוכר הנשכחות. על השלישית הוא אומר מי שענה את יהושע בגלגל הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' שומע תרועה. על הרביעית הוא אומר מי שענה את שמואל במצפה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' שומע צעקה. על החמישית הוא אומר מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' שומע תפלה. על הששית הוא אומר מי שענה את יונה ממעי הדגה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' העונה בעת צרה. על השביעית הוא אומר מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלם הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה. ברוך אתה ה' המרחם על הארץ.

It is possible that the reason that the practice of reciting 24 ברכות in the שמונה עשרה of a תענית ציבור is not cited as a basis to explain the theme of the ברכה of גואל ישראל is that in the Diaspora we are not permitted to declare the type of תענית ציבור that triggers the

copyright. 2006. a. katz

recital of a form of שמונה עשרה that contains 24 ברכות. Examine the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נד׳ עמ׳ ב׳–משנה. מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב, עושין. מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, אין עושין. ובכל מקום תלמידי חכמים בטלים. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לעולם יעשה אדם עצמו תלמיד חכם. גמרא. אמר שמואל: אין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד.

This issue was discussed by the גאונים:

תשובות הגאונים – הרכבי סימן רנט–וששאלת עשרים וד׳ ברכות של תענית ציבור עבדינן להו בכולהו דוכאתא על כל צרה שתבוא על הציבור או דיל׳ כיון דתנן ונותנין אפר מקלה על גבי התבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין לא עבדינן אלא במקום נשיא ואב בית דין, דאית פלוגתא בין גאונים ז״ל בהא מילתא. כך ראינו כי זה שאמרת תענית ציבור אינו בבבל ובכל ארצות אין לנו תענית ציבור אלא ט׳ באב בלבד כדשמואל. דאמ׳ שמואל אין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד ואע״פ כן אין אומרין כ״ד בט׳ באב אלא בזמן שיש צרה, דאמ׳ ר׳ יוחנן ט׳ באב אינו כתענית ציבור. ומפרקינן אינו תענית ציבור לעשרים וארבע ברכות. ושאר תעניות שאנו קובעין בבבל אינן כתענית ציבור ואין בנו כח לאסור מלאכה מפני שאין נשיא ואין אב בית דין שהמקום גרם להם. ובני ארץ ישראל אומרים אמר ר׳ יוסה הדה אמרה אילין תעניאתא דאינון קביעין קבעין לאו תעניאתא אינון משום דלית בהון נשיאה. ואף על פי כן מנהג מעולם שקובעין בבבל שבע ברכות ארוכות על כל צרה שתבוא עליהן ומתריעין ואע״פ שאין שם נשיא ואב בית דין אינן מעכבין מזאת. אלא מיהו צריך שיהא חכם מובהק שנוטל ונותן בראשו והכל רואין ומזדעזעין. ובני ישיבת מחסיה בזמן שהיה בסורא היו מקילין הרבה בדבר זה, ותמיד בכל שנה היו קובעין תענית כזאת בבי רב. אבל בני ישיבתנו היו מחמירין ולא היו עושין כך אלא בצרה גדולה ובמקום שיש חכמ׳ הרבה או חכם גדול מובהק. באילוו הורידו עצמן לסכנה וברחמי שמים הנהיגום שאין חוזרין ריקם. ואנו כבר קבענו כמה פעמים תעניות כאלה. וגם במקומות אחרים שאינן מקום שיש רב מובהק עושין כן:

What is the basis for שמואל to hold there is no תענית ציבור in בבל except תשעה באב?

רש״י מסכת פסחים דף נד׳ עמ׳ ב׳–אין תענית ציבור בבבל – הואיל ואין צריכין לגשמים, אם גוזרין על דבר אחר – אין חומר תענית ציבור נוהג בו לאכול מבעוד יום, וליאסר במלאכה, ושאר חומרי האמורים שם.

חידושי הרמב״ן מסכת תענית דף טו׳ עמ׳ א׳–והראב״ד ז״ל כתב דהא דאמר שמואל אין ת״צ בבבל אלא תשעה באב בלבד, יש מפרשים משום דבבבל טובעני נינהו . . . אין שום תענית ציבור בבבל שיאסרו במלאכה מפני שהם עניים, ולא ברחיצה וסיכה מפני שאין האויר בריא וכן נעילת הסנדל.

חידושי הרמב״ן מסכת תענית דף טו׳ עמ׳ א׳–אלא הטעם הנכון מפני ששנינו בית דין גוזרין על הצבור, ואין בחוץ לארץ ב״ד שהדיוטות הם ואין כח בגזרתם להשוות תענית שלהם לתענית של תורה שהוא יום הכפורים, ותשעה באב שהוא גזרת נביאים.

לעלית נשמת גרשון בן יצחק

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

משנה מסכת תענית פרק ב' משנה א'-MISHNAH. WHAT IS THE ORDER OF SERVICE FOR FAST DAYS? THE ARK IS TAKEN OUT TO THE OPEN SPACE OF THE CITY, WOOD ASHES ARE PLACED ON THE ARK, ON THE HEAD OF THE NASI AND ON THE HEAD OF THE AB-BETH-DIN. EVERYONE ELSE PUTS ASHES ON HIS OWN HEAD; THE ELDER AMONG THEM ADDRESSES THEM WITH WORDS OF ADMONITION TO REPENTANCE: THUS, OUR BRETHREN, SCRIPTURE DOES NOT SAY OF THE PEOPLE OF NINEVEH, AND G-D SAW THEIR SACKCLOTH AND THEIR FASTING, BUT, AND G-D SAW THEIR WORKS, THAT THEY TURNED FROM THEIR EVIL WAY; AND IN THE PROPHETS IT IS SAID, AND REND YOUR HEART AND NOT YOUR GARMENTS. WHEN THEY STAND UP TO PRAY THEY PLACE AS PRAYER LEADER BEFORE THE ARK AN OLD MAN CONVERSANT WITH THE PRAYERS, WHO HAS CHILDREN AND WHOSE HOUSE IS EMPTY OF FOOD, SO THAT HIS HEART IS CONCENTRATED ON HIS PRAYER; HE RECITES BEFORE THEM TWENTY-FOUR BENEDICTIONS, THE EIGHTEEN RECITED DAILY, TO WHICH HE ADDS SIX AS FOLLOWS, ZIKRONOTH, SHOFAROTH, AND THESE PSALMS: IN MY DISTRESS I CALLED UNTO THE LORD (TEHILLIM 120, 1); I WILL LIFT UP MINE EYES UNTO THE MOUNTAINS ETC. (TEHILLIM 121, 1); OUT OF THE DEPTHS HAVE I CALLED THEE, O LORD (TEHILLIM 130,1); A PRAYER OF THE AFFLICTED WHEN HE FAINTETH (TEHILLIM 102, 1). R. JUDAH SAYS: HE NEED NOT RECITE THE ZIKRONOTH AND SHOFAROTH, BUT INSTEAD HE SHOULD RECITE THE FOLLOWING SCRIPTURAL PASSAGES: IF THERE BE IN THE LAND FAMINE, IF THERE BE PESTILENCE (KINGS 1, 8, 37); THE WORD OF THE LORD THAT CAME TO JEREMIAH CONCERNING THE DROUGHTS (JEREMIAH 14,1); AND HE ENDS EACH OF THE ADDITIONAL SIX SECTIONS WITH ITS APPROPRIATE CONCLUDING BENEDICTION. THE FIRST HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED ABRAHAM ON MT. MORIAH, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO REDEEMS ISRAEL. THE SECOND HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED OUR FATHERS AT THE RED SEA, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO REMEMBERS ALL FORGOTTEN THINGS. THE THIRD HE CONCLUDES WITH, HE WHO ANSWERED JOSHUA IN GILGAL, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO HEARS THE TRUMPET BLAST. THE FOURTH HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED SAMUEL IN MIZPAH, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO HEARKENS TO CRIES. THE FIFTH HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED ELIJAH ON MT. CARMEL, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO HEARKENS UNTO PRAYER. THE SIXTH HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED JONAH IN THE BELLY OF THE FISH, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO ANSWERS IN TIME OF TROUBLE. THE SEVENTH HE CONCLUDES WITH, 'HE WHO ANSWERED DAVID AND SOLOMON HIS SON IN JERUSALEM, HE SHALL ANSWER YOU AND HEARKEN THIS DAY TO THE VOICE OF YOUR CRY. BLESSED ARE YOU O LORD WHO HAS MERCY UPON THE LAND.

copyright. 2006. a. katz

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נד' עמ' ב'-MISHNAH. WHERE IT IS THE CUSTOM TO DO WORK ON THE NINTH OF AB, ONE MAY DO IT; WHERE IT IS THE CUSTOM NOT TO DO WORK, ONE MAY NOT DO IT. AND IN ALL PLACES SCHOLARS CEASE FROM WORK ON THAT DAY. R. SIMEON B. GAMALIEL SAID: A MAN MAY ALWAYS MAKE HIMSELF A SCHOLAR. GEMARA. Samuel said: There is no public fast in Babylonia save the Ninth of Ab alone.

תשובות הגאונים – הרכבי סימן רנט'-As to the question as to whether we recite the 24 Brachot in every place where there is a communal problem or do we conclude that because the Mishna specifically directs that we put ashes on the ark and on the heads of the Nasi and head of the Rabbinical Court that we do not recite the 24 Brachot unless a Nasi and head of the Rabbinical court are in place. This issue represents a disagreement among the Gaonim. We learned that there is no communal fast in Babylonia and in other countries except the fast of the Ninth of Av which is the position of Shmuel. Shmuel had stated there is no communal fast in Babylonia except for the fast of the Ninth day of the Month of Av. Despite the fact that the Ninth of Av is considered a communal fast in Babylonia, we do not recite the 24 Brachot in Shemona Esrei except in a time of distress. This is in accordance with the position of Rav Yochanon who said that the fast of the Ninth of Av differs from the other types of communal fasts. How is it not like other communal fasts? We do not recite the Shemona Esrei which contains 24 Brachot. Other fasts that are established in Babylonia are different as well because in Babylonia, the rabbinical leaders lack the power to establish a day when no work can be performed because the rabbinical Court is not led by a Nasi and a Head of Court. Those who reside in Eretz Yisroel say that Rav Yosa himself said that those fasts that we establish are not legitimate fast days because we no longer have a Nasi. Nevertheless, there was a custom in Babylonia to recite seven long Brachot in the event of communal distress and they would blow Shofar even though there was no Nasi or head of Court in Babylonia. But it was necessary that a distinguished religious leader be involved who takes ashes and puts the ashes on his head so that all can see and be moved by his action. The students of the Yeshiva in Machsiya while it was located in Sura would be lenient as to the circumstances under which the Shemona Esrei of 24 Brachot was recited. Each year they would establish such fast days. But the students of our Yeshiva apply a stricter standard and do not recite the Shemona Esrei that contains 24 Brachot except in a time of great distress and at a time where there are many learned men or at least one distinguished scholar. In doing so they are putting themselves in jeopardy and are seeking compassion from G-d thinking that their prayers would not go unanswered. We too have also established such fast days. Even in places where there is no great scholar they also establish such fast days.

רש"י מסכת פסחים דף נד' עמ' ב'-There are no communal fast days in Babylonia because they were not in need of rains. Since they would not be establishing fast days to bring rain, they do not establish fast days for other reasons in which they cannot eat from the day before, perform work and other restrictions that come with a communal fast day.

חידושי הרמב"ן מסכת תענית דף טו' עמ' א'-The Ravad explained that Shmuel held that there were no communal fast days in Babylonia except for Tisha B'Av because Babylonia was a land that was often flooded . . . they would not establish a communal fast in Babylonia on which they would prohibit work because economic conditions were weak and they were poor. They would not prohibit washing and putting on lotions because the air was unhealthy and they would not prohibit the wearing of shoes.

חידושי הרמב"ן מסכת תענית דף טו' עמ' א'-The correct answer as to why Shmuel said that they did not establish any communal fasts in Babylonia is that we learned that it was necessary that a Bet Din declare a communal fast. Outside of Eretz Yisroel, the Batei Dinim (courts) consist of simple men who do not have the power to declare a communal fast day that would be comparable to a fast day established by the Torah such as Yom Kippur or a fast day comparable to a fast day that was established by the Prophets such as Tisha B'Av.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 46 שבת פרשת דברים תשס"ו

SUPPLEMENT

What is the text of the 24 ברכות that comprise the שמונה עשרה for a תענית ציבור?

חידושי הרמב"ן מסכת תענית דף טו' עמ' א'–לפי שלא ראיתי סדר ברכות הללו בסדורי הראשונים אכתוב הסדר הזה כפי מה שנראה והמלמד לאדם דעת ילמדני האמת אמן.

ראה בעינינו וריבה ריבנו וגאלנו מהרה למען שמך ופדנו מכל צרה עננו ה' עננו ביום צום התענית הזה כי בצרה גדולה אנחנו אל תעלם אזנך משמוע תפלתנו ואל תתעלם מבקשתנו היה נא קרוב לנו טרם נקרא עננו כדבר שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע כי אתה גואל ופודה ומציל ועונה בכל עת צרה וצוקה וקיים לנו ה' אלקינו את הברית ואת השבועה שנשבעת לאברהם אבינו בהר המוריה ותראה לפניך העקדה שעקד את יצחק בנו על גב המזבח וכבש רחמיו לעשות רצונך בלבב שלם כן יכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י גואל ישראל, והן עונין אמן וכן על כל ברכה וברכה, ואח"כ עומד חזן הכנסת העובר שהוא חזן הכנסת ואומר תקעו הכהנים תקעו ותוקעין תקיעה אחת וחוזר שליח צבור ואומר אתה זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם כי זכר כל היצור לפניך בא מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר מחשבות אדם ותחבולותיו ויצרי מעללי איש אשרי איש שלא ישכחך ובן אדם יתאמץ בך כי דורשיך לעולם לא יכשלו ולא תכלים לנצח כל החוסים בך, וגם את נח באהבה זכרת ותפקדהו בדבר ישועה ורחמים בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רוע מעלליהם כו' ככתוב בתורתך ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה כו', ונאמר וישמע אלקים את נאקתם ויזכור אלקים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב, ונאמר וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי, ובדברי קדשך כתוב לאמר זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ה', ונאמר טרף נתן ליראיו יזכור לעולם בריתו, ונאמר ויזכור להם בריתו וינחם כרוב חסדיו, ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ונאמר וזכרתי את בריתי אותך בימי נעוריך והקימותי לך ברית עולם, ונאמר הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כו' רחם ארחמנו נאום ה', אלקינו ואלקי אבותינו זכרנו בזכרון טוב לפניך ופקדנו בפקודת ישועה ורחמים משמי שמי קדם ובעבור שמך הגדול ישוב נא חרון אפך מעמך ומנחלתך וקיים לנו ה' אלקינו את הדבר שהבטחתנו בתורתך ע"י משה עבדך מפי כבודך כאמור וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים להיות להם לאלקים אני ה' מי שענה את משה ואבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י זוכר הנשכחות, וחזן הכנסת אומר הריעו בני אהרן הריעו ומריעין שלשה שברים

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ותרועה מפני הספק שנסתפקו אבותינו בדבר כמו שמפורש במסכת ר"ה וחוזר ש"צ ואומר אתה נגלית בענן כבודך על עם קדשך לדבר עמהם מן השמים השמעתם קולך ונגלית עליהם בערפלי טוהר גם כל העולם כולו חל ממך ובריות בראשית חרדו מלפניך בהגלותך מלכנו על הר סיני ללמד לעמך ישראל תורה ומצות ותשמיעם את הוד קולך ודברות קדשך מלהבות אש בקולות וברקים עליהם נגלית ובקול שופר עליהם הופעת ככתוב בתורתך ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר כו' ויהי קול השופר כו' ונאמר וכל העם רואים את הקולות כו', ובדברי קדשך כתוב לאמר עלה אלקים בתרועה כו', ונאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו כו' ונאמר כל יושבי תבל כו' ונאמר ויריעו העם ויתקעו בשופרות כו' ויהי כשמוע העם את קול השופר ויריעו העם תרועה גדולה ותפול החומה תחתיה ויעל כל העם העירה איש נגדו וילכדו את העיר, ובתורתך ה' אלהקינו כתוב לאמר והיה כי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם, וזכור לנו ה' אלקינו זכותו של יהושע עבדך נביאך ורחם עלינו למען שמך מי שענה ליהושע בגלגל הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י שומע תרועה, וחזן הכנסת אומר תקעו בני אהרן תקעו ותוקעין תקיעה אחת וחוזר ש"צ ואומר שיר המעלות אל ה' בצרתה לי כו' כל המזמור וזכור ה' אלקינו זכותו של שמואל חוזך והמלא עלינו רחמים למען שמך מי שענה את שמואל במצפה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י שומע צעקה, הריעו בני אהרן הריעו ומריעין שברים תרועה וחוזר ש"צ ואומר שיר המעלות אשא עיני אל ההרים וגומר כל המזמור וזכור לנו ה' אלקינו זכותו של אליהו הנביא והמלא עלינו רחמים למען שמך מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י שומע תפלה, תקעו בני אהרן תקעו ותוקעים תקיעה אחת וחוזר ש"צ ואומר שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה' וגומר כל המזמור וזכור לנו ה' אלקינו זכותו של יונה עבדך והמלא עלינו רחמים למען שמך מי שענה את יונה במעי הדגה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י העונה בעת צרה, הריעו בני אהרן הריעו ומריעין שברים תרועה וחוזר ש"צ ואומר תפלה לעני כי יעטוף וגומר כל המזמור וזכור לנו ה' אלקינו זכותו של דוד משיחך ושל שלמה בנו מלכך והמלא עלינו רחמים למען שמך מי שענה את דוד ושלמה בנו בירושלים הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה בא"י מרחם על הארץ, תקעו בני אהרן תקעו תקיעה יתקעו וחוזר ש"צ ואומר רפאנו ה' וגו', ואם אין שם כהן תוקעין לויים וישראלים, ואם אין שם אלא כהן הוא תוקע ואין אומר לו תקע אלא הוא מעצמו תוקע ומריע ותוקע על הסדר, זה סדר תפלת התענית שמתענין הצבור על כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, בגשמים בשבע אחרונות, ובשאר הצרות באותן מקומות ששנו בהן חכמים ז"ל ומתריעין כמו שמפורש במס' תענית, ואלקינו יפדנו מכל עוונותינו ויאר פניו אתנו אמן סלה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 47 שבת פרשת ואתחנן תשס"ו

ISSUES WITHIN THE ברכה OF רפאינו

The ברכה of רפאינו affords us the opportunity to focus on the words that חז"ל chose to compose שמונה עשרה. The opening words: רפאינו ה' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה are taken from תנ"ך:

ירמיהו פרק יז' פסוק יד'–רפאני ה' וארפא הושיעני ואושעה כי תהלתי אתה.

Do you notice a problem with the changes that חז"ל made to the words of the פסוק?

תוספתא מסכת מגילה (ליברמן) פרק ג' הלכה מא'–כְּתַב הנכתב ליחיד אין מכנין אותו לרבים; לרבים אין מכנין אותו ליחיד. ר' יהודה אומר המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדי; והמוסיף הרי זה מגדף. תרגמן העומד לפני חכם אינו רשיי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא אם היה אביו או רבו.

The problem is expressed and explained by the ראשונים as follows:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה רפאנו ה'–רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה–פסוק הוא בירמיה (ירמיה יז', יד') בלשון יחיד. ואע"ג דאמרי' בתוספתא (מגילה ד) כל הכתוב לרבים אין מכנין אותו ליחיד, ליחיד אין מכנין אותו לרבים פי' הרמ"ה דוקא בתרגום המתרגם הפסוקים או הקורא פסוק ככתבו בזמן שמכוין לקרות אינו רשאי לשנות מרבים ליחיד או מיחיד לרבים אבל פסוק של תפלה שאין כוונת הצבור לקרותם אלא להתחנן דרך תפלה ובקשה הרי הן כשאר תפלות ורשאין לשנותם כפי צורך השעה ולפי ענין תחנתם ובקשתם. וה"ר יונה פי' דוקא כשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות אבל כשמתפלל ואומר פסוקים מפוזרים הנה והנה יכול לשנות מרבים ליחיד ומיחיד לרבים ולזה הסכים הרא"ש.

The ברכה of רפאינו is a ברכה that has some significant נוסח variations:

מנהג ארץ ישראל– רפאינו ה' אלקינו ממכאוב ליבינו ויגון ואנחה ודבר העבר ממנו . . .ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה–רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושעה והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו כי א–ל רופא רחמן אתה. ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל.

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה–רפאינו ה' אלקינו ונרפא הושיענו ונושעה כי תהילתנו אתה והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו ולכל תחלואינו כי א–ל רופא נאמן ורחמן אתה. ברוך אתה ה' רופא חולי עמו ישראל.

רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה–רפאנו ה' אלקינו ונרפא הושיענו ונושעה כי תהלתנו אתה והעלה רפואה שלימה לכל תחלואינו כי א–ל רופא ורחמן אתה. ברוך אתה

copyright. 2006. a. katz

ה׳ רופא חולי עמו ישראל.

נוסח ספרד– רפאינו ה׳ ונרפא הושיענו ונושעה כי תהילתנו אתה והעלה ארוכה ומרפא ולכל תחלואינו ולכל מכאובינו ולכל מכותינו כי א–ל מלך רופא רחמן ונאמן אתה. ברוך אתה ה׳ רופא חולי עמו ישראל.

The version of the ברכה as recited in נוסח אשכנז contains within it 27 words. In נוסח ספרד, the פסוק contains 31 words. The רוקח expresses very strong feelings as to why the ברכה should contain 27 words:

פירושי סידור התפילה לרוקח [נב] רפאינו עמוד שלה–[נב] רפאינו–רפאינו ה׳ ונרפא כ״ז תיבות, כנגד כ״ז אותיות בפסוק הסולח לכל עווניי כי הרופא לכל תחלואייכי; וכ״ז אותיות בפסוק רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך. כ״ז פסוקים בפרשת מילה, וכ״ז תיבות בפסוק והיה אם שמוע תשמע עד רופאיך. שימו על לב אנשי צרפת ים ואיי הים, ששקר בימינכם ובשמאלכם שאתם בודים מלבכם כמה וכמה תיבות בתפלתכם, שלא עלתה על לבם של חכמים הראשונים שתיקנו להו התפילה במקום קרבנות, וכל ברכה ותפילה שתיקנו הכל הוא במדה ובמשקל באותיות ובתיבות. שאם לא כן, אז היה חס ושלום את תפילתנו כעין זמר של גויים הערלים. לכן שימו על לבבכם ואל תוסיפו עוד לעשות כדרככם הרעה הזה, להוסיף ולגרוע תיבות ואותיות בתפילתכם, כי שמעתי אומרים שאתם מוסיפים תיבות הרבה בברכה זו. יש מכם אומרים רפאינו ה׳ אלקינו, וזהו טעות גמור שהרי פסוק מלא הוא בירמיהו רפאיני ה׳ וארפא. ועוד יש מכם שאומר והעלה רפואה שלימה לכל מכותינו ולכל תחלואינו, גם בזה נצנצנה רוח עועים לפי שמצאתם בפסוק הסולח לכל עווניכי הרופא לכל תחלואייכי, על כן הוספתם הברכה זו ולכל תחלואיכי. כי גם זה הבל ורעות רוח ורעה רבה, שהרי כתב רבינו החסיד זצ״ל שאין בברכת רפאינו כי אם כ״ז תיבות וק״י אותיות; כ״ז תיבות כנגד כ״ז תיבות שבפסוק ויאמר אם שמע תשמע עד כי אני ה׳ רופאיך, וכן כ״ז תיבות בפסוק הרופא לכל תחלואייכי, וכנגד כ״ז אותיות שבאלפא ביתא עם הכפולים, לומר לך אם תשמור התורה שניתנה בכ״ז אותיות אז כי אני ה׳ רופאיך. הוי״ה שם המיוחד הוא ויוצא ממנו שם אחד שהוא כ״ז אותיות, ובו ריפא אלישע את המים, ואף משה רבינו רפא בו את מי המרה, על כן סמיך למי המרה כי אני ה׳ רופאיך. וכן תמצא כ״ז סמכי״ן בהלל, וכן תמצא כ״ז תוי״ן בפרשת ציצית, וכן תמצא כ״ז שם ה׳ בפרשת קדושים, וכ״ז חקים במשנה תורה, וכ״ז ו׳ במעשה יום שלישי דבראשית, וכ״ז ק׳ מבראשית עד אשר ברא אלקים לעשות, וכ״ז נ׳ בקרית שמע, וכ״ז תי״ו בתהילה לדוד. וכן תמצא בחומש כ״ז פסוקים שסופן ה׳ אלקיכם, וכן תמצא כ״ז דורות מבריאת עולם עד שנכנסו לארץ, וכן תמצא כ״ז ה׳ אלקי ישראל בתורה ובנביאים. עוד חיבר רבינו החסיד זצ״ל הרבה מאוד אבל אין פנאי להאריך, ולכל אחד ואחד כתב בו כמה טעמים וסודות מופלאים, כדי לאמת דבריו שלא יוכלו הצרפתים למצוא מען על אודות תוספותם.

לעלית נשמת גרשון בן יצחק

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 47 שבת פרשת ואתחנן תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תוספתא מסכת מגילה (ליברמן) פרק ג' הלכה מא'-Words of the Torah that are written in singular person cannot be refashioned into the plural; words that are written in plural cannot be refashioned into singular. Rav Yehudah says that one who translates a verse exactly as it is written is a liar and one who adds to the words of the Torah is a heretic. A translator who is standing before a learned person may not omit or add or to change any of the wording unless the learned person is his father or his teacher.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה רפאנו ה'-The opening words of the Bracha of Rifa'Einu are taken from a verse in Yirmiyahu 17, 14 in which the words are written in singular person. Even though we learned in the Tosefta that Words of the Torah that are written in singular person cannot be refashioned into the plural and that words that are written in plural cannot be refashioned into singular, Reb Moshe Ha'Darshan explained that the Tosefta was only concerned about translations of verses or when a person reads the words of the verse aloud. In those cases words of the Torah that are written in singular person cannot be refashioned into the plural and words that are written in plural cannot be refashioned into singular. However, in this case the verse is a part of the Tefila. The congregation is not reading the words as the words of the Torah but as part of their pleading and requests by way of Tefila. In that case those words are like the other parts of the Tefila and one may change the words to fit the need of the moment. Rav Yonah explained that the rule prohibits a change when one reads a whole chapter of verses as a part of Tefila or when verses are read in order. But when one recites miscellaneous verses, one can change the wording from singular to plural and from plural to singular. This practice was approved by the Rosh.

פירושי סידור התפילה לרוקח [נב] רפאינו עמוד שלה–[נב] רפאינו-The Bracha of Rifa'Einu Hashem V'Nairafei contains 27 words. This represents the 27 words that are in the verse: Ha'Solai'Ach L'Chol Avoneiy Ki Ha'Rofeih L'Chol Tachlooaiychi (Tehillim 103, 3); the 27 words which are in the verse Rifa'Ot TiHei li'Sharecha V'Shikui L'Atzmosecha (Proverbs 3, 8); the 27 verses in the section dealing with Circumcision; and the 27 words in the verse: V'Haya Im Shamoa until Rof'Echa (Shemot 15, 26). Listen well people of France and the Islands, there is falsehood to your right and to your left in that you add on your own words to your prayers; words that were never part of the prayers composed by the composers of the prayers who composed the prayers to be a substitute for the animal sacrifices. Every Bracha and Tefila that these men composed was weighed and measured and the number of words and letters were taken into consideration. If this is not so then G-d forbid those prayers are then no better than the prayers of the non-Jewish world. Therefore take to heart what I am saying and do not any longer add words to the prayers. I have heard that you add many words to the Bracha of Rifa'Einu. Some of you say: Rifa'Einu Hashem

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Elokeinu. That is a big mistake because the words of the Bracha are taken from Yirmiyahu where the words are: Rifa'Aini Hashem V'Airafeah. Some of you say: V'Ha'Alei Rifeuah Shlaima L'Chol Makoseinu Oo'Lichol Tachluainu. That creates confusion. You do so based on the verse; Ha'Soleach Lichol Avonei Ki Ha'Rofeah Lichol Tachloo'Oychi. That is why you add the words: Oo'Lichol Tachluainu to the Bracha. That too is foolishness and a great evil because Rabbeinu Ha'Chasid wrote: that the Bracha of Rifa'Einu has 27 words and 110 letters; 27 words representing the 27 words that are in the verse: V'Haya Im Shamoa until Rof'Echa and 27 words in the verse: Ha'Rofeah Lichol Tachloo'Oychi and the 27 words that are in the Hebrew alphabet when you include the end letters. This teaches you that if you abide by the Torah that was given using 27 letters, then G-d will be your healer. There is a name of G-d that is expressed by 27 letters. It is with that name that Elishah cured the waters. It is the name that Moshe Rabbenu used to purify the Bitter Waters that is why the section of the Torah that speaks about that matter is near the verse that says that G-d is our healer. There are 27 times that the letter Samech appears in Hallel; 27 times that the letter Taf appears in the portion concerning Tzitzit; 27 times that the letter Hay appears in Parshat Kedoshim; 27 Hukim (laws that have no apparent reason) that appear in Sefer Devarim; 27 times the letter Vav appears in the portion concerning the third day of creation; 27 times the letter Kuf appears in Parshat Breishit from the opening words to the end of creation on day 6; 27 times the letter Nun appears in Kriyat Shema; 27 times the letter Taf appears in the prayer of Ashrei. There are also 27 occasions when psukim in the Torah end with the words: Hashem Elokeichem. There were 27 generations between creation and the generation that entered Eretz Yisroel. 27 times that the words: Hashem Elokei Yisroel appear in Tanach. Rabbeinu HaChasid found many more such references but there is no time to present all the references. He presented the meaning and the secret behind each numerical combination in order to support his position and so that the French Jews could not find support for the additions that they made to the Tephilot.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 48 שבת פרשת עקב תשס"ו

רפאנו-WHAT TYPE OF רפואה

The ברכה of רפאנו appears to be a request for physical health. The reason being that in most סדורים, the ברכה includes words that can be inserted in order to request a רפואה שלמה for a specific person. However, we see from the following comments that there was a version of the ברכה that contained the words: והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואי *נפשנו*. The inclusion of the word נפשנו changes the focus of the ברכה from physical health to spiritual health. The ברכי יוסף[1] objects to the inclusion of the word: נפשנו because it changes the focus of the ברכה while one of the commentators to the ברכי יוסף defends the inclusion:

ברכי יוסף אורח חיים סימן קטז–ג. דין א. רפאנו וכו'. פ"ב דמגילה דף י"ז למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא והכתיב ושב ורפא לו, ההיא לאו רפואה דתחלואים היא אלא רפואה דסליחה אבל רפואה דתחלואים בתר סליחה. ומכאן יראה דשגו בחוזה האומרים בברכת רפאנו והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואי נפשנו, דברכה זו ברפואת תחלואי הגוף הוקבעה ולא על רפואה דסליחה. הרב מהר"י אלגאזי בספר נאות יעקב בקונטרים מענה לשון דף ל"ז ע"ב. אבל כמה מגדולי ישראל מרגלא בפומייהו לומר כן, ואין ראיה מהש"ס דאיברא דעיקר הברכה לרפואה דתחלואים נתקנה, אבל מאחר דרפואה דסליחה אחר תשובה, א"כ השתא נמי מצי להתפלל על רפואת הנפש בהדי רפואת הגוף, דזמן רפואה לכל היא אחר תשובה ואחר סליחה.

הערות על ברכי יוסף אורח חיים סימן קטז הערה ג–בקשר גודל סי' ט"ו אות י"א כתב: הרבה גדולים אומרים "והעלה ארוכה ומרפא לכל תחלואינו ולכל מכות נפשנו רוחנו ונשמתנו". וכתב עוד טעם לזה, דמכיון שתחלואי הגוף הם תולדות של תחלואי הנפש, א"כ שפיר מבקש על תחלואי הנפש שהם עיקר וסיבת חולי הגוף, ע"ש. ואין לשאול על חז"ל למה לא תקנו הברכה לחולי הנפש בלבד, הרי הוא המסובב. די"ל שכיון שעל חולי הגוף דרך העולם לשאול משום שהוא הידוע, משא"כ חולאי הנפש סובר שאינו חולה וברי בנפשו ולא ידע כי התאוה כלת'ו. לכן תקנו ברכה ידועה לכל. ובאמת העיקר הוא חולי הנפש והיודע על זאת יתפלל. ושוב ראיתי לרבנו בספר חומת אנך ירמיה י"ז: "רפאני ה', בנפשי. וארפה, בגופי. הושיעני, מן המקטרג. ואושעה, מהיסורין. כי תהילתי אתה, ואין גואל בלעדיך". ושם בישעיה פרק ל"ח כתב בשם הר"ן בדרשותיו, שמי שחולה בחולי הגוף והנפש צריך לרפא קודם חולי הנפש שהוא הגדול וגם הוא הגורם לחולי הגוף.

There are those who argue that a prayer for a sick person is better included within the ברכה of שמע קולינו:

שערי תשובה אורח חיים סימן קטז–ונרפא – ובתשו' הר"י מולכו כתב שאם צריך להתפלל על החולה עדיף בשומע תפלה והיינו תפלה בפירוש, וברפאינו במחשב' לבד והברכי יוסף כתב על זה: שמעתי משום רבנן קשישי שהיו מתפללים בברכת רפאינו וכן אני נוהג עכ"ל:

The dispute centers on the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח' עמ' א'–אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה

1. The ברכי יוסף is the name given to the comments of the חיד"א to the שולחן ערוך.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

דרב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה – אומר. א"ר חייא בר אשי אמר רב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו – אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה – אומר בברכת השנים. אמר ר' יהושע בן לוי, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר יוה"כ – אומר.

רש"י seems to indicate that the הלכה follows the opinion of ר' יהושע בן לוי:

רש"י מסכת תענית דף יד' עמ' ב'–ובשומע תפלה – אמרינן לשאילת מטר כיחיד השואל צרכיו בשומע תפלה, דהא דאמרינן שאלה בברכת השנים אפילו ביחיד – משום דזמן צבור הוא, אבל במילתא אחריתי, דהוי ליחיד ולא לצבור, כהכא דבתקופת תמוז לאו זמן שאילת צבור הוא – בשומע תפלה הוא דמדכר ליה, ולא בברכת השנים, כדאמרינן במסכת עבודה זרה (ח, א) ובברכות (לא, א): אם היה לו חולה בתוך ביתו – מזכיר עליו בברכת החולים, ולבסוף מוקמינן: והלכתא בשומע תפלה, כך שמעתי.

Is it appropriate to include the person's name when praying for his health?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: כל המבקש רחמים על חבירו אין צריך להזכיר שמו, שנאמר: א–ל נא רפא נא לה, ולא קמדכר שמה דמרים.

משנה ברורה סימן קיט ס"ק ב–רחמים –המבקש רחמים על חבירו א"צ להזכיר שמו שנאמר א–ל נא רפא נא לה ולא הזכיר שם מרים. והני מילי בפניו אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו.

Why when we do a מי שברך for a חולה do we name the person's mother while when we do a א–ל מלא for a decedent we name the person's father?

שאילתות דרב אחאי פרשת יתרו שאילתא נו–דתנו רבנן שלשה שותפין יש בו באדם; הקדוש ברוך הוא ואביו ואמו. לובן שהאיש מזריע נוצרים ממנו גידים ועצמות ומוח וצפורנים ולבן שבעינים. אדום שהאשה מזרעת נוצרים הימנו עור ובשר ודם ושיער ושחור שבעינים. והקדוש ברוך הוא נותן רוח ונשמה בינה דיעה והשכל ומראה עינים ושמיעת אוזן וקלסתר פנים. ובשעת פטירתו של אדם נאמן בעל העולם נוטל חלקו ומניח חלק אביו ואמו לפניהם תולעת ורימה ועמלו מונח במקומו שנאמר והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה.

When it comes to healing, we name the mother because it is the mother who in the creation process contributes the flesh and blood which carry the illness.

בראשית רבה (וילנא) פרשה כח–ויאמר ה' אמחה את האדם–רבי יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק אמר אפילו לוז של שדרה, שממנו הקב"ה מציין את האדם לעתיד לבוא נמחה, אדריאנוס שחיק עצמות שאל את רבי יהושע בן חנניא א"ל מהיכן הקב"ה מציין את האדם לעתיד לבא? א"ל מלוז של שדרה. א"ל מנין אתה יודע א"ל איתיתיה לידי ואנא מודע לך; טחנו ברחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום.

When it comes to תחיית המתים, we name the father because it is the father who in the creation process contributes the bones, one of which, the לוז של שדרה never disintegrates and is what the רבונו של עולם will use to begin to bring back to life those who will be part of תחיית המתים.

לעלית נשמת גרשון בן יצחק

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ברכי יוסף[2] אורח חיים סימן קטז–ג. דין א.-In the second chapter of Masechet Megilah Daf 17, the Gemara notes that the Bracha of Geula and Refeuah need to follow the Bracha of Selicha. The Gemara then asks: but is there not a verse that says that Refeuah comes after Teshuva? The Gemara answers that the verse speaks of a type of Refeuah that involves Selicha and not Refeuah from an illness. A Refeuah from illness needs to follow Selicha. This Gemara is proof that some have erred when they include the words: V'Ha'Alei Arucha Oo'Marpeh Li'Chol Tachluai Nafsheinu (bring healing to all the ailments of our souls) in the Bracha of Rifa'Ainu because the Bracha of Rifa'Ainu concerns physical healing and not the type of healing that forgiveness brings. Rabbi Mahari Algaze in his book Naos Yaakov in the section: Ma'aneh Lashon, Daf 37b writes: some Gedolim are accustomed to say those words in the Bracha and there is no proof from the gemara that the type of healing is for spiritual ailments. But since it is Refeuh of Selicha that comes after Teshuva, it is appropriate to pray for both Refeuah of the soul and Refeuah of the body because the appropriate time to ask for every type of healing is after Teshuva and Selicha.

הערות על ברכי יוסף אורח חיים סימן קטז הערה ג-In the book: Kesher Godel, section 15, letter 11, he writes: Many Torah leaders recite the words: V'Ha'Alei Arucha Oo'Marpeh Li'Chol Tachluainu Oo'Lichol Makos Nafsheinu Ruchainu V'Nafshotainu. He adds an additional reason to recite those words; since physical ailments are the result of spiritual ailments, it is therefore appropriate to ask for healing of spiritual ailments which are the reason for physical ailments. One should not ask why Chazal did not compose the Bracha to be just about ailments of the soul since ailments of the soul are the cause of all ailments. The reason being that people are accustomed to ask for healing of their physical ailments but not for healing of their spiritual ailments. Most people do not recognize that they are spiritually ill because they refuse to recognize that their drive for physical pleasures is what is causing them to be ill. Chazal therefore composed a Bracha that includes a request for the healing of both types of ailments. In truth the main concern should be with spiritual ailments and that is what should be in everyone's mind as they recite this Bracha. I further saw the following comments in the book Sefer Chomat on the verse in Yirmiyahu that is the basis for the words of this Bracha: the words Rifa'Aini Hashem refer to my Nefesh; the word: Ai'Rafaih refers to my body; the word: Hoshiaini refers to being saved from the prosecutor; the word: V'Ei'Vashai'Ah refers to suffering and the words: Ki Si'Hilasi Ata refer to the fact that there is no savior like Hashem. The same commentator commented on some words in Sefer Yishayahu that one who is suffering from a physical ailment and a spiritual ailment should aim to cure the spiritual ailment first since it is a larger problem. By doing so he will bring a cure to his physical ills.

שערי תשובה אורח חיים סימן קטז–ונרפא-In a Teshuva, Rabbi Yehuda Molcho wrote that if one feels the need to pray on behalf of a sick person, it is better to pray for him in the Bracha of Shomeah Tefila; that is when praying by means of words. One should also have the person in mind as one recites the Bracha of Rifeanu. The Birchei Yosef wrote that he heard from respected Rabbonim that they would recite a prayer in words for a sick person in the Bracha of Rifaenu and that is my practice as well.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח' עמ' א'-Rav Yehudah son of Rav Shmuel son of Shilas in the name of Rav: even though it was said that a person should make his personal requests in the Bracha of Shomeah Tefila, he may add something to the end of any Bracha provided that what he asks is in line with the theme of that Bracha. Rav Chiya son of Ashi in the name of Rav said: even though it was said that a person should make his personal requests in the Bracha of Shomeah Tefila, if he has a sick person at home, he can pray for him in the Bracha of sickness; if he needs help with his income, he can make his request for

2. The **ברכי יוסף** is the name given to the comments of the **חיד"א** to the **שולחן ערוך**.

copyright. 2006. a. katz

that relief in the Bracha of Mivarech Hashanim. Rav Yehoshua son of Levi said: even though it was said that a person should make his personal requests in the Bracha of Shomeah Tefila, if he prefers to make his requests after finishing Shemona Esrei he may do so and if he wants to recite as many prayers as the prayers of Yom Kippur he may do so as well.

רש"י מסכת תענית דף יד' עמ' ב'-Someone who is praying alone should ask for rain in the Bracha of Shomeah Tefila despite the fact that we learned that an individual may ask for rain in the Bracha of Birchat Hashanim. He can ask for rain in the Bracha of Birchat Hashanim only when he is praying alone at the same time that the community is reciting the prayer. When he is asking for other matters that are for his benefit alone and not for the community such as someone who is asking for rain in Tekufat Tamuz which is not a time when the community is asking for rain, he should make his request in the Bracha of Shomeah Tefila and not in Birchat HaShanim. This is in line with what we learned in Masechet Avodah Zara and Brachot. Initially the Gemara said that if one has a sick person at home, he prays for him in the Bracha for sick people but then the gemara concludes that one should recite the prayer in the Bracha of Shomeah Tefila, so I heard.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'-Rav Yaakov said in the name of Rav Chisda: whoever prays for mercy for his friend does not need to mention his friend's name as it is written: Kail Nah Rifah Na La; Moshe Rabbenu did not include Miriam's name in his prayer.

משנה ברורה סימן קיט ס"ק ב'- Whoever prays for mercy for his friend does not need to mention his name as it is written: Kail Nah Rifah Na La. We see that Moshe Rabbenu did not feel the need to include Miriam's name. That is the rule when the friend for whom one is praying is standing near him but if the friend is not present near him, one must mention the friend's name.

שאילתות דרב אחאי פרשת יתרו שאילתא נו-We learned: a person is created through the efforts of three entities: Hashem, his father and his mother. The white substance (semen) that a man plants within a woman sprouts into cartilage, bones, the forehead, fingernails and teeth. The red substance (ovum) that a woman plants sprouts into skin, flesh, blood, hair and the black around the pupil of the eye. Hashem contributes the soul, intellect, the ability to see, the ability to hear and the image of the face. When a person dies, G-d takes back his portion and leaves the parts that were installed by the mother and the father to deteriorate. Hashem's handiwork remains in its place as the verse says: the soul shall return to G-d who contributed it.

בראשית רבה (וילנא) פרשה כח –ויאמר ה' אמחה את האדם-Rabbi Yochonon said in the name of Rabbi Shimon son of Yihotzodok: when G-d said that he would destroy man, G-d included the Luz bone of the backbone which Hashem will ultimately use to bring people back to life when G-d brings people back to life. Emperor Adrianus (Hadrian), may his bones rot, asked Rabbi Yehoshua Ben Levi: from what substance will G-d begin to bring people back to life in the future? Rabbi Yehoshua told him: from the Luz bone of the spine. Adrianus asked him: how do you know this? Rabbi Yehoshua said: put a Luz bone in my hand and I will show you. Put it in a grinder and it does not get ground; put it into fire and it does not burn; put it into water and it does not disintegrate. He put it on a anvil and started to bang on it with a hammer and the anvil split and the hammer broke while the Luz bone remained in tact.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 49 שבת פרשת ראה תשס"ו

ברך עלינו ה' אלקינו את השנה הזאת

The ברכה of ברך עלינו contains a phrase that requires an explanation: i.e. השנה הזאת, this year. ברך עלינו is the only ברכה in שמונה עשרה that contains a request that is limited by a time frame. The best way to understand the uniqueness of the phrase, השנה הזאת, is by studying the role that the phrase plays in the תפלה of the כהן הגדול when he exited unharmed from the קודש הקדשים on יום כיפור:

תלמוד ירושלמי מסכת יומא פרק ה דף מב טור ג /ה"ב–ומתפלל תפילה קצרה בבית החיצון וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת; ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת תהא גלותינו למקום של תורה. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא יצא עלינו חסרון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת יהא חסרורינו בחסרון של מצוות. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתהא השנה הזאת שנת זול, שנת שובע, שנת משא ומתן, שנת גשומה ושחונה וטלולה, ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו ואל תפנה לתפילת יוצאי דרכים. רבנן דקסרין אומרין ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו; ועל אנשי השרון היה אומר יהי רצון מלפניך יה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא יעשו בתיהן קבריהן.

The words: השנה הזאת are critical elements of the תפלה that the כהן גדול recited after exiting unharmed from the קודש הקדשים on יום כיפור because the כהן גדול entered the קודש הקדשים only once a year. Why would חז"ל include those words in a ברכה that is recited three times a day, every weekday of the year?

The fact that early versions of the ברכה contain the phrase adds to the mystery.

גניזה–מנהג ארץ ישראל–ברך עלינו ה' אלקינו את השנה הזאת לטובה ולברכה בכל מיני תבואתה ותן גשם ברצון על פני האדמה ושבע את כל העולם מברכותיך ותן ברכה במעשה ידינו. ברוך אתה ה' מברך השנים.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה–ברך עלינו ה' אלקינו את השנה הזאת ואת כל מיני תבואתה לטובה ותן (טל ומטר לברכה) ברכה על כל פני האדמה ורוה פני תבל, ושבע את העולם כלו מטובך, ומלא ידינו מברכותך ומעושר מתנות ידיך. שמרה והצילה שנה זו מכל דבר רע ומכל מיני משחית ומכל מיני פורענות, ועשה לה תקוה ואחרית שלום. חום ורחם עלינו ועל כל תבואתה ועל כל פירותיה, וברכה כשנים הטובות בטללי ברכה וחיים ושובע ושלום. ברוך אתה ה' מברך השנים.

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה–ברך עלינו ה' אלקינו את השנה הזאת ואת כל מיני

copyright. 2006. a. katz

תבואתה לטובה: (מיום ס׳ לתקופת תשרי עד פסח או׳. ותן טל ומטר לברכה ובשאר ימות השנה. ותן טל לברכה): על פני האדמה ושבעינו מטובך וברך שנתינו כשנים הטובות. בא״י מברך השנים:

The version of the ברכה as it appears in the סדר תפילות לרמב״ם does not contain the words השנה הזאת:

רמב״ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה–ברכנו ה׳ אלקינו בכל מעשה ידינו וברך את שנותינו ותן (טל ומטר ל) ברכה על כל פני האדמה ושבע את העולם מברכותיך ורוה פני תבל. ברוך אתה ה׳ מברך השנים.

The רמב״ם's version of the ברכה is followed today by מנהג ספרד but only during the period known as בקיץ which is from חול המועד פסח to the 4rth or 5th of December.

The רוקח provides the following explanation for the words:

ברך עלינו–ברך עלינו ה׳ אלקינו את השנה הזאת; שתברך השנה ונצליח בה. ואת כל מיני תבואתה לטובה; כל חמשת המינין תהיה לטובה עלינו, לכך כתיב שש שנים תזרע שדך ואספת את תבואתה. תבואתם לא נאמר אלא תבואתה, תבואת ה׳, זהו כל מיני תבואתה לטובה.

The אבודרהם in his comments may be leading us to an explanation:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד״ה ברך עלינו–ברך עלינו ה׳ אלהינו את השנה הזאת; על שם (ויקרא כה׳, כא׳) וצויתי את ברכתי לכם; ועל שם (יואל ב׳, כה׳) וברכתי לכם את השנים.

The אבודרהם is telling us to study the following פסוקים:

ויקרא פר׳ כה, יט׳ –ונתנה הארץ פריה ואכלתם לשבע וישבתם לבטח עליה: פס׳ כ׳–וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעת הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו: פס׳ כא׳–וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים: פס׳ כב׳–וזרעתם את השנה השמינת ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעת עד בוא תבואתה תאכלו ישן.

The אבודרהם may be suggesting that the ברכה contains two themes. The first theme is represented by the words: ברך עלינו ה׳ אלקינו את השנה הזאת/ כשנים הטובות. The שנים הטובות were experienced in the eras when we occupied Israel and observed שמיטה and יובל. During that cycle of years, the sixth year was a special year because the רבונו של עולם miraculously provided grain to last for three years until a new crop was ready. Understood thus, the words represent a שיבת ציון theme. The balance of the ברכה represents a פרנסה theme. חז״ל combined both themes so that the ברכה would serve as a transition point. It is a request for a personal needs which is the theme of the ברכות that precede it and it shares a theme of שיבת ציון with the ברכות that follow it.

לעלית נשמת גרשון בן יצחק

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 49 שבת פרשת ראה תשס"ו

SUPPLMENT

In the following **תשובה**, former Sephardic Cheif Rabbi Bakshi-Doron analyzes the **ברכה** of **ברך עלינו** to determine the theme of the **ברכה**:

בנין אב – ח"א סימן ה. שאלת טל ומטר בברכת השנים

דן אם שאלת טל ומטר בברכת השנים הוי כתוספת על הברכה. או שהיא עיקר הברכה והמשנה בה משנה ממטבע שטבעו חכמים, ונפקא מינא למי ששכח טל ומטר במנחה בערב שבת שאינו מתפלל נדבה, אם יתפלל ערבית שתים.

כידוע בנוסח ספרד ברכת השנים בימות הגשמים שונה מימות החמה: בימות הגשמים מברכים ברך עלינו. ובימות החמה ברכנו. אע"פ שמדברי הגמ' והראשונים נראה שהברכה היא אחת רק שבימות הגשמים מוסיפים בה טל ומטר בלבד, ונראה שמלבד ההבדל בנוסחאות שמקורו בנוסח האר"י ז"ל ויסודו בקבלה. יש ללמוד מהבדלי הנוסחאות, מה היא עיקרה של ברכת השנים. אם עקרה היא ברכה על הפרנסה, ושאלת הטל או המטר הם רק כתוספת על הברכה, או שעקרה של ברכת השנים היא התפילה לטל או למטר שהם מקור הברכה והפרנסה. ונ"מ להלכה אם שאלת הטל ומטר בימות הגשמים היא כתוספת הזכרה בתפילה, כמו יעלה ויבוא בר"ח, או ענינו בתענית צבור, או ששאלת טל ומטר בימות הגשמים היא עיקר ברכת השנים, ומי שלא אמרה כאלו לא אמר ברכת השנים כלל, ונ"מ הלכה למעשה במי ששכח טל ומטר בערב שבת במנחה, אם יתפלל ערבית שתים, דבדין טעה במנחה של שבת ולא הזכיר של שבת נפסקה ההלכה בשו"ע סימן ק"יח ס"א, שיתפלל במוצאי שבת שתים, והתפלה השניה יתפלל בתורת נדבה. כיון שיש מחלוקת בהלכה זו. דעת התוס' בברכות כו: בשם ר"י שאינו צריך להתפלל שהרי במוצאי שבת לא מזכיר של שבת ואינו מתקן דבר. ואלו דעת חכמי פרובינציה, שיתפלל במוצאי שבת שתים. אע"פ שאינו חוזר ומזכיר שבת, שמה שהתפלל בשבת מבלי להזכיר שבת אינה תפילה כלל וכאילו לא התפלל, ומפני מחלוקת זו פסק בשו"ע שיתפלל תפילת התשלומים בתורת נדבה, ופסק השו"ע שם וה"ה ביעלה ויבוא, שאם לא הזכיר במנחה בר"ח מתפלל ערבית שתים גם לאחר ר"ח. וכתבו האחרונים שאם חל ר"ח ביום שישי ושכח יעלה ויבוא במנחה בערב שבת, לא יתפלל ערבית שתים. שהרי ספק הוא אם פסקינן כחכמי פרובינציה ותפילת התשלומים באה רק בנדבה. ואלו בשבת לא מתפללין תפילת נדבה, וכ"כ במשנה ברורה בסימן ק"ח שם סעיף קטן ל"ו בשם חיי אדם ומגן גיבורים, ולפ"ז ה"ה אם שכח טל ומטר במנחה בערב שבת שבשבת אינו מזכיר טל ומטר ואינו מרויח בתשלומים, לא יתפלל

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ערבית שנים שאין מתפללין תפילת נדבה בשבת.

א. דברי הגר"ח הלוי שמחלק בין יעלה ויבא לשאלת טל ומטר. ודברי שו"ת הר צבי המוכיח ששאלת טל ומטר הוי הזכרה כתוספת בלבד

בחידושי הגר"ח הלוי, כתב לחלק בין דין יעלה ויבוא לדין טל ומטר, דקושית תוס' בשם ר"י בברכות כו: מה ירויח בתפילת התשלומים הרי בלאו הכי לא יתקן בתשלומים מה שלא הזכיר של שבת, היא רק בהזכרה של שבת ושל יעלה ויבוא בר"ח, שההזכרה היא תוספת על התפילה (לדעתם) אולם טל ומטר הוא מסדר התפילה. ואם לא הזכיר טל ומטר הרי משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וכאילו לא התפלל כלל לכ"ע, וא"כ לסברת הגר"ח יש להתפלל לכ"ע תפילת תשלומים אם לא הזכיר טל ומטר במנחה של שבת אף שלא מתקן בה, ואינה באה כנדבה אלא כחובה ומתפלל שתים גם בשבת.

בשו"ת הר צבי להגר"צ פסח פרנק זצ"ל, הקשה על יסודו של הגר"ח, שהרי הזכרת יעלה ויבוא היא רק ברצה, ואם פתח במודים חוזר לרצה ואומרה במקומה, ואלו הזכרת טל ומטר אם שכח לשאול בברכת השנים, ונזכר קודם שומע תפילה אינו חוזר, ומזכיר טל ומטר בשומע תפילה, ומוכח שבברכת השנים גם מבלי טל ומטר הוי ברכה כתיקונה, ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, רק שצריך להזכיר טל ומטר וההזכרה מעכבת, ואם הזכיר בשומע תפילה יצא. וא"כ דין טל ומטר כדין יעלה ויבוא שצריך לחזור בגלל ההזכרה, ובמקום שלא הזכיר טל ומטר ואינו מתקן בתשלומים צריך להתפלל התשלומים בתורת נדבה, ובערב שבת אין תפילת נדבה.

ב. חקירה זו יסודה בדברי הראשונים ובמחלוקות הפוסקים, בעיקר ברכת השנים. אם הוי ברכה על הפרנסה או על האקלים

וא"כ טענת ה"הר צבי" טענה אלימתא היא דמוכח שבברכת השנים הוי ברכה גם בלי שאלת טל ומטר, שהרי אפשר להזכיר טל ומטר בשומע תפילה, מצאנו לסברת הגר"ח מקור בראשונים, הב"י הקשה על הדין, דיחידים הצריכים מטר בימות החמה, שואלים בשומע תפילה, ואפי' עיר כנינוה כיחידים דמו ושואלים בשומע תפילה, ומדוע לא ישאלו בברכת השנים, כמי שמתפלל על הפרנסה בברכת השנים. ותירץ בשם הר"ן. דשאני מטר כתקופת תמוז שהוא מזיק לכל העולם, ולכן אינו שואל בברכת השנים, אלא כבקשת יחיד בשומע תפילה, ואלו בב"י תירץ וז"ל "דלא דמי כלל שאם יתפלל על הפרנסה אינו משנה ממטבע שטבעו חכמים, אבל אם שואל טל ומטר בזמן שהציבור אינם שואלים אותו בברכת השנים

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים", עכ"ל, ומבואר בדבריו שברכת השנים בימות החמה אם הזכיר בה טל ומטר הוי משנה מטבע שטבעו חכמים, וה"ה בימות הגשמים אם הזכיר בה ג"כ הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים. שכל ענין ברכת השנים הוא ברכה על סדרי העונה, ואם שינה הסדר, שינה הברכה ואינה ברכת השנים כלל. ותירוץ הב"י הוא כסברת הגר"ח, ואלו מתירוץ הר"ן משמע כדברי ההר צבי שאם לא היו הגשמים מזיקים בתקופת תמוז, היה היחיד יכול לשאול טל ומטר בברכת השנים, ולא היה משנה ממטבע שטבעו חכמים.
ויש למצוא לשאלה זו סמוכין בדברי הפוסקים, הטור באור"ח סימן קי"ז כתב, "ושואלים טל ומטר עד תפילת מוסף של יום טוב ראשון של פסח", וכתב הבית יוסף "שאינו מדוקדק שהרי בתפילת יום טוב לא מזכירים בה מטר כלל. והוי ליה לכתוב ושואלים טל ומטר עד תפילת מנחה של ערב יום טוב, ומשם ואילך פוסקים מלשאול" וכ"כ לשון זה בשו"ע ששואלין עד ערב יום טוב של פסח, וכתב הב"ח שלשון הטור מדוקדק היטב. על פי ההלכה בסימן רס"ח, שאם טעה בשבת או ביום טוב והתחיל אתה חונן משלים אותה ברכה. וכן כל ברכה שהתחיל בה, כמבואר בגמ' ברכות דף כ"א, דבדין בעי' לצלוי י"ח אף בשבת, ורק משום כבוד שבת לא אטרחינהו רבנן אכן אם טעה והתחיל בשל חול מסיים אותה ברכה. לפי זה ביום טוב של פסח, אם טעה והתחיל בשל חול ופתח בברכת השנים צריך לגמור אותה ברכה, וצריך לאמר בה ותן טל ומטר עד מוסף של ראשון של פסח, וזה שכתב הטור שמפסיקין לשאול עד מוסף של יום טוב ראשון של פסח.

והקשה במגן אברהם של סברת הב"ח דס"ל דצריך לאמר טל ומטר בערבית של ערב פסח אם טעה, הרי מדינא היה צריך כבר בערב פסח להתחיל במוריד הטל, ורק משום שלא יעשו אגודות, שכל הציבור נמצא במוסף של פסח, התקינו להזכיר מוריד הטל במוסף, אולם שאלת טל ומטר שלא שייך טעם זה, שהרי כבר מערבית אין שואלים, ופוסקת כבר מבערב ואינו דומה למשיב הרוח, לכן פסק במגן.אברהם שאף אם טעה ופתח בברכת השנים בתפילת ערבית של יום טוב, אינו אומר טל ומטר שאין זה זמנה אף שאומר משיב הרוח.
וכתב עוד שגם בז' בחשון שחל בשבת אם שכח והתחיל בתפילת חול ופתח בברכת השנים, אינו אומר טל ומטר, אף דהוי ז' בחשון כיון שכל הציבור עדין לא התחילו לשאול, והנה בכף החיים הביא פלוגתא בזה. אם ז' בחשון שחל בשבת יש לאמר טל ומטר אם טעה, או שאינו אומר עד שיאמר הציבור במוצאי שבת וכתב, כיון דאיכא פלוגתא בזה, פוסק באמצע הברכה ואינו מסיים הברכה, שאם יסיים הברכה בלא ברכת השנים הוי ברכה לבטלה למ"ד שצריך להזכיר, ויש להבין למה לא יסיים בברכה בלי טל ומטר וישלים ברכת השנים, ומוכח שברכת השנים בלי טל ומטר הוי ברכה לבטלה, אע"ג שאם שכח אומרה בשומע תפילה. כדברי הגר"ח.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

וכתב בלק"ט ח"ב סימן צ"א שאם אחד נמשך בתפלת שבת ופתח באתה חונן, ונזכר באמצע ברכת השנים והיה בימות החמה וטעה והזכיר טל ומטר חוזר עד שיאמר ברכת השנים כתקונה, והקשו עליו למה צריך לחזור לברכת השנים, הרי אם שאל טל ומטר בימות הגשמים חוזר משום שהגשמים סימן קללה וכאילו לא התפלל, והרי גם אם לא התפלל ולא אמר ברכת השנים בשבת אין צריך לאמר ולמה יחזור, ופסק בכף החיים שלא כדבריו, שאם טעה בשבת בברכת השנים שחוזר לשבת ואינו מסיים הברכה, והוסיף שכן הקשה בתו"ח וכתב דאף בימות הגשמים אם טעה בשבת, ולא אמר טל ומטר ונזכר בסוף הברכה ג"כ, אין צריך לחזור לברכת השנים אלא לשבת, שאם טעה הוי כאילו לא אמר ברכנו כלל, ויש להבין דבריו אם ברכת השנים הוי ברכה בפני עצמה ושאלת טל ומטר הוי תוספת הזכרה, כמו שכתב בהר צבי למה לא יסיים ברכת השנים אף שלא הזכיר טל ומטר. ומוכח מהלכה זו שברכת השנים בתוספת טל ומטר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ואינה ברכה כלל, ולכן אינו חוזר.

ונראה שמחלוקת הלק"ט והפוסקים היא מה עיקרה של ברכת השנים, לדברי התו"ח והכף חיים, עיקר ברכת השנים היא טל בימות החמה וטל ומטר בימות הגשמים, ואם שינה בהם הרי שלא אמר כראוי לימות החמה ולימות הגשמים, ואלו סברת הלקט שברכת השנים עיקרה היא ברכת הפרנסה ורק שמזכירים בה טל ומטר בימות הגשמים וטל בימות החמה, וא"כ ההזכרות מעקבות, אינם עיקר הברכה, על כן אם פתח בברך עלינו ושינה ההזכרות, צריך לחזור שהרי פתח בברכת השנים, וצריך לאומרם כראוי, ולדברנו שאלה זו תלויה בשני התירוצים שהזכיר הב"י שיחידים אומרים טל ומטר בשומע תפילה ולא בברכת השנים.

ג. ישוב שיטת הגר"ח על פי מחלוקת הראשונים עם כל ברכה יכולה להאמר בשומע תפלה

והנה שאלה זו אם טל ומטר הוי הזכרה בלבד או שהיא מסדר התפילה דברכת השנים, יש בה כמה נ"מ להלכה. בהר צבי כתב, שאם התפלל בר"ח כסלו והזכיר יעלה ויבוא ושכח טל ומטר וחזר בתפילת השנים והזכיר טל ומטר ושכח יעלה ויבוא, לדעת התוס' אינו חוזר שהרי מה שחזר הוא רק כדי להזכיר יעלה ויבוא והרי הזכיר בתפילה השניה, ומה ששכח טל ומטר בתפילה שניה הרי התפלל תפילה י"ח עם טל ומטר בברכה ראשונה, ואלו לדעת חכמי פרובינציא יצטרך להתפלל תפילה שלישית שתפילת ר"ח בלי יעלה ויבוא אינה תפילה, ותפילה בימות הגשמים בלי טל ומטר אינה תפילה, וא"כ תפילה שלישית יתפלל רק בתורת נדבה, ואלו לסברת הגר"ח לכ"ע הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים שהיא מסדר התפילה. וראיתי ב"ארץ צבי" לגאון ר' דב פרמר זצ"ל, שהביא עוד נ"מ בש"צ ששכח לאמר ענינו וחזר

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

בשניה בתענית ושכח לאמר טל ומטר, אם נאמר כדברי התוס׳ אינו צריך לחזור שהרי אמר תפילת י״ח עם עננו, וטל ומטר אינו צריך לחזור שהרי הזכיר טל ומטר, ואלו לסברת הגר״ח גם לדעת התוס׳, אם שכח טל ומטר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ועיין שם בארץ צבי שהביא עד נ״מ להלכה בענין זה.

לאחר שהוכחנו מדברי הראשונים כסברת הגר״ח שברכת השנים ללא טל ומטר בימות החמה אינה ברכה, והוי משנה ממטבע שטבעו חכמים יש להבין טענת ההר צבי, הרי אם שכח טל ומטר אומרה בשומע תפילה ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, וראיתי במשנה ברורה שהסתפק בבאור הלכה בדין זה וכתב ״ונראה דה״ה אם חסר בשאר ברכות דבר שהוא מעיקר הברכה כגון קיבוץ גלויות בברכת תקע בשופר, גם כן יכול להשלים בשומע תפילה״. וכתב שמה דאיתא, שאם טעה בברכה אמצעית שחוזר לראש, הוי רק אם עבר שומע תפילה, שהרי כלל שם גם טעה בברכת השנים שחוזר לראש ומיירי שעבר שומע תפילה. ואף שהביא דעת הפרי מגדים שאינו דומה שאלה והבדלה שאינם מנוסח הברכה לשאר ברכות, כתב להלכה כדעת הפר״ח שיכול לתקן כל הברכות בשומע תפילה. לפ״ז אין ראיה ממה שכתב בהר צבי, דאף אם נאמר שטל ומטר הוי מסדר התפילה והמשנה בה ולא הזכיר טל ומטר הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ואינה ברכה, יכול לתקן בשומע תפילה משום שאת כל הברכות גם אם לא אמר עיקרן, ואינם ברכות יכול לתקנן בשומע תפילה. ואין להוכיח ממה שמזכיר טל ומטר בשומע תפילה שאינה עיקר הברכה.

ויש להוסיף על מה שטען בהר צבי, שיעלה ויבוא עדיף מטל ומטר שהרי אם פתח במודים חוזר לראש. ומוכח שאינו רק הוספה שיכול לאומרה בשומע תפילה, מצאתי בברכי יוסף שפסק להלכה שאם הזכיר בשמע קולנו בקשה של ר״ח ושכח אחר כך יעלה ויבוא שאינו חוזר. והביא הלכה זו בשם תשובות שבסוף ליקוט הפרדס, ומוכח שגם יעלה ויבוא הזכרה היא שאם אמרה בשומע תפילה יצא, ואמנם בחכמת שלמה סימן כ״ב בהל׳ ר״ח, כתב במפורש שאם לא אמר יעלה ויבוא בעבודה חוזר אף שאמר בשומע תפילה, שתפילת יעלה ויבוא מקומה בעבודה בלבד, אולם אעפ״כ הזכרה היא ואינה ממטבע שטבעו חכמים. לאור האמור מחלוקת הראשונים היא אם טל ומטר הוי הזכרה בלבד, או מסדר התפילה והמשנה בה משנה ממטבע שטבעו חכמים וקימל״ן ספק ברכות להקל.

Reproduced from the Oztar Hahalacha VeHaminhag CD-ROM

copyright. 2006. a. katz
Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

TRANSLATION OF SOURCES

And the Kohen Gadol would recite a short prayer outside the Kodesh Hakadoshim ON Yom Kippur and this is the prayer that the Kohen Gadol prayed upon exiting unharmed from the Kodesh Hakadoshim: May it be Your Will G-d that we not go to exile on this day and in this year and if we must go to exile that it be to a place of Torah. May it be Your Will G-d that we not suffer an omission on this day and in this year and if we suffer an omission it be that we omitted some Mitzvot. May it be Your Will G-d that this be a year that things costs less, a year of plenty, a year of business, a rainy year, a warm year, a year full of dew; a year when Jews do not need each other and do not listen to the prayers of travelers. The Rabbis of Cesearia say: and your people should not exert authority over each other. And concerning the people who lived in the Sharon: May it be Your will G-d that their homes should not become their graves.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 50 שבת פרשת שופטים תשס"ו

ותן טל ומטר לברכה

Last week we noted that the words: **שנה הזאת** are found in the **ברכה** of **ברך עלינו** and in the **תפלה** of the **כהן הגדול** when he exited unharmed from the **קודש הקדשים** on **יום כיפור**. The **אוצר הדינים** notes an additional connection; i.e. that in both a request is made for the correct amount of rain. The **ברכה** of **ברך עלינו** is unique among the **ברכות** that represent requests for personal needs in that we not only ask for the fulfillment of our needs but we also ask that it be in the right measure. Too much rain is a calamity and not a blessing.

אוצר הדינים–גשם–הגשם הוא סימן ברכה, ומתפללין עליו שיבא בזמנו, ובעצירת גשמים מתענים, וכן על רבוי גשמים יותר מדי שיעשה היזק לתבואות השדה. ע"ע תענית (או"ח סי' תקפ"ו–תקע"ז). בזמן הבית היה הכהן גדול מתפלל בצאתו מבית קדשי הקדשים ביו"כ תפלה קצרה שתהא השנה שנת טלולה, גשומה אם שחונה, ושלא ישמע לתפלת עוברי דרכים המתפללים לעצירת הגשמים (יומא כ"א:).

The **ברכה** is further unique in that it contains words that change based on the time of year and based on where a person lives:

תלמוד בבלי–מסכת תענית דף י' עמ' א'–משנה– בג' במרחשון שואלין את הגשמים. רבן גמליאל אומר בשבעה בו, ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת: גמרא– א"ר אלעזר הלכה כרבן גמליאל. תניא: חנניה אומר ובגולה עד ששים בתקופה. אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה כחנניה. איני, והא בעו מיניה משמואל מאימת מדכרינן ותן טל ומטר אמר להו מכי מעיילי ציבי לבי טבות רישבא? דילמא אידי ואידי חד שיעורא הוא. איבעיא להו יום ששים כלפני ששים או כלאחר ששים? תא שמע רב אמר יום ששים כלאחר ששים. ושמואל אמר יום ששים כלפני ששים. א"ר נחמן בר יצחק וסימנך עילאי: בעו מיא תתאי לא בעו מיא. אמר רב פפא הלכתא יום ששים כלאחר ששים:

The Soncino Talmud provides the following notes to this **גמרא**. Rav came from Palestine which is mountainous and so needed more rain, while Samuel came from Babylonia which was well irrigated and therefore needed less rain. [R. Hananel and Aruch (v. n. 6): Samuel's place was Nehardea which was situated higher and consequently in greater need of rain at an earlier period than Sura, the place of Rav.]

Based on this **גמרא**, it is easy to understand why halachic questions arose once Jews migrated below the Equator where the seasons in the Southern Hemisphere are different than the seasons in the Northern Hemisphere. The **אוצר הדינים** provides the following:

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

בארצות בצד הציר הדרומי נשאלה שאלה מאנשי בראזיל ששם ימות החמה מתשרי ועד ניסן וימות הגשמים מניסן עד תשרי, אם צריכין לשנות את סדר השאלה, והורה להם ר׳ חיים שבתי משאלוניקי שישאלו על הגשמים בשומע תפלה ולא בברכת השנים, כל ימי הקיץ מפסח ועד סוכות, ומחג הסוכות עד פסח אין להם להזכיר כלל כי אז הגשם רע ומזיק להם. וכן נאמר בפירוש הרמב״ם למשניות (תענית פ״י ד׳:) בשאר ארצות השאלה בזמן שהמטר טוב והגון באותו המקום וכו׳ (תורת חיים ח״ג סי׳ ג׳). ולפ״ז אין מתפללים גשם בשמיני עצרת. ונראה כי כן הדין לענין משיב הרוח ומוריד הגשם, אך יותר נכון שיאמרו משיב הרוח ומוריד הטל בחורף שלהם כמו שאומרים הספרדים בקיץ בארצותינו.

In an area that needs rain when it is summer in **ארץ ישראל**, there are restrictions on how to request rain:

בן איש חי–הלכות שנה ראשונה פרשת בשלח אות יט–אות יט–ארץ הזקוקה לגשם בימות החמה–ארץ אחת כולה שצריכים למטר בימות החמה (שו״ע או״ח קיז ב) אין שואלין אותו בציבור אפילו בשומע תפלה אלא יאמרו ברכנו כרוב העולם, אבל כל יחיד ויחיד רשאי לשאול מטר בשומע תפלה באותה הארץ הצריכה למטר בימות החמה, דהיינו שאומר בשומע תפלה ותן טל ומטר לברכה בתפלת לחש דוקא, אבל לומר ברך עלינו אפילו היחיד בלחש אינו רשאי, וכן שליח ציבור בחזרה אינו רשאי לשאול מטר אפילו בשומע תפלה, ואם היחיד טעה ואמר ברך עלינו יסיים תפלתו, ויחזור ויתפלל אח״כ בתורת נדבה ויאמר בה ברכנו ועיין ש״ץ דף ק״ל:

The position of **רבן גמליאל** as reported in the **גמרא** in **תענית** not to pray for rain until the **עולי לרגל** reached their homes has an important historical implication. **רבן גמליאל** lived after the destruction of the **בית המקדש**. One would presume that once the **בית המקדש** was destroyed that there no longer was a **מצוה** of **עליה לרגל**. Former Ashkenazic Chief Rabbi Yisroel Lau interprets **רבן גמליאל**'s position as evidence that **רבן גמליאל** held that there is a **מצוה** of **עליה לרגל** or at least a custom to do so even at a time when the **בית המקדש** is no longer standing.

יחל ישראל–סימן יד. מצות עליה לרגל בזמן המקדש ובזמן הזה–ואף שנתבאר שאין מצוה לעלות לרגל בזמן הזה, מ״מ כבר נהגו ישראל בכל הדורות לעלות לרגל ולחונן את עפר הארץ. וכן מצינו בגמרות שציין התשבץ שהבאנו לעיל, וכן כתב הרגן (תענית י,א) שלכן נפסקה הלכה כרבן גמליאל גבי שאילת טל ומטר שמתחילים לשאול חמישה עשר יום לאחר הרגל כדי שיחזרו עולי רגלים למקומם (וראה בלבוש או״ח סי׳ קיז). וכן הובא במדרש שיר השירים (פ״ח,יא) – אע״פ שחרב המקדש לא ביטלו ישראל פעמי רגליהם שלוש פעמים בשנה. וכן כתוב במדרש קהלת (יא,ב) שר׳ אלעזר בן שמוע שהיה אחרי החרבן עלה לירושלים. וכן מובא בגמ׳ בבבא–בתרא (עה,ב) שמי שרצה לעלות עלה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 50 שבת פרשת שופטים תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

אוצר הדינים–גשם-Rain is a sign of good fortune. We pray that the rain comes in its right time. When there is a drought we fast. We are further concerned that there not be too much rain which can damage the crops. At the time that he Temple stood, the Kohein HaGadol would pray upon exiting the Holy of Holies on Yom Kippur a short prayer that the year should be a year full of dew, a warm and rainy year and that G-d should not listen to the prayers of travelers who pray for the rain to stop.

תלמוד בבלי–מסכת תענית דף י' עמ' א'-MISHNAH. ON THE THIRD OF MARCHESHVAN WE BEGIN TO PRAY FOR RAIN. R. GAMALIEL SAYS: ON THE SEVENTH, THAT IS FIFTEEN DAYS AFTER THE FEAST SO THAT THE LAST ISRAELITE MAY REACH THE RIVER EUPHRATES. GEMARA. R. Eleazar said: The halachah is according to R. Gamaliel. It has been taught: Hananiah says: In the Diaspora we do not begin to pray for rain until the sixtieth day after the Tishrei cycle. R. Huna b. Hiyya said in the name of Samuel: The halachah is according to Hananiah. Is it really so? Was not a question asked of Samuel: When do we begin to make mention of the words 'and give dew and rain'? and he replied, 'When wood is brought into the house of Tabut, the fowler'? — Perhaps the two time limits are identical. A question was asked in the school: Is the sixtieth day counted with those that precede it or with those that follow it? -Come and hear: Rab said: The sixtieth day is counted with those that follow it; and Samuel said: With those that precede it. R. Nahman said: The mnemonic for this is, the highlands need water, but the lowlands do not. R. Papa said: The halachah is that the sixtieth day is counted with those that follow it.

אוצר הדינים-A question was asked by someone in Brazil, a country in the Southern Hemisphere where the summer months fall between Tishrei until Nissan and the rainy season is from Nissan until Tishrei as follows: is it necessary to change the wording concerning the request for rain in the Bracha of Bareich Aleinu to meet the climactic circumstances that existed where they lived. Rav Chaim Shabtai from Solonika ruled that during their rainy season, they should ask for rain in the Bracha of Shomeah Tefila and not in the Bracha of Mivarech Hashanim when it was summer elsewhere in the period from Pesach to Succot. For the period from Succot to Pesach, he suggested that they should not make any reference to rain because rainfall at that time would be damaging to them.

בן איש חי–הלכות שנה ראשונה פרשת בשלח אות יט-Concerning countries which require rain in the months when Israel does not, if the whole country needs rain, rain is not requested by the prayer leader even in the Bracha of Shomeah Tefila but he should say the Bracha of Mivarech Hashanim like the rest of the world says it. However each individual

copyright. 2006. a. katz

in that country may ask for rain in the Bracha of Shomeah Tefila and should say: V'Sain Tal Oo'Matar Livracha in the silent Shemona Esrei. It is however prohibited for an individual to recite the words V'Sain Tal Oo'Matar Livracha in the Bracha of Bareich Aleinu. The prayer leader in repeating Shemona Esrei is not allowed to ask for rain even in the Bracha of Shomeah Tefila. If an individual erred and said the words: V'Sain Tal Oo'Matar Livracha in the Bracha of Bareich Aleinu during his rainy season, he should finish Shemona Esrei and should then repeat Shemona Esrei without those words as an extra prayer.

יחל ישראל (Rabbi Yisroel Lau)-The Mitzvah of going to Yerushalayim on a holiday at the time of the Beit Hamikdash and today-Even if we do conclude that there is no Mitzvah in our times to go to Yerushalayim on a holiday, it appears that it was customary for Jews to travel to Yerushalayim for holidays and to walk on its earth in all eras. So it appears from gemara sources quoted by the Tashbetz and so wrote the Ran that the reason that the Halacha follows Rabban Gamliel concerning the request for rain that we begin to request rain 15 days after the holiday of Succot in order that those who travelled to Yerushalayim will have time to return home. So too it is reported in Midrash Shir Hashirim that despite the destruction of the Beit Hamikdash, Jews did not stop travelling to Yerushalayim for holidays three times a year. So too it is written in the Midrash Kohelet that Rabbi Eliezer Ben Shamuah who lived after the destruction of the Beit Hamikdash travelled for the holidays to Yerushalayim. So too it is reported in Masechet Baba Basra (75,2) concerning anyone who wants to travel to Yerushalayim for a holiday.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 51 שבת פרשת כי תצא תשס"ו

תקע בשופר גדול-WHICH שופר?

Because **שופר** plays a role in several aspects of Jewish law one needs to ask: which **שופר** was **חז"ל** alluding to when **חז"ל** included the words: **שופר גדול** in the **ברכה** of **תקע בשופר**? The placement of the **ברכה** as the first of the **ברכות** whose theme is **שיבת ציון** led most commentators to conclude that the words are a reference to the following **פסוק**:

ישעיהו פרק כז–(יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלם:

That would seem a fair conclusion but for the fact that the words: **תקע בשופר גדול** are followed by the word: **לחרותינו**, freedom. The word **חרות** is not a Hebrew word. It is the Aramaic translation of the word: **דרור**.

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף ט' עמ' ב'–דתניא: אין דרור אלא לשון חירות. אמר רבי יהודה מה לשון דרור – כמדייר בי דיירא, ומוביל סחורה בכל מדינה.

The relationship between the word: **דרור** and the word: **חרות** might explain why both words were included in the version of the **ברכה** according to **סדר רב עמרם גאון**:

סדר תפילה–תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גלויותינו וקרא דרור לקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו. ברוך אתה ה' מקבץ נדחי עמו ישראל.

The **ספר אבודרהם** explains the inclusion of the word: **לחרותינו** as follows:

שמונה עשרה–תקע בשופר גדול על שם (ישעיה כז, יג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול. לחרותינו ע"ש (שם סא, א) לקרוא לשבויים דרור. ותרגום דרור (ויקרא כה, י) חירותא. וזה מדבר על עת ביאת הגואל שיגלה במהרה בימינו להוציאנו ממאסר האומות. ושא נס לקבץ גליותינו וקבצנו יחד מהרה מארבע כנפות כל הארץ לארצנו ע"ש (שם יא, יב) ונשא נס לגוים ואת נדחי ישראל ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות כל הארץ. בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל ע"ש (יחזקאל כח, כה) בקבצי את בית ישראל וע"ש (עי' ישעיה יא, יב) אסף נדחי ישראל:

Perhaps we can provide a better explanation by examining more fully the reference that the **אבודרהם** provides for the word: **דרור**:

ויקרא פרק כה' פסוק ח'–וספרת לך שבע שבתת שנים שבע שנים שבע פעמים והיו לך ימי שבע שבתת השנים תשע וארבעים שנה: פסוק ט'–והעברת שופר תרועה בחדש השבעי בעשור לחדש ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם: פסוק י'–וקדשתם את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל ישביה יובל הוא תהיה לכם ושבתם איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו תשבו: פסוק יא'–יובל הוא שנת החמשים שנה תהיה לכם לא תזרעו ולא תקצרו את ספיחיה ולא תבצרו את נזריה: פסוק יב'–כי יובל הוא קדש תהיה לכם מן השדה תאכלו את תבואתה:

This source provides a connection between the word: **דרור** and the use of a **שופר**. Both

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

are associated with יובל. Could it then be that in the ברכה of תקע בשופר גדול, חז"ל are alluding to the שופר of יובל? The following sources may support a conclusion that חז"ל are alluding to the שופר of יובל in the ברכה of תקע בשופר גדול.

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף לב׳ עמ׳ ב׳–דתניא: משגלו שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט המנשה בטלו יובלות, שנאמר: (ויקרא כ״ה) וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתן; יכול היו עליה והן מעורבין, שבט בנימין ביהודה ושבט יהודה בבנימין, יהא יובל נוהג? תלמוד לומר: לכל יושביה, בזמן שיושביה כתיקונן ולא בזמן שהן מעורבין!

From this גמרא we learn that Jewish life changed dramatically well before the destruction of the first בית המקדש. As soon as the the three tribes of ראובן, גד and מנשה were exiled by סנחריב, the rules concerning יובל were suspended. The affect of the suspension of יובל must have been felt most strongly in the areas of עבד עברי and in the area of real estate transactions.

We should further examine the words at the end of the ברכה: מקבץ נדחי עמו ישראל. Who are the נדחי עמו ישראל? The עין יוסף concludes that this ברכה is a special prayer for the return of the Lost Ten Tribes based on the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף קי׳ עמ׳ ב׳–**משנה**. עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר (דברים כ״ט) וישלכם אל ארץ אחרת כיום הזה, מה היום הולך ואינו חוזר – אף הם הולכים ואינן חוזרים, דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר: כיום הזה מה יום מאפיל ומאיר – אף עשרת השבטים שאפילה להן, כך עתידה להאיר להם. **גמרא**, תנו רבנן: עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר (דברים כ״ט) ויתשם ה׳ מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול. ויתשם ה׳ מעל אדמתם – בעולם הזה, וישלכם אל ארץ אחרת – לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. רבי שמעון בן יהודה איש כפר עכו אומר משום רבי שמעון: אם מעשיהם כיום הזה – אינן חוזרין, ואם לאו – חוזרין. רבי אומר: באים הם לעולם הבא, שנאמר (ישעיהו כ״ז) ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו׳.

Based on these sources we can make the following argument: The ברכה of תקע שופר concerns the שופר of יובל. It is placed as the first of the ברכות that are prayers for שיבת ציון because unless all the tribes return and reassemble in ארץ ישראל, שיבת ציון will be incomplete because יובל cannot be observed. More importantly, the ברכה was placed first among the ברכות that are prayers for שיבת ציון because שיבת ציון must occur in the exact order in which the גלות took place. Because suspension of יובל was the first event that occurred in the series of events that led to גלות, so too the resumption of יובל must be the first step in the series of events that lead to the ultimate גאולה. In the ברכה of תקע בשופר, we are therefore asking the רבונו של עולם to begin the גאולה process by resuming the שופר of יובל which can only occur if the רבונו של עולם causes the return of all twelve tribes to ארץ ישראל.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף ט' עמ' ב'-All authorities agree that the word "deror" means freedom. What does this tell us? As it has been taught: the word "deror" means freedom. R. Judah said: What is the significance of the word "deror"? The freedom of one who dwells where he likes and can carry on trade in the whole country.

ספר אבודרהם שמונה עשרה-The words: Tikah B'Shofar are based on a verse (Isaiah 27, 13): V'Haya BaYom HaHoo Yitakah B'Shofar Gadol. The word: L'Chairusainu is based on the verse (Isaiah 61,1) Likro La'Shivuyim Dror. The Aramaic translation of the word Dror (Va'Yikra 25, 10) is Chairusa. This is a reference to the time of the coming of the Moschiach, may he reveal himself in our time, when he will release us from the stronghold of the nations. The words: V'Sa Nais LiKabetz Galiyosainu V'Kabtzeinu Yachad Mihaira Ma'Arba Kanfos Ha'Aretz L'Artzeinu are based on the verse (Isaiah 11, 12) V'Nasah Nais La'Goyim V'Es Nidchei Yisroel V'Niphootzos Yehudah Yikabetz Mai'Arbah Kanfos Kol Ha'Aretz. The words: Baruch Ata Hashem Mikabetz Nidchei Amo Yisroel are based on the verse (Yichezkel 28, 25) B'Kabtzi Et Bais Yisroel and based on the verse (Isaiah 11, 12): Asaf Nidchei Yisroel.

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף לב' עמ' ב'-For it was taught: When the tribe of Reuben, the tribe of Gad and the half-tribe of Manasseh went into exile, the Jubilees were abolished as it is said: And you shall proclaim liberty throughout the land unto all the inhabitants thereof, i.e., only at the time when all the inhabitants thereof dwell upon it, but not at the time when some of them are exiled. One might have assumed that if they were there, but intermingled, the tribe of Benjamin with that of Judah and the tribe of Judah with that of Benjamin, that even the laws of the Jubilee should apply, that is why the verse is written: 'unto all the inhabitants thereof', which means, only at the time when its inhabitants are there and they live as a distinct unit, but not when they are intermingled!

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף קי' עמ' ב'-MISHNAH. THE TEN TRIBES WILL NOT RETURN TO PALESTINE, FOR IT IS SAID, AND CAST THEM INTO ANOTHER LAND, AS IS THIS DAY: JUST AS THE DAY GOES AND DOES NOT RETURN, SO THEY TOO WENT AND WILL NOT RETURN: THIS IS R. AKIVA'S VIEW. R. ELIEZER SAID: AS THIS DAY — JUST AS THE DAY DARKENS AND THEN BECOMES LIGHT AGAIN, SO THE TEN TRIBES — EVEN AS IT WENT DARK FOR THEM, SO WILL IT BECOME LIGHT FOR THEM. GEMARA. Our Rabbis taught: The ten tribes have no portion in the world to come, as it says, And the Lord rooted them out of their land in anger, and in wrath, and in great indignation: And the Lord rooted them out of their land, refers to this world; and cast them into another land, to the world to come: this is R. Akiba's view. R. Simeon b. Judah, of the Kefar of Acco,

copyright. 2006. a. katz

said on R. Simeon's authority: If their deeds are as this day's, they will not return; otherwise they shall. Rabbi said: They will enter the future world, as it is said, And it shall come to pass in that day, that the great trumpet shall be blown, and they shall come which were ready to perish in the land of Assyria, and the outcasts in the land of Egypt, and shall worship the Lord in the holy mount of Jerusalem.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 52 שבת פרשת כי תבוא תשס"ו

מוסף שמונה עשרה לראש השנה IN תקע בשופר גדול THE WORDS

The opening words of the ברכה of תקע בשופר גדול are unique in that they are the only words within the middle ברכות of שמונה עשרה which also appear as part of a ברכה in a מוסף שמונה עשרה of ראש השנה of a holiday; i.e. the ברכה of שופרות in the שמונה עשרה.

אלקינו ואלקי אבותינו תקע בשופר גדול לחרותינו ושא נס לקבץ גליותינו וקרב פזורינו מבין הגוים ונפוצותינו כנס מירכסי ארץ. והביאנו לציון עירך ברנה, ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם. ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו, כמצוה עלינו בתורתיך על ידי משה עבדך מפי כבודיך כאמור.

Is there a connection between the ברכה of תקע בשופר גדול and ראש השנה? The following משנה demonstrates that the תקיעת שופר that takes place on ראש השנה is related to the special תקיעת שופר that takes place in a יובל year on יום כיפור:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף כו עמ' ב'–משנה. שופר של ראש השנה של יעל, פשוט ופיו מצופה זהב, ושתי חצוצרות מן הצדדין. שופר מאריך וחצוצרות מקצרות, שמצות היום בשופר. ובתעניות בשל זכרים, כפופין ופיהן מצופה כסף, ושתי חצוצרות באמצע. שופר מקצר וחצוצרות מאריכות, שמצות היום בחצוצרות. שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות. רבי יהודה אומר: בראש השנה תוקעין בשל זכרים, וביובלות בשל יעלים.

The following גמרא explains how the ברכות are the same:

תלמוד בבלי מסכת תענית דף טז עמ' ב'–רבי יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות כו'. אמר רב אדא דמן יפו: מאי טעמא דרבי יהודה – לפי שאין אומרים זכרונות ושופרות אלא בראש השנה, וביובלות, ובשעת מלחמה.

The רמב"ם explains that the laws of תקיעת שופר that takes place on ראש השנה are derived from the laws of תקיעת שופר that takes place in a יובל year.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק א' הלכה א'–מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר (במדבר כ"ט) יום תרועה יהיה לכם, ושופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף. וכל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש, ואף על פי שלא נתפרש בתורה תרועה בשופר בראש השנה הרי הוא אומר ביובל (ויקרא כ"ה) והעברת שופר תרועה וכו' תעבירו שופר, ומפי השמועה למדו מה תרועת יובל בשופר אף תרועת ראש השנה בשופר.

That the words: תקע בשופר גדול appear both in the weekday שמונה עשרה and in שמונה עשרה of מוסף ראש השנה supports our contention that the ברכה in the weekday

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

עשרה is a call for the return of the תקיעת שופר of יובל.

That explains the nexus between ראש השנה and the ברכה of תקע בשופר. רב סעדיה גאון provides a further connection:

אוצר דינים–טעמים לתקיעת שופר בר"ה– כתב רב סעדיה גאון, מה שצוה הבורא יתברך לתקוע שופר בר"ה יש בזה עשרה ענינים: א') מפני שהיום תחלת הבריאה שבו ברא הקב"ה העולם ומלך עליו, וכן עושין המלכים בתחלת מלכותם שתוקעין לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחלת מלכותם, וכן אנו ממליכים עלינו את הבורא ית' ביום זה. וכך אמר דוד בתהלים (צ"ח ו') בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. ב') כי יום ר"ה הוא ראשון לעשרת ימי תשובה ותוקעין בו שופר להכריז עלינו כמי שמזהיר ואומר כל הרוצה לשוב ישוב ואם לאו יקרא תגר על עצמו. וכן עושין המלכים שמזהירין את העולם תחלה בגזרותיהם וכל העובר אחר ההזהרה אין שומעין לו טענה. ג') להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו (שמות י"ט ט"ז) וקול שופר חזק מאד, ונקבל על עצמנו מה שקבלו אבותינו על עצמם נעשה ונשמע. ד') להזכירנו דברי הנביאים שנמשלו בתקיעת שופר שנאמר ביחזקאל (יחזקאל ל"ג) ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר ותבא חרב ותקחהו דמו בראשו יהיה וגו' והוא נזהר את נפשו מלט. ה') להזכירנו חרבן ביהמ"ק וקול תרועת מלחמות האויבים כמו שנאמר בירמיה (ירמיה ד') כי קול שופר שמעתי תרועת מלחמה, וכשאנו שומעים קול השופר נבקש מאת ה' על בנין בית המקדש. ו') להזכירנו עקדת יצחק שמסר נפשו לשמים, וכן אנחנו נמסור נפשנו על קדושת שמו ויעלה זכרוננו לפניו לטובה. ז') כשנשמע תקיעת השופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הבורא, כי כך הוא טבע השופר שהוא מרעיד ומחריד, כמו שנאמר בעמוס (עמוס ג', ו') אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ח') להזכיר יום הדין הגדול ולירא ממנו, שנאמר בצפניה (צפניה א', י"ד) קרוב יום ה' הגדול קרוב ומהר מאד, יום שופר ותרועה (שם ט"ז) . *ט') להזכירנו קבוץ נדחי ישראל ולהתאוות אליו שנאמר בו בישעיה (ישעיה כ"ז, י"ג) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור וגו'.* י') להזכירנו תחיית המתים ולהאמין בה שנאמר בישעיה (ישעיה י"ח, ג') כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו (אבודרהם הל' ר"ה). ועוד טעם המפורש בגמרא כי התקיעות השונות הן כדי לערבב השטן (ר"ה ט"ז:), כי בראשונה יחשוב כי ישראל מקיימין מצות תקיעה, ואח"כ יפחד כי הוא אות לביאת המשיח, ולאחרונה יזדעזע כי הוא זמן תחיית המתים שאז יבטל כחו, כי כתיב בלע המות לנצח (ישעיה כ"ח) וזהו מלאך המות והוא היצר הרע והשטן (מחזור ויטרי צד 273 בשם הפסיקתא). ובהפטרת יו"כ ואמר סלו סלו פנו דרך וגו' ויגרשו מימיו רפש וטיט אין שלום אמר ה' לרשעים, סופי תיבות רפש' וטיט' אין' = שטן, וסמיך ליה קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך, כדי לערבב השטן. גם כתיב אין ש'טן ו'אין פ'גע ר'ע ר"ת שופר, וכתיב אין שטן כי הוא מעורבב (מטה משה סי' תת"ג). עיין עוד– ראש השנה.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף כו' עמ' ב'-Mishnah. The Shofar used on NewYear was of an antelope's horn and straight, and its mouth was overlaid with gold. There were two trumpets, one on each side of it. The Shofar gave a long blast and the trumpets a short one, since the proper ceremony of the day was with the Shofar. On communal fast days they used two curved Shofars of rams, the mouths of which were overlaid with silver. There were two trumpets between them; a short blast was made with the Shofars and a long one with the trumpets, because the religious duty of the day was to be performed with the trumpets. The Jubilee is on a par with New Year for blowing the horn and for blessings. R. Judah says: on New Year the blast is made with a Shofar of rams and on Jubilees with one of antelopes.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף טז עמוד ב- R. JUDAH SAYS: HE NEED NOT RECITE THE ZIKRONOTH AND SHOFAROTH etc.: Said R. Adda of Joppa; what may be R. Judah's reason? Because Zikronoth and Shofaroth are recited only on New Year and on the Day of Atonement of the Jubilee year and in the time of war.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק א' הלכה א'-It is a Torah based positive commandment to hear the Teruah sound of the Shofar on Rosh Hashonah as it is written: (Bamidbar 29) Yom Teruah Yihiyeh Lechem. The type of Shofar that one blows on both Rosh Hashonah and in the Yovel year is a sheep's horn that is bent. No other animal horns may be used except for a sheep's horn. Even though the Torah does not explicitly require the Teruah sound of a Shofar on Rosh Hashonah, it is written concerning the laws of the Yovel year: (Va'Yikra 25) V'Ha'Avarta Shofar Teruah etc. Ta'Aviru Shofar. Through the Oral law it was passed down that just as the Teruah that must be heard in the Yovel year is through a Shofar so too the Teruah sound that must be heard on Rosh Hashonah must be through a Shofar.

אוצר דינים–טעמים לתקיעת שופר בר"ה-Rav Saadiya Gaon wrote: The blowing of the Shofar that we were commanded to perform on Rosh Hashonah represents ten matters. 1) Rosh HaShana represents the day when creation began and on which G-d started to create the world and reigned over it. It is the practice among Kings that the beginning of their reign is celebrated by the blowing of trumpets and horns. Each year on Rosh Hashonah we act as if we are accepting the reign of G-d as if it was starting anew. That is what King David meant when he wrote: (Tehillim 98, 6) B'Chatzatzrot V'Kol Shofar Hari'Oo Lifnei Hamelech Hashem. 2) Rosh Hashonah is the first of the Ten days of Repentance. We blow Shofar as an announcement: whoever wishes to repent should repent. He who does not take the opportunity to heed the message is inviting trouble for himself. In a similar manner mortal Kings announce their decrees. Anyone who

copyright. 2006. a. katz

disobeys a King's decree after hearing the announcement has no defense for violating the decree. 3) To remind us of our encounter at Har Sinai about which it is written: (Shemot 19, 16) V'Kol Shofar Chazak Mi'Oud. We should accept upon ourselves that which our forefathers accepted upon themselves when they said: Na'Aseh V'Nishmah. 4) To remind us of what the Prophets said in relation to the blowing of the Shofar. It is written in Sefer Yihezkel (33): V'Shama Ha'Shomaiya Et Kol Ha'Shofar V'Lo Nizhar Va'Tavo Cherev Va'Teekacheihu Damo B'Rosho Yihiyeh. Each person is forewarned and only has himself to blame. 5) To remind us of the destruction of the Beit Hamikdash and the sound of the horns of our enemies during battle as it is written in Yirmiyahu (4): Ki Kol Shofar Shamati Truat Milchama. When we hear the sound of the Shofar, we should include in our prayers a request that Hashem rebuild the Beit Hamikdash. 6) To remind us of Akeidat Yitzchok. Yitzchok was ready to sacrifice himself for the sake of G-d. We too must be pepared to give up our lives in pursuit of Kedushat Hashem and that thought should serve to our benefit. 7) When we hear the sound of the Shofar, we should fear, shake and spread ourselves before G-d. That is the nature of the sound of the shofar. It causes fear and trembling as it is written in Sefer Amos (3, 6): Im Yitaka Shofar B'Ir V'Am Lo Yecherdu. 8) To be reminded of the great judgment day and to be scared of it as it is written in Sefer Tzefanya (1, 14): Karov Yom Hashem HaGadol Karov V'Maher M'Od , Yom Shofar V'Teruah (ibid., 15). 9) To remind us of the impending gathering of the Jewish people who are scattered throughout the world and to ask that it happen soon as it is written in Sefer Yishayahu (27, 13) V'haya Ba'Yom Ha'Hoo Yitakah B'Shofar Gadol Oo'Va'Oo Ha'Ovdim B'Eretz Ashur etc. 10) To remind us of the day when the dead will be resurrected and to encourage us to believe in its coming as it is written in Sefer Yishayahu (18, 3) Kol Yoshvei Tevel V'Shochnai Aretz Ki'Nisoah Nes Harim Ti'Ra'Oo V'Kitkoah Shofar Tishma'Oo. There is an additional reason given in the Gemara: that the different sounds of the Shofar are meant to confuse the Satan; at first he will think that the Jews are fulfilling the requirement of Tekiah and then he will become concerned that perhaps what he heard was the harbinger of the coming of the Moschiach and then he will worry that what he heard is a sign of the beginning of the resurrection of the dead at which time Satan's strength will weaken as it is written: Bela Ha'Maves Li'Netzach (Yishayajhu 28) that is a reference to the Angel of Death who represents the evil inclination and the Satan. In the Haftorah of Yom Kippur in which we recite: V'Amar Solu Solu Panu Derech (He says: pave a road, pave a road) etc. Va'Yigarshu Maymav Refesh V'Teet Ain Shalom Amar Hashem La'Risha'Im, (and its waters throw up mire and mud. There is no peace says G-d to the evil ones). The last letter of the words: Refesh V'Teet Ain, spell out Satan. In the next verse it is written: Kra B'Garon Al Tachshoch Ka'Shofar Hareim Kolecha, (cry out vociferously be not restrained, raise your voice like a Shofar), in order to confuse the Satan. It is also written: (Melachim 1, 5, 18): Ain Satan V'Ain Fegah Rah (so that there is neither adversary nor evil hindrance). The first letters of those words spell out the word: Shofar and it is written: Ain Satan, because Satan becomes confused.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 1 שבת פרשת נצבים–וילך תשס"ו

THE THEME OF THE ברכה OF השיבה שופטינו

It is hard to determine the intent of חז"ל in composing the ברכה of השיבה שופטינו. Our current version of the ברכה does not seem to fit that which is found in the following:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז עמ' ב'–ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים? דכתיב (יחזקאל ל"ו) ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. וכיון שנתקבצו גליות – נעשה דין ברשעים, שנאמר: (ישעיהו א') ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגיך; וכתיב (ישעיהו א') ואשיבה שפטיך כבראשנה. וכיון שנעשה דין מן הרשעים – כלו המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א') ושבר פשעים וחטאים יחדו.

The theme of the destruction of the רשעים better matches the wording of our version of the ברכה of ולמלשינים in which we ask: וכל הרשעה כרגע תאבד. Perhaps the גמרא is representative of the period before ולמלשינים became a separate ברכה when the theme of the ברכה of ולמלשינים may have been included within the ברכה of השיבה שופטינו.

There are other difficulties with the גמרא in מסכת מגילה. The גמרא presumes that the word שופטינו in the ברכה represents judges that have the power to mete out the ultimate justice; i.e. dealing with the רשעים. However, that kind of justice can only be provided by a heavenly court and not by a court of human judges. It appears from early versions of the ברכה that the ברכה is a prayer for the re-establishment of courts consisting of human judges at the time when the רבונו של עולם will be recognized as a supreme ruler.

מנהג ארץ ישראל (1)– השיבה שופטנו כבראשנה ויועצינו כבתחילה ומלוך עלינו אתה ה' לבדך. ברוך אתה ה' אוהב המשפט.

מנהג ארץ ישראל (2)– השיבה שופטנו כבראשנה ויועצינו כבתחילה ישפטו עמך בצדק ועניך באמונה ובמשפט. ברוך אתה ה' אוהב המשפט

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–השיבה שופטנו כבראשנה ויועצינו כבתחילה ומלוך עלינו אתה ה' לבדך בחסד וברחמים בצדק ובמשפט. ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט.

רב סעדיה גאון– השיבה שופטנו כבראשנה ויועצינו כבתחילה. ברוך אתה ה' מלך אוהב צדקה ומשפט.

What purpose will courts consisting of human judges serve at a time when the רבונו של עולם is recognized as the supreme ruler? One of the primary functions of the בית דין is to establish ראש חדש and the dates for the חגים. They are also responsible to count the years of שמיטה and to set the יובל year.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק י' הלכה א'–מצות עשה לספור שבע שבע שנים ולקדש שנת החמשים שנאמר וספרת לך שבע שבתות שנים וגו' וקדשתם את שנת החמשים, ושתי מצות אלו מסורין לבית דין הגדול בלבד. הלכה י'–מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל, ומצוה זו מסורה לבית דין תחלה (שנאמר והעברת שופר תרועה) וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר, ותוקעין בשופר תשע כדרך שתוקעין בראש השנה, ומעבירין שופר בכל גבול ישראל.

If this is the theme of the ברכה of השיבה שופטנו, it fits our understanding of the ברכה of תקע בשופר. The ברכה of תקע בשופר is a prayer for the return of all the twelve tribes so that יובל can be re-established and the ברכה of השיבה שופטנו is a prayer for the next step in the coming of the ultimate גאולה; that the סנהדרין be re-established so that the סנהדרין can count the years of שמיטה and to then declare the year of יובל.

Why does the ברכה of השיבה שופטנו include the words: ומלוך עלינו אתה ה' לבדך? In other words, why do we pray for the establishment of מלכות ה' while praying for the re-establishement of a Jewish judicial system. It may be required pursuant to the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מט' עמ' א'–אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הטוב והמטיב צריכה מלכות. מאי קא משמע לן? כל ברכה שאין בה מלכות לא שמה ברכה; והא אמרה רבי יוחנן חדא זימנא! אמר רבי זירא: לומר שצריכה שתי מלכיות, חדא דידה, וחדא דבונה ירושלים. אי הכי, נבעי תלת, חדא דידה, וחדא דבונה ירושלים וחדא דברכת הארץ! אלא, ברכת הארץ מאי טעמא לא? משום דהויא לה ברכה הסמוכה לחברתה; בונה ירושלים נמי לא תבעי דהויא לה ברכה הסמוכה לחברתה! הוא הדין דאפילו בונה ירושלים נמי לא בעיא, אלא איידי דאמר מלכות בית דוד לאו אורח ארעא דלא אמר מלכות שמים. רב פפא אמר, הכי קאמר: צריכה שתי מלכיות לבר מדידה.

From this גמרא we learn that it is inappropriate to refer to the re-establishment of מלכות בית דוד without simultaneously referring to the establishment of מלכות שמים. חז"ל may have applied the same rule to the request for the re-establishment of a Jewish Court system. It is inappropriate to request the re-establishment of a Jewish Court system without also asking for the establishment of מלכות שמים. This rule would then explain the inclusion of the words: כי לישועתך קוינו כל היום in the ברכה of את צמח.

The early versions of the ברכה are proof that the ברכה experienced changes over time.. The סדר תפילות לרמב"ם and the מחזור ויטרי (the late 1100's CE) are the first sources to include the words: והסר ממנו יגון ואנחה. The omission of the word: מלך at the conclusion of the ברכה in the early versions of the ברכה requires further discussion.

בעד רפואה שלימה למשה דוד שלום בן גיטעל הכהן

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 1 שבת פרשת נצבים–וילך תשס"ו

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז' עמ' ב'-What was their reason for mentioning the gathering of the exiles after the blessing of the years? — Because it is written, But you, O mountains of Israel, you shall shoot forth your branches and yield your fruit to your people Israel, for they are at hand to come. And when the exiles are assembled, judgment will be visited on the wicked, as it says, And I will turn my hand upon you and purge away your dross as with lye, and it is written further, And I will restore your judges as at the first. And when judgment is visited on the wicked, transgressors cease, and presumptuous sinners are included with them, as it is written, But the destruction of the transgressors and of the sinners shall be together.

רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק י' הלכה א'-It is a positive commandment from the Torah to count seven sets of seven years and to declare the 50th year as it is written: V'Safarta Lecha Shevah Shabbatot Shanim etc. V'Kidashtem Es Shenas Ha'Chamishim. These two Mitzvot are solely the responsibility of the Large Court. **הלכה י'**-It is a positive commandment to blow Shofar on teh tenth day of teh month of Tishrei (Yom Kippur) in the Yovel year. This Mitzvah is primarily the responsibility of the Jewish Court (as it is written: V'Ha'Avarta Shofar Teruah) and each individual is responsible to blow Shofar as it is written: Ta'Aveeru Shofar. They blow 9 sounds from teh Shofar as they do when they blow Shofar on Rosh Hashonah, and they blow Shofar throughout the land of Israel.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מט' עמ' א'-Rabbah b. Bar Hanah said in the name of R. Johanan: The blessing 'Who is good and bestows good' (in Bircat Ha'Mazone) must contain mention of G-d's kingship. What is he teaching us? That any benediction which does not contain mention of G-d's kingship is not a proper blessing? R. Johanan has already said this once! R. Zera said: He teaches us that there is a requirement to mention kingship twice, once for that Bracha and once for the Bracha 'Who buildest Jerusalem'. If that is so, there should be a requirement to mention G-d's kingshipthree times, once for itself, once for 'Who buildest Jerusalem', and once for the blessing of the land? Hence you must conclude: Why do we not require one for the blessing of the land? — Because it is a benediction closely connected with the one which precedes it. Then 'Who builds Jerusalem' should also not require it, being a benediction closely connected with the one which precedes it? — The fact is that, strictly speaking, the blessing 'Who builds Jerusalem' also does not require it, but since the kingdom of the house of David is mentioned, it is not appropriate that the kingship of heaven is not mentioned. R. Papa said: What he, R. Johanan, meant is this: It requires two mentions of the kingship of heaven besides its own.

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 2 שבת ראש השנה תשס"ז

מלך אוהב צדקה ומשפט

The חתימה of the ברכה of השיבה שופטנו is troublesome on two counts. First, why is it the only חתימת הברכה in שמונה עשרה that includes the word: מלך? Second, why do we shorten the ברכה during עשרת ימי תשובה?

The אבודרהם presents the following answer to our first question:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה אתה קדוש–אתה מוצא כי לא נתקן מלך בחתימות שמונה עשרה ברכות כלם אלא בארבע ברכות בלבד. והן שלש ראשונות אלו וברכת השיבה שופטינו. והטעם מפני שחתימות שלש ברכות ראשונות אלו רומזות לאבות כי חתימת ברכה ראשונה היא מגן אברהם וחתימת ברכה שנייה מחיה מתים כנגד יצחק, על שם שלקח אביו בידו הסכין לשוחטו במצות הבורא והי' חשוב כמת ואח"כ לא הניחו הבורא לשוחטו והרי כאלו החיה אותו. וחתימת ברכה שלישית הא–ל הקדוש כנגד יעקב ע"ש שהיתה מטתו שלימה וקדושה שלא יצא ממנו זרע פסול. וחתימת מלך אוהב צדקה ומשפט רומזת לדוד המלך היושב על המשפט ולפיכך תקנו בסוף ארבעתן מלכות בעבור חשיבות שהן רומזות לאבות ולדוד והוא ע"ש מה שנאמר לדוד (ש"ב ז, ט) ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים אשר בארץ, כנ"ל. ואח"כ מצאתי שפירש הריב"א נר"ו כי מפני ששלש ראשונות הם כנגד ג' אבות ונאמר בהם אלהות אמר כנגדם שלש מלכיות, ומלך אוהב צדקה ומשפט כנגד מה שכתוב אלקי דוד אביך וכן כתוב (תה' קמה, א) ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד. ואמר (שם קמו, י) ימלוך ה' לעולם אלקיך ציון וגו':

The ט"ז and the אבודרהם present these answers to the second question:

ט"ז אורח חיים סימן קיח ס"ק ב–מיהו אם אמר כו'. – בטור כתב כאן בשם אחיו ה"ר יחיאל שהיה קשה לו מ"ש מלך אוהב צדקה ומשפט מהמלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח וכתב אח"כ בשם מחזור ויטרי דגרס בגמ' כל השנה אומר הא–ל הקדוש הא–ל המשפט ולפ"ז שפיר יש שינוי בהמלך המשפט שמזכיר בה מלכות לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם ומראה עצמו מלך על המשפט וי"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכו' כו' ועפ"ז כ' רמ"א כאן שא"צ לחזור אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט וכ"ה דעת הר"י והג"מ אבל הטור עצמו כתב בה' ר"ה שצריך לחזור ושם עיקר הדין וכ"כ התו' והרא"ש בספ"ק דברכות ונ"ל דיש חילוק אפי' בנוסח מלך אוהב צדקה ומשפט דבכל השנה אין המשפט עיקר אלא הצדקה עיקר ולכך הקדימו צדקה למשפט אבל מר"ה עד יה"כ המשפט עיקר ולכך לא מזכיר צדקה. ועוד נ"ל דיש הפרש ביניהם דהיינו שיש חילוק בין הזמנים דוגמ' לדבר ב"ד של מטה דיש לה יום מוגבל לישיבת ב"ד שיושבים מעצמם אבל בשאר הימים אין יושבים אא"כ באים בני אדם

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ומבקשים שישבו וידונו ביניהם כ"ה בב"ד שלמעלה דבכל השנה אין יושבים לדין אא"כ מבקשים ממנו ית' מחמ' שיש קטרוג של מדה"ד וע"ז אמר בכל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דהיינו שהוא אוהב המשפט ע"פ המעורר אותו לקיים משפט כרצון המעורר משא"כ בר"ה וי"כ הוא ית' בעצמו הוא המשפט מצד עצמו.

ספר אבודרהם ד"ה השיבה שופטינו–ויכתב ה"ר יחיאל בן הרא"ש תמה אני על חתימת זו הברכה למה נשתנית מכל חתימת ברכ' שמונה עשרה לענין מלכות הא קיימא לן ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש גדול בין מלך אוהב צדקה ומשפט ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח אך שאינו רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל. אמנם שמעתי שבפרובנציא אין אומרים מלך וישר בעיני. שוב מצאתי בסדור הנק' מחזור ויטרי ה"ג בפ"ק דברכות (יב, ב) כל השנה כולה אומר הא–ל הקדוש הא–ל המשפט חוץ מעשי"ת שאומר המלך הקדוש המלך המשפט לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם וי"א כל השנה כולה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות כמו שנא' מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה ונשאתי.

The אבודרהם and the ט"ז refer to the following חתימת הברכה: הא–ל אוהב צדקה ומשפט. That version of the חתימה has significant Halachic implications:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיח'–סעיף א'–השיבה שופטינו, חותם בה מלך אוהב צדקה ומשפט; ומר"ה ועד יום הכפורים חותם המלך המשפט. *הגה*: מיהו אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, אין צריך לחזור, ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים הא–ל אוהב צדקה ומשפט (הר"י ספ"ק דברכות וטור והגהות מנהגים), וע"ל סימן תקפ"ב.

We can conclude from the רמ"א that the practice of changing the wording of the ברכה of הא–ל השיבה שופטינו during the עשרת ימי תשובה began in places where the חתימה was הא–ל אוהב צדקה ומשפט. The reason חז"ל changed the ברכה of הא–ל הקדוש was to have it run parallel with the ברכה of הא–ל הקדוש. A second possible source may be places that followed מנהג ארץ ישראל. Their wording is: ברוך אתה ה' אוהב המשפט, with neither the word: הא–ל nor the word: מלך. The word: מלך may have been added to reflect that the רבונו של עולם sits in judgment during the עשרת ימי תשובה. The reason for the two versions of the חתימת הברכה is the two versions of the following גמרא:

מסכת ברכות דף יב' עמ' ב'–אמר רבה בר חיננא סבה משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל הא–ל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט.

ספר שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן שה'–גרסינן בפרק קמא דברכות אמר רבה בר בר חנה כל השנה כולה מתפלל אדם הא–ל הקדוש הא–ל המשפט חוץ מעשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים שמתפלל המלך הקדוש המלך המשפט.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה אתה קדוש-The word: Melech is not found in the close of any of the Brachot of Shemona Esrei except in the close of four Brachot. They are the first three Brachot and the Bracha of Hasheiva Shofteinu. The reason being that the endings of the first three Brachot of Shemona Esrei reflect the fact that they refer to the three Avot. The first Bracha ends: Magen Avrohom and the second Bracha ends: Michayei Maysim. This is a reference to Yitzchok. Yitzchok's father took a knife in his hands for the purpose of slaughtering Yitzchok on instruction from G-d. From the moment Yitzchok's father took the knife in his hands to slaughter Yitzchok, it is as if Yitzchok was already dead. G-d then stopped Yitzchok's father from proceeding to slaughter him. This series of events is viewed as if Yitzchok was in fact killed and then brought back to life. The end of the third Bracha "Ha'Ail Ha'Kadosh" is a reference to Yaakov. Yaakov's offspring was untainted. Yaakov was considered holy because he did not give birth to any non-believers. The end of the Bracha of Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat is a reference to King David who reigned justly. As a result Chazal inserted the word: Melech in the endings of these Brachot to reflect their importance in that they refer to the Avot and Dovid Ha'Melech. Chazal further based the insertion of the word: Melech on a verse composed by Dovid Hamelch: V'Aseita Lecha Shem Gadol KiShem Ha'Gedolim Asher B'Aratz. I then found support from what the Revei Neri explained: Because the first three Brachot refer to the Avot and the name of G-d is mentioned next to their names so we mention G-d as king. The Bracha of Oheiv Tzedaka Oo'Mishpat contains a reference to G-d as king because of the verse: Elokei Dovid Aveicha and it is further written: Arromimcha Elokei Ha'Melech V'Avarcha Shimcha L'Olam V'A'Ed and the verse: Yimloch Hashem L'Olam Elokeiyich Tzion etc.

ט"ז אורח חיים סימן קיח' ס"ק ב'-The Tur wrote in the name of his brother, HaRav Yichiyal that he had a question as to why when the prayer leader said: Melech Ohaiv Tzerdaka Oo'Mishpat instead of Ha'Melech Ha'Mishpat during the Asara Yimai Teshuva, the prayer leader had to return to the beginning of the Bracha. He then answered in the name of the Machzor Vitri who says that there is another version of the Gemara that was the basis for the change in wording of the Bracha. There it was written: all year, we recite: Ha'Ail Ha'Kadosh Ha'Ail Ha'Mishpat. Based on that version of the Gemara, it is understandable why we change the wording to Ha'Melech Ha'Mishpat. We change the wording of the Bracha to Malchut to reflect that during this period G-d holds court and judges the world and shows that he is King over all justice. There are those who recite the words: Melech Ohaiv Tzerdaka Oo'Mishpat throughout the year. They base their wording on the fact that it is appropriate to associate the concept of Malchut with the concept of justice. That is why the Ramah wrote that it was not necessary for the prayer leader to return to the start of the Bracha during the Asara Yimai Teshuva if he said: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat. That is also the opinion of the Rey and the G'm. However, the Tur himself wrote in Hilchot Rosh Hashona that it is necessary to return to the start of the Bracha. That is the proper way for us to conduct ourselves. So wrote Tosaphot and the Rosh at the end of the first chapter of Masechet Brachot. It appears to me that there is a difference between the wording of Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat and Melech Ha'Mishpat. During the year, the word: justice is not what is emphasized rather Tzedaka is emphasized. That is why the word: Tzedaka comes first.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

But between Rosh Hashona and Yom Kippur, Ha'Mishpat is emphasized and that is why the word: Tzedaka is omitted. There is a further difference between the two periods. Let us compare this to a human court. They have set days when they meet. They do not meet on the other days unless there is a dispute that must be resolved. The heavenly court is different. The heavenly court does not meet unless there is someone who is persecuting the Jews and the Jews ask that the heavenly court sit. That is why we recite the words: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat. This means that G-d likes to perform justice when the Jews ask for justice. However in the period between Rosh Hashonah and Yom Kippur, G-d sits in judgment on his own initiative.

ספר אבודרהם ד"ה השיבה שופטינו-Rav Yichiyal son of the Rosh was surprised by the fact that the ending of the Bracha of Hasheiva Shofatainu was different than the endings of the other Brachot of Shemona Esrei in that the ending included the word: Melech. He was surprised because of the rule that a Bracha that is connected to another Bracha does not contain a reference to Malchus. Moreover he was not sure how the difference between reciting: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat and reciting Melech Ha'Mishpat would cause the prayer leader to have to repeat the Bracha if he forgot to change the wording even though it is usually inappropriate to deviate from what the wording used by the congregation. Nevertheless, I heard that in Provencia they did not recite the word Melech (instead they would say: Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat) and that wording appears to me to be correct. I did find in the holy book, the Machzor Vitri that all year round one should say: Ha'Ail Ha'Kadosh and Ha'Ail Ha'Mishpat except in the Asara Yimei Teshuva when one says Ha'Melech Ha'Kadosh and Ha'Melech Ha'Mishpat because on those days, G-d is sitting in judgment in that He is judging the world. Others say that it is appropriate to recite the wording: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat all year round because concerning justice it is appropriate to use G-d's title of King because of the verse: Melech Ba'Mishpat Ya'Amid Eretz V'Ish Treumot Yi'Hersena V'Nasasi.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיח'- It is appropriate to end the Bracha of Hasheiva Shoftainu with the words: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat. From Rosh Hashonah until Yom Kippur one changes the ending to Melech Ha'Mishpat. Ramah: But if the prayer leader ends the Bracha with the words: Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat, the prayer leader does not have to repeat the Bracha. The only circumstance when it is necessary for the prayer leader to repeat the Bracha is in a place where during the year they are accustomed to ending the Bracha with the words; Ha'Ail Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat.

מסכת ברכות דף יב' עמ' ב'-Rabbah Bar Chinana in the name of Rav said: All year round a person recites: Ha'Ail Ha'Kadosh; Melech Ohaiv Tzedaka Oo'Mishpat except during the Asara Yimei Teshuva when he recites Ha'Melech Ha'Kadosh and Ha'Melech Ha'Mishpat.

ספר שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן שה'-We have the following version of the first chapter of Masechet Brachot: Rabbah Bar Chinana in the name of Rav said: All year round a person recites: Ha'Ail Ha'Kadosh; Ha'Ail Ha'Mishpat except during the Asara Yimei Teshuva when he recites Ha'Melech Ha'Kadosh and Ha'Melech Ha'Mishpat.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 3 שבת שובה פרשת האזינו תשס"ז

THE AUTHOR OF THE ברכה OF ולמלשינים

The ברכה of ולמלשינים is a ברכה that was composed later than the other ברכות:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'–משנה. רבן גמליאל אומר: בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה . . .גמרא . . . הני תמני סרי, תשסרי הוויין! אמר רבי לוי: ברכת המינים ביבנה תקנוה. כנגד מי תקנוה? אמר רבי לוי: לרבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני כנגד (תהלים כ"ט) א–ל הכבוד הרעים, לרב יוסף –כנגד אחד שבקריאת שמע; לרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי –כנגד חוליא קטנה שבשדרה. תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותקנה, לשנה אחרת שכחה.

The following question is asked: what was so unique about the ברכה of ולמלשינים that it required רבן גמליאל to solicit a volunteer to compose it?

שו"ת קול מבשר[1] חלק ב' סימן ז' ד"ה ועל פי–ועל פי האמור יש להבין דברי הגמרא ברכות דף כ"ח סוף ע"ב: שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר ביבנה אמר להם ר"ג לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים עמד שמואל הקטן ותקנה. וזה צריך ביאור–איזה חומר יש בתקון ברכת המינים יותר מן י"ח ברכות אחרות שבתפלה? אכן לפי שברכה זו כולה מלאה קללות נמרצות לאויבינו ואויבי ה' לפיכך היא צריכה כוונה יתירה ומחשבה טהורה שלא תהא מעורבת בשום פנייה צדדית לצורך עצמנו רק הכל לשם שמים. כמאמרו של דוד המלך ע"ה בתהלים הנ"ל. ודרוש לזה שהאיש המתקן והמסדר את הברכה הזאת יתן את רוחו עליה הן שידקדק בשמירת הביטויים הנכונים ומתאימים לכוונה זו, והן שאנו המתפללים דעתנו הקצרה סומכת על הכוונה שלו כמו שכתבו הקדמונים (ואנו רגילים להתפלל בשעת קיום איזו מצוה שתהא חשובה כאלו כיוונתי בכל הכוונות שכיונו אנשי כנסת הגדולה), ולכן בחרו את שמואל הקטן שנודע במאמרו במס' אבות פ"ד משנה י"ט שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח. ופירשו שם הרמב"ם ורש"י ורבינו יונה והר"ע מברטנורא אע"פ ששלמה המלך אמר זאת הצוואה אבל שמואל הקטן היה רגיל להוכיח בזאת המדה ולהזהיר מזאת העבירה (וכיוצא בזה יש בכתובות דף כ"ב ע"ב וביבמות דף כ"ד ע"ב דאמר רב אסי הסר ממך עקשות פה וכו', ופירשו התוספות בכתובות שם ד"ה משום דרב אסי: פסוק הוא אלא דרב אסי רגיל להביאו, ועיין בספרי שו"ת קול מבשר ח"א סימן י"ח עמוד נ"ו), ובו היו בטוחים שלא תצא תקלה מתחת ידו בסידור ברכה זו.

Rabbi Rath is alerting us to the fact that the ברכה of ולמלשינים is the only ברכה within

1. Rabbi Meshulam Rath (1875-1963) who was born in Poland and was ordained at age 12. He served as a rabbi in Rumania and then immigrated to Israel in 1949 where he was`an active member of the Israeli Chief Rabbinate council. (Bar-Ilan CD)

copyright. 2006. a. katz

שמונה עשרה that is written in negative terms. He describes the words as constituting קללות. The form of the קללות have varied over the centuries:

- מנהג ארץ ישראל–למשומדים אל תהי תקוה אם לא ישובו לתורתיך הנצרים והמינים כרגע יאבדו וימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו. ברוך אתה ה׳ מכניע זדים.
- סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד״ה ועומדין בתפלה–ולמלשינים אל תהי תקוה וכל הזדים כרגע יאבדו וכל אויבינו מהרה יכרתו ועושי זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע בימינו. ברוך אתה ה׳ שובר רשעים ומכניע זדים.
- רב סעדיה גאון–למשומדים אל תהי תקוה ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר בימינו. ברוך אתה ה׳ שובר רשעים ומכניע זדים.
- רבינו שלמה ברבי נתן הסיג׳ילמסי– למשומדים למינים ולזידים אל תהי להם תקוה ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע ותאביד אויבינו מהרה כרגע יאבדו והזדים מהרה יכרתו ואל תתן תקומה לכל אויבי נפשינו וצררינו. ברוך אתה ה׳ שובר רשעים ומכניע זדים.

שמואל הקטן was qualified to compose a ברכה that included קללות because of the philosophy that he espoused:

משנה מסכת אבות פרק ד׳ משנה כ׳–שמואל הקטן אומר (משלי כד) בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה׳ ורע בעיניו והשיב מעליו אפו. פירוש המשנה לרמב״ם מסכת אבות פרק ד׳ משנה כ׳–ואף על פי ששלמה הוא אשר אמר זה הציווי, אבל החכם הזה היה מחנך בזאת המידה ומזהיר מזאת העבירה. פירוש רבינו יונה על אבות פרק ד׳ משנה יט׳–שמואל הקטן אומר בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך – ומה בא להשמיענו שמואל הקטן בזה והלא פסוק שלם הוא ושלמה אמרו אלא ר״ל שהיה רגיל שמואל לומר פסוק זה מפני שהוא דבר הצריך ובני אדם נכשלים בו כי גם בהיות האויב רשע אין לשמוח ברעתו בלתי מפני ה׳ לבדו. רצוננו לומר כי זה הצדיק לא ישמח במפלת הרשעים אך אם כוונת שמחתו מפני שמפלתו כבוד שמים הוא לא מפני שנאתו אותו וכ״ש מי שמעשיו מקולקלין כמוהו ואם יגל לבו בהכשלו רעתו רבה. ולמה הוא שמח והנה הוא כמוהו ועל כל זה נאמר בנפל אויבך אל תשמח ובהכשלו אל יגל לבך. ולזה היה מתכוין שמואל לאמרו תדיר. ויש שגורסין פן יראה ה׳ ורע בעיניו והשיב מעליו אפו, חרון אפו לא נאמר אלא מעליו אפו, מלמד שמוחלין לו על כל עונותיו. ועתה השמיענו שמואל חדוש גדול שר״ל כי יראה ה׳ שזה שמח בנפל אויבו ימחול לאויב ויקים אותו והוא עונש לשמח.

שמואל הקטן was further qualified in that he was an individual who merited רוח הקודש-

תוספתא מסכת סוטה (ליברמן) פרק יג הלכה ד–שוב פעם אחת היו יושבין ביבנה ושמעו בת קול אומרת יש כאן אדם שראוי לרוח הקודש אלא שאין הדור זכיי ונתנו עיניהם בשמואל הקטן.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כח' עמ' ב'-MISHNAH:. RABBAN GAMALIEL SAYS: EVERY DAY A MAN SHOULD SAY THE EIGHTEEN BENEDICTIONS . . . These eighteen are really nineteen? R. Levi said: The benediction relating to the Minim was instituted in Jabneh. To what was it meant to correspond? R. Levi said: On the view of R. Hillel the son of R. Samuel b. Nahmani, to The G-d of Glory thundereth; on the view of R. Joseph, to the word 'One' in the Shema'; on the view of R. Tanhum quoting R. Joshua b. Levi, to the little vertebrae in the spinal column. Our Rabbis taught: Simeon ha-Pakuli arranged the eighteen benedictions in order before Rabban Gamaliel in Jabneh. Said Rabban Gamaliel to the Sages: Can any one among you frame a benediction relating to the Minim? Samuel Ha'Katan arose and composed it. The next year he forgot it

שו"ת קול מבשר חלק ב' סימן ז' ד"ה ועל פי-According to what was said let us try to understand the words of the Gemara in Masechet Brachot page 28 end of side 2: Shimon Ha'Pekuli put the 18 Brachot in their proper order in front of Rabban Gamliel in Yavneh. Rabban Gamliel asked the scholars who were present: is there not one among you who knows how to compose a Bracha concerning the heretics. Shmuel Ha'Katan stepped foreward and composed the Bracha. This series of events needs further explanation. How much more difficult was it to compose the Bracha concerning the heretics than to compose the other Brachot of Shemona Esrei. It must be that because this Bracha is replete with curses against our enemies and the enemies of G-d that it required more thought and purer thought. It required these additional elements so that the Bracha would not be tainted by reflecting our needs because its purpose is to only reflect the needs of heaven. It is similar to that which King David said in Tehillim. In order to reach that goal, Rabban Gamliel needed to find an individual who would bring with him the proper spirit to carefully choose phrases that would satisfy the goal of the Bracha. It also needed to be that when we recite the words with our limited abilities we can rely on the author's intentions in the manner discussed by our early commentators. (This is similar to our practice when we perform a Mitzvah to pray that it be fulfilled in the manner intended by the men of the Great Assembly). Rabban Gamliel therefore chose Shmuel Ha'Katan who was known for his motto as recorded in Pirkei Avot, chapter 4, Mishna 19: Shmuel Ha'Katan says: B'Nifol Oy'Vecha Al Tismach (Do not take pleasure in the downfall of your enemies). The Rambam, Rashi, Rabbeinu Yonah and the Bartenura explain that although it was King Solomon who composed that phrase, it was Shmuel Ha'Katan who regularly used those words as a reminder and warned others about violating its meaning. (We find a similar circumstance in Masechet Ketubot page 24, side 2 and in Masechet Yevamot page 24 side 2 where we find Rav Yossi say: Ha'Seir Mimcha Akshut Peh etc. Tosaphot explains in Masechet Kesubot that those words were part of a biblical verse but it was Rav Yossi's custom to quote it regularly). By choosing Shmuel Ha'Katan to compose the Bracha

copyright. 2006. a. katz

Rabban Gamliel was confident that his wording would result in people having the proper Kavanah when reciting this Bracha.

משנה מסכת אבות פרק ד׳ משנה כ׳-Shmuel Ha'Katan says: Bi'Nifol Oy'Vecha Al Tismach Oo'Vi'Kishlo Al Ya'Gael Libcha Pen Yireh Hahsem V'Rah B'Ainov V'Haishiv Mai'Alav Apo (Rejoice not when your enemy falls, and let not your heart be glad when he stumbles; Lest the Lord see it, and be displeased, and He turn away His wrath from him).

פירוש המשנה לרמב״ם מסכת אבות פרק ד׳ משנה כ׳-Although it was King Solomon who said this commandment, it was this scholar who followed that advise and would warn others not to violate it.

פירוש רבינו יונה על אבות פרק ד׳ משנה יט׳- Shmuel Ha'Katan says: Bi'Nifol Oy'Vecha Al Tismach Oo'Vi'Kishlo Al Ya'Gael Libcha. What did Shmuel Ha'Katan want to teach us; is not what he said already a verse that King Solomon composed? The Mishna is teaching us that Shmuel Ha'Katan would regularly quote this verse because it is advise that everyone can use and it concerns a matter that people violate. When your enemy is evil do not be happy that he is evil except that you can be happy that G-d will deal with him. A righteous person should not be happy when his enemy falls unless he is happy because the fall of the evil one is a celebration for the heavens and not because it will benefit him. Certainly a person whose own conduct is not proper should not be happy when his enemy falters. Why should he be happy. He is as bad as his enemy . That is why the verse says: with the fall of your enemy do not be happy and with his failure do not let your heart be gleeful. That is what Shmuel Ha'Katan regularly advised. There are those who interpret the verse to mean that G-d will see that you are happy. Your joy in seeing your enemy fall will not meet with G-d's approval. G-d will then turn his anger away from the enemy. The verse does not use the words: Charon Apo; instead the verse uses the words: Mai'Alav Apo. This is interpreted to mean that G-d may forgive your enemy his sins. Based on that interpretation, Shmuel Ha'Katan is establishing a new thought; that G-d will see how the person is happy because his enemy has fallen. Then G-d may decide to forgive the enemy and lift him. That will end up being a punishment for the one who was joyful.

תוספתא מסכת סוטה (ליברמן) פרק יג הלכה ד-One more time they were sitting in Yavneh and heard a voice come from heaven saying: there is a person present who is worthy that a holy spirit envelope him except that his generation is not deserving of such an honor. All present turned and looked at Shmuel Ha'Katan who they knew was worthy of such a statement.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 4 שבת יום טוב סוכות תשס"ז

WHAT PROMPTED THE COMPOSITION OF ברכת המינים

The Gemara describes the ברכה of ולמלשינים as ברכת המינים. The phrase, ברכת המינים, does not in and of itself provide us with a clue as to why חז"ל felt the need to compose the ברכה because the word: מינים is not a pejorative word (i.e. the מצוה of ארבע מינים on חג הסוכות). Its literal meaning is: type. In the context of this ברכה the word means a type that separates itself from the way of the Torah. That is the meaning of the word that has been given to it by Ismar Elbogen, in his book Jewish Liturgy at page 31:

> The Hebrew word מין has the basic meaning "species" and can denote any special or exceptional group -- hence, all those who separate themselves from the way of the Torah, heretics. Any heresy could be called מינות; the term embraces the views of the Sadducees, Samaritans, Christians, and Gnostics. Accordingly, considerable debate has occurred as to what particular heresy this benediction was intended to attack, and whether it did not exist already before Christianity.

Rashi clearly defines מינות as Christianity:

> רש"י מסכת ברכות דף יב' עמוד ב'–מינות – אותם תלמידי ישו הנוצרי ההופכים טעמי התורה למדרש טעות ואליל.

Elbogen proceeds to describe the circumstances that drove חז"ל to compose this ברכה:

> Originally the Christians did not have any special prayers or any particular public worship of their own. They held assemblies for whatever rites were peculiar to Christianity, like the Lord's Supper, but they did not have a coherent liturgy; hence, no Christian liturgy from the first century exists. The Jewish Christians continued to pray with the Jews. At first no one prevented them from doing so, and they had no reason to avoid the synagogue. In one sense the synagogue offered them too little, because it did not take into consideration their particular type of messianic faith and made no room for its expression in the prayers; they found expression for it in their assemblies. Yet, by the same token, nothing in the service conflicted with their own religious views. Thus, they participated in public worship and even served as precentors. The fact that they were Jews who believed in C did not make any difference at all, and only gradually did the synagogue attempt to protect itself against heterodox phenomena. Little by little tension arose between Judaism and Judeo-Christianity. The natural development of Christianity led to the increasing deification of J and to the growing tendency to address him in prayer as a miracle worker. Therefore, the sages ruled that when a sectarian recites a benediction, one does not answer "amen" unless he has heard the benediction in its entirety. This makes perfect sense to anyone who has read the ancient Christian prayer texts. Add to this the fact that the Christians came to be enemies of the Jewish nation, for in their desire to curry favor with the Romans, they denounced their former coreligionists -- hence, the words דילטורון and מוסרים (informers)

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

became synonyms for Christians. The hope and the longing of the Jews was for the rebuilding of the Temple in Jerusalem. For the Christians, the destruction of the Temple was a principal propaganda point; for them, G-d -- by putting an end to the sacrifices -- had in effect proclaimed His will that the law of Moses be abrogated. They would not let themselves be deprived of this proof. It was a matter of principle to the Christians that the word of the gospel would be fulfilled, and that Jerusalem would remain in total subjugation until the end of time. Whether and when the Jews acquired any serious, wellfounded hopes for the fulfillment of their desires before the rebellion in the time of the Emperor Trajan we do not know. Such hopes may have been connected with the journey to Rome of some tannaim, led by R. Gamaliel during the brief reign of the Emperor Nerva. In any case, the beginning of the total break between Jews and Jewish Christians must be fixed at this period. An important step in accomplishing the separation was the expulsion of the Christians from the synagogue. The synagogue was a convenient base for missionary activities. It provided occasion for discussions of matters of faith and opinion, and excellent opportunities for disseminating propaganda. The Jewish Christians were among the most eager synagogue-goers, and they even served as precentors, as mentioned above. It was necessary to make this function distasteful to them and to pressure them out of the synagogue. To achieve this end, Benediction 12 was introduced into the Amida, and Samuel the Lesser established it according to the instructions of R. Gamaliel, "Samuel the Lesser arose and composed it" (B. Ber., ibid.). The petition for the annihilation of the sectarians was intended to expel them from the synagogue. This follows clearly from the words of the Midrash:

> If one passes before the ark and makes a mistake in any of the benedictions, he is not made to repeat it; but in the benediction concerning the sectarians he must be made to repeat it against his will. The reason that he must repeat it is that, if he has in him any element of heresy, he will be cursing himself and the congregation will respond "amen" (Tanhuma B., Leviticus, 2a).

Errors in the course of prayer were an everyday occurrence, and for the most part they were passed over with indulgence and in silence; only in Benediction 12 was strict attention paid that the precentor not drop or change a word from the prayer text. Here no leniency was granted in case of an error; the precentor either followed the ordained ritual or he was removed, for the whole purpose was to test him to see whether he was inclined to Jewish Christianity or not. A Jewish Christian could not recite this prayer if he did want not to curse himself and to make the congregation join in by saying "amen." Even if he was among the worshipers, he would not be able to listen quietly while the precentor recited the petition for the eradication of his community and the congregation endorsed this petition with its "amen." Thus, Benediction 12 became a touchstone for the presence of Jewish Christians in the synagogue and for their participation in prayer. Unwilling to listen to this prayer on a daily basis, they left the synagogue, and the purpose was achieved.

The circumstances as described by Elbogen explain why the **ברכה** needed to include קללות. Negative words alone would not have driven the Christians from the synagogue.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 5 שבת יום טוב שמיני עצרת תשס"ז

THE CENSORING OF THE סידור

The opinion that the ברכה of ולמשינים was composed to be a diatribe against Christianity undoubtedly was influenced by the fact that the ברכה was heavily censored by the Catholic Church in the Middle Ages. Remants of the censorship still exist today within the wording of the ברכה. The following question can be asked about the words in the ברכה. Why does the first word of the ברכה begin with the letter: ו"ו-ולמשינים? To what is the word connected? In his ספר, נתיב בינה, Rabbi Yissaschar Jacobsen provides an answer from a letter written by Professor Daniel Goldschmidt:

> בכלל בכתבי היד ,למשומדים ולמלשינים', בכמה מהם נמחקה המלה הראשונה על ידי הצנזורה. ,ולמלשינים' כבר בדפוסים ישנים מאוד, כבר במחזור רומא 1540 ובדפוסים אשכנזיים העתיקים ביותר.

When censors erased the word למשומדים, the word: ולמלשינים was left. The ו"ו was never removed by חז"ל, perhaps to remind us of the censorship that took place.

Handwritten manuscripts of old סידורים provide other examples of censorship. All the handwritten manuscripts of the מחזור ויטרי that are currently available present the ברכה as follows:

> (erasure) כרגע יאבדו וכל אויבי עמך ישראל מהרה יכרתון (erasure) תקוה וכל (erasure) ותכניע כל (erasure) במהרה בימינו ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע . . .

It appears that we currently do not have any uncensored version of the ברכה as it was originally presented by the מחזור ויטרי.

Professor Daniel Goldschnmidt in his book: מחקרי תפלה ופיוט presents a מחזור ספרדי which he believes predates the Spanish Inquisition. In that version of שמונה עשרה the complete ברכה of ולמשינים was censored.

Rabbi Moshe Hershler, זצ"ל, in his edition of the סידור התפילה לרוקח points out in a footnote that the Catholic Church also censored commentaries on the ברכה:

> פירושי סידור התפילה לרוקח [נה] השיבה שופטינו עמוד שמב'–למשומדים אל תהי תקוה[א] לאותם החוטאים בנפשותם ומשתמדים ועושים כגויי הארץ, אל תהי להם תקוה, כמו שכתו' מקוה ישראל ה' כל עוזביך יבושו, אבל לצדיקים וקווי ה' יחליפו כח, גם כל קוויך לא יבושו, אבל למשומדים אל תהי תקוה. וכל המינים כרגע יאבדו מיני ישראל הפוקרים בתלמוד ומיני האומות כרגע יאבדו מעל פני הארץ, כמו שאמר דוד משנאך ה' אשנא, הם מיני

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

האומות. וכל אויבי עמך כל האומות, מהרה יאבדו ומלכות זדון אדום הרשעה, מהרה תעקר ותשבר ותמגר תגדריה, כמו מיגרת לארץ. ותכניע תשפילה במהרה בימינו. ברוך אתה ה׳ שובר אויבים אויבי ישראל הם האומות, ומכניע זדים לפני בני ישראל.

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [נו] למשומדים עמוד שמב– הערה 1א
בכת״י פילדלפיא עמ׳ 172 – 169 כנראה הצנזורה מחקה כ״מ שכתוב: ולמשומדים, ומשתמדים, ומיני האומות, הם מיני האומות, אויבי עמך מהרה יכרתו, ומלכות זדון אדום הרשעה מהרה תעקר ותשבר ותמגר, הם האומות, למשומדים, וכל המינים, וכן מחקו ה׳ שורות: ומלכות זדון ד׳ וכו׳ עד שובר ח׳ ותכניע ט׳, ט׳ ערלים, ואדום, אדום, ימהר לאבד בימינו שארית אדום, וכן מחקו עמודה שלימה כנגד כ״ט פורעניות שעתיד הקב״ה לפרוע מאדום הרשעה עד סוף הקטע. ובכת״י בריטיש מוזיאום מחקו כל הקטע למעט תיבות בודדות, ומה שהעתקנו על פי כת״י אוקספורד ופרים.

The word: **ולמשומדים** was the word that troubled the Catholic Church. Rabbi Yaakov Emden in his **ספר, לוח ארש** advises not to define the word in the **ברכה** in the same manner as the word is generally defined in the Hebrew language. The word: **שמד** means religious persecution. That is not the meaning of the word in the **ברכה**. We are not cursing those Jews who were victims of religious persecution. The proper definition of the word is presented by the **אבודרהם** who looks to a comment of the **רמב״ן** for the explanation of the word:

רמב״ן שמות פרק יב׳ פסוק מג׳–כל בן נכר – שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, ואחד גוי ואחד ישראל במשמע. לשון רש״י ממכילתא (כאן). והכתוב לא הוצרך אלא לישראל. וכן תרגם אונקלוס כל בן נכר כל בר ישראל דאשתמד, שהתנכר לאחיו ולאביו שבשמים במעשיו הרעים, והוא משומד שהזכירו חכמים בכל מקום, ופירושו מנוכר, ושיעורו משומדע, מלשון ואשתמודע יוסף לאחוהי ואינון לא אשתמודעוהי (בראשית מב ח), וחסרו העי״ן, כמו שהבליעוה במלות רבות, ואמרו מדם במקום מדעם (עי׳ ערוך ערך מדעם). דור קטי (כתובות י ב), דור קטיע. בקי, בקיע (סנהדרין ה ב):

In a note to **סימן קנט׳** of **לוח ארש**, the editor quotes **מחברת הערוך לרבי שמעון פרחון** who defines the word: **משומדע**:

תלמיד רבי יהודה הלוי
ואמר רב האי גאון כי משומד משפטו משועמד מלשון עמד והשי״ן יתירה, ומשום שיעמידוהו לטבול במים המקודשים נקרא כך.

רבי שמעון פרחון teacher of **רבי יהודב הלוי** defines the word similarly:

ספר הכוזרי מאמר ג׳ אות סה׳–אבל הצדוקים והביתוסים הם המינים שאנו מתפללים עליהם בתפלתנו ואמנם ישו וחבריו הם המשועמדים הנכנסים בתורת המעמודית הטבולים בירדן.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

Professor Daniel Goldschmidt-Among the handwritten manuscripts we find that concerning the words: V'La'Mishumadim V'La'Malshinim, the first word (V'La'Mishumadim) was erased by the censor. We therefore find in very old editions of the Siddur that the Bracha begins with the word: V'La'Malshinim, as in the Machzor Roma published in 1540 and in Ashkenazic Siddurim that are even older.

פירושי סידור התפילה לרוקח [נה] השיבה שופטינו עמוד שמב'-La'Mishumadim Al Si'Hi Tikva -those who sin with their souls, convert and act like the other nations of the world, do not give them hope as it is written: O Lord, the hope of Israel, all who forsake You shall be ashamed but for the righteous ones; believers in G-d will be strengthened; also those who believe in You will not wither but to the apostates do not give hope. V'Chol Ha'Minim K'Regah Yo'Vaidu-these are those who separated from the Jewish people who deny the Oral Law. Those who have separated themselves, in a minute will be destroyed from the face of the earth as King David said: Your enemies, G-d, I will hate. King David was referring to those who separated themselves from the Jewish people. V'Chol Oy'Vai Amcha, all the nations, Mihaira Yo'Vaidu. O'o'Malchus Zadon, this is the evil Edom, quickly destroy, cast down its fortifications. V'Sachniya-make her low soon within our time. Baruch Ata Hahem Shover Oyvim-the enemies of Israel are the nations of the world. O'Omachniya Zaydim-in front of the Jewish people.

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [נו] למשומדים עמוד שמב– הערה 1א-In the handwritten manuscript of the Siddur Hatefila La'Rokeach designated Philadelphia pages 169-172, the censor appears to have erased all the words that refer to the Mishumadim: O'o'Mishtamdim, O'o'Minai Ha'Oomot, Haim Minai Ha'Oomot, Oyvei Amcha Mihaira YiKareitu, O'o'Malchut Zadon, Edom Ha'Risha Mihaira S'Akeir O'o'Sishabeir O'o'smagair, Hail Ha'Omot, La'Mishumadim, V'Chol Ha'Minim. They also erased five other lines: from the words: Malchus Zadon, 4, until Shover, 8, V'Sachniya, 9,9 Arailim, V'Edom, Edom, Yimahair L'Abeid B'Yamiynu Sh'Airis Edom. They also erased a full page in which 29 punishments that G-d will inflict upon Edom are described, until the end of the paragraph. In a manuscript found in the British Museum, they erased the whole section concerning this Bracha except for a few letters. What I have produced in this edition appears in manuscripts found in Oxford University and in Paris.

רמב"ן שמות פרק יב' פסוק מג'–כל בן נכר-The word "neichar" means that their deeds are estranged from G-d. This word describes types of Jews and non-Jews. That is what Rashi said in his comments on this verse. But the verse was necessary only concerning a Jew. That is how Onkelos translated the words: Kol Ben Naichar-any Jew who "ishtamad". He became a stranger to his brothers and to his Father in heaven through his evil acts. This is

copyright. 2006. a. katz

the "Mishumad" that Chazal refer to in many places. The meaning of the word is: Minukar, estranged; similar to the word: Mishumdah, from the root-V'Ishtamudah that Onkelos uses in Breishis 42, 8-V'Ishtamudah Yosef L'Achooie V'Einoon Lo Ishtmudohei[1]. They removed the letter "Ayin" from the word as Chazal did to many words; for example-Midam instead of Midaam; Dor Katei and not Dor Kateii; Baki instead of Bakii.

מחברת הערוך לרבי שמעון פרחון-Rav Hai Gaon said that a Mishumad is called Mishuamad because he is one who stood, from the root word of "stand". The letter Shin is extra. He is called by this name because he allowed them to stand him up to have him immerse into holy water that are called by that name (baptisim).

ספר הכוזרי מאמר ג' אות סה'-But the Tzedukim and the Baysusim are the Minim that we refer to in our prayers but J and his followers are the ones who adopted the practice of baptism, baptising in the Jordan River.

1. The original verse: **ויכר יוסף את אחיו והם לא הכרהו**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 6 שבת פרשת בראשית תשס"ז

וכל עושי רשעה OR וכל הרשעה

During the course of studying **תפלת שחרית** we have learned that reaching for a **סידור** upon entering a **בית הבנסת** involves more than choosing a **נוסח**. It also involves choosing which words to recite in a **תפלה**. We face that choice every day when we recite **ברוך שאמר**. Are we going to recite **בפי עמו** or **בפה עמו**? The **ברכה** of **ולמלשינים** requires us to make another decision: Are we going to recite **וכל עושי רשעה** or **וכל הרשעה**? Here are several current versions of the **ברכה**:

- נוסח אשכנז–ולמלשינים אל תהי תקוה וכל הרשעה כרגע תאבד וכל אויביך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו. ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים.
- נוסח ספרד–ולמלשינים אל תהי תקוה וכל המינים כרגע יאבדו וכל אויבי עמך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכלם ותשפלם ותכניעם במהרה בימינו. ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים.
- מנהג הספרדים– ולמלשינים אל תהי תקוה וכל המינים וכל הזדים כרגע יאבדו וכל אויביך וכל שונאיך מהרה יכרתו וכל עושי רשעה מהרה תעקר ותשבר ותכלם ותכניעם במהרה בימינו. ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים.
- סידור עבודת ישראל– ולמלשינים אל תהי תקוה וכל עושי רשעה כרגע יאבדו וכולם מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו. ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים[1].

The theme of the **ברכה** changes significantly depending on whether we recite **וכל הרשעה** or **וכל עושי רשעה**. Is it a **ברכה** that decries evil or those who commit evil? The difference is best illustrated from the following **גמרא**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף י' עמ' א'–הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך? – משום דכתיב: (תהלים ק"ד) יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא: ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים – ורשעים עוד אינם? אלא, בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה – ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה.

Rabbi Aryeh Leib Frumkin in his commentary to **סדר רב עמרם גאון** provides the following from the **גר"א**: שלא לומר "וכל עושי רשעה" לפי שאי אפשר לקלל בדרך כלל כי אין צדיק בארץ שלא יחטא. וישנן גם כן שיחזרו בתשובה.

Others quote from the following **מדרש**:

מדרש הנעלם פ' וירא ק"ה ע"א– ואמר רב: אסור לו לאדם להתפלל על הרשעים שיסתלקו מן העולם שאלמלא סלקו הקב"ה לתרח מן העולם כשהיה עובד עבודה זרה לא בא אברהם אבינו לעולם; ושבטי

1. This version of the **ברכה** is found in a line of German-Jewish **סידורים** including the Hirsch **סידור**. Rabbi Zeligman Baer in his commentary to his **סידור עבודת ישראל** expresses reservations about reciting these words.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ישראל לא היו; והמלך דוד ומלך המשיח והתורה לא נתנה; וכל אותם הצדיקים והחסידים והנביאים לא היו בעולם.

The hope that **רשעים** will do **תשובה** is probably what influenced the composers of the following version of the **ברכה** to choose their wording:

מנהג ארץ ישראל–למשומדים אל תהי תקוה אם לא ישובו לתורתיך הנצרים והמינים כרגע יאבדו וימחו מספר החיים ועם צדיקים אל יכתבו. ברוך אתה ה׳ מכניע זדים.

Rabbi Aryeh Leib Frumkin in his edition of the **סדר רב עמרם גאון** indicates that he found a manuscript that contains the following version of the **ברכה**:

ולמשומדים אל תהי תקוה אם לא ישובו לבריתך והמינים יכלו כרגע, וכל אויבינו ומשנאינו מהרה יכרתו ומלכות זדון מהרה תעקר ותשבר ותכניע בימינו. ברוך אתה ה׳ שובר אויבים ומכניע זדים.

Given the possibility that **רשעים** will do **תשובה**, why does the **ברכה** still contain other **קללות**; i.e. **וכל אויביך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו**? Perhaps we need to ask: who are the **זדים** and **מלכות זדון**?:

פירושי סידור התפילה לרוקח [נה] השיבה שופטינו עמוד שמב׳–ומלכות זדון אדום הרשעה.

There is only one group of **רשעים** about which we can utter such **קללות** with impunity; i.e. **עמלק**. Is **אדום** synonomous with **עמלק**? That equation is the subject of debate. The composer of our **ברכה** may believe that they are synonomous in line with the following:

שו״ת קול מבשר חלק ב׳ סימן מב׳ ד״ה ולענין זה–ובמדרש תנחומא פ׳ תצא סימן ט׳: זכור את אשר עשה לך עמלק. אמרו ישראל לפני הקב״ה לנו עשה, ולך לא עשה? הה״ד זכור ה׳ לבני אדום את יום ירושלים, וכו׳. . . עוד שם סימן י״א: כתוב אחד אומר תמחה את זכר עמלק וכתוב אחד אומר כי מחה אמחה, עד שלא פשט ידו בכסא תמחה, כשפשט ידו בכסא מחה אמחה, אפשר בשר ודם יכול לפשוט ידו בכסא של הקב״ה? אלא ע״י שהחריב ירושלים שכתוב בה בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ה׳, לפיכך מחה אמחה, ונאמר כי יד על כס י–ה מלחמה לה׳. וזה דבר חידוש לומר על עמלק שהחריב ירושלים ולא נמצא כן בשום מקום בדברי הנביאים ובדברי חז״ל רק על אדום ולא על עמלק, והמדרש תנחומא מחית להו בחדא מחתא.

That this **ברכה** may include a reference to the destruction of **עמלק** explains the following:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז׳ עמ׳ ב׳–ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים? דכתיב (יחזקאל ל״ו) ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא. וכיון שנתקבצו גליות – נעשה דין ברשעים, שנאמר: (ישעיהו א׳) ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגיך; וכתיב (ישעיהו א׳) ואשיבה שפטיך כבראשנה. וכיון שנעשה דין מן הרשעים – כלו המינים, וכולל זדים עמהם, שנאמר: (ישעיהו א׳) ושבר פשעים וחטאים יחדו.

This **גמרא** may be a basis to argue that when **אנשי כנסת הגדולה** composed **שמונה עשרה** they felt obligated to include a reference to the destruction of **עמלק** within the **ברכה** of **השיבה שופטינו**. Why would they include a reference to the destruction of **עמלק**? Based on the Biblical requirement of: **זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים**. **זכירת עמלק** was then moved to **ברכת המינים** after the composition of **ברכת המינים**.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 6 שבת פרשת בראשית תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף י' עמ' א'-There were once some highwaymen in the neighborhood of R. Meier who caused him a great deal of trouble. R. Meier accordingly prayed that they should die. His wife Beruria said to him: On what basis did you conclude that such a prayer is permitted? Because it is written Let Chotim cease? Is it written Chotim? It is written Chata'Im! Further, look at the end of the verse: and let the wicked men be no more. Since the sins will cease, there will be no more wicked men! Rather pray for them that they should repent, and there will be no more wicked. He did pray for them, and they repented.

גררא-Do not recite: V'Chol Osei Rish'A. It is inappropriate to curse others since there is noone on Earth who has not sinned. Also the sinners may yet repent and do Teshuvah.

מדרש הנעלם פ' וירא ק"ה ע"א-Rav said: it is prohibited to pray that the evil doers should be removed from this world. Had G-d removed Terach, father of Avrohom, while he was an idol worshiper, Avrohom our father would have not been born; the Twelve Tribes would have never come into existence; nor would King David and his descendant the Moschiach. The Torah would have not been given and all the righteous people and prophets would have never existed.

פירושי סידור התפילה לרוקח [נה] השיבה שופטינו עמוד שמב'-Malchut Zadon is Edom, the evil one.

שו"ת קול מבשר חלק ב' סימן מב' ד"ה ולענין זה-In Midrash Tanchuma, Parsha Ki Taitzai, Siman 9: Zechor Eis Asher Asa Lecha Amalek. Bnei Yisroel said to G-d: the verse says: Lanu Asa (to us they did), O'o'Licha Lo Asa (but did they not do to You as well)? That is the basis for the verse: Zechor Hashem Livnei Edom Es Yom Yerushalayim, etc. . . . Also there is Siman 11: In one verse it is written: Timcheh Es Zecher Amalek (we must eradicate Amalek's name) while in another verse it says: Ki Mocho Emche (that G-d will eradicate Amelek). The two verses teach us that until Amelek raised his hand against G-d's seat, it was the Jews' responsibility to eradicate Amalek; but once Amalek raised his hand against G-d's seat, it became G-d's responsibility to eradicate Amalek. Is it possible that a human being can threaten G-d's place? By destroying Jerusalem as the verse says: at that time, they will call Jerusalem the place of G-d, therefore G-d took on the responsibility of eradicating Amalek. It is further based on the verse: G-d put his hand upon his throne and declared war on Amalek. By claiming that Amalek destroyed Jerusalem, the Midrash Tanchuma is introducing a new idea. This idea is not found among the words of the prophets nor in the words of Chazal. You find sources in which Edom is blamed for destroying Jerusalem but there are no sources that blame Amalek. It is the Midrash

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Tanchuma that states the original thought that Edom and Amalek are one and the same.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יז׳ עמ׳ ב׳-What was their reason for mentioning the gathering of the exiles after the blessing of the years? — Because it is written, But you, O mountains of Israel, you shall shoot forth your branches and yield your fruit to your people Israel, for they are at hand to come. And when the exiles are assembled, judgment will be visited on the wicked, as it says, And I will turn my hand upon you and purge away your dross as with lye, and it is written further, And I will restore your judges as at the first. And when judgment is visited on the wicked, transgressors cease, and presumptuous sinners are included with them, as it is written, But the destruction of the transgressors and of the sinners shall be together, and they that forsake the Lord shall be consumed.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 7 שבת פרשת נח תשס"ז

THE THEME OF THE ברכה of על הצדיקים

Although the general consensus holds that ברכת המינים was composed in opposition to Christianity, there are those who disagree:

תקון תפלה–וברכת המינים נראה בעיני שנתקנה לא נגד מעריצי הגלילי כמו שחשבו רבים מגדולינו ז"ל כי עדיין לא נפרצו כל כך בעת ההיא באופן שיצטרכו לתקן כנגדם ברכה מיוחדת, אלא עיקר תקנתה היה נגד כל הכתות השונות הנוטות ממקור דת ישראל לגרוע או להוסיף שנרבו בימים ההם כמו הצדוקים והבייסותים והאסיים וטובלי שחרית וכיוצא בהם. כל הכתות הללו היו נקראים אצל רבותינו זכרונם לברכה בשם מינים ולפי שכל המינים הנזכרים הזיקו רבה ליהודים ולהיהדות כידוע בקורות הימים, הוצרכו לתקן כנגדם את הברכה הזאת.

חז"ל's choice of the wording within the ברכה of על הצדיקים may support the position of the תקון תפלה. The words: ותן שכר לטוב לכל הבוטבחים בשמך באמת appear to be inappropriate because their recital contradicts the rule found in the following משנה:

משנה מסכת אבות פרק א' משנה ג'–אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק; הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם.

Despite their apparent impropriety, we find that the words: שכר לטוב were a part of almost every version of the ברכה since its composition:

- מנהג ארץ ישראל–על גירי הצדק יהמו רחמיך ושלם לנו שכר טוב בזכות עשי רצונך. ברוך אתה ה' מבטח לצדיקים.
- סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–על הצדיקים ועל החסידים ועל גרי הצדק יהמו נא רחמיך ה' אלקינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם ולעולם לא נבוש. ברוך אתה ה' משען ומבטח לצדיקים.
- רב סעדיה גאון– על הצדיקים ועל החסידים ועל גרי הצדק יהמו רחמיך ה' אלקינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך ולא יבושו. ברוך אתה ה' משען ומבטח לצדיקים.

To understand why חז"ל included the words: ותן שכר לטוב within the ברכה of על הצדיקים, it is necessary to study an additional version of the משנה in מסכת אבות:

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ה' ד"ה אנטיגנוס איש–אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק; הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

לקבל פרס אלא היו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם כדי שיהיה שכרכם כפול לעתיד לבא. אנטיגנוס איש סוכו היו לו שני תלמידים שהיו שונין בדבריו והיו שונין לתלמידים ותלמידים לתלמידים. עמדו ודקדקו אחריהן ואמרו מה ראו אבותינו לומר דבר זה; אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו ערבית. אלא אלו היו יודעין אבותינו שיש עולם אחר ויש תחיית המתים לא היו אומרים כך. עמדו ופירשו מן התורה ונפרצו מהם שתי פרצות צדוקים וביתוסין. צדוקים על שום צדוק; ביתוסי על שום ביתוס. והיו משתמשין בכלי כסף וכלי זהב כל ימיהם. שלא היתה דעתן גסה עליהם אלא צדוקים אומרים מסורת הוא ביד פרושים שהן מצערין עצמן בעולם הזה ובעולם הבא אין להם כלום.

The words: ותן שכר לטוב in the ברכה of על הצדיקים may have been included to express opposition to the interpretation that צדוק and ביתוס gave to their teacher's rule. What caused the students of אנטיגנוס איש סוכו to err? They failed to distinguish between a פרס and שכר. In coining the ברכה of על הצדיקים, חז"ל were careful to choose the word: שכר. The רמב"ם explains the difference between the two words:

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פרק א' משנה ג'–פרס ייקרא הגמול אשר יגמול האדם מי שאינו חייב לו בדין, אלא יעשה זה על דרך החסד וההטבה, כמי שיאמר לעבדו, או לבנו הקטן, או לאשתו: עשה כך, ואתן לך דינר או שנים. וזה הוא ההבדל בין פרס ושכר, כי השכר חייבים בו בדין. ואמר זה החסיד, שאתם לא תעבדו את ה' על תנאי שייטיב לכם ויגמלכם חסד, ותקוו לגמול ותעבדו בעבורו, אלא עבדוהו כעבדים שאינם מקווים לחסד ולא להטבה, רצה בזה: שיהיו עובדים מאהבה, כמו שבארנו בעשירי מסנהדרין. ועם זה לא פטרם מן היראה, ואמר: ועם היותכם עובדין מאהבה, אל תניחו היראה לגמרי, ויהא מורא שמים עליכם, כי כבר באה גם כן בתורה המצוה ביראה, והוא אומרו: (דברים ו', יג') "את ה' אלקיך תירא". ואמרו החכמים: "עבוד מאהבה, עבוד מיראה". ואמרו: "האוהב לא יחמיץ מצוה, והירא לא יעבור על אזהרה", כי ליראה מבוא גדול במצוות לא תעשה, וביחוד במצוות השימעיות.

Not all agree with the distinction that the רמב"ם made between the words: פרס and שכר:

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף יז'–צריך להתיז זיי"ן של תזכרו, דלא לשתמע תשקרו או תשכרו, והוי כעבדים המשמשים על מנת לקבל פרס. וכן צריך להתיז זיי"ן של וזכרתם.

Scholars disagree on how much a threat Christianity posed to Judaism in the First Century CE. Undoubtedly, Christianity grew as a threat to Judaism each century thereafter. It may be best to conclude that language condemning the צדוקים was part of שמונה עשרה even before ברכת המינים was composed but that the advent of Christianity propelled רבן גמליאל to give the condemnation of all sects that threatened Judaism a ברכה of its own.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 7 שבת פרשת נח תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תקון תפלה-It appears to me that Birchat Ha'Minim was composed not in opposition to the followers of the Galilean as many Torah greats believed because at the time the Bracha was composed the Christians had not grown in number to the point that it was necessary to compose a Bracha in opposition to them. Rather the main reason that the Bracha was composed was in opposition to the many groups who at that time wandered away from Mainstream Judaism either by adding or reducing to its rules like the Saducees, the Baysussim and the Essenes and "those who bathed in the morning" and others like them. All of these groups were known among our forefathers as Minim. Because all the above Minim did damage to Judaism in those times, it became necessary to compose this Bracha.

משנה מסכת אבות פרק א' משנה ג'-Antigonos, a man who hailed from Socho learned from Shimon Ha'Tzaddik. He would say: do not be like employees who serve their employer only for a the purpose of being rewarded but rather be like employees who serve their employer without thinking of what reward they may receive and may fear of heaven be upon you.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ה' ד"ה אנטיגנוס איש- Antigonos, a man who hailed from Socho learned from Shimon Ha'Tzaddik. He would say: do not be like employees who serve their employer only for a the purpose of being rewarded but rather be like employees who serve their employer without thinking of what reward they may receive. May fear of heaven be upon you in order that your reward in the future be twice as much. Antigonos, a man who hailed from Socho had two students who studied with him and would teach students. They stood and thought about what they learned and said: what caused our forefathers to say something like this; is it possible that an employee work a full day and not receive his pay in the evening. Had our forefathers known that there is a world after this world and there will be resurrection of the dead they would have never said something like that. They stood up and separated themselves from the Torah and established two branches; the Saducees and the Baysussim. They were named Tzedukkim because their first leader was Tazddok; Baysussim because their first leader was Bayssus. They continued to study the traditional text. They were not yet full of themselves except that the Tzuddikim would say: it is a tradition among the Perushim that they endure suffering in this world even though they know that in the Next world they have nothing.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פרק א' משנה ג'-A "peros" is a reward that a person receives even if he does not deserve it. The one who gives it to him does it as a favor like someone who says to his employee or his son or his wife: do this and I will give you one or two Dinars. That is the difference between a "peros" and "sichar". "Sichar" is something

copyright. 2006. a. katz

that a person deserves by right. This righteous man, Anigonos, said: you should not serve G-d on condition that G-d do favors for you. You will then look forward to these favors and you will serve G-d only because He does you favors. Instead, serve G-d like an employee who expects no favors or benefits. Antigonos wanted that man to serve G-d out of love as we explained in the Tenth chapter of Masechet Sanhedrin. However, serving G-d out of love does not obviate the need to serve G-d out of fear. That is why Antigonos continued by saying: in as much as you serve G-d out of love, do not set aside your fear of G-d . Fear of G-d must be upon you as we learned in the Torah: Et Hashem Elokecha Tirah. Our forefathers said: Serve G-d out of love; serve G-d out of fear. They further said: One who loves G-d will not delay in performing a mitzvah; one who fears G-d will not violate even a warning. Fear is a great part of the negative commandments especially those involving listening.

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא סעיף יז-It is important to enunciate the letter Zayin in the word Tizkiru in Kriyat Shema so that it does not sound like tishakru (lie) or Tisachru (receive a benefit) because then you will be considered as ones who serve G-d only in order to obtain favors. Additionally, it is necessary to enunciate the Zayin in the word: Oo'Zichartem.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 7 שבת פרשת נח תשס"ז

SUPPLEMENT

A SCHOLARLY LOOK AT ברכת המינים

The following is an excerpt from an article by Philip S. Alexander, Professor of Post-Biblical Jewish Literature at Manchester University and Co-Director of the Centre for Jewish Studies on early Jewish Christian relations.

'The Parting of the Ways' from the Perspective of Rabbinic Judaism

B. Elements of a Rabbinic Policy Towards the Christians

b) The Cursing of the Heretics Bavli Berakhot 28b-29a:

a. "Our Rabbis taught:

b. Shim'on ha-Paqoli arranged the Eighteen Benedictions in order before Rabban Gamliel at Yavneh.

c. Rabban Gamliel said to the Sages: 'Is there no-one who knows how to compose a benediction against the heretics (*minim*)?

d. Shmu'el ha-Qatan stood up and composed it.

e. Another year he forgot it and tried to recall it for two or three hours, yet they did not remove him." _____

Birkat ha-Minim (Palestinian Recension)[1]:

a. For apostates (*mešummadim*) may there be no hope,

b. And the arrogant kingdom (*malkhut zadon*) uproot speedily in our days.

c. May the Christians (*noṣerim*) and the heretics (*minim*) perish in an instant.

d. *May they be blotted out of the book of the living, And may they not be written with the righteous* (Ps 69:29).

e. Blessed art Thou, O Lord, who humblest the arrogant." Bavli Berakhot 28a-29b is given as a baraita which claims to report events at Yavneh in the late first century C. E. It

1. See S. Schechter, "Geniza Specimens", *Jewish Quarterly Review* o. s. 10 (1896), pp. 656f. Further, J. Mann, "Genizah Fragments of the Palestinian Order of Service", *Hebrew Union College Annual* 2 (1925), pp. 269ff.

copyright. 2006. a. katz

should be noted, however, that the baraita is found only in the Bavli. Unit E above, regarding Shmu'el ha-Qatan forgetting the wording of the benediction, is paralleled in Yerushalmi Berakhot V,4 (9c) but not units A to D. Yerushalmi Berakhot IV,3 (8a), in a different tradition, also links the *Birkat ha-Minim* to Yavneh: "If a man says to you that there are seventeen benedicitions, say to him: The Sages set 'Of the Minim' in the prayer at Yavneh." The existence of a *Birkat Minim* can be traced back with some confidence to the first half of the second century C. E. Perhaps the earliest securely dated evidence for its use may be found in Justin's references to the Jews cursing the Christians in synagogue (*Dialogue* xvi, xcvi). But the precise connection of the *Birkat ha-Minim* with Shmu'el ha-Qatan and with an editing of the synagogue liturgy at Yavneh in the time of Gamliel II is attested only in comparatively late strata of Rabbinic literature. This fact should be borne constantly in mind in reconstructing the history of the benediction, and too much weight should not be placed on the uncorroborated testimony of Bavli Berakhot 28b-29b.

The language of Bavli Berakhot 28b-29a seems carefully chosen and precise. The editing of the Eighteen Benedictions to which it refers was "official", since it took place in the presence of the Nasi' ("before Rabban Gamliel"). The editing took the form of arranging in order the benedictions (*hisdir/sidder... 'al ha-seder*). Shim'on ha Paqoli produced a *siddur* out of existing material: the implication appears to be that the substance of the benedictions was only minimally affected. In the context of this editing of the benedictions Gamliel asks someone "to compose" (*letaqqen*) a benediction against the *minim*. The implicit contrast between "ordering" and "composing" suggests that the *Birkat ha-Minim* was a new text. However, analysis of the *Birkat ha-Minim* itself throws this in some doubt. Though it is impossible now to reconstruct the original wording of the benediction from the numerous variant texts, it is clear that all the extant versions combine two quite disparate motifs: they pray for the overthrow of the "arrogant kingdom" (which would naturally be taken as a reference to Rome), and they pray for judgement on the minim. It is quite clear from Rabbinic literature that judgement on the *minim* is seen as the focus of the benediction: hence its title "Of the *Minim*". Why then introduce "the arrogant kingdom"? One solution would be to suppose that the reference to the arrogant kingdom is secondary and dates from after the time of Constantine when, to use the language of a late addition to Mishnah Sotah 9: 15, "the kingdom was turned to *minut*". The *minim* on this view would definitely be the Christians. But this suggestion is not entirely satisfactory. The motif of the arrogant kingdom actually forms the framework of the benediction: note how the concluding formula, which normally draws out the central point, refers to "humbling the arrogant" and makes no mention of the *minim*. It is more likely that the *Birkat ha-Minim* is a restatement of an erlier benediction calling for the overthrow of Israel's oppressors. The question remains: why insert a condemnation of the *minim* specifically into a benediction directed against the political oppressors of Israel? It has been suggested that the benediction as it now stands is a prayer for divine judgement and envisages that judgement as beginning first with the wicked of Israel and then extending to the nations[2]. This is speculative and perhaps a little

2. W. Horbury, "The Benediction of the *Minim* and Early Jewish-Christian Controversy", *Journal of Thoelogical Studies* 33 (1982),

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

oversubtle. The point may simply be to condemn the *minim* by association, by lumping them together with the enemies and oppressors of Israel.

Who were the *minim* against whom the benediction was directed? Patristic evidence makes it clear that the *Birkat ha-Minim* was undoubtedly applied to Christians, and, indeed, the Palestinian recension quoted above specifically mentions "the Christians" (*no?erim*), in what may be, in effect, an explanatory gloss on *minim*. However, the term *minim* in Rabbinic literature is not confined to Christians, but applies to "heretics" in general. Other pejorative terms are found in the various versions of the benediction: "wicked" (*reša'im*), "sinners" (*pośe'im*), "slanderers" (*malšinim*), "informers" (*moserim*), "apostates" (*mešummadim*), "renegades" (*perušim*)[3]. But it should be noted that these terms are general and uncontentious in a way that *minim* is not. There would doubtless have been a consensus within a congregation that "apostates" and "sinners" should be damned: they had self-evidently put themselves beyond the pale. The term *min*, however, was much sharper, in that it discriminated among those who continued to worship with the Community and to proclaim their loyalty to Israel. It is as important to note the term *min* itself as it is to identify the specific group or groups to whom is refered. The term marks a significant attempt to draw a distinction between orthodoxy and heresy. In Rabbinic terms a *min* was basically a Jew who did not accept the authority of the Rabbis and who rejected Rabbinic halakhah. Hence insofar as it applies to Christians, it must refer primarily to *Jewish* Christians. In condemning the *minim* the Rabbis were in effect condemning all who were not of their party: they were setting themselves up as the custodians of orthodoxy. The original benediction against the arrogant kingdom may have contained also references to the "wicked" and other general types of miscreant. The Rabbinic reformulation, which almost certainly used the term *minim*, turned the benediction into a pointed attack on the Rabbis' opponents. This growing consciousness of orthodoxy shows a turning away from the more pluralistic attitudes of Second Temple times. Indeed, it is possible that the use of the term *min* in the sense of "heretic", rather than "member of a sect" (in a broadly neutral sense), was a distinctively Rabbinic usage [4].

---

p. 42.

3. *Perušim* can, of course, mean "Pharisees" (see e. g. Mishnah Yadayim 4:4-6), but there was surely never a Benediction against the Pharisees! It is normally assumed (e. g. Jastrow, *Dictionary* 1222a) that *paruš* was used in two opposed senses: (1) "seceder", "renegade", and (2) "abstemious", "saintly" = "Pharisee". However, it is possible that the Benediction against the *Perušim* was aimed not at seceders like the Samaritans, or even like the Qumran sect, but at over-scrupulous people, too holy to worship or socialize with the rest of the Community. Note Hillel's dictum in Mishnah Pirqei 'Avot 2:4; "Do not separate yourself from the Community" (*'al tifroš min ha-?ibbur*), and Tosefta Sanhedrin 13:5 (cf. Bavli Rosh ha-Shanah 14a): "But as for the *minim,* and the apostates (*mešummadim*), and the betrayers (*mesorot*), and the '*epiqorsin*, and those who have denied the Torah, and those who have departed from the ways of the community (*porešin mi-darkhei ha-?ibbur*), and those who have denied the resurrection of the dead, and anyone who has sinned and caused the congregation (*ha-rabbim*) to sin, and those 'who have set their fear in the land of the living' (Ezek. 32:24), and those who have stretched out their hand against Zebul [= the Temple], Gehinnom is closed in their faces and they are judged there for ever and ever". Note also the negative list of the seven types of *paruš* in Yerushalmi Berakhot 9:7 (14b).

4. It is curious that the etymologies of the terms *min*, *mešummad* and *mumar* (which often interchanges with *mešummad* in the manuscripts) are *all* problematic. They *all* appear to be distinctively Rabbinic, in the sense that they are unattested outside Rabbinic texts. The definition of a *mešummad* in Bavli Horayot 11a as "one who ate animals not ritually slaughtered..." must surely represent an intensification and Rabbinization of the term. The definition of *mešummadim* in Sifra *Va-yiqra* 2:3 (ed.

copyright. 2006. a. katz

What was the purpose of introducing the *Birkat ha-Minim*? If our earlier line of reasoning is correct, then the answer must be: To establish Rabbinism as orthodoxy within the synagogue. The power of cursing was taken seriously in antiquity: no-one would lightly curse himself or his associates, or put himself voluntarily in the way of a curse. A Christian, or any other type of *min*, could not act as precentor if the *Birkat ha-Minim* were included in the Eighteen Benedictions, for by reciting it he would be publicly cursing himself, and the congregation would say, Amen!. Nor could a *min,* even as a member of the congregation, easily say Amen! on hearing the benediction[5]. Thus the *minim* would effectively be excluded from public worship. There are other examples of ritual cursing being used in ancient Jewish liturgies as a way of publicly marking the boundaries of a group. The most pertinent example is the recitation of the negative form of the Priestly Blessing to curse "the men of the lot of Satan" during the festival of the renewal of the covenant at Qumran (1Qs II).

According to Bavli Berakhot 28b-29a the *Birkat ha-Minim* was formulated at Yavneh. But it would be wrong to imagine the Yavneh was in any position to force it upon the synagogues of Palestine, let alone of the Diaspora. The synagogue was not a Rabbinic institution and there was no mechanism by which the Rabbis could have imposed their will directly on it. How then was the *Birkat ha-Minim* introduced into the synagogue? A Rabbi, or a follower of the Rabbinic party, if asked to act as precentor in the synagogue, would have recited the Rabbinic form of the Eighteen Benedictions. Since the text of the prayers was still fluid, such innovation in itself would probably have caused little surprise. It is also possible that Rabbinic Jews would have interrupted the service from the body of the congregation and insisted on the Rabbinic *Birkat ha-Minim* being recited. Mishnah Megillah 4:9 alludes to the practice of rebuking a *meturgeman* publicly during the service if he delivers one of the forbidden Targumim[6]. A similar strategy could have been used to impose the *Birkat ha-*

Weiss 4b) as those who "do not accept the Convenant" is more likely to correspond to common usage.

5. Tanʔuma Vayyiqra 3 (ed. Buber 2a): "He who goes before the ark and makes a mistake — in the case of all other benedictions he is not made to repeat, but in the case of the *Birkat ha- Minim* he is made to repeat whether he likes it or not, for we take into consideration that he may be a *min*. He is made to repeat so that if he should have a heretical tendency he would be cursing himself and the congregation would answer, Amen!" The argument of R. Kimelman ("*Birkat ha-Minim* and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer", in: E. P. Sanders (ed.), *Jewish and Christian Self-Definition* [Fortress Press: Philadelphia 1981], p. 227) and S. T. Katz ("Issues in the Separation of Judaism and Christianity after 70 C. E.: A Reconsideration", *Journal of Biblical Literature* 103 [1984], pp.74f.) that the benediction against the *minim* would not be specific enough to cause problems for the Jewish Christians (since the Christian could always say to himself, "I am not a heretic; the benediction must apply to someone else") has some force. Magical praxis in the ancient world certainly tried to name the object of an incantation as precisely as possible. However, it should be borne in mind that the *Birkat ha-Minim* was a *Rabbinic* benediction (indeed, *min* = "heretic" may be a Rabbinic coinage: see note 13 above). So anyone opposed to the Rabbis would have felt threatened.

6. Mishnah Megillah 4:9: "If a man says in his prayer, 'Good men shall bless you!' this is the way of heresy (*minut*); if he says, 'Even to a bird's nest do your mercies extend', or 'May your name be remembered for the good you have done!' or 'We give thanks, we give thanks!' they silence him. He who paraphrases the laws regarding the forbidden degrees (Lev 18:6-18), they silence him. He who says, 'And you shall not give any of your seed to make them pass through [the fire] to Molech' (Lev 18:21) means'And you shall not give of your seed to make it pass to heathendom', they silence him with a rebuke." Cf. Mishnah Berakhot 5:3. This tradition of interrupting the service to insist that a particular order should be followed, or particular forms of prayer used, should, perhaps, be set in the context of the long established tradition of "zeal for the Law", whereby private individuals had a right and a duty to enforce the Law, even to the extent of resorting to violence. See M.

copyright. 2006. a. katz

Minim on the synagogues. Bavli Berakhot 29a states: "If a reader errs in any other benediction, he is not dismissed, but if he errs in that of the *minim*, he is dismissed, for he himself may be a *min*" (cf. Yerushalmi Berakhot V,4 [9c]). In this way the Rabbinic *Birkat ha-Minim* may have been introduced into the synagogue service. In the end it was accepted as standard, but this acceptance undoubtedly would have taken some time. It should be noted that the *Birkat ha-Minim* would not have been the only benediction of the Eighteen Benedictions that could have created problems for Jewish Christians in synagogue. The Eighteen Benedictions pray for the coming of the Messiah, and for the restoration of statehood and of the Temple service. This nationalism contrasts sharply with the more generalized language of the Paternoster, the distinctive early Christian prayer. The Palestinian recension of the Eighteen Benedictions from the Cairo Genizah is less specifically nationalistic than the Babylonian recensions. It is possible, therefore, that with careful exegesis Jewish Christians could have said Amen! in good faith to some forms of the Eighteen Benedictions (though not, of course, to the *Birkat ha- Minim*). There is evidence to suggest that some synagogue authorities hostile to Christianity used a formula for cursing J as a test of membership. This practice is alluded to by Justin (*Dialogue* xlvii, cxxxvii; cf. *I Apology* xxxi), and may lie behind 1 Cor 12:3 (cf. Acts 26:11). But it does not seem to have been advocated by the Rabbis. The Rabbis adopted a more subtle ploy: they appear to have set out first and foremost to establish Rabbinism as orthodoxy, knowing that once that happened the exclusion of the Christians from the synagogue would inevitably follow.

Professor Alexander refers to Justin and his Dialogues. Below is the text of the reference.

CHAP. XCVI.--THAT CURSE WAS A PREDICTION OF THE THINGS WHICH THE JEWS WOULD DO.

"For the statement in the law, 'Cursed is every one that hangeth on a tree, confirms our hope which depends on the crucified Ch-t, not because He who has been crucified is cursed by G-d, but because G-d foretold that which would be done by you all, and by those like to your, who do not know that this is He who existed before all, who is the eternal Priest of G-d, and King, and Chr-t. And you clearly see that this has come to pass. For you curse in your synagogues all those who are called from Him Christians; and other nations effectively carry out the curse, putting to death those who simply confess themselves to be Christians; to all of whom we say, You are our brethren; rather recognise the truth of G-d. And while neither they nor you are persuaded by us, but strive earnestly to cause us to deny the name of Chr-t, we choose rather and submit to death, in the full assurance that all the

Hengel, *The Zealots* (T. & T. Clark: Edinburgh 1989), pp. 146-228.

copyright. 2006. a. katz

good which G-d has promised through Chr-t He will reward us with. And in addition to all this we pray for you, that Chr-t may have mercy upon you. For He taught us to pray for our enemies also, saying, 'Love your enemies; be kind and merciful, as your heavenly Father is. For we see that the Almighty G-d is kind and merciful, causing His sun to rise on the un-thankful and on the righteous, and sending rain on the holy and on the wicked; all of whom He has taught us He will judge.

Justin Martyr.

After the Bar Kokba war against the Romans, Ariston of Pella, a converted Jew, wrote, as is generally accepted, a dialogue in which the Christian Jason and the Jew Papiscus are made the speakers, and in which the nature of Jesus is discussed. This dialogue, already mentioned by Celsus, may be wholly imaginary and without historical basis. But the famous dialogue of Justin Martyr with the Jew Tryphon, which took place at Ephesus (Eusebius, "Historia Ecclesiastica," iv. 18) at the time of the Bar Kokba war, is strictly historical, as certain details show; for instance, the statement that on the first day no strangers were present, while on the second day some Jews of Ephesus accompanied Tryphon and took part in the discussion (Justin, "Dialogus cum Tryphone," cxviii.), a certain Mnaseas being expressly mentioned (*ib.* lxxxv.). The Jewish auditors are not only able to follow the intricate discussion intelligently, but their demeanor also is seemly; Tryphon especially proves himself a true disciple of Greek philosophy, and his scholarship is freely acknowledged by Justin (*ib.* lxxx.). At the close of, the debate, Jew and Christian confess that they have learned much from each other, and part with expressions of mutual good-will (*ib.* at the end). Justin was born and reared in proximity to Jews; for he calls himself a Samaritan (*ib.* cxx.), meaning thereby probably not that he professed the religion of the Samaritans, but that he came from Samaria.

Reproduced from www.questia.com

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 8 שבת שובה פרשת לך–לך תשס"ז

ועל גירי הצדק "ועלינו"

The word "ועלינו" in the opening line of the ברכה of על הצדיקים appears to be misplaced. On what basis is it appropriate for us to place ourselves in the category of: צדיקים, חסידים, זקני עמך, פליטת סופריהם and גרי הצדק? Early versions of the ברכה כמנהג ארץ ישראל do not include the word: "ועלינו" in the ברכה[1]:

1–על גירי הצדק יהמו רחמיך ותן לנו שכר טוב עם עושי רצונך. בא"י מבטח לצדיקים.

2–על ישראל עמך יהמו רחמיך ותן לנו שכר טוב עם עושי רצונך. בא"י מבטח לצדיקים.

3–תרחם על זקני עמך בית ישראל ועל הגרים גירי צדק וישמחו בך בוטחי בך. בא"י מבטח לצדיקים.

4–על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק יהמו רחמיך ה' אלקינו ותן להם שכר טוב עם עושי רצונך. בא"י משען ומבטח לצדיקים.

The סדר רב עמרם גאון does not include the word:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–על הצדיקים ועל החסידים ועל גרי הצדק יהמו נא רחמיך ה' אלקינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת ושים חלקנו עמהם ולעולם לא נבוש. ברוך אתה ה' משען ומבטח לצדיקים.

The מחזור ויטרי is one of the first סידורים to include the word as part of the ברכה:

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה–על הצדיקים ועל החסידים ועל זקני עמך בית ישראל ועל פליטת סופריהם ועל גירי הצדק ועלינו יהמו נא רחמיך ה' אלקינו ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך ושים חלקנו עמהם ולעולם לא נבוש כי בך בטחנו. בא"י משען ומבטח לצדיקים.

The circumstances under which the word entered the ברכה is a mystery. It is possible that it was added to the ברכה because "עלינו" רחמים was a need that was always a part of שמונה עשרה. However, the request for fulfillment of that need may at first have been included in a different ברכה and then moved to the ברכה of על הצדיקים. That is what we find in מנהג ארץ ישראל. In that מנהג, the ברכות of על הצדיקים, בונה ירושלים and שמע קולינו follow each other[2] and share a common theme; i.e. רחמים. According to מנהג ארץ ישראל and the סידור of רב סעדיה גאון, the request for "עלינו" רחמים is part of the ברכה of בונה ירושלים and not על הצדיקים.

---

1. Professor Uri Ehrlich in an article entitled: קטעים נוספים מפלת שמונה עשרה על פי מנהג ארץ ישראל published in קובץ על יד, Volume 19.
2. The ברכה of את צמח דוד was not a separate ברכה but was included as part of the ברכה of בונה ירושלים.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

1– רחם ה׳ אלקינו רחמיך הרבים עלינו ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך. ברוך אתה ה׳ אלקי דויד ובונה ירושלים.

2– רחם ה׳ אלקינו ברחמיך הרבים עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך קנא לביתך ולהיכלך. ברוך אתה ה׳ אלקי דויד ובונה ירושלים.

3– רחם ה׳ אלקינו ברחמיך הרבים עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל היכלך ועל מקדשך ועל מעונך. ברוך אתה ה׳ אלקי דויד בונה ירושלים

רב סעדיה גאון– רחם ה׳ אלקינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל היכלך ועל מעונך ועל ציון משכן כבודך ובנה ברחמיך את ירושלים. ברוך אתה ה׳ בונה ירושלים.

The opening of the **ברכה** of **בונה ירושלים** is different as well. It begins with the words: **רחם ה׳ אלקינו ברחמיך הרבים עלינו**. We can date the move away from the wording in **מנהג ארץ ישראל** because the **סדר רב עמרם גאון** includes different opening words:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–על ירושלים עירך ברחמים תשוב ושכון בתוכה כאשר דברת ובנה אותה בנין עולם בימינו. ברוך אתה ה׳ בונה ירושלים.

מחזור ויטרי who lived between the time of **רב עמרם גאון** and the **רבינו שלמה ברבי נתן** provides in his **סידור** that the word **"עלינו"** appear both in the **ברכה** of **על הצדיקים** and in the **ברכה** of **בונה ירושלים**. His **סידור** confirms that a change in the language of the two **ברכות** was developing during his era. We can then surmise that when the opening words to the **ברכה** of **בונה ירושלים** were changed to **ולירושלים עירך**, the word **עלינו** was removed from the **ברכה** of **בונה ירושלים** but was left in the **ברכה** of **על הצדיקים**:

רבינו שלמה ברבי נתן-על הצדיקים ועל החסידים ועל גירי הצדק ועלינו יהמו רחמיך ה׳ אלקינו ותן שכר טוב לצדיקים עושי רצונך ואל נבוש. בא״י משען ומבטח לצדיקים.

רחם עלינו ה׳ אלקינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל הבית הגדול והקדוש. ברוך אתה ה׳ בנה את ירושלים.

It can further be argued that the connecting letter "ו״ו" that appears before the word: **ולירושלים** was inserted after this change occurred. The "ו״ו" was added to remind us that the theme of **רחמים** that permeates the **ברכה** of **על הצדיקים** is also part of the theme of the **ברכה** of **בונה ירושלים**.

This newsletter would be incomplete if the sources that show that the **ברכה** of **שמע קולינו** according to **מנהג ארץ ישראל** included a request for **רחמים** were not provided:

3– שמע ה׳ אלקינו בקול תפילתינו ורחם עלינו ועשה מהרה את בקשתינו. ברוך אתה ה׳ שומע תפלה.

4– שמע ה׳ אלקינו קול תפילתינו חוס ורחם עלינו כי א–ל חנון ורחום אתה לבדך נקראתה. ברוך אתה ה׳ שומע תפלה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 9 שבת פרשת וירא תשס"ז

A CONNECTION BETWEEN שמונה עשרה AND ברכת המזון

The following **גמרא** presents a rule of composition that may have been followed in composing both **ברכת המזון** and the **ברכות** of **שמונה עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מט׳ עמ׳ א׳–תנו רבנן: מהו חותם בבנין ירושלים? רבי יוסי ברבי יהודה אומר: מושיע ישראל. מושיע ישראל אין, בנין ירושלים לא? אלא אימא: אף מושיע ישראל. רבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא, פתח בחדא וסיים בתרתי. אמר רב חסדא: גבורתא למחתם בתרתי! והתניא, רבי אומר: אין חותמין בשתים! גופא, רבי אומר: אין חותמין בשתים. איתיביה לוי לרבי: על הארץ ועל המזון! ארץ דמפקא מזון. על הארץ ועל הפירות! ארץ דמפקא פירות; מקדש ישראל והזמנים! ישראל דקדשינהו לזמנים; מקדש ישראל וראשי חדשים! ישראל דקדשינהו לראשי חדשים; מקדש השבת וישראל והזמנים! חוץ מזו. ומאי שנא? הכא, חדא היא, התם, תרתי, כל חדא וחדא באפי נפשה. וטעמא מאי אין חותמין בשתים, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות. מאי הוי עלה? אמר רב ששת: פתח ברחם על עמך ישראל חותם במושיע ישראל, פתח ברחם על ירושלים, חותם בבונה ירושלים. ורב נחמן אמר: אפילו פתח ברחם על ישראל חותם בבונה ירושלים, משום שנאמר: (תהלים קמ"ז) בונה ירושלים ה׳ נדחי ישראל יכנס, אימתי בונה ירושלים ה׳, בזמן שנדחי ישראל יכנס.

This **גמרא** stands for the rule that a **ברכה** such as **תקע בשופר גדול** which ends with the words: **מקבץ נדחי עמו ישראל** must precede a **ברכה** such as **בונה ירושלים**. Why were the three **ברכות** of **השיבה שופטינו**, **ולמלשינים** and **על הצדיקים** placed between the **ברכות** of **בונה ירושלים**? Professor David Flusser in his book **יהדות בית שני**– **תקע בשופר גדול** and **קומראן ואפוקלפטיקה** may provide an answer[1]:

תגליתו של ספראי[2] חשובה להבנת מיקומה של ברכת המינים בתוך תפלת העמידה. אם נקבל את הנחותיו, הרי בפני הבית בקש אדם מישראל בתפלת העמידה של חול שה׳ יענק לו דעת, שישיב אותו אליו בתשובה, שיסלח לו את חטאותיו ויציל אותו מפורענויות. כן התפלל שה׳ ירפא מחלותיו ויברך את השנה הזאת לטובה. אחר כך בא לבסוף גוש של חמש ברכות, הנוגעת לכלל ישראל, שהראשונה והאחרונה מהן מבטאות את שתי התקוות האסכטולוגיות החשובות ביותר: את הציפייה לקיבוץ גליות ולבניין ירושלים. מובן למה באות שתי הבקשות לישועת ישראל באחרית הימים אחרי שורת בקשות אישיות של המתפלל, ולמה הוא מסיים את כל בקשותיו בבקשה שה׳ ישמע את תפילתו שנאמרה זה

1. page 96.
2. An excerpt from Professor Safrai's paper was included in Newsletter 3-35. In summary, Safrai postulates that during the time of the **בית שני**, only the middle 12 **ברכות** of **שונה עשרה** were recited on weekdays.

copyright. 2006. a. katz

עתה. מובן גם שהמקום הטבעי היחידי, אשר היה מתאים לשלב בו את שלוש הברכות ה׳פוליטיות׳ היה בין שני הברכות שגם עניינן היה כלל ישראל. כך קרא שאותן שלוש הברכות, אשר לדעתינו עניינן העיקרי שלוש ה׳אסכולות׳, הצדוקית, האסיית, והפרושית, נמצאות בין הברכה על קיבוץ גליות לבין הברכה על בניין ירושלים.

הדיון[3] בשתי הברכות, זו של קיבוץ גליות וזו של ירושלים, הבאות לפני שלוש הברכות ה׳פוליטיות׳ שלנו ואחריהן, היה, בין השאר, רצוי כדי להדגיש שדווקא שתי הברכות הללו הן היחידות בתפלת העמידה, המביעות באופן מובהק את תקוות ישראל לאחרית הימים. לשאר הברכות של תפלת העמידה אין משמעות אסכטולוגיות, אם כי הערגה לישועה גרמה לכך שמוטיבים אסכטולוגיים חדרו גם לברכות אחרות.

Professor Flusser explains what he believes to be the theme of each of the **ברכות** of **השיבה שופטינו**, **ולמלשינים** and **על הצדיקים**:

מן[4] האמור עד עכשו ניתן להסיק שהברכה "השיבה שופטינו" הקודמת לברכת המינים, היתה כנראה מופנית נגד ההלכה המוטעית של הצדוקים, ו"ברכת הצדיקים", הבאה אחרי ברכת המינים, תפקידה היה, ללא ספק להעלות קרנה של עדת הפרושים. ומה שנוגע לברכה אמצעית, היא ברכת המינים, כבר ראינו שהיא תוקפת את הפורשים למיניהם; החומר שהבאנו מצביע על כך, שברכה זו היתה פעם מופנית בין השאר נגד האסיים. לעובדה שאותן שלש ברכות, הבאות זו לאחר זו של תפלת העמידה, עניינן נוגע כמסתבר לאותן שלוש האסכלות המרכזיות של יהדות בית שני–לצדוקים, לאסיים ולפרושים–יש השלכות מעבר לנושא מחקרינו המצומצם . . . אישור נוסף לכך, ששלוש הברכות הללו הוכנסו גם יחד לתוך התפלה בתקופה מהתקופות –ובעקיפין גם אישור לכך שהן דנות בשלוש ה"אסכולות"–מהווה מיקומן בתפלת העמידה. הן נמצאות בין הברכות שחימותיהן הן: "מקבץ נדחי עמו ישראל", "בונה ירושלים"; ולא במקרה שתי החתימות הללו –בסדר הפוך–הן פסוק מספר תהילים (קמז,ב): "בונה ירושלים ה׳, נדחי ישראל יכנס." ואם נוציא את שלוש הברכות הללו, ייסגר הפער. מזמן הצבעתי על כך, שהתקווה לבנין ירושלים ולקיבוץ גליות היו התקוות העיקריות ביהדות, החל מחורבן בית ראשון, כשירושלים נחרבה ועם הלך לגולה ולא חזר ברובו ארצה, עד היום הזה. הואיל ואבדה הסבירות ששתי הציפיות האלה יתגשמו בזמן הזה, נתקבל יותר ויותר הרושם –ואת כבר בימי פרס ומדי– שירושלים תבנה בכל הדרה והגלויות יתקבצו בארצן רק באחרית הימים.

Professor Flusser's argument that the **מינים** in the **ברכה** of **ולמלשינים** were the Essenes fits the chronology of Jewish History. Judaism faced a threat from the Essenes in a much earlier period than the time when Judaism faced a threat from Christianity.

3. page 94.
4. page 93

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מט' עמ' א'-Our Rabbis taught: How does one conclude the blessing of the building of Jerusalem? R. Jose son of R. Judah says: Saviour of Israel. 'Saviour of Israel' and not 'Builder of Jerusalem'? Say rather, 'Saviour of Israel' also. Rabbah b. Bar Hanah was once at the house of the Exilarch. He mentioned one at the beginning of the third blessing and both at the end. R. Hisda said: Is it a superior way to conclude with two? And has it not been taught: Rabbi says that we do not conclude with two? The above rule was stated explicitly: Rabbi says that we do not conclude with two. In objection to this Levi pointed out to Rabbi that we say 'for the land and for the food'? It means, he replied: a land that produces food. But we say, 'for the land and for the fruits'? It means, a land that produces fruits. But we say, 'Who sanctifies Israel and the appointed seasons'? It means, Israel who sanctify the seasons. But we say, Who sanctifies Israel and New Moons? It means, Israel who sanctify New Moons. But we say, Who sanctifies the Sabbath, Israel and the seasons? This is the exception. Why then should it be different? In this case it is one act, in the other two, each distinct and separate. And what is the reason for not concluding with two? Because we do not make religious ceremonies into bundles. How do we decide the matter? R. Shesheth says: If one opens with 'Have mercy on Thy people Israel' he concludes with 'Saviour of Israel'; If he opens with 'Have mercy on Jerusalem', he concludes with 'Who builds Jerusalem'. R. Nahman, however, said: Even if one opens with 'Have mercy on Israel', he concludes with 'Who builds Jerusalem', because it says. The Lord does build up Jerusalem. He gathers together the dispersed of Israel, as if to say: When does God build Jerusalem? After He gathers the dispersed of Israel.

Professor David Flusser-page 96-The discovery of Safrai is an important aid to understanding the placement of the Bracha of Minim within Shemona Esrei. If his premise is correct, we can conclude that at the time of the Second Temple the following represents the order of a person's requests within the Brachot of Shemona Esrei: that G-d bestow upon him knowledge, assist the person to do Teshuvah, forgive the person's sins and save him from catastrophes. The person then asks for a cure for his ailments and for a plentiful year. Following those requests the person recited a combination of five Brachot which contained requests for all the Jewish people; the first and last of which represented the two most important eschatological requests; i.e. hoping for the return of all the exiles and the rebuilding of Yerushalayim. It is understandable why the two requests for the salvation of the Jewish people follow the person's requests for his personal needs and why the person completes that section of Shemona Esrei with a last request that G-d listen to his prayers. It is also understandable why the appropriate place to insert the 'political' Brachot is between the two other Brachot that include requests for all the Jewish people. In our opinion that is how the three Brachot that are Brachot dealing with three political schools, the School of the Tzedukkim, the Essenes and the Perushim found themselves between the

copyright. 2006. a. katz

Brachot that concern the gathering of the exiles and the rebuilding of Jerusalem.

Professor David Flusser-page 94-The placement on the two Brachot, concerning the gathering of the exiles and the rebuilding of Jerusalem, surrounding the three 'political' Brachot, among other things, was meant to emphasize that these two Brachot, are the only Brachot in Shemona Esrei that represent the hope of the Jewish people for the days in the future. The theme of no other Bracha in Shemona Esrei was meant to be eschatological. However, over time, the yearning for the Final redemption caused eschatological themes to seep into other Brachots.

Professor David Flusser-page 93-From what has been discussed up to this point, we can conclude that the Bracha of Hasheiva Shoftainu that precedes the Bracha of the Minim was authored as a response to the erroneous Halachic positions of the Tzedukkim and that the role of the Bracha of Al Hatzadikkim that comes after the Bracha of the Minim was without a doubt to enhance the position of the Perushim. Concerning the Bracha that is in the middle, the Bracha of the Minim, we already saw that its theme is a response to the enemies of the Perushim. The sources that we have brought forth clearly demonstrate that the Bracha was composed to be a response to the Essenes. The upshot is that these three Brachot which follow each other in Shemona Esrei represented the three central political schools of the Second Temple period; the Tzedukkim, the Essenes and the Perushim. There is an additional implication concerning the topic of our research. It confirms additionally that these three Brachot were inserted simultaneously into Shemona Esrei-and indirectly confirms that the theme of these three Brachot are the three schools-and explains their placement in Shemona Esrei. These three Brachot are found between the Bracha that ends: Mikabetz Nidchei Amo Yisroel and Boneh Yerushalayim; and not coincidentally these two Bracha endings are presented in an order that is opposite the order the words are presented in the verse: (Tehillim 127, 2): Boneh Yerushalayim Hashem, Nidchei Yisroel YiChaneis. If we remove the three political Brachot, the gap will close. Awhile ago I pointed out that the return of the exiles and the rebuilding of Jerusalem were the main yearnings in Judaism starting from the destruction of the First Temple, when Jerusalem was destroyed and the people went into exile and most of them failed to return even until the present. Once hope was lost that those two expectations would materialize in their time, the thought became more and more acceptable-already in the time that Persia conquered Babylonia-that Jerusalem would be rebuilt in all its glory and the exiled would return only at the end of days.

copyright. 2006. a. katz

SUPPLEMENT

THE ESSENES

RECLAIMING THE DEAD SEA SCROLLS
The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran

LAWRENCE H. SCHIFFMAN

page 72-

JEWISH SECTS IN THE AFTERMATH OF THE MACCABEAN REVOLT

In this historical setting, we first meet, in the writings of Josephus, the three major sects of the period -- Pharisees, Sadducees, and Essenes. The group that collected the Dead Sea Scrolls also arose at that time, being yet another response to these events. Though scant direct information exists about most of these sects, the Dead Sea sectarians have left us their ancient library, which is now reshaping our understanding of all of the groups of Second Temple Judaism.

For our purposes, a sect can be defined as a religious ideology that may develop the characteristics of a political party in order to defend its way of life. The way the term is generally used in the study of ancient Judaism differs from its usual usage in religious studies, wherein "sect" commonly denotes a group that has somehow split from a mainstream movement. Thus, in the Second Temple period, we refer to all Jewish groups as sects, regardless of size or importance.

Competing sects each sought adherents among the people. Although all were Jewish and regarded the Torah as the ultimate source of Jewish law, each had a different approach or interpretation of Jewish law and considered other groups' approaches illegitimate. The various sects also held differing views on such theological questions as the nature of God's revelation, the free will of human beings, and reward and punishment. They also took different stands on how much acculturation or assimilation to Hellenism they were willing to tolerate.

The greatest conflict arose over the most important symbol of Jewish life -- the Temple itself. When one group would brand as illegitimate sacrifices made by the priestly caste in charge of sacrifices or would accuse them of conducting services improperly, fierce intersectarian conflict would erupt. The Pharisees and Sadducees each sought to control the temporal powers that gave one sect or another the right to determine how the priests would minister in the Temple.

Sadducees and Pharisees were the major participants in the Jewish religious and political

copyright. 2006. a. katz

affairs of Greco-Roman Palestine. In fact, the gradual transfer of influence and power from the priestly Sadducees to the learned Pharisees went hand in hand with the transition from Temple to Torah that characterized the Judaism of this period.

At the same time, a number of sects with apocalyptic or ascetic tendencies also contributed to the texture of Palestinian Judaism. Some of these sects played a crucial role in creating the backdrop against which Christianity arose. Others encouraged the messianic visions that twice led the Jews into revolt against Rome. Still others served as the locus for the development of mystical ideas that would eventually penetrate rabbinic Judaism. Each of these groups was characterized by its adherents' extreme dedication to its own interpretation of the Torah and the associated teachings it had received.

page 78

ESSENES

The Essenes, a sect noted for its piety and distinctive theology, were known in Greek as *Essenoi* or *Essaioi*. Although numerous suggestions have been made about the etymology of the name, none has achieved scholarly consensus. The most recent theory, and also the most probable, holds that the name was borrowed from a group of devotees of the cult of Artemis in Asia Minor, whose demeanor and dress somewhat resembled those of the group in Judaea.

Since the discovery of the Dead Sea scrolls, most scholars have identified the Qumran sect with the Essenes. In fact, the only information we have about the group is gleaned from Greek sources, primarily Philo, Josephus, and Pliny the Elder. The term "Essene" does not appear in any of the Qumran scrolls.

According to the testimony of Philo and Josephus, there were about four thousand Essenes -- scattered in communities throughout Palestine -- although there is some evidence that they avoided the larger cities. The Roman author Pliny identifies an Essene settlement between Jericho and Ein Gedi on the western shore of the Dead Sea. For those scholars identifying the Essenes of Philo and Josephus with the Dead Sea sect, that location -- in the vicinity of Qumran -- has been regarded as decisive proof of their claims. As we shall soon see, identification of the sect is a much more complex issue.

ESSENE PRACTICES

Essene children were educated in the ways of the Essene community, but only adult males could enter the sect. The community was organized under officials to whom obedience was required. A court of one hundred could expel from the community any members who transgressed.

Aspiring members received three items -- a hatchet, a loin-cloth, and a white garment --

copyright. 2006. a. katz

and had to undergo a detailed initiation process that included a year of probation. They were then eligible for the ritual ablutions. After that stage, candidates had to undergo a further two years of probation, after which they had to swear an oath -- the only oath the Essenes permitted. In the final stages of their initiation, the candidates bound themselves by oath to be pious toward God, just to men, and honest with their fellow Essenes, and to properly transmit the teachings; to be kept secret were the names of the angels. The initiates were then allowed to participate in the sect's communal meals and were considered fullfledged members.

The Essenes practiced community of property. Upon admission, new members turned their property over to the group, whose elected officials administered it for the benefit of all. Hence, all members shared wealth equally, with no distinctions between rich and poor.

Members earned income for the group through various occupations, including agriculture and crafts. The Essenes avoided commerce and the manufacture of weapons. All earnings were turned over to officials, who distributed funds to buy necessities and to take care of older or ill members of the community. Not only did the Essenes provide aid for their own members, but they also dispensed charity throughout the country. Special officers in each town took care of traveling members.

Characteristic of the Essenes were their moderation and avoidance of luxury. They viewed income only as a means of providing the necessities of life, and that approach guided their eating and drinking habits as well as their choice of clothes. It also explains why they did not anoint themselves with oil. Indeed, they saw oil as transmitting ritual impurity. Asceticism manifested itself most strongly among those Essenes who were celibate. But it appears that in many cases celibacy may not have been absolute, but instead practiced later in life, after the individual had had children.

The Essenes' attitude toward the Jerusalem Temple was ambivalent. Whereas they accepted the notion of a central place of worship in Jerusalem, they disagreed about how the Temple authorities understood purity and sacrifices. They therefore sent voluntary offerings to the Temple but did not themselves participate in its sacrificial worship.

The Essenes began their day with prayer, after which they worked at their occupations. Later, they assembled for purification rituals and a communal meal prepared by priests and eaten while wearing special garments. After the members silently took their places, the baker and the cook distributed the food, according to the order of the diners' status. The community then returned to work, coming together once again in the evening for another meal. At sunset, they recited prayers once again. Though some of these practices were common to other Jews of the period as well, the Essenes' unique manner of practice separated them from their fellow Jews.

Ritual purity was greatly emphasized. Ablutions were required not only before communal meals but also after relieving oneself and after coming in contact with a nonmember or a

copyright. 2006. a. katz

novice. Members were extremely careful about attending to natural functions modestly. They immersed often in order to maintain ritual purity and refrained from expectorating. They customarily wore white garments, regarding modesty of dress as very important. Noteworthy was their stringency in matters of Sabbath observance.

Essene teachings were recorded in books that the members were duty bound to pass on with great care. Essenes were reported to be experts on medicinal roots and the properties of stones, the healing powers of which they claimed to have derived from ancient writings.

According to Greek sources, the Essenes embraced several fundamental beliefs. One was the notion of unalterable destiny. Another was their belief in the immortality of the soul. According to Josephus, they held that only the soul survived after death. Josephus asserts that in that respect their belief was very close to that of the Pharisees.

Josephus first mentions the Essenes in his account of the reign of Jonathan the Hasmonaean (152-143 B.C.E.), when describing the religious trends of the time. He says that the Essenes participated in the war against Rome in 66-73 C.E. and that some were tortured by the Romans during the revolt. With the destruction of the country following that unsuccessful uprising, the Essenes disappeared.

Ever since the discovery of Qumran cave 1 in 1947, scholars have attempted to identify the Qumran sect with one of the groups known to have existed in Second Temple times. Those who seek to identify the sect with the Essenes tend to gloss over points of disagreement, pointing only to similarities between the two groups. Yet, important differences do exist between descriptions of the Essenes and Qumran sectarian teachings, regarding details of the initiation process and of Jewish law.

The major sects of Second Temple times participated in religious and political ferment throughout their existence. The results of that ferment would eventually determine the future of Judaism. The failure of the Great Revolt and the destruction of the Temple in 70 C.E. settled once and for all some of the most volatile issues. The Sadducees lost their power base; the Essenes and the Dead Sea sect were physically decimated; extreme apocalypticism had been discredited. The Pharisaic approach alone was left to accommodate itself to Roman rule and post-Temple worship, in time becoming the Judaism known today. The legacy of the other sects, however, lives on in their rediscovered writings, in the sectarian teachings that influenced the medieval Karaites, and in some aspects of the new theology of Christianity.

One of the sects that disappeared was the Dead Sea sect. Now, after almost two thousand years of silence, its writings have been rediscovered. How did it fit into this picture of sectarian strife in the Second Commonwealth? And from its library what can we discover about what happened so many years ago?

Examining the origin and early history of the sect will help us to understand the forces that operated after the Maccabean Revolt and how various Jewish groups reacted to those

copyright. 2006. a. katz

forces. While some sects were accommodating themselves to the new order in various ways, the Dead Sea group decided it had to leave Jerusalem altogether in order to continue its unique way of life.

CHAPTER 5
Origins and Early History

To understand the schism that gave birth to the Dead Sea sect, we need to frame it against the background of Jewish history and sectarianism in the Hellenistic period. But we now have even more specific information about the particular conflicts, mostly over sacrifices and ritual purity, that led the sectarians to break away and form a distinct group. Indeed, we will see that the origins of the sect are to be traced to the internal priestly turmoil associated with Hellenistic reform, the Maccabean Revolt, and the rise of the Hasmonaean dynasty and high priesthood.

EVIDENCE OF THE HALAKHIC LETTER

A Qumran text, today known as the *Halakhic Letter*, demonstrates quite clearly that the root cause that led to the sectarian schism consisted of a series of disagreements about sacrificial law and ritual purity. The full name of this document is *Miq?at Ma'ase ha-Torah* (some legal rulings pertaining to the Torah). The writers of its text list more than twenty laws that describe the ways their practices differed from those prevailing in the Temple and its sacrificial worship. But even more important, the document reveals more precise information than we have previously had about the origins of the sect.

The *Halakhic Letter* begins with a statement about its own intent*:

> These are some of our (legal) rulings [regarding Go]d's [Torah] which are [some of the] rulings of [the] laws which w[e hold, and a]ll of them are regarding [sacrifices] and the purity of.... *(HALAKHIC LETTER B1-3)*

---

* Information on this and all texts quoted or cited in this book is found in the Guide to Dead Sea Scrolls Texts Cited at the back of the book. All translations presented here are by the author, except for biblical texts, which for the most part follow the New Jewish Publication Society translation. *Square brackets* are used to indicate restorations made by scholars to fragmentary scroll texts. *Parentheses* are used to indicate explanatory material added to the translation.

The first sentence announces that what follows are some of "our (legal) rulings" that "we hold." Throughout the letter the authors refer to themselves in the plural. What then follows is a list of twenty-two halakhic matters over which the sectarians disagree with the addressee of the letter. For most of these, the text includes both the view of the writers as well as that of their opponents. Such phrases as "but you know" and "but we hold,"

copyright. 2006. a. katz

indicate the polemical nature of the text. Later we will look at one of the document's specific laws, which demonstrates unquestionably that this group adhered to the Sadducean trend in Jewish law.

The second part of the letter returns to general principles, presenting the writers' general views on the schism now under way. The authors state:

> [You know that] we have separated from the mainstream of the peo[ple and from all their impurities and] from mixing in these matters and from being involved w[ith them] regarding these matters. But you k[now that there cannot be] found in our hands dishonesty, falsehood, or evil. *(HALAKHIC LETTER C7-9)*

The writers here state that in accepting the aforementioned rulings, they had to withdraw from participation in the rituals of the majority of the people. The purpose of this document was to call on their erstwhile colleagues in Jerusalem and the Hasmonaean leader to effect a reconciliation that would allow them to return to their role in the Temple. Needless to say, reconciliation meant accepting the views this document puts forth. Accordingly, the authors make the general statement that the addressees know that the members of this dissident group are reliable and honest, meaning that the list of laws is indeed being strictly observed as stated by the authors.

At this point, the letter plainly explains its purpose:

> [For indeed] we have [written] to you in order that you will investigate the Book of Moses [and] in the book[s of the P]rophets and of Davi[d..., in the deeds] of each and every generation. *(HALAKHIC LETTER C9-11)*

The sectarians have written to the addressee (now for the first time in the singular) in order that "you" will examine the words of the Torah, the Prophets, and David (presumably the biblical accounts of the Davidic monarchy), as well as the history of the generations.

The text now turns to what is to be found in those particular documents, that is, the Scriptures that the sectarians want their opponent to search. The addressee is told (again in the singular) that it has been foretold that he would turn aside from the path of righteousness and, as a result, suffer misfortune. The text of the *Halakhic Letter* then predicts that in the End of Days, the ruler will return to God. All of it is in accord with what is written in the Torah and in the Prophets. This time the authors do not mention the Writings, probably because the relevant blessings and curses do not occur there.

The text now returns to the discussion of the kings, recalling the blessings fulfilled during the time of Solomon, son of David, and the curses visited on Israel from the days of Jeroboam, son of Nebat (c. 922-901 B.C.E., son of Solomon), through the time of Zedekiah (597-586 B.C.E., last king of Judah).

Next the writers state that in their view some of the blessings and curses have already come

copyright. 2006. a. katz

to pass:

> And we recognize that some of the blessings and curses which are written in the B[ook of Mo]ses have come to pass, and that this is the End of Days when they will repent in Isra[el] for[ever...] and they will not backsli[de]. *(HALAKHIC LETTER C20-22)*

Here the authors reveal their belief that they are currently living on the verge of the End of Days, a notion that later became normative in Qumran messianic thought. It is also clear that they considered their own age the period foretold by the Bible as the final repentance of Israel.

In light of these beliefs, the authors exhort the addressee (singular) to recall the events surrounding the reigns of Israel's kings, to examine their deeds, and to note that those who observed the laws of the Torah were spared misfortune, their transgressions forgiven. Such was the case with David, whom the addressee is asked to remember.

The authors then sum up why they sent this text to the addressee:

> And indeed, we have written to you some of the rulings pertaining to the Torah which we considered were good for you and your people, for [we have seen] that you have wisdom and knowledge of the Torah. Understand all these (matters) and seek from Him that He correct your counsel and distance from you evil thoughts and the counsel of Belial, in order that you shall rejoice in the end when you find some of our words correct. And let it be considered right for you, and lead you to do righteousness and good, and may it be for your benefit, and for that of Israel. *(HALAKHIC LETTER C26-32)*

Here the phrase *Miq?at Ma'ase ha-Torah* (some of the rulings pertaining to the Torah) appears. The authors state that the letter is intended for the benefit of the addressee and the nation. The addressee is credited with being wise and having sufficient knowledge of the Torah to understand the halakhic matters presented in the letter. The writers call on him to mend his ways and renounce all of his incorrect views on matters of Jewish law. Doing so will lead him to rejoice at the end of this period (the End of Days), for he will come to realize that the writers of the letter are indeed correct in their views. His repentance will be judged a righteous deed, beneficial both for him and for all Israel.

One of the interesting features of the *Halakhic Letter* is the way the grammatical number of addressees shifts. In the introductory sentence, the letter is addressed to an individual, but in the list of laws, the authors engage in a dispute with a group ("you," plural). When the text returns to its main argument -- at the conclusion of the list of laws -- it shifts back to the singular. We will see later that the plural sections are addressed to priests of the Jerusalem Temple, and the singular to the Hasmonaean ruler.

To understand the nature of this text, we will consider an example of one of its halakhic

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

controversies -- the law regarding liquid streams:

> [And even] regarding (poured out) liquid streams, we sa[y] that they do not have [pu]rity. And even the liquid streams do not separate between the impure [and the] pure. For the moisture of the liquid streams and (the vessel) which receives from them are both considered one identical moisture. *(HALAKHIC LETTER B56-58)*

This enigmatic rule refers to questions of ritual purity in the pouring of liquids from one vessel to another. In a case when the upper vessel is pure and the lower one is not, the question in our text concerns whether the upper vessel -- the source of the liquid stream -- can be rendered impure when the stream itself links the two vessels together. The text of the *Halakhic Letter* asserts that the entire entity is "one moisture," that is, that the impurity does rise back up the stream, against the direction of the flow, so as to render the upper vessel impure.

This law has a close parallel in the Mishnah. There, in reporting a number of disputes between the Pharisees and the Sadducees, the Mishnah states:

> The Sadducees say: "We complain against you Pharisees. For you declare pure the (poured out) liquid stream."*(M. YADAYIM 4:7)*

In contrast to our text and the Sadducean view implied in the Mishnah, the Pharisees ruled that in such cases the stream did not impart impurity to the pure vessel from which it was being poured. To them, the impurity of the lower vessel could not flow up, against the flow of the stream, to render the upper vessel impure. Because the Sadducees, in this and many other cases, share the same positions we find in the *Halakhic Letter*, we can convincingly show, using this and other Qumran texts, that the Qumran sect had a substratum of Sadducean halakhic views.

It appears that this letter was written to the head of the Jerusalem establishment, the high priest. The comparisons with the kings of Judah and Israel must have been particularly appropriate to someone who saw himself as an almost royal figure. In the letter, the ruler is admonished to take care lest he go the way of the kings of First Temple times. Such a warning could be addressed only to a figure who could identify, because of his own station in life, with the ancient kings of biblical Israel.

The *Halakhic Letter* makes no mention of the Teacher of Righteousness or any other leader or official known from the sectarian documents. Because the sect's own official history, presented in the *Zadokite Fragments*, claims that their initial separation from the main body of Israel took place some twenty years before the coming of the teacher, we can conclude that the *Halakhic Letter* was written by the collective leadership of the sect in those initial years. This explains why the teacher does not appear in this text.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 10 שבת פרשת חיי שרה תשס"ז

A SHORT LESSON IN בית שני HISTORY

To properly understand Professor Flusser's explanation as to why חז"ל inserted the ברכות of קיבוץ גליות and between the ברכות of בנין ירושלים, we need to gain a better understanding of the historical circumstances that existed at the time that שמונה עשרה was composed. Let us begin with a question: if שמונה עשרה was composed by אנשי כנסת הגדולה after the Jews returned to ארץ ישראל and rebuilt the בית המקדש, why was it necessary to pray for קיבוץ גליות and בנין ירושלים? The short answer is that few of the Jews who lived in בבל returned to ארץ ישראל and the ten tribes who were exiled by סנחריב were not identifiable by that time. As a result, the type of קיבוץ גליות that was envisioned by the ברכה did not happen at that moment.

The rebuilding of the בית המקדש is viewed by many in the same fashion. In his הקדמה to his פירוש on מגילת איכה, page 11, Rabbi Shlomo Aviner, שליט"א, gives us a fresh perspective on the period of the בית שני and helps us understand why אנשי כנסת הגדולה composed שמונה עשרה and included these ברכות:

מדוע לאחר חורבן בית ראשון לא זכינו לגאולה עד העולם? מתרצים חז"ל (מגילה יב' א') שבאמת בבית שני לא היתה גאולה שלמה אלא "פקידה בעלמא", וכן כתב הרמב"ן שזו היתה הצלה קטנה, זמנית, חולפת (ספר הגאולה עמ' ער. רמב"ן עה"ת ויקרא כו לב. וראה עוד ספר עם וארצו ב, עמ' 206. הלכות משיח לרמב"ם עמ' 98 הערה 69). וכן כתב רבי חסדאי קרשקש (אור ד' מאמר ג כלל ח פרק ב), ש"אנו עתה בגלות שבה התחייבנו בחורבן בית ראשון, ובית שני הוא בבחינת 'הפסק קל' ואינו גאולה ממש". בבית שני הכל היה אומלל ומסכן, מלא חטאים, עלוב (ראה רמב"ן שם טז'). גם מרן הרב קוק כתב (אורות, למהלך האידאות בישראל ה) שבית שני הוא בנשימת אוויר אחרונה לפני הצלילה במי הגלות העמוקים. ובמקום אחר כתב (מאמרי הראיה עמ' 283) שהיה הכנה טובה לגלות, לקראת הפיזור האיום הנכון לישראל.

יחזקאל הנביא, שניבא בזמן חורבן בית ראשון, מתאר בחזונו את בניין בית השלישי (שם מ'–מב'). למה הבית השלישי ולא בית השני? כותב הרמב"ם (הלכות בית בחירה א', ד') שבית ראשון שבנה שלמה, תיאורו מפורש בספר מלכים, והבית השלישי מפורט ביחזקאל, ואם כן, כיצד עשו בית שני?–עשאוהו מעט כבניין שלמה ומעט כבניין יחזקאל. בית שני הוא אפוא בית זמני. אבל גם בית זמני הוא בעל ערך גדול. אדם סובל מכאבי שיניים. הולך לרופא והלה מטפל בשן וממלאה בסתימת זמנית. וכי אינה חשובה? וכי אפשר בלעדיה?

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

פצוע מתהלך בעזרת קביים. כמובן שהם זמניים. אבל בזכותם הוא הולך! גם הזמני הוא בעל חשיבות רבה. יכול להיות זמני וכמה מאות שנים. אומר הרמב"ם (הלכות חנוכה ג',א') שהמלכות חזרה לישראל יתר על מאתיים שנה, עד חורבן בית שני– וממנו שאבו כוח להחזיק מעמד בגלות הארוכה. אומר הראב"ד, רבי אברהם בן דוד (הלכות בית בחירה א', ד'), שעזרא הסופר ידע שעתיד בית השני להיחרב. הוא ידע זאת ברוח קדשו על פי מצב אותו הדור. אם כן, מדוע כל זאת בנה? אלא זהו מה שאמרנו, גם לזמני יש ערך רב. כי אם לא נבנה את הזמני–גם נצח לא יהיה לנו. הרופא רושם תרופה לחולה: באורח זמני עד אשר ישתקם ויתהלך על בוריו ללא עזרתה (ועיין ספר למקדשך תוב, עמ' 64, למעלה בית שני, ועמ' 96, בית המקדש של אש).

The period of the בית שני served as a period of preparation for the long גלות. אנשי כנסת הגדולה composed שמונה עשרה as part of that process of preparation. The inclusion of the ברכות concerning קיבוץ גליות and בנין ירושלים by אנשי כנסת הגדולה was an admission by אנשי כנסת הגדולה that the final redemption was not yet at hand. They may have inserted the ברכות of השיבה שופטינו and על הצדיקים between the ברכות of קיבוץ גליות and בנין ירושלים to alert us that as long as there is infighting within the Jewish people, the two hopes, קיבוץ גליות and בנין ירושלים would not be fulfilled. That is a lesson for all generations including our own.

Rabbi Aviner alludes to one further historical fact that must be remembered as we recite the second half of the ברכות אמצעיות. The period of the בית שני in contrast to the period of בית ראשון was missing מלכות בית דוד. Rabbi Aviner reminds us by way of a citation to the רמב"ם that although the period of the בית שני lasted almost 600 years, from 515 BCE to 70 CE, an independent Jewish monarchy existed during that period for only about 200 years. The Jewish monarchy was re-established as a result of the successful revolt (168-164 BCE) which is celebrated during the holiday of חנוכה. חנוכה is celebrated as a joyous occasion but חז"ל may have wanted to us to also remember the tragic side of the story. The revolt resulted in the beginning of the reign of the חשמונאים. The חשמונאים were כהנים. By controlling the monarchy and the כהונה גדולה, the חשמונאים wore both כתר כהונה and כתר מלכות. In doing so they ignored the need to re-establish מלכות בית דוד. Ironically the פרושים who supported the חשמונאים in their revolt were also those who prayed every day that the monarchy of the חשמונאים be replaced by מלכות בית דוד. With the passage of time the Hasmonean kings turned against the פרושים. The גמרא relates what occurred during the reign of ינאי מלכא (103-76 BCE):

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף סו' עמ' א'–ויהרגו כל חכמי ישראל, והיה העולם משתומם עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 10 שבת פרשת חיי שרה תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

Rabbi Shlomo Aviner-Why after the destruction of the First Beit Hamikdash, did we not merit to have the final redemption? Chazal answer that that the Second Temple was never meant to be the final redemption; rather it was to be a small respite. So wrote the Rambam that the Second Temple was meant to be a small salvation , temporary, ephemeral. So too wrote Rabbi Chisdai Karshkat that we are know in an exile that is still the punishment for what occurred before the destruction of the First Temple and that the Second Temple was a short break in the exile and was never meant to be the Final redemption. In the Second Temple period, circumstances were miserable and wretched, full of sin, pathetic. Our Teacher, Rabbi Kook wrote that the Second Temple was a last breath of fresh air before dive into the days of the deep exile. In another place he wrote that the Second Temple Period was a a good means of preparing for the exile, in anticipation of the great dispersion that was prepared fore the Jewish people.

Yechezkeil the Prophet who prophesized during the period of the First Temple, describes in his vision the building of the Third Temple. Why the Third Temple and not the Second Temple. The Rambam writes: the First Temple that King Solomon built is described in depth in the Book of Kings; the Third Temple is described in depth by Yechezkeil. If so, based on what plan did they build the Second Temple? They build it by following some of the plan used by King Solomon and some of the plan of Yechezkeil. The Second Temple was always viewed as temporary. But even a temporary Beit Hamikdash had great value. Let us compare it to a person who is suffering from a tooth ache. He goes to the dentist who works on the tooth and fills it in with matter that is not permanent. Is not the filling important? Could the person have gone on without that repair? A person with a broken leg walks with the help of crutches. He knows that it is temporary. But because of those crutches, the person can walk. Something temporary can still be of great importance. It can last for several hundred years. The Rambam says that the Jewish monarchy returned for about 200 years, until the destruction of the Second Temple. From that period the Jewish people drew the strength to be able to withstand a very long exile. The Ravad says that Ezra the Sopher knew that the Second Temple was destined to be destroyed. He knew that from Divine Inspiration based on what he knew about his generation. If that it so, why did Ezra bother to build the Second Temple? His reasoning followed what we expressed before; even a temporary Beit Hamikdash has great value. If we do not take advantage of the opportunity to build a temporary Beit Hamikdash, why should G-d give us the opportunity to build a permanent Beit Hamikdash. Sometimes a doctor will provide a temporary cure for a sick person and overtime, the person improves and begins to walk without the need of any help.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף סו׳ עמ׳ א׳-King Alexander Janneus killed all the scholars of

copyright. 2006. a. katz

the Jewish people. The world was silent of Torah learning until Shimon Ben Shetach came and returned Torah learning to its proper place.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 10 שבת פרשת חיי שרה תשס"ז

SUPPLEMENT

More on the Period of the Second Temple

The fact that few people returned to **ארץ ישראל** from **בבל** is an additional indication that the period of the **בית שני** was never viewed as a **גאולה שלמה**. It is important to know that the **גמרא** provides us with an opinion that there was a Halachic basis not to leave **בבל** to return to **ארץ ישראל**.

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף קי' עמ' ב'–ר' זירא הוה קמשתמיט מיניה דרב יהודה, דבעא למיסק לארץ ישראל, דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר:–דף קיא' עמ' א'– (ירמיהו כ"ז) בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה'. ורבי זירא? ההוא בכלי שרת כתיב. ורב יהודה? כתיב קרא אחרינא: (שיר השירים ב') השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה וגו'. ורבי זירא? ההוא שלא יעלו ישראל בחומה. ורב יהודה? השבעתי אחרינא כתיב. ורבי זירא? ההוא מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא, דאמר: ג' שבועות הללו למה? אחת, שלא יעלו ישראל בחומה; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימרדו באומות העולם; ואחת, שהשביע הקדוש ברוך הוא את העובדי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי. ורב יהודה? (שיר השירים ב') אם תעירו ואם תעוררו כתיב. ורבי זירא? מיבעי ליה לכדרבי לוי, דאמר: שש שבועות הללו למה? תלתא – הני דאמרן, אינך – שלא יגלו את הקץ, ושלא ירחקו את הקץ, ושלא יגלו הסוד לעובדי כוכבים. (שיר השירים ב') בצבאות או באילות השדה – אמר רבי אלעזר, אמר להם הקב"ה לישראל: אם אתם מקיימין את השבועה מוטב, ואם לאו – אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאילות השדה.

TRANSLATION: R. Zera was evading Rab Judah because he desired to go up to the Land of Israel while Rab Judah had expressed the following view: Whoever goes up from Babylon to the Land of Israel transgresses a positive commandment, for it is said in Scripture, (Yirmiyahu 27) They shall be carried to Babylon, and there shall they be, until the day that I remember them, saith the Lord. And R. Zera? — That text refers to the vessels of ministry. And Rab Judah? — Another text also is available: I adjure you, O daughters of Jerusalem, by the gazelles, and by the hinds of the field, that ye awaken not, nor stir up love, until it please'. And R. Zera? — That implies that Israel shall not go up all together as if surrounde] by a wall. And Rab Judah? — Another 'I adjure you' is written in Scripture. And R. Zera? — That text is required for an exposition like that of R. Jose son of R. Hanina who said: 'What was the purpose of those three adjurations? — One, that Israel shall not go up all together as if surrounded by a wall; the second, that whereby the Holy One, blessed be He, adjured Israel that they shall not rebel against the nations of the world;

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

and the third is that whereby the Holy One, blessed be He, adjured the idolaters that they shall not oppress Israel too much'. And Rab Judah? — It is written in Scripture, That ye awaken not, nor stir up. And R. Zera? — That text is required for an exposition like that of R. Levi who stated: 'What was the purpose of those six adjurations? — Three for the purposes just mentioned and the others, that the prophets shall not make known the end, that the people shall not delay the end, and that they shall not reveal the secret to the idolaters'.

By the gazelles, and by the hinds of the field. R. Eleazar explained: The Holy One, blessed be He, said to Israel, 'If you will keep the adjuration, well and good; but if not, I will permit your flesh to be a prey like that of the gazelles and the hinds of the field'.

רמב"ם הלכות מלכים פרק ה' הלכה יב'–לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עכו"ם ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל היוצא לחוצה לארץ כאילו עובד ע"ז, שנאמר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים, ובפורעניות הוא אומר ואל אדמת ישראל לא יבאו, כשם שאסור לצאת מהארץ לחוצה לארץ כך אסור לצאת מבבל לשאר הארצות, שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו.

פני יהושע מסכת כתובות דף קיא' עמוד א'–גמרא דאמר רב יהודה כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם כו' ור' זירא ההוא בכלי שרת הוא דכתיב ור' יהודה כתיב קרא אחרינא השבעתי אתכם כו'. ולכאורה יש לתמוה דהא ר"י גופא לא מייתי קרא דהשבעתי אתכם אלא קרא דבבלה יובאו. ועוד אי מקרא דהשבעתי אתכם מאי שנא בבל משאר ארבע מלכיות שגלו ישראל לשם ובכולה סוגייא משמע דדוקא מבבל לארץ ישראל איכא איסורא משא"כ משאר מקומות שגלו ישראל ליכא למ"ד שאסורין לעלות לארץ ישראל. תו קשיא לי מה שהקשו בתוספות דאף למאי דס"ד מעיקרא למילף מקרא דבבלה יובאו הא בגלות ראשון כתיב ומה שתירצו בתוספות די"ל דבגלות שני נמי קפיד קרא קשיא יותר א"כ מאי ענין בבל לגלות שני דלא אשכחן שגלו שנית לבבל אלא לשאר ארצות. והנראה לענ"ד ליישב חדא מגו חדא דודאי בלא"ה פשיטא ליה לר"י דעיקר גלות ישראל היה לבבל כדאיתא בפסחים בריש פ' האשה [פ"ז ע"ב] ולכל הטעמים דהתם משמע דעיקר גלות ישראל היה לבבל ומשם עתידין ליגאל בימות המשיח וכדאמרינן נמי התם יודע הקב"ה שאין ישראל יכולין לקבל גזירת רומיים עמד והגלה אותם לבבל ולכאורה יש לתמוה דהא ודאי בגלות שני הוגלו לרומי ולשאר אומות אלא על כרחך דרוב ישראל נשארו בבבל שלא עלו כ"א מתי מעט ארבעה ריבוא וכדאיתא נמי להדיא בפ"ק דמגילה [י"ב ע"א] שאמר הקב"ה קובל אני על כורש אני אמרתי יקבץ גלותי והוא אמר מי בכם מכל עמו כו' ופירש שם הרשב"א ז"ל הובא בספר עין יעקב שהוא דרך משל דבאמת כוונת הקב"ה היה שיגאלו כולם ע"י מלך המשיח כשיהיה הזמן והך גאולה דכורש לא היו גאולה כלל כ"א אותן שעלו ברשיון ועדיין היו כפופים ג"כ ומתוך כך

copyright. 2006. a. katz

יש לי ללמד זכות על אותן שלא עלו עם עזרא שעדיין לא הגיע הזמן והא דאמר ר״ל בפ״ק דיומא [ט׳ ע״ב] א״ל קא סנינא לכו שלא עליתם כולכם בימי עזרא לאו מימרא פסיקא היא, ואגדות חלוקות הן, ואין להאריך נחזור לענייננו. דלפי״ז עיקר קרא דהשבעתי אתכם אגלות בבל קאי שהם רוב הגולה שהוגלו עפ״י הדיבור דוקא לבבל ופקידה דכורש לא הוי גאולה כלל אלא פקידה בעלמא לפי שעה והיינו דכתיב אם תעירו את האהבה עד שתחפץ משמע בשעה שיהיה עת וחפץ לכל מאת המקום אלא לפי שכל זה אינו מוכרח כ״כ לכך מייתי ר׳ יהודה ראיה מקרא דבבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם ובאמת אע״ג דאכלי שרת קאי אדרבא הוי ראיה יותר דהא חזינן דאותן כלי שרת שהיו בבבל לא חזרו להם לארץ ישראל כשעלו בימי כורש וזה ידוע ומפורסם אלא על כרחך דהא דכתיב ביום פקדי אותם והעליתים והשיבותים אל המקום הזה לא איירי כלל בפקידה דימי כורש דאף פקידה גמורה לא מיקרי וכדפרישית וא״כ לפי״ז ודאי דקרא דהשבעתי אתכם איירי נמי בזמן הזה דלא קרינן עד שתחפץ אלא כשיהיה פקידה גמורה לעתיד שאז ישובו הכלי שרת מבבל וישראל ישובו לאדמתן, כן נראה לי נכון:

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 11 שבת פרשת תולדות תשס״ז

THE WORDS: בונה ירושלים IN וכסא דוד מהרה לתוכה תכין

The words: **וכסא דוד מהרה לתוכה תכין** which are part of the current version of the **ברכה** of **בונה ירושלים** in **נוסח אשכנז** and **ספרד** seem to be out of place. First, the words are inconsistent with the theme of the **ברכה** and express the theme of the next **ברכה**, **את צמח דוד**. Second, our version of the **ברכה** follows **מנהג בבל** which kept the **ברכות** of **בונה ירושלים** and **את צמח דוד** as two separate **ברכות**. It was **מנהג ארץ ישראל** which combined the themes of both **ברכות** as seen in the following versions of the **ברכה**:

רחם ה׳ אלקינו רחמיך הרבים עלינו ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך. ברוך אתה ה׳ אלקי דויד ובונה ירושלים.

רחם ה׳ אלקינו ברחמיך הרבים עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל היכלך ועל מקדשך ועל מעונך. ברוך אתה ה׳ אלקי דויד בונה ירושלים.

Third, the **ברכה** as it appears in **סדר רב עמרם גאון** does not contain those words.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד״ה ועומדין בתפלה–על ירושלים עירך ברחמים תשוב ושכון בתוכה כאשר דברת ובנה אותה בנין עולם בימינו. ברוך אתה ה׳ בונה ירושלים. את צמח דוד מהרה תצמיח, וקרנו תרום בישועתך כי לישועתך קוינו כל היום. ברוך אתה ה׳ מצמיח קרן ישועה.

The **נוסחאות** that follow the **רמב״ם** including **מנהג תימן** still do not include those words:

רמב״ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה–(יד) תשכון בתוך ירושלים עירך כאשר דברת ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו. ברוך אתה י–י׳ בונה ירושלים. (טו) את צמח דוד במהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך. ברוך אתה י–י׳ מצמיח קרן ישועה.

It is the **מחזור ויטרי** which is the first source to include those words in the **ברכה**:

מחזור ויטרי סימן פט ד״ה ברוך אתה–ולירושלם עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת ובנה אותה בקרוב בימינו בניין עולם וכסא דוד מהרה לתוכה תכין. בא״י בונה ירושלם: את צמח דוד עבדך מהרה אתה תצמיח וקרנו תרום בישועתך כי לישועתך קיוינו כל היום. בא״י מצמיח קרן ישועה.

Why did the **מחזור ויטרי** include those words? The answer may lie in an interpretation of the following **פסוק** (**מלכים א׳, ח׳, טז׳**)that is presented in the **זוהר**:

מן־היום אשר הוצאתי את־עמי את־ישראל ממצרים לא־בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם ואבחר בדוד להיות על־עמי ישראל.

The excerpt from the **זוהר** serves as an answer to a different question:

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

שו"ת משאת בנימין[1] סימן נה–ולענין ברכת ירושלים בתפילת י"ח כפי הנוסחא בסידורים שלנו שחותמין בה וכסא דוד מהרה לתוכה תכין בא"י בונה ירושלים. דלכאורה נראה לאו היינו סמוך לחתימה מעין החתימה דמה ענין כסא דוד לבונה ירושלים. ובסידורי הספרדים מהפכין הנוסחא וחותמין וכסא דוד מהרה לתוכה תכין ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם בא"י בונה ירושלים. ולדידהו הוי שפיר סמוך לחתימה מעין החתימה ובסד' הרמב"ם ז"ל מדלג וכסא דוד מהרה לתוכה תכין. ומ"מ נראה דאין לשבש הנוסחא שבסידורים שלנו משום דענין דוד וענין בנין ירושלים הכל ענין אחד הוא. וכן יסד הפייטן ביום הפורים: וארגמן ימנם לכונן עיר דוד בא"י בונה ירושלים. וקרא נמי הכי משמע דכתיב בספר מלכים מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל; פתח קרא לא בחרתי בעיר ומסיים ואבחר בדוד. שמע מינה היינו ירושלים היינו דוד הכל אחד הוא. והטעם מבואר בספר הזוהר בפרשה ויקהל וז"ל: א"ר אבהו: כתיב למן היום אשר הוצאתי את עמי בני ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל ואבחר בדוד; הא קרא לאו רישיה סיפיה ולאו סיפיה רישיה דכתיב לא בחרתי בעיר ואבחר בדוד, מאי האי עם האי, ואבחר בירושלים מבעי ליה? אלא כד קודשא בריך הוא אית ריעותא קמיה למבני קרתא אסתכל בקדמיתא בההיא רישא דנהיג עמא דקרתא ולבתר בני קרתא ומייתי לעמא ביה, הה"ד לא בחרתי בעיר עד דאסתכלנא בדוד למהוי רעיא על ישראל בגין דמתא וכל בני מתא כולהון קיימין ברעיא דנהיג לעמא אי רעיא איהו טבא טב ליה טב למתא טב לעלמא ואי רעיא איהו בישא ווי ליה ווי למתא ווי לעמא והשתא אסתכל קודשא בריך הוא כו' עכ"ל. דברי הק' בנימין אהרן ב"ר אברהם סלניק ז"ל:

The מחזור ויטרי may have added the words: וכסא דוד מהרה לתוכה תכין so that the ברכה of בונה ירושלים would incorporate the rule enunciated by the זוהר that a city depends on its leaders for its welfare. ירושלים will reach its potential as a city only at the time that מלכות בית דוד governs over it. That maxim explains why חז"ל had no difficulty in allowing the ברכות of בונה ירושלים and את צמח to be merged as they were in מנהג ארץ ישראל. It further explains why no one questioned why the חתימת הברכה of the combined ברכות in מנהג ארץ ישראל, אלקי דויד ובונה ירושלים, is inconsistent with the rule that a ברכה cannot present two themes.

The fact that the מחזור ויטרי was the first to add these words to the ברכה out of concern for a rule enunciated by the זוהר may be circumstantial evidence that the זוהר was not yet composed at the time of the סדר רב עמרם גאון nor at the time of the רמב"ם. Such a position would be consistent with what scholars such as Gershom Sholem have postulated and adds fuel to the fire concerning the question as to when the זוהר was composed.

1. R. Benjamin Aaron b. R. Avrohom Salnik lived in Poland, 1555-1620. He was a student of R. Moses Isserlis (Rema) and R. Shlomo Luria (Maharshal).

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

שו״ת משאת בנימין סימן נה-Our version of the Bracha of Boneh Yerushalayim in Shemona Esrei in which we finish by reciting: V'Kisai Dovid Mihaira L'Socha Tachin. Baruch Ata Hashem Boneh Yerushalayim is troubling. The ending Bracha does not match the ending words-the words: seat of Dovid seem to express a different theme than the words: building Yerushalayim. In Nusach Sepharad they reverse the words and end: V'Kisai Dovid Mihaira L'Socha Tachin Oo'Vinai Osa B'Karov Bi'Yameinu Binyan Olam. Baruch Ata Hashem Boneh Yerushalayim. In that version of the Bracha, the ending Bracha matches the ending words. The Rambam in his order of prayers omits the words: V'Kisai Dovid Mihaira L'Socha Tachin. The conclusion I am about to draw is that we should not change our version of Shemona Esrei because an argument can be made that the theme of the words: V'Kisai Dovid Mihaira L'Socha Tachin and the theme of the words: Boneh Yerushalayim are one and the same. This is in line with what the author of the piyut for Shemona Esrei on Purim wrote[2]: preparing them royal blue to establish the City of David. Baruch Ata Hashem Boneh Yerushalayim. A verse in the Book of Melachim conveys the same idea: From the day I took my nation out of Egypt, I did not pick a city from among the tribes where I will build a home on which I could place My name. I picked David to be over my nation, Israel. The verse begins with the words: I did not pick a city and ends with I chose David. We can conclude that Yerushalayim is synonymous with David. They are one and the same. The connection between the two is expressed in the Book of the Zohar in Parshat V'Yakheil and this is what is written[3]:

> R. Hiya and R. Isaac and R. Jose were walking together on the road when R. Abba met them. Said R. Hiya: 'Assuredly the Shekinah is with us.' R. Abba, when he came up with them, expounded the verse: "Since the day that I brought forth my people Israel out of Egypt, I chose no city out of all the tribes of Israel to build a house, that my name might be there; but I chose David to be over my people Israel" (I Kings VIII, 16). 'This verse', he said, 'does not seem to be logically constructed. It begins, "I chose no city", and ends, "but I chose David", instead of, as we should expect, "but I chose Jerusalem". What connection have the two with each other? But the truth is, that when it is the pleasure of the Holy One, blessed be He, to build a city, He first considers who shall be the leader of its people, and not until then does He build the city and bring the people into it. The verse then says, in effect, "I chose no city until I had observed David to be fitting shepherd of Israel." For a city with all its inhabitants depends for its existence on the care of the people's shepherd and leader. If the latter be a good shepherd, it is well with him, well with the city, and well with the people; but if he be an evil shepherd, woe to him, woe to the city, and woe to the people!

2. Transaction reproduced from the Artscroll Siddur.
3. Translation reproduced from the Davka CD-ROM Soncino Classics.

copyright. 2006. a. katz

'Thus, the Holy One, blessed be He, when He looked at the world and decided to build the city, first raised up David, as it says, "but I chose David", etc.' 'This is a new thought, what we have just heard', said his Companions.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 12 שבת פרשת ויצא תשס"ז

A Connection Between the ברכות ההפטרה and שמונה עשרה

Professor Shmuel Safrai of Hebrew University in a paper entitled *Gathering in the Synagogues on Festivals, Sabbaths and Weekdays* presented at a synposium on Ancient Synagogues in Israel at the University of Haifa in May 1987[1] notes the following:

> A number of scholars have pointed out that the benedictions recited after the *haftara* are not only benedictions to be said after a reading from the Prophets because, in contradistinction to the blessing said after the reading of the Torah, which is brief and pertains only to the Torah, giving thanks to the Torah of truth, the blessing after the *haftara* include in their various recensions 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. In other words; originally, the congregation would gather for the reading of a passage in the Torah and the Prophets; after the reading, the leader or the person who was honored with the reading from the prophets would add a number of benedictions, and these were the entire prayer service. The language and content of the blessings as they have come down to us are similar to the blessings recited by the High Priest on Yom Kippur after the reading of the Torah (Mishna Yoma 7:1): "And he recites eight benedictions over them-on the Torah and on the Temple service and on Thanksgiving and on atonement of sin and on the Temple . . .and on Israel and on Jerusalem . . . and on the priests." According to the Mishna the same benedictions are to be recited by the king after reading "the king's portion:" "On Sukkot when the High Priest blesses them, but he substitutes 'pilgrimage festivals' for 'atonement'." Here too no prayer is mentioned as preceding, and only after the reading of the Torah did they recite the eight blessings which constituted the prayer.

Support for the fact that the ברכות for the הפטרה may at one time have constituted the whole prayer service can be found in the לשון of the ברכות ההפטרה:

סדר רב עמרם גאון שחרית של שבת ד"ה ולאחר סיום–ולאחר סיום הפרשה מקדש השליח, ומפטירין בנביא. וכיצד? קורא המפטיר בתורה ג' פסוקים ואח"כ מפטיר בנביא. ומברך קודם: ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהן הנאמרין באמת. ברוך אתה ה' הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו ובנביאי האמת והצדק. ולאחריה מברך,ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם צדיק בכל הדורות. הא–ל הנאמן. האומר ועושה, מדבר ומקיים כי כל דבריו האמת והצדק. נאמן אתה הוא ה' אלקינו ונאמנים דבריך, ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם. ברוך אתה ה' הנאמן בכל דבריו. רחם על ציון כי היא בית חיינו. ולעגומת נפש תנקום נקם מהרה בימינו. ברוך אתה ה' בונה ירושלים. את צמח דוד מהרה תצמיח. וקרנו תרום בישועתך. ברוך אתה ה' מגן דוד.

1. The proceedings of the synposium have been published as BAR International Series 499, 1989

copyright. 2006. a. katz

In the סדר רב עמרם גאון, two of the ברכות that are recited after the הפטרה resemble two of the ברכות found in שמונה עשרה; בונה ירושלים and את צמח דוד. There is a further connection between the ברכות ההפטרה and שמונה עשרה:

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב' הלכה ט"ו–המפטיר בנביא מברך לפניו ברכה אחת, ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנביאים וכו', ומברך לאחריו ארבע ברכות, ברכה ראשונה חותם בה הא–ל הנאמן בכל דבריו, שנייה חותם בה בונה ירושלים, שלישית חותם בה מגן דוד, רביעית חותם בה ענין קדושת היום כמו שחותם בתפלה.

The רמב"ם notes that the last ברכה after the הפטרה always matches the ending ברכה of שבת ויום טוב on שמונה עשרה (the middle ברכה) of קדושת היום.

Why in שמונה עשרה do we conclude the ברכה of את צמח דוד with מצמיח קרן ישועה while after reciting the הפטרה we conclude a similar ברכה with: מגן דוד?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'–וחותם בגאולה. אמר רבא: קריאת שמע והלל , גאל ישראל, דצלותא, גואל ישראל. מאי טעמא? דרחמי נינהו. אמר רבי זירא: דקידושא, אשר קדשנו במצותיו וצונו, דצלותא, קדשנו במצותיך. מאי טעמא? דרחמי נינהו. אמר רב אחא בר יעקב: וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום. כתיב הכא (דברים טז) למען תזכר את יום וכתיב התם (שמות כ) זכור את יום השבת לקדשו. אמר רבה בר שילא: דצלותא, מצמיח קרן ישועה, דאפטרתא, מגן דוד. (שמואל ב ז) ועשיתי לך שם גדול כשם הגדלים, תני רב יוסף: זהו שאומרים מגן דוד.

The reason is provided in the following מדרש:

מדרש תהלים (בובר) מזמור יח ד"ה [לא] הא–ל תמים–באברהם אבינו הכתוב מדבר, שראה הקב"ה שמתגורר אחריו, ובחר בו, ואמר לו אני א–ל ש–די התהלך לפני והיה תמים (בראשית יז א). אמרת ה' צרופה. שצרפו בעשר נסיונות. ואלו הן, אחת בכבשן האש, שנאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים (בראשית טו', ז'), ואחת לך לך מארצך וממולדתך (בראשית יב', א'), שנים בשרה, בפרעה ובאבימלך, הרי ארבעה. ובהגר המצרית בא נא אל שפחתי (בראשית טז' ב'), הרי חמשה, ובישמעאל גרש (את בן) האמה (בראשית כא', י'), הרי ששה. ובמלכים וירק את חניכיו (בראשית יד', יד'), הרי שבעה; ובמילה המול לכם כל זכר (בראשית יז', י'), הרי שמונה. ובין הבתרים שהראהו ארבע מלכיות משעבדות בבניו, הרי תשעה, ובעקדה של יצחק שאמר לו קח נא את בנך את יחידך (בראשית כב', ב'), הרי עשרה. וקבלן מיראה ומאהבה, ועמד כגבור. ומה שכרו? מגן הוא לכל החוסים בו, שנאמר אנכי מגן לך (בראשית טו' א'). ואומות העולם אומרים למה הקב"ה מחבב את אברהם והצילו מכבשן האש, ומן תשועת המלכים, ומן האוכלוסין, ומכל הצרות שעברו עליו; אמר להן הקב"ה הריני מקריב ומראה לכם אפילו אומר לו שיקח ויקריב את בנו לשמי, הוא שומע לי. לכך אני מגינו, מגן הוא לכל החוסים בו. ולמחר בניו מברכין בתפלה ברוך אתה ה' מגן אברהם. מגני וקרן ישעי (תהלים יח ג). אמר דוד לפני הקב"ה: מפני מה אומרים מגן אברהם, ולא מגן דוד? אמר לו בחנתיו בעשרה נסיונות. אמר לפניו: בחנני ה' ונסני (תהלים כו' ב')! כיון שנסה אותו בבת שבע ולא עמד בו, מיד התפלל דוד שיאמרו מגן דוד בברכת ההפטרה, כי בשם קדשך נשבעת לו שלא יכבה נרו לעולם ועד. ברוך אתה ה' מגן דוד, הדא הוא דכתיב ותתן לי מגן ישעך.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון שחרית של שבת ד"ה ולאחר סיום-After completing the reading of the Torah portion, the reader recites Kaddish and then the Haftorah is read. Prior thereto, the one who is to read the Haftorah reads three verses from the Torah and then reads the portion from the Prophets. Before reading the Haftorah, the reader recites a Bracha. (Please note the differences between our version of the Brachot and the version provided by Rav Amram. In particular please note the Bracha that ends with the words: Boneh Yerushalayim and the Bracha that begins with the words: Es Tzemach Dovid).

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב' הלכה ט"ו-The one who reads the Haftorah recites one Bracha before reading the Haftorah and recites four Brachot after reading the Haftorah. The fourth Bracha ends with a reference to what makes the day a holy day. We follow the same pattern when we recite the Bracha that ends the middle Bracha of Shemona Esrei on Shabbat and Yom Tov.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז עמ' ב'-AND HE CONCLUDES WITH A FORMULA OF REDEMPTION. Raba said: The ending of the benediction following the reciting of the Shema' and Hallel is 'who redeemed Israel'; that of Shemona Esrei is 'the redeemer of Israel'. What is the reason? Because it is a petition. R. Zera said: The formula in Kiddush is 'who did sanctify us with His commandments and did command us'; that of Shemona Esrei is 'sanctify us with Your Commandments.' What is the reason? Because it is supplication. R. Aha b. Jacob said: And he must refer to the Egyptian exodus in the Kiddush of the day. For here it is written, that you may remember the day when you came forth out of the land of Egypt, while there it is written, Remember the Sabbath day, to hallow it by reciting Kiddush. Rabbah b. Shila said: The formula in Shemona Esrei is 'who causes the horn of Salvation to spring forth,' while that of the Haftorah is 'the shield of David.' And I will make you a great man, like unto the name of the great ones that are in the earth. R. Joseph taught: that alludes to the fact that we say 'the shield of David.'

מדרש תהלים (בובר) מזמור יח ד"ה [כה] הא–ל תמים-This verse is a reference to Avrohom Aveinu. G-d saw that Avrohom wanted to be close to G-d so G-d chose Avrohom. G-d said: I am G-d, follow me and you will be complete. The words: Imrat Hashem Tzerufah are a reference to the fact that G-d's word is pure. G-d purified Avrohom through ten tests. These are the tests: the first was in the burning furnace as it is written: I am G-d who took you out of Oor Kusdim; the second: when G-d told Avrohom: Lech Lecha M'Artezecha O'oMi'Moladitcha; two tests involved Sarah; one involving Pharaoh and one involving Avimelech, that totals four. Concerning Hagar the Egyptian woman about whom Sarah told Avrohom: Bo Nah Al Shifchasi, that was the fifth test. Concerning

copyright. 2006. a. katz

Yishmael, it is written: Garesh et Ben H'Amah; that was the sixth. Concerning the battle between the Kings it is written: Va'Yarek Es Chanichav, that was the seventh. When Avrohom underwent circumcision it is written Himol Lechem Kol Zachar; that was the eighth. When G-d showed Avrohom in the Bris Bain HaBisarim that his children would be enslaved by four kingdoms, that was the ninth. Concerning Akeidas Yitzchak it is written: Kach Nah Es Bincha Es Yichidecha, that was the tenth test. Avrohom accepted the tests out of both fear and love and withstood them bravely. What was Avrohom's reward? He became the protector of all those who depend on him as it is written: Anochei Magen Lecha. The nations of the world said: why does G-d love Avrohom and why did G-d save Avrohom from the burning furnace, from the Kings, from the maligners and from all the troubles that came upon Avrohom? G-d said to the nations: I will show you that even if I ask Avrohom to sacrifice his son in My name he will listen to Me. It is for that reason that I protect Avrohom and he is the protector of those who depend on him. In the future, Avrohom's children will recite a Bracha in Shemona Esrei: Magen Avrohom. Concerning the words: Magini V'Keren Yishee: King David said to G-d: why do the people say: Magen Avrohom and not Magen Dovid. G-d answered: because Avrohom was tested through ten tests. King David said: B'Chononee Hashem V'Nasani (test me G-d and try me). G-d tested King David in the incident involving Bat Sheva. After King David failed that test, King David immediately prayed that the people should recite Magen Dovid in the Brachot of the Haftorah. That is what is meant by what is written: Va'Titain Li Magen Yishecha (G-d gave me the shield of His salvation).

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 12 שבת פרשת ויצא תשס"ז

SUPPLEMENT

During the course of searching for sources using the Bar Ilan Judaic Library on CD-ROM, I almost always find interesting material that is not necessarily on point. This past week during the course of searching the words: **מגן דוד**, I came across the following:

A Source for Each of the ***שמונה עשרה ברכות***

משנת רבי אליעזר פרשה יב עמוד 228–

(A Midrash attributed to Rebbe Eliezer son of Rav Yossi Ha'Galili)

יפה כוחו של מתפלל שלא מצרה יותר מן המתפלל מתוך צרה. שכל הנביאים הקדמונים, כיון שהיו מרגישין צרה, עד שלא תבוא עליהן הצרה היו מתפללין, שנ' היערך שועך לא בצר. אבל מי שהוא שותק בעת הטובה ומתפלל בעת הצרה, הרי זה כלא משגיח, שנ' ובעת צרתם יאמרו קומה והושיענו, ואומ' לי יזעקו אלהי ידענוך ישראל. אפי' לכבוד בני אדם אינו כן, שנ' ויאמר יפתח לזקני גלעד הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני, [והרי הדברים] קל וחומ'. ומה אם הנביאים היו מתפללין עלינו שלא בעת צרה, שנ' תפלה לחבקוק הנביא על שגיונות. [איזו] הן שגיונות. אם תאמר שגיונות על עצמו, והרי לא פירט חטאתי עויתי פשעתי. אלא שגיונות שלישראל. מה הוא אומ', יוי שמעתי שמעך יראתי [וגו']. אמ' לפניו, רבונו של עולם, יהי רצון מלפניך, בשעה שיש צער מבקש לבוא על ישראל, תהא זוכר להן אביהן הרחמן, שחנן על סדום, שלא לאבדם. וכל שכן בניו שלא לאבדן, שנ' ברגז רחם תזכר.

מניין לעיקר תפלה בתוך המצוות, שנ' את ה' אלקיך תירא, הוא תהלתך. ותפלה ותהלה אחת היא.

מניין שאומ' הא–ל הגדול הגבור והנורא, שנ' כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדני האדנים וגו'. וכן עזרא אומ' ועתה אלקינו הקל הגדול.

ומניין שמזכירין שלשה אבות, שנ' זכור לאברהם ליצחק ולישראל. וכן הוא אומ' באליהו ויהי בעלת וגו' ויגש אליהו הנביא.

מניין שברכה ראשונה יש בה ג' אבות, ת"ל באבות ואעשך לגוי גדול ואברכך. גדול אחד ושתי ברכות, הרי שלשה. יכול בכלן חותמין, ת"ל והיה ברכה, ברכה לך בפני עצמך, בך חותמין ואין חותמין בכלן.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ומניין שחתימה מגן אברהם, ת"ל אנכי מגן לך.

מניין שתחיית המתים קרויה תפלה. שכן הוא אומ' באליהו, ויקרא אל ה' ויאמר ה' אלקי הגם על האלמנה. וכן הוא אומ' באלישע, ויבא ויסגר הדלת בעד וגו', ואומ' ויתפלל אל ה'.

ומניין שהקדושה נקראת תפלה, שנ' את ה' צב-אות אותו תקדישו.

מניין שצריך להיות שלש ברכות הראשונות בשבחו של הקב"ה, ואחר כך צרכיהן של בריות. שכן מצינו במשה רבינו, שלש מקראות הראשונות שבשירה, שבחו של הקב"ה. אשירה לה' כי גאה גאה, עזי וזמרת י-ה, ה' איש מלחמה. אחר כך אמ' צרכו. מרכבות פרעה וחילו וגו'.

מניין ששאילת הדעה קרויה תפלה, שנ' אדין דניאל לביתיה אזל, ורחמין למבעי וגו', ואומ' לך אלה אבהתי מהודא ומשבח.

ומניין ששאילת הסליחה קרויה תפלה, שנ' ואתפלל אל ה' ואומר ה' אלקים אל תשחת עמך. וכן הוא אומ' בדניאל, ואתפללה אל ה' אלקי ואתודה. מהו אומ' שם, ה' שמעה ה' סלחה. וכן הוא אומ' בעזרא, וכהתפלל עזרא וכהתודתו. מלמד, שהודוי קרוי תפלה.

מניין ששאילת הגאולה וההצלה קרויה תפלה. שכן הוא אומ' בעזרא, ונצומה ונבקשה מאלקינו על זאת, וכן הוא אומ' ביונה, ויתפלל יונה אל ה' אלקיו ממעי הדגה, וכן הוא אומ' ומתפללים אל א-ל לא יושיע. מלמד, שהישועה קרויה תפלה. והישועה והגאולה וההצלחה כל לשון אחד הן.

מניין ששאלת הרפואה קרויה תפלה, שנ' ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא [וגו'], ואומ' ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל, ואומ' ויצעק העם אל משה ויאמרו חטאנו, ואומ' א-ל נא רפא נא לה, ואומ' אוילים מדרך פשעם וגו', כל אכל תתעב נפשם, ויצעקו אל ה', ואומ' ישלח דברו וירפאם, ואומ' ואני בחלותם לבושי שק.

מניין ששאילת ברכת שנים קרויה תפלה, שנ' ויעלה אחאב לאכל ולשתות ואליהו עלה אל ראש הכרמל.

ומניין ששואלין את הגשמים בעונתן, שנ' שאלו מה' מטר בעת מלקוש.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

ומניין ששואלין להעביר מהן כל מיני פורעניות, שנ' רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה, כל תפלה כל תחנה.

מניין ששאילת קבוץ גליות קרויה תפלה, שנ' תעו במדבר בישימון דרך, רעבים גם צמאים, וידריכם בדרך ישרה, ויצעקו אל ה' בצר להם. ונקראו הגליות תועים, שנ' כצאן אבדות היו עמי. ואומ' ישבי חשך וצלמות. ונקראו הגליות אסורים וישבי חשך, שנא' לאמר לאסורים צאו לאשר בחשך [וגו'].

מניין ששאילת המשפט קרויה תפלה. שכן שלמה אומ' בתפלתו ואת אשר יחטא איש לרעהו, ואתה תשמע השמים ועשית ושפטת את עבדך. וכן יהושפט מתפלל ואומ' הלא תשפט בם.

מנין ששאילת הכנעת זדים קרויה תפלה. שכן מצינו בסנחריב, שכת' בו וספרים כתב לחרף. מהו אומ' ויתפלל יחזקיהו וישעיהו. ואומ' ונשאת תפלה בעד השארית הנשארה. וכן הוא אומ' אל תתפלל בעד העם הזה לטובה. מיכאן שיש תפלה שהיא לרעה. וכן הוא אומ' ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא.

מניין שהבטחת צדיקים קרויה תפלה, שנ' ותפלת צדיקים ישמע, ואומ' ותפלת ישרים רצונו.

מניין שכוללין עמהן גירי הצדק. שכן שלמה אומ' בתפלתו, וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא, ואתה תשמע השמים, ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי.

מניין ששאילת בנין ירושלם קרויה תפלה. שכן דניאל אומ' בתפלתו והאר פניך על מקדשך השמם. וכן נחמיה אומ' ויאמר לי המלך על מה זה אתה מבקש ואתפלל אל אלקי השמים, ואמר למלך אם על המלך טוב. אף לראותה קרויה תפלה, שנ' אעברה נא ואראה.

מניין ששואלין לשמוע תפלתן ולעשות בקשתן. שנ' ויעתר מנוח אל ה', ואומ' ויקרא שמואל אל ה' ויתן ה' קולות ומטר, ואומ' ויתפלל אלישע אל ה' ויאמר פקח את עיני הנער, ואומר ויתפלל אלישע אל ה' ויאמר הך נא את הגוי הזה בסנורים.

ומניין שמתפללין לרצות את העבודה, שנ' כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה, לא הטהרו, כי התפלל חזקיהו אל העם לאמר. וכן אליהו אומ' ענני ה' ענני, וכן הוא אומ' בדוד, ויבן שם מזבח לה' ויעל עלות.

copyright. 2006. a. katz
Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ומניין שמודין על הטובה, שנ' ויבא המלך דוד וישב לפני ה' וגו', ונקראת תפלה, שנא' על כן מצא עבדך את לבו להתפלל לפניך, ואומ' ותתפלל חנה ותאמר. ואומ' מכתב לחזקיהו מלך יהודה בחלותו ויחי מחליו.

ומניין ששואלין ברכה מלפני הקב"ה, שנ' ועתה הואל וברך, ואומ' ויקרא יעבץ לאלקי ישראל. וברכה שלהקב"ה שלום, [שנא'] ה' יברך את עמו בשלום.

מניין שהתפלה בקשה ואינה שבח, כדרך שפורשי מדרכי ציבור ואמרו שהיא שבח. שנ' כל די יבעא בעו מן כל אלה ואנש, ואומר וזמנין תלתה ביומא בעי בעותיה. וכן הוא אומ' בעובדי ע"ז יסגד לו וישתחו ויתפלל אליו, במה, ויאמ' הצילני כי א–לי אתה.

מניין שאומרין מגן דוד. שנ' ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים אשר בארץ, ואומ' מגני וקרן ישעי.

ואין אתה יכול להוסיף עוד מדות אחרות על שמנה עשר. אם פקידת העקרות, כענין שנ' ויעתר יצחק, הרי הוא בכלל רפואת חולים. ואם פרנסה, כענין שנ' ויצמא מאד ויקרא, הרי הוא בכלל ברכת השנים. וכדומה להן.

גדולה היא התפלה, שהקישה הכת' לקטרת. בוא וראה מה הקטרת חביבה, שצונו הקב"ה לעשות לשלשה עשר מיני קרבנות מזבח אחד ולקטרת מזבח בפני עצמה. חביבה היא הקטרת, שעל בטילתה נענש אחז, שנ' גם סגרו דלתות האולם, וקטרת לא הקטירו. חביבה היא הקטרת, שארבע עשרה קרבנות ישראל מקריבין ביום הכפורים, ואין כהן גדול שואל צרכו אלא בשעת הקטרת, שנ' ונתן את הקטרת על האש לפני ה'. מניין שבאותה שעה היה מתפלל, שנ' תכן תפלתי קטרת לפניך. מפני מה הקטרת חביבה כל כך. שאינה באה על חטא. שכל הקרבנות יש להן במה יתלו, אבל הקטרת אינה באה על חטא. לפיכך אין היחיד מתנדב קטרת, חוץ מקרבן נשיאים, שהיה לפי שעה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 13 שבת פרשת וישלח תשס״ז

The חתימה of אל–הי דוד ובונה ירושלים

The ברכות of בונה ירושלים and את צמח are combined in מנהג ארץ ישראל and are separated in מנהג בבל. The חתימה of the ברכה in מנהג ארץ ישראל is: אל–הי דוד ובונה ירושלים. Both practices can point to the same תוספתא for support:

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג׳ הלכה כה׳–שמונה עשרה ברכות שאמרו חכמים כנגד שמנה עשרה אזכרות שבהבו לה׳ בני א–לים. כולל של מינים בשל פרושין ושל גרים בשל זקנים ושל דוד בבונה ירושלם. אם אמר אלו לעצמן ואילו לעצמן יצא.

The תוספת רי״ד says not to recite אל–הי דוד ובונה ירושלים based on the following:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף קז׳ עמ׳ א׳–אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל. אמר לפניו: רבונו של עולם, מפני מה אומרים, אל–הי אברהם אל–הי יצחק וא–להי יעקב ואין אומרים א–להי דוד? אמר: אינהו מינסו לי, ואת לא מינסית לי. אמר לפניו: רבונו של עולם, בחנני ונסני. שנאמר (תהלים כ״ו) בחנני ה׳ ונסני וגו׳. אמר: מינסנא לך, ועבידנא מילתא בהדך, דלדידהו לא הודעתינהו ואילו אנא קא מודענא לך, דמנסינא לך בדבר ערוה.

תוספת רי״ד concludes: אלמא שאין אומרים אל–הי דוד. He further supports his position by pointing to the following:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז׳ עמ׳ ב׳– (שמואל ב׳ ז׳) ועשיתי לך שם גדול כשם הגדלים, תני רב יוסף: זהו שאומרים מגן דוד.

מנהג ארץ ישראל interprets רב יוסף's position differently:

מדרש שמואל (בובר) פרשה כו–ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים וגו׳ (שמואל ב׳, ז׳, ט׳), מיכאן קבעו חכמים אל–הי דוד ובונה ירושלים, כנגד אל–הי אברהם יצחק ויעקב. ובשבת אף על פי שאין העובר לפני התיבה מזכירו, המפטיר בנביא מזכירו, אל–הי דוד מצמיח ישועה לעמו ישראל.

מנהג ארץ ישראל maintains that the words: אל–הי דוד must always be recited at some point in תפלת שחרית. When it is not recited as part of the combined ברכות of בונה ירושלים and את צמח דוד, it must be recited as one of the ברכות of the הפטרה.

It is important to note that in מסכת סופרים[1] the ברכה of the הפטרה that speaks of דוד

1. This is how Abraham I. Schechter on page 24 of his PHD dissertation entitled: Studies In Jewish Liturgy, Seder Hibbur Berakot, published in 1930, describes the composition of מסכת סופרים: Evidently Babylonians who left their eastern home and came to reside in Palestine continued to regard the Babylonian rabbis as superior to the Palestinian. The Babylonian Jews in Palestine tried to introduce their native customs into the synagogues of their adopted country. They tried to dictate even in matters of liturgy in which Palestine remained supreme. Consequently, in the eighth century, the

copyright. 2006. a. katz

does not include the words: אל–הי דוד.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג׳ הלכה יב׳–שמחינו ה׳ אל–הינו באליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דוד משיחך, במהרה יבא ויגל לבינו, ועל כסאו לא ישב זר, ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו, כי בשם קדשך נשבעת לו שלא תכבה נרו לעולם, בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה שמו אשר יקראו ה׳ צדקינו. ברוך אתה ה׳ מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל.

Why is it necessary to mention מלכות בית דוד in the ברכות of the הפטרה?

ספר שבולי הלקט סדר ברכות סימן קנז׳–רחם ה׳ אל–הינו עלינו ועל כל ישראל עמך[2] פי׳ טופוס הברכה כמו שאמרנו. דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך; ושלמה תיקן על הבית הגדול והקדוש. ואמר מר כל שאינו מזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו. והטעם פי׳ אחי ר׳ בנימין נר״ו לפי שצריכים אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש לפי מה שאמרו רז״ל: ביום שנחלקה מלכות בית דוד כפרו ישראל בשלשה דברים. כפרו בהקב״ה ובבית המקדש ובמלכות בית דוד כדכתיב (מלכים א׳ פרק יב׳–טז׳)[3] מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי, זו מלכות בית דוד. איש לאהליך ישראל, אל תקרי לאהליך אלא לאל–היך, שכפרו בהקב״ה. עתה ראה ביתך דוד, זהו בית המקדש. ואמר מר שאין ישראל נגאלין עד שיחזרו ויתבעו שלשתן שנאמר (הושע פרק ג׳, ה׳): ואחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה׳ אל–היהם, זו מלכות שמים; ואת דוד מלכם, זו מלכות בית דוד, ופחדו אל ה׳ ואל טובו, זהו בית המקדש כמה דתימא ההר הטוב הזה והלבנון. וגם בתפלה מזכירין שלשתן: משען ומבטח לצדיקים זה מלכות שמים, בונה ירושלים זה בית המקדש, מצמיח קרן ישועה זה מלכות בית דוד. ואל תתמה למה אין סדרן בתפילה כסדורן בפסוק לפי שהתפלה מסודרת על ענין אחר על סדר הפסוקים כדמפורש במגילה.

The practice of ending a ברכה with the words: אל–הי דוד enjoyed a second life as part of ברכת המזון:

ריקאנטי בראשית פרק יא׳ פסוק כו׳–והחסיד הרב יצחק ז״ל בן הרב ז״ל היה נוהג לחתום בברכת המזון אל–הי דוד ובונה ירושלים כי אחרי שקרבו השם לעבודתו וזכה להיות רגל רביעי מן המרכבה, ולא הוזכר בתפלה, אנו מזכירין אותו בברכת המזון הרומז למלכות בית דוד, כמו שאמר דוד [פסחים קיט ע״ב] אני אברך ולי נאה לברך שנאמר [תהלים קטז, יג] כוס ישועות אשא וגו׳.

---

spiritual forces of Palestine set out to reprieve their lost prestige, to manifest once more to their Babylonian opponents their ability to produce original literary creations and their non-dependence on Babylonian decisions. The result was the *Masseket Soferim*.

2. This is a reference to the third ברכה of ברכת המזון.
3. מלכים א׳, פרק יב׳,(טז)– וירא כל ישראל כי לא שמע המלך אליהם וישבו העם את המלך דבר לאמר מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי לאהליך ישראל עתה ראה ביתך דוד וילך ישראל לאהליו.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג' הלכה כה'-The 18 Brachot of Shemona Esrei represent the 18 times G-d's name is recited in the chapter of Tehillim that begins: Havu Lashem Bnei Ailim. It is permitted to combine the Bracha concerning Minim with the Bracha concerning the Perushim; the Bracha concerning the converts with the Bracha concerning the Elders and the Bracha of Etz Tzemach Dovid with the Bracha of Boneh Yerushalayim. The alternative of dividing into two any of those Brachot is also permitted.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף קז' עמ' א'-Rab Judah said in Rab's name: One should never intentionally put oneself in a position of being tested, since David king of Israel did so, and failed. He said to G-d, 'Sovereign of the Universe! Why do we say in Shemona Esrei "The G-d of Abraham, the G-d of Isaac, and the G-d of Jacob," but not the G-d of David?' G-d replied, 'They were tried by me, but you were not.' Then, replied he, 'Sovereign of the Universe, examine and try me' — as it is written, Examine me, O Lord, and try me. He answered 'I will test you, and also grant you a special privilege; for I did not inform them of the nature of their trial beforehand, yet, I inform you that I will try you in a matter of adultery.'

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיז' עמ' ב'-From the verse: I will make for a you a well known name like the giants, Rav Yosef derived the basis for reciting Magen Dovid.

מדרש שמואל (בובר) פרשה כו'-Based on the verse: I will make for a you a well known name like the giants, our Rabbis composed the Bracha: Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim, so that we would recite the name Dovid after G-d's name just like we recite the names of Avrohom, Yitzchak and Yaakov after G-d's name. On Shabbat, although the prayer leader does not recite the words: Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim, the one who reads the Maftir recites those words in the Bracha: Elokei Dovid Matzmiach Yeshua L'Amo Yisroel.

ספר שבולי הלקט סדר ברכות סימן קנז'-In Birkat Hamazone, the formula of the Bracha is: Rachem Hashem Eloheinu Aleinu V'Al Kol Yisroel Amecha. King David coined the words: Al Yisroel Amecha V'Al Yerushalayim Irecha. King Solomon coined the words: Al Habayis Ha'Gadol V'Ha'Kadosh. Mar said: whoever does not mention Malchut Dovid in the Bracha: Boneh Yerushalayim has not fulfilled his obligation. The reason is given by my brother, Rav Binyamin as follows: it is necessary to mention the Kingdom of Heaven and the Kingdom of David and the Beit Hamikdash in accordance with what our Rabbis said: by splitting King David's kingdom after King Solomon's death the Jewish people denied three principles: they denied G-d's existence, the Beit Hamikdash and the Kingdom of

copyright. 2006. a. katz

David as it is written: (Kings 1, 12, 16) What portion have we in David? We have no inheritance in the son of Yishai, those words represent the denial of the Kingdom of David; Concerning the words: To your tents (O'Halecha) O Israel; do not read the word as: O'Halecha but as Elokecha; these words represent the denial of G-d's existence. The words: now look at your house, David, represents the Beit Hamikdash. Mar further said: The Jewish people will not be redeemed until they repent and affirm all three principles as it is written: (Hosea 3, 5) afterwards the Jewish people will return and seek G-d their G-d, those words represent the Kingdom of G-d; the words: and David their King represents the Kingdom of David and the words: and they will fear G-d and his goodness represents the Beit Hamikdash as it is written: this good mountain and Lebanon. We also mention these three principles in Shemona Esrei: Misha'an Oo'Mivtach La'Tzaddikim represents the kingdom of Heaven; Boneh Yerushalayim represents the Beit Hamikdash and Matzmiach Keren Yeshua represents the Kingdom of David. Do not be taken aback by the fact that the themes of the Brachot in Shemona Esrei are not in the same order as they appear in the above verse because the order of the Brachot in Shemona Esrei is based on another rule, the order of the verses as outlined in Masechet Megilah.

ריקאנטי בראשית פרק יא' פסוק כו'-The Chasid, Rav Yitzchok, would end the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birkat Hamazone with the words: Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim. He based his practice on the fact that Dovid Hamelech was brought close to G-d and merited being the fourth wheel on G-d's chariot. Since Dovid Hamelech is not mentioned in any of the Brachot of Shemona Esrei, we mention him in one of the Brachot of Birkat Hamazone in which there is a hint to Malchut Beit Dovid. This is in accordance with what the gemara tells us King Dovid said: I will recite the Zimun. It is fitting that I recite the Zimun in accordance with what is written: a cup of redemptions I will lift.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 13 שבת פרשת וישלח תשס"ז

SUPPLEMENT

The Third ברכה *of* ברכת המזון

Our study of the ברכות of בונה ירושלים and את צמח דוד reveals a connection between the words of the ברכות, the third ברכה of ברכת המזון and the third ברכה that follows the recital of the הפטרה. Time does not permit a full comparison of the ברכות but a brief review of various versions of the third ברכה of ברכת המזון is a good way to begin:

סדר רב עמרם גאון הלכות סעודה

רחם ה' אל–הינו על ישראל עמך ועל ירושלם עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו. רועינו זנינו מפרנסנו מכלכלנו הרוח לנו מהרה מצרותינו. ואל תצריכנו לידי מתנת בשר ודם. שמתנתם מעוטה וחרפתם מרובה, כי בשם קדשך הגדול והנורא בטחנו. ויבא אליהו משיח בן דוד בחיינו. ומלכות בית דוד מהרה תחזור למקומה. ומלוך עלינו אתה לבדך והושיענו למען שמך והעלנו לתוכה ושמחנו בה ונחמנו בציון עירך. ברוך אתה ה' בונה ירושלם.

סידור רב סעדיה גאון

רחם י–י' אל–הינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל היכלך ועל מעונך ועל ציון משכן כבודך ועל הבית הגדול והקדוש אשר אתה שמך נקרא עליו ומלכות בית דויד תחזיר למקומה בימינו ובנה את ירושלים בקרוב. ברוך אתה י–י' בונה ירושלים אמן.

רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכת המזון

רחם י–י' אל–הינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו ומלכות דוד משיחך תחזיר למקומה בימינו ובנה ירושלים בקרוב כאשר דברת ברוך אתה י–י' בונה ברחמיו את ירושלים.

סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיגי'למסי

רחם י–י' אל–הינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל הבית

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו ומלכות בית דוד מהרה תחזיר למקומה בימינו ובנה את ירושלים בקרוב בנין עולם והעלינו לתוכה ושמחינו בבנינה. ברוך אתה י–י׳ הבונה ברחמיו את ירושלים, אמן.

מחזור ויטרי סימן פג ד״ה נברך שאכלנו

רחם י–״י אלקינו עלינו ועל כל ישראל עמך ועל ירושלם עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו ועלינו. אלקינו אבינו רועינו רעינו זנינו פרנסינו וכלכלינו. והרויחינו והרווח לנו י״–י אלקינו מהרה מכל צרותינו ואל נא תצריכנו י–״י אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלוואתם ולא נבוש לעולם ועד ותבנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו. ב–״א בונה ירושלם. אמן:

ספר אור זרוע ח״א – הלכות סעודה סימן קצט

ומברך ברכה שלישית רחם ה׳ אל–הינו עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך. ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו אבינו רעינו זוננו פרנסינו כלכלינו הרויחנו הרויח לנו ה׳ אלקינו מכל שונאינו. ואל תצריכנו ה׳ אלקינו לא לידי מתנת ב״ו ולא לידי הלואתם אלא לידך הקדושה והמלאה והרחבה ולא נבוש לעולם ועד ובנה ירושלים עה״ק ב״ב בא״י בונה ירושלים.

לקט יושר חלק א (או״ח) עמוד לז ענין ב

רחם ה׳ אל–הינו על ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך, ועל מלכות בית דוד משיחיך, ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו. אל–הינו אבינו רעינו זונינו פרנסינו וכלכלינו והרויחנו, והרוח לנו ה׳ אל–הינו מהרה מכל צרותינו, ואל תצריכנו ה׳ אל–הינו לא לידי מתנת בשר ודם, ולא לידי הלואתם, אלא לידך המלאה הרחבה הקדושה והפתוחה, ולא נבוש ולא נכלם לעולם ועד. ותבנה ירושלם עיר הקדש במהרה בימינו, בא״י בונה ירושלם אמן.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 14 שבת חנוכה פרשת וישב תשס״ז

כי לישועתך קוינו כל היום

Whether the ברכה of את צמח contained the words: כי לישועתך קוינו כל היום in the original סדר רב עמרם גאון is a matter of debate. The Rabbi Aryeh Frumkin edition of the סדר includes the words. The Professor Daniel Goldschmidt edition does not. In מנהג ארץ ישראל the ברכה was part of the ברכה of בונה ירושלים. The words were not included.

The version of the ברכה as it appears in the סידור of רב סעדיה גאון omits those words:
את צמח דויד עתה תצמיח וקרנו תרים בישועתך. ברוך אתה ה׳ מצמיח קרן ישועה.
That version is followed in the סידור of רבינו שלמה ברבי נתן מסיג׳למסה. It is also followed until this day by the תימנים with one difference. They substitute the word "מהרה" for the word "עתה".

Why would anyone think that the words were a later addition? Rabbi Avrohom Ginsel in his הסדור המבואר adds the following footnote to the words: כי לישועתך קוינו כל היום:
כשאומרים כי לישועתך קוינו כל היום יכון לצפות לישועה כדי שיוכל להשיב ליום הדין כששואלין אותו: ציפית לישועה. (בשם האר״י).
The אר״י based his advice on the following:
תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא׳ עמ׳ א׳–אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר? ואפילו הכי: אי יראת ה׳ היא אוצרו – אין, אי לא – לא. משל לאדם שאמר לשלוחו: העלה לי כור חיטין לעלייה. הלך והעלה לו. אמר לו: עירבת לי בהן קב חומטון? אמר לו: לאו. אמר לו: מוטב אם לא העליתה.

Medieval commentators do not quote this גמרא as the source for the words:
פירושי סידור התפילה לרוקח [נט] את צמח דוד–את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח, אצמיח קרן לדוד (תהילים קלב יז); והנה איש צמח שמו ומתחתיו יצמח, (זכריה ו יב), צמ״ח בגימ׳ מנח״ם, הוא מנחם בן עמיאל (מסכת סנהדרין דף צח׳,עמ׳ ב׳); ודוד עבדי נשיא להם לעולם (יחזקאל לז כה), וקרנו תרום בישועתך, קרנו תרום בכבוד,(תהילים קיב ט) וקרן ישעי (תהילים יח ג); כי לישועתך קיוינו כל היום, קיוינו לו ויושיענו (ישעיה כה ט). ברוך אתה ה׳ מצמיח קרן ישועה.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד״ה את צמח–את צמח דוד מהרה תצמיח על שם (תה׳ קלב,

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

יז) אצמיח קרן לדוד (תהילים קלב יז). וקרנו תרום ע"ש קרנו תרום בכבוד. בישועתך ע"ש ובישועתך תרום קרננו. ואמר בישועתך כי בנין ירושלים היא ישועת המקום שנא' (ישעיה נב, י) וראו כל אפסי ארץ את ישועת אל–הינו. כי לישועתך קוינו כל היום ע"ש (בראשית מט יח) לישועתך קויתי ה'. ואמר כל היום על שם אותך קויתי כל היום. וחותם בא"י מצמיח קרן ישועה שנא' ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל.

פירוש התפילות והברכות לרבינו יהודה ב"ר יקר– את צמח דוד מהרה תצמיח–על שם אצמיח קרן לדוד (תהילים קלב יז) כתוב דוד עבדי. וקרנו תרום בישועתך, על שם קרנו תרום בכבוד (תהילים קיב', ט'). ואמר בישועתך, על שם ישועתך אני (תהילים לה', ג'). ועוד על שם וראו כל אפסי ארץ את ישועת אל–הינו (ישעיה נב', י'). כי לישועתך קוינו כל היום ע"ש (בראשית מט יח) לישועתך קויתי ה'. ואמר כל היום ע"ש אותך קויתי כל היום (תהילים כה', ה'). בא"י מצמיח קרן ישועה וזהו שיצמיח קרן דוד. וזהו ישועות אל–הינו כמו שכתוב. ועל שם כי קרובה ישועתי לבוא (ישעיה נו', א'). ועוד כתוב ביום ההוא אצמיח קרן לדוד (תהילים קלב יז).

On what source did the **גמרא** base its expectation that the question: **צפית לישועה** would be asked **ביום הדין**?

ספר מצוות קטן מצוה א'–יום ראשון. מצות התלויות בלב–לידע שאותו שברא שמים וארץ הוא לבדו מושל מעלה ומטה ובד' רוחות כדכתיב (שמות כ') אנכי ה' אלהיך וגומר, וכתיב (דברים ד') וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ודרשו חכמים אפילו באויר. לידע, פירוש לאפוקי מן הפילוסופין שאמרו שהעולם נוהג מאליו במזלות. ואין לו מנהיג ולא דבר, ואפילו קריעת ים סוף ויציאת מצרים וכל הנפלאות שנעשו במזל היו. ויש לנו להאמין כי שקר הם דוברים. אכן הקב"ה מנהיג את העולם כולו ברוח פיו. והוא הוציאנו ממצרים ועשה לנו כל הנפלאות ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה שנאמר (תהילים ל"ז) מה' מצעדי גבר כוננו. ובזה תלוי מה שאמרו חכמים (שבת דף לא) ששואלין לאדם לאחר מיתה בשעת דינו צפית לישועה. והיכן כתיב מצוה זו. אלא שמע מינה בזה תלוי, שכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים דכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך וגומר. ועל כרחין מאחר שהוא דיבור[ב], הכי קאמר, כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אל–היכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם. וכן יושיענו ברחמיו שנית, כדכתיב (דברים ל') ושב וקבצך מכל העמים וגומר[ג].

ספר מצוות קטן, הגהות רבינו פרץ מצוה א' הגהה ג'–כלומר, מאחר שאנכי ה' אל–היך הוא אחד מעשרה דברות, וכל הדברות הם ציווים, כמו כן אנכי הוא צווי, והאיך משמע, אלא ודאי ה"ק וכו'.

הגהה ד'–אם כן צפית לישועה מצוה כתיבה היא מאנכי ולכך שואלין עליה. ע"כ.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

הסדור המבואר-When one says: Ki Li'Yishuascha Kiveinu Kol Ha'Yom, one should look forward to the day of redemption so that when one passes away and goes to the next world one will be able to answer affirmatively to the question: did you look forward to the day of redemption?

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא' עמ' א'-Raba said: When man is led in for Judgment he is asked: did you do business with integrity, did you establish times for learning, did you engage in procreation, did you look forward to salvation, did you engage in the dialectics of wisdom, did you understand one thing from another. Yet even so, if 'the fear of the Lord is his treasure,' it is well: if not, it is not well. This may be compared to a man who instructed his agent, 'Take me up a kor of wheat in the loft,' and he went and did so. 'Did you mix in a kab of humton?' he asked him, 'No,' replied he. 'Then it were better that you had not carried it up,' he retorted. The School of R. Ishmael taught: A man may mix a kab of humton in a kor of grain, and have no fear.

ספר מצוות קטן מצוה א'-Mitzvot that are centered in the Heart-This refers to knowing that the One who created the heavens and the Earth, He is the only one who governs on high and below and in the four directions as it is written (Shemot 20): Anochei Hashem Elokeicha and it is written (Devarim 4): V'Yadata Ha'Yom V'Hasheivosa El Livovecha Ki Hashem Hoo Ha' Elokim Ba'Shamayim Mi'Ma'Al V'Al H'Aretz Mi'Tachas Ain Od. Our Rabbis derived from those words: even in the air. Know, that those words were said in order to contradict those philosophers who say that the world runs on its own through random luck and that the world has no overseer nor spokesman. They further argue that even the splitting of the Red Sea and the Exodus from Egypt and all the miracles that happened there occurred as a result of fate. It is our responsibility to believe that the philosophers speak untruths. G-d is the overseer over the world by word of His mouth. G-d took us out of Egypt and undertook great miracles. None on this world even bends his finger without that act being ordained from above as it is written (Tehillim 37): From G-d the steps of man are ordered. Based on that principle Chazal said that they ask a person once he passes away at his moment of judgment: did you look forward to the day of redemption. Where is that requirement written? Listen to what is the basis for that requirement. It is derived from the rule that we are required to believe that G-d took us out of Egypt as it is written: I am G-d who took you out of Egypt. Those words are part of one of the Ten Commandments. They have a broader meaning; just as I expect you to believe that I took you out of Egypt, so too I expect you to believe that I am also the G-d who will gather you together and rescue you. G-d will rescue us a second time as it is written (Devarim 30) V'Shav V'Kabetzcha MiKol Ha'Amim.

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ספר מצוות קטן, הגהות רבינו פרץ מצוה א' הגהה ג'- This is what he means: the words: I am G-d your G-d are part of the First Commandment. Since all the commandment are orders, then the words: I am your G-d is also a commandment. In what way? It is a commandment to us to believe that G-d is promising that He will bring the ultimate redemption for the Jews.

ספר מצוות קטן, הגהות רבינו פרץ מצוה א' הגהה ד'-Therefore looking forward to redemption is a Mitzvah that is written as part of the First of the Ten Commandments. That is why a person is asked at his judgment after death whether the person looked forward to redemption.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 15 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס״ז

THE THEME OF THE ברכה OF שמע קולינו

The ברכה of שמע קולינו serves two purposes. It acts as the conclusion of the middle ברכות of שמונה עשרה and it is the point in which a person may add his own תפילות.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח׳ עמ׳ א׳–אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, אע״פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה – אומר. א״ר חייא בר אשי אמר רב, אע״פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו – אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה – אומר בברכת השנים. אמר ר׳ יהושע בן לוי, אע״פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר יוה״כ – אומר.

Is there a restriction on what a person may add to the ברכה of שמע קולינו? Rabbi Yaakov M'Emden in his book: לוח ארש, סימן קסז׳ expresses concern about certain additions:

סימן קסז׳–התחינה בברכת שמע קולינו שהעמיד פה בעל בית תפלה (Rabbi Zalman Henne) אין דעתי ולא דעת משכל על דבר נוחה הימנה שאין להוסיף על מטבע ברכות בתפילות. ובהשואה אחת לכל הבא ועמד כסבור שחובה היא כתפלת שמונה עשרה עצמה. ואינו נכון כלל לעשות תופסת קבועה על מה שתקנו וקבעו אנשי כנסת הגדולה. ואם אמנם חז״ל אמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה כל איש לפי מה שצריך לו ביותר ואשר ידע נגעו ומכאובו, פרט בפיו ובלבו לפי זכות מחשבתו וטוהר כונתו תקובל תפלתו. ואף אם לא תהא לשון צח מאוד רק כפי השגתו לרצון לפני ה׳ תהיה והיא היא עקר עבודת התפלה שבלב. נכון וטהור היודע לחדש דבר ממעקי הלב וישפוך את נפשו לפי ה׳ בשיחו בהתעטף רוחו לא כתפלת קבע חלוטה כללית מצות אנשים מלומדה דומה למשוי. ומההכרח תקנו לנו אנשי כנסת הגדולה תפלה לכל אדם בשוה עליה אין להוסיף נוסח חדש אם לא המחודש אצל היחיד יום יום כי הוא המשובח ולפי שכלו יהולל. ודרך כלל אני אומר אל ירבה אדם בתחינות חדשות מקרוב באו כי האלקים בשמים וגו׳ על כן יהיו דברך מעטים.

Rabbi Emden does not specify the תחנה that he found objectionable. In the book, רב פנינים, a compilation of תחינות published by the Hebrew Publishing Company in 1916, the publisher includes two תחינות that are to be recited after the words: כי אתה שומע.

אָנָא אִיךְ בֶּעט דִיךְ נָאט אִיךְ הָאב גֶעזִינדִיגְט אוּן פֶּערקִרִימְט אוּן גֶעשׁוּלְדִיגט פַּאר דִיר אוּן הָאב גֶעטְהָאן וָואס נִיט רֶעכְט אִיז . . .

אַתָּה, דוּ בִּיסְט גָאט וָואס דוּ בִּיסְט מְפַרְנֵס וּמְכַלְכֵּל מִיט דַיין גֶענָד צוּ אַלֶע בַּאשֶעפֶּענִיש . . .

The theme of the first תחנה is וידוי, confession of sin. The theme of the second תחנה is

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

פרנסה, income. These תחינות have been translated into Hebrew and can be found in the Arstscoll סידור. They begin as follows:

אנא ה׳ חטאתי, עויתי, ופשעתי לפנך, מיום היותי על האדמה עד היום הזה (ובפרט בחטא ..)
אנא ה׳, עשה למען שמך הגדול, ותכפר לי על עוני וחטאי ופשעי שחטאתי ושעויתי
ושפשעתי לפניך, מנעורי עד היום הזה. ותמלא כל השמות שפגמתי בשמך הגדול.
אתה הוא ה׳ האלקים, הזן ומפרנס ומכלכל מקרני ראמים עד ביצי כינים. הטריפני לחם חקי
והמצא לי ולכל בני ביתי מזונותי קודם שאצטרך להם, בנחת ולא בצער, בהתר ולא
באיסור, לכבוד ולא לבזיון, לחיים ולשלום, משפע ברכה והצלחה, ומשפע ברכה עליונה . . .

Rabbi Yaakov M'Emden expresses a valid objection to the recital of the תחינות in the ברכה of שומע תפלה. When the גמרא grants its consent to an individual making personal requests in the ברכה of שומע תפלה, the גמרא was giving its consent to a practice that it expected would take place occasionally; i.e. when a family member was sick or a family member had financial difficuty. The גמרא never gave its consent to the inclusion of the same additional words each day. It can be argued that when a person adds additional words each day the words become a part of the ברכה and change the מטבע שטבעו חכמים. The סידור עבודת ישראל, many Sephardic סידורים and the RCA De Sola Poole סידור follow Rabbi Yaakov M'Emden's opinion. Among the סידורים that include the תחינות are the אוצר התפילות and the סידור הגר״א.

What is the source for the תחינות?

סידור חמדת ישראל–בשער הכונות בנוסח התפלה של האר״יז״ל כתוב שיאמר כאן הוידוי
רבונו של עולם חטאתי, עויתי, ופשעתי וכו׳ ואם ירצה יתודה באורך בפרטות ואחר כך
יאמר ומלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו. גם צריך לשאול על מזונותיו דרך קצרה במקום
הזה קודם שיאמר ומלפנך מלכינו וכו׳.

What is the basis to recite וידוי each day during שמונה עשרה?

מחזור ויטרי סימן יט׳–אמ׳ רב המנונא הני הילכתא גיברתא איכא למשמע מהני קראי
דחנה: והיא מדברת על לבה רק שפתיה נעות (שמואל א׳ א), מיכאן להמתפלל שתהא
תפלתו בלחש. וממי למדה לעשות כן? מן הקב״ה (ויקרא ו) במקום אשר תשחט העולה
תשחט החטאת. מפני כבוד הבריות. שהעולה באה בנדבה. והחטאת באה על חטא. ואם היה
מקום מיוחד לשחוט את החטאת ידעו הכל שבחטאת היא זו וילבינו פניו שלזה. אבל
כשנשחט החטאת במקום העולה כסבורין שהיא עולה ולא ידעו בחטאו של זה. אמרה חנה:
כיון שהקב״ה חס על כבוד הבריות אף אני צריכה לחוש ולהתפלל שמונה עשרה בלחש
שבהן אדם מתודה על חטאיו ולא ישמע חבירו. אבל שאר תפילות שאינן של ווידוי כגון
ברכות שלפני קרית שמע ושל אחריה אין צריך לומר בלחש.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח' עמ' א'-Said Rab Judah the son of Samuel b. Shilath in the name of Rab: Even though it was said that one should pray for his private needs only at 'Who hears prayer,' nevertheless, if he is disposed to supplement any of the Benedictions by personal supplications relevant to the subject of each particular Benediction, he may do so. So also said R. Hiyya b. Ashi in the name of Rab: Even though it has been said that one should pray for his own needs only at 'Who hears prayer', still if for example one has a sick person at home, he may offer an extempore prayer at the Benediction for the Sick; or if he is in want of sustenance, he may offer a special prayer in connection with the Benediction for Prosperous Years. R. Joshua b. Levi said: Though it has been decided that private prayers for personal needs only may be inserted in the Benediction 'Who hears prayer'[5] , yet if one is disposed to offer supplication after The Prayer to the extent of the Day of Atonement Service, he may do so.

לוח ארש סימן קסז'- I do not agree with the decision of Rabbi Zalman Henne, author of the Siddur Beis Tefila to add a prayer in the Bracha of Shema Koleinu. It appears to me that his action violates the rule that one should not change the wording of a Bracha that was coined by our Rabbis. One who sees the words of the prayer inserted within the Bracha might think that there is an obligation to recite it as part of Shemona Esrei. The placement of the prayer is not appropriate because it is a permanent addition to what was composed by the men of the Great Assembly. It is true that Chazal said that one should make a request for his personal needs in the Bracha of Shomeah Tefila. However, Chazal expected that a person would express his needs according to what he felt and would use whatever words he could put together to express his needs in order for his prayer to be accepted. If he could not express himself well, as long as his words were sincere, the words would be considered service and prayer of the heart. Correct and pure is one who can compose a new prayer from the depths of his heart and who can spill his heart to G-d. Such a prayer is not like the fixed prayers that some people recite as if it is a burden that they are carrying. It was out of necessity that the Men of the Great Assembly composed the fixed prayers so that all men who recite it are equal. It is not appropriate to add to the fixed prayers unless it is a new prayer for the individual each day which is the best. In general I advise against reciting new prayers that were just composed because it is not respectful in that you are addressing G-d who resides on high. It is better that your words be few.

סידור חמדת ישראל-In the book Shaar Ha'Kavanos in the Nusach of Tefila composed by the Ar"i it is written: that one should recite the following Vidui (confession) in the Bracha of Shema Koleinu: G-d, I have sinned. (A person can choose to list his individual sins) and then he can say: Oo'Milphanecha Malkeinu Raykom Al Tisheiveinu. He can also ask

copyright. 2006. a. katz

for sustenance in a few words at this point in Shemona Esrei before the person recites: Milphanecha.

מחזור ויטרי סימן יט'-Rav Hamnuna said; these important rules we can learn from the verses that discuss Chana: V'Hee Midaberes Al Leiba Rak Sifasehah Na'Ot (She speaks from her heart but only her lips move); from these words we learn that a person should recite Shemona Esrei quietly. From where did Chana learn that rule? From G-d; a verse says: in the place where you slaughter the Olah sacrifice, you should also slaughter the sin sacrifice. This rule was promulgated out of respect for human beings. The Olah sacrifice is brought by one who wants to make a gift to G-d. The sin sacrifice is brought to obtain forgiveness for sin. If there was a designated place to slaughter only the sin sacrifice, everyone who was slaughtering their sacrifice at that place would be embarrassed because it would be a sign that they had sinned. However, when the same place is used to slaughter both the Olah sacrifice and the sin sacrifice, noon is embarrassed because it is not clear which type of sacrifice is being slaughtered. Chana reckoned that since G-d took into consideration the honor of human beings when they were in the act of repenting from their sins so too we should be concerned about the honor of human beings when they confess their sins in Shemona Esrei. Shemona Esrei should be recited silently so that when a person confesses his sins, noon will hear what is being said. Concerning other Tephilot that do not involve the confession of sins, like the Brachot before and after Kriyat Shema, it is not necessary to recite silently.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 16 שבת פרשת ויגש תשס"ז

ומלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו

Because the ברכה of שמע קולינו marks the end of the middle ברכות of שמונה עשרה, we need to pay close attention to the words that חז"ל chose to close the ברכה. Since the time of the מחזור ויטרי, the closing words of the ברכה of שמע קולינו have been: ומלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו. When we trace the source for those words, we can draw two conclusions: that the words were chosen to close the ברכה of שמע קולינו to remind the רבונו של עולם that the רבונו של עולם promised to accept תפילות that are recited בציבור and that the opening line of the ברכה is recited in the סליחות after the י"ג מדות and before וידוי in order to mark the end of the section of סליחות that is devoted to the י"ג מדות and the beginning of the section devoted to וידוי.

The words ריקם אל תשיבנו are taken from the following אגדתא:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז' עמ' ב'–ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו. מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם. ה' ה', אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. א–ל רחום וחנון, אמר רב יהודה: ברית כרותה לשלש עשרה מדות שאינן חוזרות ריקם, שנאמר (שמות לד) הנה אנכי כרת ברית.

From this source we derive the principle that when we recite the י"ג מדות, our prayers are answered. The next source teaches us the rule that in order for recitation of the י"ג מדות to cause our prayers to be answered, the י"ג מדות must be recited בציבור:

סדר רב עמרם גאון סדר תענית ד"ה והכי אמר –והכי אמר רבינו רב נתן שאין מנהג אצלינו לומר שלש עשרה מדות אלא בצבור ואין רשות ליחיד לומר אותן בתפלתו אלא בצבור. ולואי כשהצבור מתקבצין ומתענין ועושין צדקה ומבקשין רחמים ומכוונין את לבם לאביהן, הב"ה מרחם עליהם ואין מואס תפלתן של רבים ועונה אותן, שנאמר הן א–ל כביר לא ימאס (איוב ל"ו, ה'). וכרת הב"ה ברית עם משה ועם אבותינו שאין חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית (שמות ל"ד, י'). לפיכך אין אומרין אותן אלא בצבור.

The third source teaches us the rule that the רבונו של עולם accepts the תפילות that are recited ברבים:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז' עמ' ב'–אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלויי? אמר ליה: לא יכילנא. אמר ליה: לכנפי למר עשרה וליצלי. אמר

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ליה: טריחא לי מלתא. ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא, בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר. אמר ליה: מאי כולי האי? אמר ליה: דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב (תהלים ס״ט) ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון, אימתי עת רצון? בשעה שהצבור מתפללין. רבי יוסי ברבי חנינא אמר, מהכא: (ישעיהו מ״ט) כה אמר ה׳ בעת רצון עניתיך. רבי אחא ברבי חנינא אמר, מהכא: (איוב ל״ו) הן אל כביר ולא ימאס, וכתיב: (תהלים נ״ה) פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, שנאמר: הן א–ל כביר ולא ימאס, וכתיב: פדה בשלום נפשי מקרב לי וגו׳. אמר הקדוש ברוך הוא כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור – מעלה אני עליו כאילו פדאני, לי ולבני, מבין אומות העולם.

We can conclude from these sources that חז״ל added the words: ומלפניך מלכינו ריקם אל to the concluding ברכה of the middle ברכות so that we can remind the רבונו של עולם that the רבונו של עולם promised to accept תפילות that are recited בציבור.

The opening line of the ברכה of שמע קולינו appears after the recitation of the י״ג מידות and before וידוי as part of סליחות. Although the complete paragraph that we recite is not part of the סליחות found in the סדר רב עמרם גאון we do find a similar paragraph that serves the same purpose. It was recited as the concluding paragraph of סליחות:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות–שמע קולנו ה׳ וקבל ברחמים את תפלתנו. שמע ה׳ קולנו נקרא וחננו ועננו. קולנו שמעה, אל תעלם אזנך לרוחתנו לשועתנו. כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנוננו לפניך, כי על רחמיך הרבים. ה׳ שמעה ה׳ סלחה.

We do not find that the paragraph: שמע קולינו precedes the אשמנו וידוי in the סליחות in any of the early סידורים. This fact is confirmed by a 1475 compilation of סליחות כמנהג אשכנז that is available for viewing at the Jewish National Depository Library-Digitized Book Depository, www.jnul.huji.ac.il.

There is a פסוק that plays a role both in the ברכה of שמע קולינו and סליחות.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח׳ עמ׳ א׳–וכיון שבא דוד, באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ״ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה, באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי.

תשובות הגאונים – מוסאפיה (ליק) סימן קטז׳–וכן זה שאמר מנין שהקב״ה מתפלל, התם קאי בראש השנה במה דכתיב וקראתי בשם ה׳ לפניך ויעבור ה׳ על פניו ויקרא; אמר ר׳ יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו מלמד שכבוד מלפניו של הקב״ה נתעטף כשליח צבור והראהו למשה סדור התפילה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאים יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ואמר רמז לזה מן הכתוב מנין ופירש ר׳ יוחנן משום ר׳ יוסי רבו רמז מדכתיב ושמחתים בבית תפילתי.

copyright. 2006. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז' עמ' ב'-And 'the Lord passed by before him and proclaimed [etc.]. R. Johanan said: Were it not written in the text, it would be impossible for us to say such a thing; this verse teaches us that the Holy One, blessed be He, drew his robe round Him like the reader of a congregation and showed Moses the order of prayer. He said to him: Whenever Israel sin, let them carry out this service before Me, and I will forgive them.

'The Lord, the Lord': I am the Eternal before a man sins and the same after a man sins and repents. 'A God merciful and gracious:' Rab Judah said: A covenant has been made with the thirteen attributes that they will not be turned away empty-handed, as it says, Behold I make a covenant.

סדר רב עמרם גאון סדר תענית ד"ה והכי אמר-This is what our teacher Rabbi Nosson said: it is not our custom to recite the Thirteen Attributes except with a quorum of ten men. An individual is not permitted to recite them in his prayers except with a group of ten men. When a group of ten men come together, fast, do good deeds and ask for compassion and direct their hearts towards G-d, G-d shows compassion for them and does not despise the prayers of a group and answers the requests of the group as it is written (Job 36, 5): Hain Ain Kabir Lo Yim'as (Behold, God is mighty, and does not despise any) . G-d made a pact with Moshe and our forefathers that their prayers will not go unanswered as it is written: Hinei Anochei Korais Bris (Shemot 34, 10). As a result, we are allowed to recite the Thirteen Attributes of G-d only in the presence of a quorum of ten men.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז' עמ' ב'-R. Isaac said to R. Nahman: Why does the Master not come to the Synagogue in order to pray? He said to him: I cannot. He asked him: Let the Master gather ten people and pray with them in his house? He answered: It is too much of a trouble for me. He then said: Let the Master ask the messenger of the congregation to inform him of the time when the congregation prays? He answered: Why all this trouble? He said to him: For R. Johanan said in the name of R. Simeon b. Yohai: What is the meaning of the verse: But as for me, let my prayer be made unto You, O Lord, in an acceptable time? When is the time acceptable? When the congregation prays. R. Jose b. R. Hanina says: You learn it from here: Thus says the Lord, "In an acceptable time have I answered You". R. Aha son of R. Hanina says: You learn it from here: Behold, God despises not the mighty. And it is further written: He has redeemed my soul in peace so that none came nigh me; for they were many with me. It has been taught also to the same effect; R. Nathan says: How do we know that the Holy One, blessed be He, does not despise the prayer of the congregation? For it is said: 'Behold, God despises not the mighty'. And it is further written: 'He hath redeemed my soul in peace so that none came

copyright. 2006. a. katz

nigh me, etc.'. The Holy One, blessed be He, says: If a man occupies himself with the study of the Torah and with works of charity and prays with the congregation, I account it to him as if he had redeemed Me and My children from among the nations of the world.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח׳ עמ׳ א׳- And when David comes, prayer will come, as it says. Even then will I bring to my holy mountain, and make them joyful in my house of prayer. And when prayer has come, the Temple service will come, as it says, Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon My altar. And when the service comes, thanksgiving will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honors me.

תשובות הגאונים – מוסאפיה (ליק) סימן קטז׳-That which he said: from where do we know that G-d prays? The source concerns the prayers for Rosh Hashona about which it is written: V'Karasi B'Shem Hahshem Lifanecha V'Ya'Avor Hahsem Al Panav Va'Yikra. Rav Yochonon said: if the matter had not been written, it would not have been proper to say; G-d dressed like a prayer leader and showed Moshe which prayers to recite and G-d said to him: whenever Jews sin, they should recite the order of these prayers and I will forgive them. Rav Yochonon was further asked: where is there a reference to this in the Torah? Rav Yochonon answered in the name of his teacher, Rav Yosi that there is a reference to G-d praying in the verse: V'Simachtem B'Beis Tefilasi (my place of worship).

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 17 שבת פרשת ויחי תשס"ז

INTRODUCTION TO THE LAST THREE ברכות OF שמונה עשרה

Are the last three ברכות of שמונה עשרה a single unit or are they three distinct ברכות, each with its own theme? The following source treats the three ברכות as a single unit:

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

An argument can be made that each of the three final ברכות are distinct based on the משנה that provides that at the time that the בית המקדש stood, only two out of the three ברכות, עבודה and ברכות כהנים, were recited each morning:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'–אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו; קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

The ברכה that was not recited each morning in the בית המקדש was מודים. Why did חז"ל add the ברכה of מודים? It is an important question because by adding the ברכה of מודים, חז"ל caused the last three ברכות of שמונה עשרה to be referred to as a unit by the term: הודאה. The answer is that חז"ל wanted to create a symmetry between the beginning and ending of שמונה עשרה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד' עמ' א'–תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שוחה בהן: באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף; ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה – מלמדין אותו שלא ישחה.

The act of bowing at the beginning and end of the ברכה of אבות and at the beginning and end of the ברכה of מודים is an integral part of the experience of שמונה עשרה. In his book: כל עצמתי תאמרנה, Professor Uri Ehrlich of Ben Gurion University, discusses: השפה הלא מילוללית של התפלה, the non-verbal language of prayer. Among the non-verbal acts are: standing, bowing, facing, directing one's eyes, use of one's hands, taking three steps back, one's clothing, one's shoes and one's voice. Our concern is how the act of bowing is an element of prayer.

Professor Ehrlich explains the גמרא that limits bowing to the ברכה of אבות and to the ברכה of מודים as follows (page 58):

מכאן נוכל לפנות לבירור משמעותן של השחיות בתפלת הי"ח. כבר ראינו שההלכה מייעדת את השחיות לברכת השבח הראשונה ולברכת מודים שבסיום התפלה: 'ברכה ראשונה תחלה וסוף, מודים תחלה וסוף'

copyright. 2006. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

(תוספתא ברכות א', ח'); אם כן, על פי הקטגוריות של ר' אברהם בן הרמב"ם השחייה בתפלה הי"ח משמשת רק בתפקיד של שבח והודיה , ולא של בקשה. בראשית התפלה המתפלל נותן ביטוי פיזי לרוממות הא–ל שבפיו בשחייה המדגישה על דרך הניגוד רוממות זו. בסוף התפלה הוא משלים את הזכרת חסדו וטובו של הא–ל בשחיית הודיה המבטאת את הכרתו בעליונים רבת חסד זו. ואולם אין המתפלל שח כדי לעורר את רחמי הא–ל למען ייטב עמו, כלומר אין הוא מדגיש לפניו את חוסר האונים האנושי המצדיק את עזרת הא–ל. שחייה במשמעות זו, הרווחת בתעניות ובתחנוני היחידים, אינה קיימת בתפלת הי"ח.

Why do we not bow as we recite each of the middle **ברכות** of **שמונה עשרה**?

נשאלת השאלה מדוע דווקא חלק הבקשה, שהוא הדומיננטי בתפלה הי"ח, אינו מלווה בשחייה. ובהקשר זה יש לזכור הדחייה המפורשת של המנהג לשוח בכל הברכות, שמשמעותה בעיקר ביטול שחיות הבקשה . . . היעדרה של הבעת ההכנעה והנמכת ערכו העצמי של המתפלל על ידי שחיות בקשה יש בה כדי לתמוך באופי ייחודי זה של הבקשה בתפלת הי"ח. מסתבר שמעצבי התפלה רצו ליצור תודעה של ביטחון מצד המתפלל לפני אלוקיו. המתפלל, אשר שם מבטחו באלוקיו כבן הבוטח באביו, אינו צריך להרבות בגינוני ריצוי כדי להשיג את מבוקשו. די לו שיפרוס את צרכיו לפני מי שנאמר עליו: 'טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו'. ועוד הבקשה בתפלת הקבע, שלא כבתחנוני יחידים למשל, איננה נאמרת מתוך צורך או מצוקה שבאו בחטף על המתפלל, אלא היא בקשתו הקבועה של האדם על צרכיו באשר הוא בשר ודם. ביסוד הבקשה על צרכים אלו מונחת התפיסה שהא–ל ממהותו נכון להשפיע חסד על המתפלל. הנחה זו מאפשרת למתפלל לעמוד במלוא קומתו ולבקש על צרכיו.

Why do we bow in the **ברכה** of **מודים**?

לעיל כבר צוין שהשחייה בברכת מודים באה להדגיש את ההודיה המילולית באמצעות שפת הגוף. הזיקה בין מחוות שחייה או השתחויה לבין מבע של הודיה הוא עמוק ועתיק. יפים לכך דבריו של אבודרהם על ברכת מודים: מודים אנחנו לך . . . והירחי פי' מודים משתחוים כדמתרגמינן 'ואשתחוה אל המלך' ומודינא למלכא. ואמרינן בבראשית רבה (תנחומא ויחי) כי לא שאול תודך; ומי הוא מודה? מי שהוא חי ומשתחוה לחי העולמים.

Bowing in **מודים** has an additional purpose; to indicate the end of **שמונה עשרה**:

יתכן שבתהליך המורכב וההדרגתי של התגבשות תפלת הי"ח היה לשחייה במודים גם ממד של שחיית פרדה לקראת סוף התפלה. מכמה מקורות מסתבר שהיו נוסחאות תפלה לבמקורות התנאים:

> מדרש תנאים לדברים פרק לג' פסוק ב'–וכן את מוצא בשמונה עשרה ברכות שקבעו חכמים ונביאים שלא רצו לתבוע צרכיהם של ישראל תחלה אלא פתחו בשבחו של הקב"ה. ברוך אתה ה' אל–הינו ואל–הי אבו' א' אב' א' יצ' וא' יעקב; ובשניה הוא אומ' תחית המתים; ובשליש' הוא אומ' קדושת השם ואחר כך הוא אומ' גאלינו ה' אל–הינו גאולה שלימה מלפניך ובאחרונה הוא אומ' ועתה אל–הינו מודים אנחנו לך:

אכן סיום התפלה בהודאה מילולית וגופנית הולם ביותר, ואף בנוסח התפילה שגור יש לברכת מודים ממד של סיום. ברכת שים שלום הבאה בעקבותיה חורגת מחוץ למבנה ההרמוני של שבח–בקשה–הודאה. אין פלא איפא שאנו מוצאים כבר בסוף תקופת התנאים מחוות פרדה חדשה הכוללת שחייה בסיום התפלה.

It appears then that the last three **ברכות** of **שמונה עשרה** are called **הודאה** because of the importance of the **ברכה** of **מודים** but the **ברכות** represent separate and distinct themes.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 17 שבת פרשת ויחי תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד׳ עמ׳ א׳-Rab Judah said: A man should never petition for his requirements either in the first three benedictions or in the last three, but in the middle ones. For R. Hanina said: In the first ones he resembles a servant who is organizing his words of praise to his master; in the middle ones he resembles a servant who is making a request from his master, in the last ones he resembles a servant whose master has granted his request and the servant takes his leave.

משנה מסכת תמיד פרק ה׳ משנה א׳-The leader of the Kohanim said to the other Kohanim: Recite one Bracha and they recited the Bracha; recite the Aseret Ha'Dibrot, Shema, V'Haya Im Shamoa and Va'Yomer. Bless the people with three blessings: Emes V'Yatziv, Avodah and Birkat Kohanim. On Shabbat they would add one Bracha in honor of the Mishmar that completed its tour of duty.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד׳ עמ׳ א׳-Our Rabbis taught: these are the Brachot in which one bows: in the beginning and the end of the Bracha of Avos and in the beginning and the end of the Bracha of Ho'Da'Ah. If one has a practice of bowing at the beginning and the end of each Bracha-we teach him to abandon that practice.

Professor Uri Ehrlich-From there we can turn our attention to explaining the meaning of the bowing that is performed during Shemona Esrei. We have already seen that Halacha connects the bows to the first Bracha of praise and to the Bracha of thanksgiving that comes at the end of Shemona Esrei; i.e. the first Bracha, at the beginning and at the end, the Bracha of Modim, at the beginning and at the end (Tosephta Brachot, 1, 8). Therefore in accordance with the categories of bowing that Rav Avrohom, son of the Rambam, established, the bowing that takes place in Shemona Esrei becomes part of the praise and the thanksgiving but does not play a part in the personal requests found in the middle Brachot of Shemona Esrei. As a person begins to recite Shemona Esrei, the person performs the physical act of bowing. The physical act of bowing is part of the obligation to begin Shemona Esrei with praise as it accompanies the words of high praise that the person recites about G-d. The physical act reflects the low position that the person feels he occupies vis-a-viz G-d. At the end of Shemona Esrei, the person completes his acknowledgement of G-d's kindness by adding to his words of thanksgiving a physical act that reflects thanksgiving. In this manner the person recognizes how great is G-d's generosity. The purpose of the bowing is not to arouse G-d's compassion in order that G-d be kind to him. In other words, the purpose of the bowing is not to reflect that the person does not deserve G-d's kindness. That kind of bowing is to be performed on a fast day or when individuals have a special need. It has no place in the recitation of Shemona Esrei.

Professor Uri Ehrlich-The question has been asked: why do we not bow in the beginning and end of each of the middle Brachot of Shemona Esrei. It would seem to be appropriate to do so because the Brachot deal with the needs of the community which is the dominant theme of Shemona Esrei. The answer begins with recalling that Chazal specifically prohibited bowing in those Brachot. The way the Gemara presents its position indicates that Chazal meant to stop a

copyright. 2006. a. katz

practice that was followed by many . . .The absence of an expression of submission and the lowering of the worth of the one praying through bowing during the Middle Brachot has support in the special characteristics of the Middle Brachot. Those who composed Shemona Esrei wanted the physical actions of the person praying to reflect an air of faith in G-d. The one praying is putting his faith in G-d as a son does with his father. In that type of relationship, the person does not need to lower himself in order to obtain what he needs from G-d. What is required is that he makes his requests to the One who is described as: Tov Hashem La'Kol V'Rachamav Al Kol Ma'Asav. There is an additional reason why it is not necessary to bow in the Middle Brachot. The requests that are found in Shemona Esrei are not like the special prayers that individuals recite for their own special situations. The Middle Brachot are recited not because of a special need or hardship that came suddenly to the one praying; rather they are standard requests that a person makes for his basic needs as a human being. The basis for making those requests is the premise that G-d as part of His Essence wants to give the person that which the person needs. Based on this view of G-d's beneficence, it is appropriate for the one praying to remain standing upright while reciting the Middle Brachot, the Brachot consisting of requests.

Professor Uri Ehrlich- We noted above that the bowing that takes place in the Bracha of Modim was instituted to add a physical expression of thanksgiving to the verbal expression of thanksgiving. That bowing partly or fully is an expression of thanksgiving has a deep and ancient history. The words that the Avudrohom uses to explain the Bracha of Modim are therefore very fitting: Modim Anachnu Lach . . . The Yarchei explains that the word: Modim is synonymous with the word: bowing as it is translated into Aramaic: and I will bow to the King-Oo'Modina La'Malka. It is written in Bereishit Rabbah (Tanhuma Va'Yichei): Ki Lo Sh'Oal Tod'Cha (because those in the nether world cannot praise G-d). Who can praise G-d? One who is alive and can bow down to the One Who Lives Forever.

Professor Uri Ehrlich-It is possible that during the complicated process of composing Shemona Esrei, the practice of bowing in the Bracha of Modim may have had another purpose; to mark the end of Shemona Esrei. It is evident from several sources that there were such versions of Shemona Esrei dating back to the period of the Tannaim.

מדרש תנאים לדברים פרק לג׳ פסוק ב׳-It is apparent that in composing the Shemona Esrei Brachot our Sages and Prophets did not want to begin Shemona Esrei with requests for personal needs but instead began with praises to G-d: Baruch Ata Hashem our G-d, the G-d of our forefathers, G-d of Avrohom, G-d of Yitzchok, G-d of Yaakov. In the second Bracha they provided: Techiyas Ha'Maisim. In the third Bracha they provided: Kedushas Hashem. Then he says: Rescue us G-d with a complete rescue before You. In the last Bracha he says: V'Ata Elokeinu Modim Anachnu Lach.

Professor Uri Ehrlich-It was appropriate that in its original form, Shemona Esrei ended with the theme of thanksgiving performed through both a verbal act and by a physical act. Even in its current form, the Bracha of Modim exhibits a dimension of being the end of Shemona Esrei. The Bracha of Sim Shalom that follows in its heels has a theme that does not follow harmoniously with the themes of praise-request-thanksgiving. It is therefore not surprising that we find already at the end of the period of the Tannaim that a new and separate gesture being bowing is practiced at the end of Shemona Esrei.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 17 שבת פרשת ויחי תשס"ז

SUPPLEMENT

Is one allowed to bow in more places than the ברכה of אבות and the ברכה of מודים?

שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סימן סב ד"ה שאלה יורונו

יורונו רבותינו חכמי ישראל מורי דת ודין הקדוש ברוך הוא יהיה בעזרם ויכפיל שכרם משפט התורה באנשים מישראל הטו לבבם להשתדל ביראת השם ואהבתו ועבודתו כפי כוחם ודקדקו על עצמם בתפלתם שתהיה בכוונה מרובה וצורת יראה ובעת שיתפללו בהמון העם בבתי כנסיות ובקבוץ רב כולל לעמי הארץ ולרוב הקהל יתפללו עמם כמנהג הידוע והחוב הקבוע כדי שלא יטריחו על הצבור בדבר שאינן יכולין לעמוד בו ובעת שיתפללו יחידים לעצמן בבתיהן או תפלת צבור בעת שיתקבצו בבית מדרשים ישבו בפיסוקי זמרה וברכות קרית שמע באימה ויראה פניהם אל פני הקדש שהוא דרך ארץ ישראל וירושלם ומקדש י–י כדאיתה בבריתא הכתובה בתלמוד (ברכות ל' א') בעניין המתפלל החמירו על עצמם שתהיה ישיבתם בעמידתם לתפלה ויכרעו ארצה וישתחוו בכריעה בקדיש ובקדושה. ומקצתם או רובם משתחוים ארצה בעת שיכנע לבם ותוסיף כונתם גם באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף השתחויה במקום שחיה וכריעה ובמקצת העתים ישתחוו במקומות אחרים בפיסוקי זמרה או בברכות קרית שמע או בשאר ברכות התפלה, כללו שלדבר תלו כריעתם והשתחויתם בכוונתם. יורונו רבותינו אם בדבר זה אסור או ראוי למנוע מזה שמא יראה כאילו הוא חלוקה על דברי החכמים (ברכות ל"ד א' וב') ור"ל שהחכמים קבעו את הכריעות והמוסיף עליהן נראה כחולק על דבריהם או אין למנוע מזה הואיל והוא דרך יראה ועבודה בכונה יתירה ולא מנעו החכמים ממנו. יורונו דרך המשפט ושכרם כפול מן השמים.

התשובה אע"פ שיש לי בזה העניין כמה ראיות ביררתי אותם בחבורי בס' אלכפאיה, עוותים בעניני השתחויה, משיב אני עתה בדרך קצרה כפי השאלה ואומר עיקר התפלה עבודת הלב דתניא בגמ' תענית, דף ב' א', לעבדו זו תפלה. אתה אומר זו תפלה או אינו אלא עבודה, תלמוד לומר בכל לבבכם. אי זו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה ובגמרא ברכות דף ל"א, א', תנו רבנן המתפלל צריך שיכוון את לבו לשמים, אבל הרבה ראשונים גרסו כמו שהוא כאן בכ"י, אבא שאול אומר תכין לבם תקשיב אזנך, תקשיב אזנך ומזה אתה למד שכל דבר שמוסיף כוונת הלב בתפלה משובח ומעולה יתר. והחכמים ע"ה בתקנתם תקנו דברים שיכול כל אדם שיעמוד בהם ולא החמירו חומרא דאתיא לידי קולא שאילו חייבו שלא יצא אדם ידי חובת קרית שמע עד שיכון את לבו בקריאת שמע כולה ושלא יצא חובת תפלה עד שיכון לבו בברכת התפלה כולם לא היה יוצא ידי חובת קרית

copyright. 2006. a. katz

שמע ותפלה אלא יחידים מישראל במקצת העתים. ומפני זה עמדו ותקנו דבר שאי אפשר פחות ממנו ביציאת ידי חובה והוא כונה בקרית שמע בפסוק ראשון (ברכות י"ג ב', רמב"ם ה' ק"ש פ"ב ה"א) ובתפלה בברכה ראשונה שהיא אבות (ברכות ל"ד, ב' ורמב"ם ה' תפלה פ"י ה"א) ולא מפני זה נאמר שמי שמחמיר על עצמו שיכון את לבו בקרית שמע כולה ובתפלה כולה שהוא עובר על דברי חכמים שלא חייבו בזה. וכן זה שפסקו הלכה כבית הלל בקרית שמע שכל אדם קורין כדרכן (ברכות י' ב', רמב"ם ה' ק"ש פ"ב ה"ב) שיצא אדם ידי חובתו בזה לא מפני זה נאמר במי שמחמיר על עצמו בקרית שמע וברכותיה או בשאר הברכות או בפיסוקי זמרה שישב בכונה כלפני הקדש שהוא עובר על דברי חכמים.
ובפירוש כתב אבא מארי זצ"ל בספר אהבה (ה' תפלה פי"א ה"ד) כיצד העם יושבין בבתי כנסיות הזקנים יושבין פניהם כלפי העם וכו' וכל העם יושבין שורה לפני שורה וג' עד שיהיו פני כל העם כלפני הקדש וכו' וכן תניא בתוספתא מגילה פ"ג הכ"ד, כיצד זקנים יושבים וכו' וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקודש שנ' (ויקרא ח' ד') ועי' כ"מ ה' תפלה שם ותקהל העדה אל פתח אוהל מועד. ולפי זה אין הישיבה כך בתפלת צבור ובבית הכנסת חומרא אלא חיוב ומנהג העם שראינו ושמענו בישיבתם בבית הכנסת שלא כדברי חכמים ע"ד המנהגים המוטעים בענין הישיבה בביהכ"נ ותקנת רבי' ור' אברהם החסיד בזה, וכן זה שחייבו בכריעה או בשחיה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף (גמ' ברכות ל"ד א', רמב"ם ה' תפלה פ"ה ה"י) לומר שלא יהיה פחות מזה לא לאסור יתר ממנו, תדע שלא נתכוונו אלא להקל על הצבור שאין בהן כח לסבול יתר מזה שאמרו כיון שנענע בראשו שוב אינו צריך. ובכהן גדול שהוא יכול לסבול החומרא הצריכוהו לכרוע בסוף כל ברכה וברכה (ברכות ל"ד ב', רמב"ם שם /תפלה פ"ה/) ולא מפני שלא חייבו בכריעה אלא באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף, נאסור על אדם מי שיכרע יתר או ישתחוה שאם כן נמצא ר' עקיבה ע"ה עובר על דברי חכמים שהיה בתפלתו אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת מפני הכריעות וההשתחואות (ברכות ל"א א') שהחכמים לא חייבו בזה ולא קבעו אותו וגם רב ע"ה היה משתחוה בפשוט ידים ורגלים ולא משני ממנהגיה ולא נמנע מלהשתחות כך בצבור אלא מפני רצפה של אבנים שהיתה שם כדאיתה בגמר מגלה (דף כ"ב ב') דגרסינן התם רב איקלע לבבל בתענית צבור קם קרא, וליכא למימר שרב עבר על דברי חכמים שעשה בנפילת פנים השתחויה שלא חייבו בה. ואם לחשך אדם לומר דוקא בתפלת יחיד שהרי ר' עקיבה בצבור היה מקצר ועולה (ברכות שם /לא/) מלפני כולם אינה הלכה דלית לה טעמא או גזרת הכתוב אלא הלכה דאית לה טעמא היא שבצבור אין להטריח עליהם כדאמרינן בגמ' (מגילה שם /כב/) בגלויי טעם מעשה רב דלא נפל אאפיה בהדי צבורא וליזיל לגבי צבורא ולינפול וכו' לא מטרח ציבורא וכן אילו הואיל ובבתיהם הן עושין בין בתפלת יחיד בין בתפלת צבור ובעת שמתפללין בבתי כנסיות ובהמון העם אין משנים ממנהגם ולא מטריחים עליהם אין בזה טורח על הצבור, ומי שיש עליו בזה טורח אל יכנס

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

להם ואל יתפלל עמהם וינצל מזה הטורח ובית הכנסת לפניו. ואם לחשך אדם לומר הרי אמרו חכמים (ברכות ל"ד א') אם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה, תשובתו שלא אמרו ולא מנעו כמו שאמרו ברכה שאינה צריכה או מנעו מלהוסיף בנוסח שלש ראשונות ושלש אחרונות (ברכות לד/ רמב"ם ה' תפלה פ"א ה"ט) אלא מלמדין אותו אמרו, כלומר מלמדין אותו שאינו צריך שמא טועה ומדמה שכך היא חובתו ואינו חייב בזה שאינו כהן גדול וכך אלו אם הן עושין דבר (תורה) זה שמדמים שהוא חובה עליהן מלמדין אותן שאינו חובה קבועה הואיל והם אינם עושים אותו בבית הכנסת ומתפללים עם המון העם כמנהג הקבוע הרי הן מלומדין ועומדים, ואם יטעון טוען שזה שנוי מטבע (ברכות מ' ב', רמב"ם ה' ברכות פ"א ה"ה) תשובתו ששנוי מטבע הוא שנוי צורת הברכה בפתיחתה או בחתימתה או בענינה והכריעה וההשתחויה אין בה שנוי לצורת הברכה. תדע שר' עקיבה לא היה משנה מטבע הברכה במנהגו כשהיה מתפלל לעצמו. ואם יטעון טוען שיש בזה איסור מפני שהגוים מתפללין כך או הצדוקים, השיב לו כך הנוצרים מתפללין נוכח ירושלם ולא מפני זה יאסר עלינו להתפלל נוכח ירושלם ע"ד חוקת הגוים ומנהגי הנוצרים בתפלה –והגוים עומדין בתפלה ואנחנו עומדים וכורעים בשחייה כמו שאנו שוחים באבות והודאה. ולא כל דבר שלא חייבו בו חכמים אסור כי הם העתיקו בקבלתם ודרשו ולמדו ששלש תפלות חייבים ישראל להתפלל בכל יום (רמב"ם ה' תפלה פ"א ה"ט) והם אמרו ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו (ברכות כ"א א') ודוקא נדבה לא חובה וכן אלו שמרבין בכריעות והשתחואות הואיל והוא דרך נדבה וחומרא על עצמם לא חובה קבועה אין בזה חשש אסור ולא חלוקה על החכמים, הנה תעניות הפרושים הכתובים במגלת תענית ורוב מעשה החסידות אינו חובה אלא חומרא והמחמיר על עצמו בזה ובכיוצא בו תבוא לו ברכה הואיל והוא לשם שמים ודרך עבודת ישראל ככתוב (תהלים צ"ה ו') בואו נשתחוה ונכרעה רוממו י–י' אל–הינו והשתחוו וכו'. וכללא דמלתא דדבר שחייבו בו חכמים אין לזוז ממנו כגון מניין הברכות ומטבעם וכיוצא בזה ודבר שמנעו ממנו בפירוש כגון ברכה שאינה צריכה והוספה בשלש ראשונות ושלש אחרונות אסור לעבור על דבריהם והעובר על דבריהם חייב מיתה בידי שמים (ברכות ד' ב') ודבר שלא חייבו בו ולא מנעו ממנו כגון תענית נדבה או תפלת נדבה או מעשה חסידות כן ירבה וכן יפרוץ, ואין בזה חשש אסור אבל האסור לסתום דרכי העבודה והיראה והכונה בפני ישראל זו היא דעתי ואל תאמר קבלו דעתי שהם רשאים ולא אתה (אבות פ"ד מ"ח) והא–ל יצליחנו ללמוד וללמד תורתו ולהבין ולהורות דרכי עבודתו וכן יהי רצון.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 18 שבת פרשת שמות תשס"ז

TWO DEFINITIONS OF THE WORD: הודאה

The following **גמרא** appears to contradict the conclusion that we reached last week that the last three **ברכות** of **שמונה עשרה** represent three distinct themes:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'–וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה, באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי. וכיון שבאת עבודה, באתה תודה, שנאמר (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה, דכתיב (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. אימא קודם עבודה! לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו'. מי כתיב לעשות מעשת כתיב. ולימרה אחר העבודה! לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! מסתברא, עבודה והודאה חדא מילתא היא.

The **גמרא** concludes that **עבודה** which is the **ברכה** of **רצה** and **הודאה** which is the **ברכה** of **מודים** share the same theme. What is that theme? The **מהרש"א** explains the **גמרא** as follows:

נראה דהך הודאה מלשון וידוי הוא על הקרבן. והיינו זבח תודה, שעל הזבח שמביא אדם מתודה עליו. והיינו דמסיק עבודה והודאה חדא מילתא היא. דהוידוי שייך כל מקום על הקרבן. וסמיך נמי אהאי וישא אהרון גו' מעשות החטאת גו'; מעשות הוידוי שעל החטאת נמי במשמע.

The **מהרש"א** is defining the word "**הודאה**" as having the same root as the word "**וידוי**" (confession). His interpretation is based on the following **גמרא** and **מדרש**:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מג' עמ' ב'–אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש ברוך הוא בשני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, דכתיב (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני.

בראשית רבה (תיאודור–אלבק) פרשה צז ד"ה יהודה אתה יודוך–יהודה אתה יודוך אחיך וגו' זו היא שנאמ' ברוח הקודש על ידי איוב אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם (איוב טו יח). כנגד מי אמר איוב המקרא הזה? לא אמרו אלא כנגד הצדיקים, שהן כובשין את יצרן ומודין במעשיהן, שכל מי שהוא מודה במעשיו זוכה לחיי העולם הבא שנ' זובח תודה יכבדנני (תהלים נ כג). וכן אתה מוצא ביהודה שבשעה שבא מעשה תמר לידו והוציאוה לישרף שלחה ואמרה לו הכר נא (בראשית לח כה). מהו הכר נא? שא עיניך והכר את בוראך ואל תתבייש מבשר ודם. מיד כבש יצרו והודה במעשיו. ובשביל שהודה במעשיו הציל הקב"ה את בניו מן השריפה. והוא רמז שרמז לו הקב"ה מתחילה שנ' ויהי כמשלש חדשים (בראשית לח', כד'), אמר לו הקב"ה אתה הצלת את תמר ואת שני בניה מן השריפה, אף אני אציל את בניך מן השריפה, ואילו הן: חנניה מישאל ועזריה, הא למדת שכל מי שהוא מודה במעשיו הקב"ה מצילו ומביאו לחיי העולם הבא.

copyright. 2006. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The **מהרש"א** can find additional support from the procedure that was followed in bringing **קרבנות**:

רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ג' הלכה יג–וצריך הסומך לסמוך בכל כחו בשתי ידיו על ראש הבהמה שנאמר על ראש העולה לא על הצואר ולא על הצדדין, ולא יהיה דבר חוצץ בין ידיו ובין הבהמה. הלכה יד–וכיצד סומך, אם היה הקרבן קדש קדשים מעמידו בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה. הלכה טו–כיצד מתודה אומר חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך וחזרתי בתשובה לפניך וזו כפרתי.

רש"י interprets the **גמרא** in **מגילה דף יח' עמ' א'** differently:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'–זובח תודה–אחר זביחה תן הודאה. חדא מילתא היא–אף הודאה עבודה של מקום הוא.

רש"י can point to the **ברכות** that the **כהן גדול** recited on **יום כיפור** in support of his position:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'–מתני'. ברכות כהן גדול כיצד? חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכ"ג עומד ומקבל וקורא (ויקרא טז') אחרי מות; (ויקרא כג) ואך בעשור. וגולל את התורה ומניחה בחיקו, ואומר: יתר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן, (במדבר כט) ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, ומברך עליה שמנה ברכות: על התורה, ועל העבודה, ועל ההודייה, ועל מחילת העון, ועל המקדש, ועל ישראל, ועל הכהנים, ועל ירושלים, והשאר תפלה.

רש"י מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'–על התורה – ברכה של אחריה. ועל העבודה רצה. ועל ההודאה מודים לפי שנגמרה העבודה, ואין עבודה בלא הודאה כדאמרי' במסכת מגילה (דף יח) זובח תודה יכבדנני; אחר זביחה הודאה.

Both **רש"י** and the **מהרש"א** provide an explanation as to why the **ברכה** of **רצה** is followed by the **ברכה** of **מודים**. However, they do not explain how the two **ברכות** share the same theme; i.e. **חדא מילתא היא**. Perhaps the answer is found in the following:

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת אמור סימן יד–וכי תזבחו זבח תודה, רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן אמר בשם ר' מנחם דגליל: לעתיד לבא כל הקרבנות כולן בטלין וקרבן תודה אינו בטל. לעולם, כל ההודיות בטלין והודיית תודה אינה בטלה לעולם, הה"ד (ירמיה לג) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צב–אות כי טוב ה' כי לעולם חסדו מביאים תודה בית ה', זה קרבן תודה. וכן דוד אמר (תהלים נו) עלי אל–היי נדריך אשלם תודות לך; תודה אין כתיב כאן אלא תודות ההודיה וקרבן תודה.

The **ברכה** of **מודים** is a substitute for the **קרבן תודה**. It shares the theme of: **והשב את העבודה לדביר ביתך** with the **ברכה** of **רצה**. We pray for the day when the **בית המקדש** stands once again when the only **קרבן** that will be brought will be the **קרבן תודה**.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'-And when David comes, prayer will come, as it says. Even then will I bring to My holy mountain, and make them joyful in My house of prayer. And when prayer has come, the Temple service will come, as it says, Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon My altar. And when the service comes, thanksgiving will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honours Me. Why did Chazal insert the priestly benediction after Bracha of thanksgiving? Because it is written, And Aaron lifted up his hands toward the people and he came down from offering the sin-offering and the burnt-offering and the peace-offerings. But cannot I say that he blessed the people before the service? Do not imagine such a thing. For it is written, 'and he came down from offering'. Is it written 'to offer'? It is written, 'from offering'. Why not then say the priestly benediction after the blessing of the Temple service? Do not imagine such a thing, since it is written, who so offers the sacrifice of thanksgiving. Why base yourself upon this verse? Why not upon the other? It is reasonable to regard service and thanksgiving as one.

מהרש"א-It appears that the word "Hoda'Ah" in this context is derived from the same root as the word "Vi'Duy" which is performed when sacrificing an animal. That is what is meant by the words: "Zevach Todah"; that during the sacrifice that one brings, ones confesses. That is why the Gemara concludes that Avodah and Hoda'Ah are one concept; confession is always a part of the sacrifice. They also relied on the words: Va'Yisa Aharon and Mai'Asos Ha'Chatas. After completing the confession that was performed during the sacrifice is what is being referred to.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מג' עמ' ב'-R. Joshua b. Levi said; He who sacrifices his evil inclination and confesses his sin over it, Scripture imputes it to him as though he had honoured the Holy One, blessed be He, in both worlds, this world and the next; for it is written, Who so offers the sacrifice of confession honours Me.

בראשית רבה (תיאודור–אלבק) פרשה צז ד"ה יהודה אתה יודוך-The words: Yehudah, Ata Yoducha Acheicha etc. are similar to what Job said by way of prophetic message when he said: Asher Chachomim Ya'Geidu V'Lo Chachadu Mai'Avosam (Which wise men have told from their fathers, and have not hidden it). About whom did Job make this statement? He said it in reference to righteous men who control their inclinations and who admit when they are wrong. Whoever admits to his actions merits entry into the Next World as it is written: Zevach Toda Yichabdanani (with a sacrifice of thanksgiving will you honor me). So too you find concerning Yehudah that at the time he was involved in the incident with Tamar and Tamar was about to be taken out to be burned, Tamar sends Yehudah a message which reads: Ha'Ker Nah (please recognize). What did Tamar want Yehudah to recognize? Raise your eyes and recognize your Creator and do not be embarrassed before human beings. Immediately Yehudah gains control over his emotions and admits to what he had done. Because he is willing to admit to his actions, G-d saves Yehudah's descendants from being burned. That is the clue that G-d gave Yehudah when the Torah said: and it was at the end of three months[1]. G-d said to Yehudah: you saved Tamar and her two children from being burned, so too I will save your descendants from being burned. Chananya, Misha'El and Azariya are the ones who are saved. So you learn that anyone who is willing to admit that he is wrong, G-d saves him and grants him life in the world to come.

1. The number three is a hint to the three people who were saved by Yehudah; Tamar and her two children.

copyright. 2006. a. katz

רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ג' הלכה יג'-Halacha 13-It is necessary that he who leans on the sacrifice do so with all his strength. His two hands must rest on the head of the animal as it is written: on the head of the Ola sacrifice; not on its neck and not on its sides. Nothing should stand between the person's hand and the animal. Halacha 14-How should one lean? If the sacrifice was the holiest of holy he stands the animal towards the north with its face towards the west. The one leaning should be standing in the east with his face towards the west. He puts his two hands between the animals horns. He then states the reason he is bringing a Chatas offering or an Oshom offering. For an Ola offering, he confesses the sin concerning a positive commandment or for the sin concerning a negative commandment that is connected to a positive commandment. Halacha 15- How should he confess? By reciting: Chatasi, Ovisi, Pashati, and I did so and so. I repent before You, G-d and I sacrifice this animal in place of Your punishing me.

רש"י -תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'-Zoveach Todah-After completing the sacrifice, give thanksgiving. Chada Milsa Hee-Giving thanksgiving is considered a part of the service to G-d.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'-Mishnah. What was the procedure with the benedictions of the Kohen Gadol? The synagogue attendant takes a Torah-scroll and hands it to the synagogue-president. The synagogue-president hands it to the deputy and he hands it to the Kohen Gadol. The Kohen Gadol stands, receives the scroll and reads therein "After the death" and "How it was on the tenth day". Then he rolls the Torah-scroll together, places it in his bosom and exclaims, 'more than I have read before you is written here!' the passage 'On the Tenth Day', which is in the Book of Numbers, he reads by heart, and he recites eight benedictions in connection therewith; i.e., over the Torah, for the temple-service, for thanksgiving, for the pardon of sin, over the Temple, over Israel, over the Kohanim, over Jerusalem, and the rest of the prayer.

רש"י מסכת סוטה דף מ' עמ' ב'-Al HaTorah-The blessing made after reading from the Torah. Al Ha'Avodah is the blessing of Ritzai. V'Al Ha'Hoada'a is the Bracha of Modim which is recited because the service has been completed. It is inappropriate to recite the Bracha on the service without reciting a Bracha for thanksgiving as it is written in Masechet Megilah: Zovei'Ach Toda Yichabdanni, after the sacrifice comes thanksgiving.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת אמור סימן יד-V'Chi Sizbichu Zevach Todah-Rabbi Pinchas and Rabbi Levi and Rabbi Yochonon said in the name of Rav Minachem from Galilee: In the days to come it will no longer be necessary to bring sacrifices except for the sacrifice of thanksgiving. In the days to come, all thanksgiving will not be necessary except for the Todah thanksgiving. That is what is meant in the verse (Yirmiyahu 33) The voices of happiness, the voices of a groom and a bride; a voice saying acknowledge G-d because G-d is good since forever is His compassion, bringing thanksgiving to the House of G-d represents the Todah sacrifice. So said Dovid: Upon me G-d are Your vows. I will bring thanksgiving offerings to You. Dovid does not use the singular word Todah but the plural word Todos. Dovid used the plural word to connote that thanksgiving consists of the thanksgiving sacrifice and prayers of thanksgiving.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 19 שבת פרשת וארא ראש חדש שבט תשס"ז

עבודה וברכת כהנים

We began our introduction to the last three ברכות of שמונה עשרה with the following:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'–אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו. קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות אמת ויציב ועבודה וברכות כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

We proceeded to discuss why חז"ל inserted the ברכה of מודים between the ברכות of עבודה and ברכת כהנים but we failed to examine why ברכת כהנים followed the ברכה of עבודה in the בית המקדש. To understand that connection, let us review the following excerpt from the סדר רב עמרם גאון:

תפילת מנחה–לא יאמר חזן במנחה רצה ולא שים שלום. אלא יאמר מן רצה, ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך. ותחזנה עינינו וכו'.

At the time of רב עמרם גאון, the practice was to omit part of the wording within the ברכה of רצה during תפלת מנחה. Why? The ספר האשכול explains:

הלכות תפילה דף יז' עמ' א'–ברכת כהנים. וכשאומר שליח צבור ברכת עבודה כהן המברך עוקר את רגליו או עולה לדוכן דאמר רבי יהושע בן לוי כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם וגו' מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה. תני ר' אושעיא: לא שנו אלא שלא עקר את רגליו אבל עקר את רגליו עולה וכן הלכה, ואע"ג דלא מטי ליה לדוכן אלא לאחר עבודה. <u>והלכך ברכת עבודה יש בה לשנות בין יוצר ומוסף למנחה וערבית, דביוצר ומוסף פותח ואומר רצה ה' אל–הינו בעמך ישראל ותפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתיך ואישי ישראל ותפלתם, אבל במנחה אינו אומר רצה כולו אלא מאישי ישראל ולהלן, מפני שסימן זה לכהנים הוא לעקור את רגליהם.</u> וכן מצינו בתשובה לגאון ז"ל אבל רצה אין המנהג לאמרו, כאשר אמר רב סעדיה ז"ל שאין אומרין אותו במנחה חוץ מן המנחה של תענית. ומי שאומרו תמיד לא יפה הוא עושה כי זה הסימן הושם לכהנים לנשיאת כפים, וכשאמר רצה, כהנים עוקרין רגליהם, וכשאומר אישי ישראל אין עולין, וביום הכפורים בלבד במנחה אע"פ שאין הכהנים נושאין כפיהם מנהגנו לומר רצה, ואתם עשו כמנהגות אלו:

The ריטב"א provides both the reason to recite the complete ברכה of רצה when ברכת כהנים is not recited and the reason not to.

חידושי הריטב"א מסכת תענית דף כו' עמ' ב'–ומפני שאין ברכת כהנים במנחה של יום הכפורים כמו שאמרנו, נהגו בקצת המקומות שאין אומרים בברכת עבודה של תפלת

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

המנחה רצה ה׳ אל–הינו אלא אישי ישראל ותפלתם. ובנעילה שיש שם ברכת כהנים אומרים רצה. ודעתם לומר שאין אומרים רצה אלא בתפלה הראויה לנשיאות כפים ולפיכך אין אומרים אף בשאר הימים רצה במנחה. ויש נוהגים בהיפך ודעתם לומר שכל מקום שהיה קרבן כנגד אותה תפלה אומר רצה ובתפלה שאין כנגדה קרבן אומרים אישי, וכן עיקר וידוע לבעלי האמת.

The מנורת המאור reports a comparable custom concerning שמונה עשרה on תשעה באב:
מנורת המאור פרק ב׳ –תפילה הלכות תשעה באב–תפלת שחרית פותח מאה ברכות ופרשת הקרבנות ואיזהו מקומן. וכתב הרמב״ן ז״ל נהגו קצת העם שלא לקרות פרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן ומדרש ר׳ ישמעאל בבית הכנסת לפי שאסור לקרות בתורה. ואינו נראה, לפי שאין לנו איסור בסדר היום, שהרי קורין קריאת שמע ומברכין לפניה ולאחריה, וכן קורין בתורה ומפטירין בנביא. ופרשת הקרבנות ואיזהו מקומן כנגד התמיד תקנום, ואומרו כדרכו ואינו חושש. ומשלימין התפלה כמו בשאר ימים. ויחיד אומר עננו בשומע תפלה, ושליח ציבור בין גואל לרופא. וחוזר ש״צ התפלה. ונהגו לומר קינות באמצע התפלה כששליח צבור חוזר אותה. ומשלים התפלה, וידלג רצה, ואומר ואשי ישראל, ואין אומ׳ ברכת כהנים. וכשיגיע לשים שלום, אומר עושה השלום, בא״י עושה השלום.

Why is there no ברכת כהנים during תפלת מנחה?
סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה ד״ה אבל כהנים–אבל כהנים אין נושאין כפיהן משום דשכיחא שכרות ואסור, דשכור לא ישא את כפיו:

What is the connection between the opening words of the רצה and the ברכה of ברכת כהנים?
שו״ת רב פעלים חלק ד – או״ח סימן לד ד״ה ועל שאלה–והנה ידוע שברכת כהנים היא מתחלת מן רצה עד סיום הברכה המחזיר שכינתו לציון אבל מן מודים עד חתימת ולך נאה להודות זו היא ברכת הודאה . . . אבל אחר שחתם הברכה של רצה בהמחזיר שכינתו לציון שוב לא יעלה לכולי עלמא כי היא ברכת הודאה ולא ברכת עבודה. ומ״מ בגמ׳ דמגילה דף י״ח ע״א מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא? לאו לענין עליית הכהנים לדוכן נאמר זה אלא לענין אמירת הברכה עצמה של הכהנים דקבעו אותה אחר ברכת הודאה ולאו אחר ברכת עבודה משום דכתיב זובח תודה יכבדנני.

Rabbi Eliyahu Munk in his ספר עולם התפילות explains the connection as follows:
כך הופכת ברכת כהנים לחולייה המסיימת את שורת הברכות שבתפילתנו. היא סמוכה לברכת העבודה הקודמת לה, כי רק בזכות עבודתנו את ה׳ אנו יכולים בכלל להעיז להתייצב לפניו ולבקש ממנו את ברכתו. גולת הכותרת של כל הברכות, שעליה אנו מתחננים לפניו היא השלום, כי לפי דברי חז״ל ״לא מצא הקב״ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא שלום״ (עוקצין פרק ג׳, י״א). . . אין שלום אמיתי בלי ״הודאה״ ובלי עבודה קודמת.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 19 שבת פרשת וארא ראש חדש שבט תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה-The prayer leader should not recite in Mincha the words: Ritzai and not the paragraph of Sim Shalom. Instead he should begin with the words:V'Ishai Yisroel Oo'Visphilasom Mihaira B'Ahahava Sikabel B'Ratzon Oo'Sihi L'Ratzon Tamid Avodat Yisroel Amecha. V'Sechezena Ainainu etc.

ספר האשכול הלכות תפילה דף יז' עמ' א'–ברכת כהנים-When the Prayer Leader recites the Bracha of Avodah (Ritzai) the Kohanim who will be reciting Birkat Kohanim step forward or ascend to the stage, as Rabbi Yehoshua Ben Levi said: any Kohain who does not ascend as the prayer Leader recites the Bracha of Avodah cannot ascend as it is written: And Aharon raised his hands towards the people etc. In that verse Aharon did so after completing the Avodah (service) so too in Tefila, the Kohain must ascend as the Prayer Leader recites the Bracha of Avodah. We learned from Rabbi Oshiya: when can a Kohain no longer ascend? If he has not begun to ascend before the Prayer Leader completes the Bracha of Avodah. That is the halacha; he may continue to ascend even after the Prayer Leader completes the Bracha of Avodah provided he already began to ascend. As a result, it is necessary to change the language of the Bracha of Ritzai depending on whether one is reciting Schacharis and Mussaf in which the Kohanim bless the people and Mincha and Malaria when the Kohanim do not bless the people. In Schacharis and Mussaf the prayer Leader recites: Ritzai Hashem Elokeinu B'Amcha Oo'Vi'Siphilasom Shiai V'Hashaiv Ha'Avodah LiDvir Baisecha V'Ishai Yisroel Oo'Siphilosom but in Mincha the Prayer Leader does not recite the words: Ritzai and begins with the words: Ishai Yisroel etc. because the words: Ritzai etc. are a message to the Kohanim to step forward. Similarly we find in the Responsa of the Gaon: but the custom is not to recite the words: Ritzai etc. as Rav Sa'Adiya Gaon said: it is not our practice to recite those words in the Mincha prayer except in the Mincha prayer of a fast day. Those who recite the words: Ritzai whenever they recite Mincha are not conducting themselves properly because those words contain a message to the Kohanim to bless the people. When the Prayer Leader says: Ritzai, the Kohanim step forward and when the Prayer Leader says: Ishai Yisroel they no longer ascend. On Yom Kippur in Mincha, it is our practice to recite the words Ritzai even thought the Kohanim do not bless the people. You should follow whatever is your custom.

חידושי הריטב"א מסכת תענית דף כו' עמ' ב'-Because the Kohanim do not bless the people during Tephilat Mincha on Yom Kippur, it became the custom in some places that they do not recite in the Bracha of Avodah of Tephilas Mincha the words: Ritzai Hashem Elokeinu etc. but begin with the words: Ishai Yisroel Oo'Vi'Siphilasom. During Tephilas Ne'Eilah in which the Kohanim bless the people they would say: Ritzai. The basis for their practice is that they do not recite the words: Ritzai except in a Tefila when it was customary for the Kohanim to bless the people. That is why they did not recite the words: Ritzai in Tephilas Mincha on other days as well. There are those who followed the opposite practice. Their thinking was based on the idea that as long as there was a Korban that was brought at that time of day, they

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

should recite Ritzai. On Tephilot that were recited at a time when no Korban was brought, they do not recite Ritzai. The latter is a better practice.

מנורת המאור פרק ב' –תפילה הלכות תשעה באב-One begins Tephilat Schacharit with the first of the 100 Brachot that one must recite each day, the Torah portions that deal with sacrifices and the Mishna of Aizehu Mikomon. The Ramban wrote that on Tisha B'Av some had the practice not to recite the Torah portions that deal with the sacrifices, the Mishna of Aizeh Mikomon and the paragraph of "Rabbi Yishmael Says" because on Tisha B'Av we are prohibited from learning Torah. That is not a correct practice because we are not prohibited from following the regular order of prayer on Tisha B'Av. We recite Kriyat Shema and the Brachot surrounding it despite the fact that is Torah learning and we have a Torah reading and a Haftorah. The Torah portions that deal with sacrifices and the Mishna of Aizeh Mikomon are read to commemorate the Korban Tamid that was brought each day so we recite them on Tisha B'Av and are not concerned about doing so. We complete the prayers as on every other day. An individual recites the prayer Anneinu in the Bracha of Shema Koleinu and the prayer leader does so between the Bracha of Go'Ail Yisroel and Rifa'Einu. The prayer leader repeats Shemona Esrei and in the middle of repeating Shemona Esrei, they recite the Kinot. The prayer leader then finishes repeating Shemona Esrei and skips the words: Ritzai and begins with the words: Ishai Yisroel and they did not recite Birkat Kohanim. And when he reaches Sim Shalom, he ends the Bracha with Oseh Hashalom.

סדר רב עמרם גאון תפילת מנחה ד"ה אבל כהנים-Kohanim do not bless the people during Tephilas Mincha because of the possibility of a Kohain being intoxicated and a person who is intoxicated may not participate in blessing the people.

שו"ת רב פעלים חלק ד – או"ח סימן לד ד"ה ועל שאלה-It is well known that Birkat Kohanim begins with the words: Ritzai and continues until the Bracha of Ha'Machazir Shechinaso L'Tzion. From the beginning of the Bracha of Modim until the end of the Bracha is the Bracha of Hadoa'ah. . . but after the prayer leader completes the blessing of Ritzai by saying: Ha'Machazir Shechinaso L'Tzion the Kohanim may not ascend to the stage because the next Bracha involves Hoda'Ah and not Avodah. How do we explain the Gemara that relates that the Bracha of Avodah and the Bracha of Hoda'Ah are one? They are considered one not for the purpose of setting the time when the Kohanim must ascend to the stage but one for the purpose of determining when Brikat Kohanim is recited. Brikat Kohanim is done after the Bracha of Hoda'Ah and not the Bracha of Avodah because of the verse: Zoveach Todah Yichabdinani.

ספר עולם התפילות-Thus the Bracha of Birkat Kohanim is transformed into the final link in the chain of Brachot that are in Shemona Esrei. It is connected to the Bracha of Avodah that precedes it because only out of the merit of serving G-d can we at all be so insolent as to stand before G-d and to ask for G-d's blessing. The highlight of the Brachot which we ask from G-d is for the request for peace because according to the words of Chazal G-d did not find a better holder of the blessings of Israel than peace. But there can bo no true peace without thanksgiving and service coming before it.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 20 שבת פרשת בא תשס"ז

PARALLELS BETWEEN THE OPENING AND CLOSING ברכות OF שמונה עשרה

The last three ברכות of שמונה עשרה appear to parallel the first three ברכות of שמונה עשרה. It begins with the fact that both sets contain three ברכות. Is there a significance to the number three? In discussing an unrelated matter, Rabbi Joshua ibn Shu'ib, a student the Rashba and and a colleague of the Ritva writes:

דרשות ר"י אבן שועיב פרשת משפטים ושקלים ד"ה ובכלל ועבדתם–ובכלל ועבדתם הזהיר על ברכות השבח וברכת המצות שהן שלשה ברכות, ברכת הנהנין וברכת השבח וברכת המצות. והם כנגד שלשה כחות הנפש הנקראים נפשות, והם הנפש אשר משכנה בכבד, והרוח אשר משכנה בלב, והנשמה אשר משכנה במוח, יבאו כנגדן שלשה ברכות ברכת הנהנים כנגד הנפש, כי ממנה ההנאות דכתיב כי תאוה נפשך וגו'. וברכת השבח כנגד הרוח כי ממנו השבח ובו ההגיון הפנימי, כמו שנא' והגיון לבי, על יד הלשון שהוא ההגיון החיצוני. וברכת המצות כנגד הנשמה והיא המעולה כמו ברכת המצות שהם המעלות שהם תלויים במרכבה וקיום המצות הם סיבת השארותה. ואלו השלשה ברכות הם כנגד שלשה עולמות, השפל והאמצעי והעליון, וכנגד עולם הזה ועולם הנשמות ועולם הבא, וכנגד אלו נצטוינו בשלשה תרומות הנזכרות בפרשת שקלים שאנו קורין היום, כי שם כתיב שלשה פעמים תרומה, שבעוונותינו אחר שחרב בית המקדש ואין אנו יכולין לקיים מצות שקלים נצטוינו לקרוא הפרשה להיותה זכרון כאלו קיימנו המצוה עצמה.

The symmetry goes further. Each of the last three ברכות of שמונה עשרה appears to parallel the corresponding ברכה within the first three ברכות of שמונה עשרה. The ברכה of אבות shares a theme with the ברכה of עבודה. Rabbi Isaiah Wohlgemouth, the באורי התפלה teacher at Maimonides School in Boston, reported that Rabbi Joseph Soloveitchik, זצ"ל, opined that שמונה עשרה begins with the ברכה of אבות because if not for the אבות, we would have no right to pray since Man has no inherent right to pray to the רבונו של עולם. Prayer is a privelege. We were granted the privelege to pray to the רבונו של עולם only because of זכות אבות. Similarly, at the time that the בית המקדש stood, the קרבן תמיד served the purpose of affording us the privelege to pray to the רבונו של עולם. Put into halachic terms, the ברכות of אבות and עבודה are מכשירים; means of obtaining permission to approach the רבונו של עולם with our needs. This parallel theme helps explain a גמרא that we studied:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כו' עמוד ב'–איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ברבי חנינא, ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר (בראשית י"ט) וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים ק"ו) ויעמד פינחס ויפלל; יצחק תקן תפלת מנחה שנאמר (בראשית כ"ד) ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב, ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים ק"ב) תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו; יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר (בראשית כ"ח) ויפגע במקום וילן שם, ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיהו ז') ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי. ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי: מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שחרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות; ורבי יהודה אומר: עד ארבע שעות, שחרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות. ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב – שחרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב; רבי יהודה אומר: עד פלג המנחה, שחרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה. ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שחרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה; ומפני מה אמרו של מוספין כל היום שחרי קרבן של מוספין קרב כל היום.

The structure of שמונה עשרה appears to reflect the position of both רבי יוסי ברבי חנינא who said: תפלות אבות תקנום and the position of רבי יהושע בן לוי who held: תפלות כנגד תמידין תקנום. The first three ברכות reflect the position that תפלות אבות תקנום. The last three ברכות reflect the position that תפלות כנגד תמידין תקנום.

The second ברכה of שמונה עשרה, גבורות, parallels the second of the last ברכות, הודאה. In the ברכה of הודאה we speak of: על ניסך שבכל יום עמנו. What are those ניסים? משיב הרוח ומוריד הגשם, סומך נופלים ורופא חולים etc. The third ברכה of שמונה עשרה, קדושת השם parallels the third of the last ברכות, ברכת כהנים. They each contain ברכות. In ברכת כהנים, the כהנים bless the people. In קדושה, we repeat the ברכה that the angels recite every day: ברוך כבוד ה' ממקומו.

The opening and closing ברכות also share the fact that the themes of both sections can be traced to a single source. Professor Moshe Weinfeld in his book: הליטורגייה היהודית הקדומה argues that the model for the opening and closing ברכות of שמונה עשרה is found in the תפלה that דוד המלך delivered before his death after דוד המלך collected the materials necessary to build the בית המקדש:

דברי הימים א פרק כט' פסוק י'–ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דויד ברוך אתה ה' אל–הי ישראל אבינו מעולם ועד עולם. פסוק יא' –לך ה' הגדלה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש: פסוק יב'–והעשר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל. פסוק יג'– ועתה אל–הינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

דרשות ר"י אבן שועיב פרשת משפטים ושקלים ד"ה ובכלל ועבדתם-The definition of the word "V'Avaditem" includes the performance of the Brachot of praise and the Brachot of Mitzvoth which includes three types of Brachot; i.e. Brachot made in anticipation of an enjoyment, Brachot of Praise and Brachot before performing Mitzvoth. The three types of Brachot represent three spiritual powers that are called "Nifashos". They are: the spirit that rests in the stomach, the spirit that rests in the heart and the spirit that rests in the mind. Corresponding to those spirits are the three type of Brachot. The Brachot that we recite before an enjoyable act represent the spirit that rests in the stomach. That is where we feel many of those pleasures as the verse states: and the soul desires. The Brachot that are recited in praise correspond to the spirit that rests in the heart because the words of praise emanate from the heart as it is written: musings of the heart that are recited by the tongue that outwardly express the musings of the heart. The Brachot that we recite before performing a Mitzvah correspond to the spirit of the mind which is the highest form of spirit just like the Brachot that are made before performing a Mitzvah which is the highest form of activity. Furthermore, the performance of Mitzvoth is the reason for the other forms of spirit. These three types of Brachot also represent the three worlds; the lower world, the middle world and the higher world. They also correspond to this world, the world of the souls and the next world. In conjunction with all three types of Brachot, we were commanded to make three types of donations in Parshat Shekalim. This is based on the fact that the word "Terumah" appears three times in Parshat Shekalim. Because of our sins, the Beit Hamikdash has been destroyed and we can no longer fulfill the Mitzvah of giving Shekalim. Instead we read Parshat Shekalim so that we are reminded and feel as if we are fulfilling the Mitzvah by recalling it.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כו' עמוד ב'-It has been stated: R. Jose son of R. Hanina said: The Tefillahs were instituted by the Patriarchs. R. Joshua b. Levi says: The Tefillahs were instituted to replace the daily sacrifices. It has been taught in accordance with R. Jose b. Hanina, and it has been taught in accordance with R. Joshua b. Levi. It has been taught in accordance with R. Jose b. Hanina: Abraham instituted the morning Tefillah, as it says, And Abraham got up early in the morning to the place where he had stood, and 'standing' means only prayer, as it says, Then stood up Pinchos and prayed. Isaac instituted the afternoon Tefillah, as it says, And Isaac went out to meditate in the field at evening time, and 'meditation' means only prayer, as it says, A prayer of the afflicted when he faints and pours out his meditation before the Lord. Jacob instituted the evening prayer, as it says, And he lighted upon the place, and 'pegi'ah' means prayer, as it says, Therefore pray not you for this people neither lift up prayer nor cry for them, neither make intercession to [tifga'] Me. It has been taught also in accordance with R. Joshua b. Levi: Why did they say that the morning Tefillah could be said till midday? Because the regular morning sacrifice

copyright. 2007. a. katz

could be brought up to midday. R. Judah, however, says that it may be said up to the fourth hour because the regular morning sacrifice may be brought up to the fourth hour. And why did they say that the afternoon Tefillah can be said up to the evening? Because the regular afternoon offering can be brought up to the evening. R. Judah, however, says that it can be said only up to the middle of the afternoon, because the evening offering could only be brought up to the middle of the afternoon. And why did they say that for the evening Tefillah there is no limit? Because the limbs and the fat which were not consumed on the altar by the evening could be brought for the whole of the night. And why did they say that the additional Tefillahs could be said during the whole of the day? Because the additional offering could be brought during the whole of the day.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 21 שבת פרשת בשלה תשס"ז

THE THEME OF THE ברכה OF רצה

The ברכה of רצה is the first of the last three ברכות of שמונה עשרה which are grouped under the category of הודאה. In truth, the words of the ברכה share more with the theme of the ברכה of שמע קולינו than they share with the theme of the ברכה of מודים. Rabbi Yissaschar Jacobsen in his ספר נתיב בינה views the ברכה of רצה as consisting of five בקשות and not words of הודאה:

1. רצה, י–י אלקינו, בעמך ישראל ובתפלתם;
2. והשב את העבודה לדביר ביתך;
3. ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון;
4. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך;
5. ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים. ברוך אתה י–י, המחזיר שכינתו לציון.

Why did חז"ל include among the last three ברכות of שמונה עשרה a ברכה that consists of בקשות and why are the בקשות ones that resemble the בקשות of the ברכה of שמע קולינו? The answer may be that חז"ל wanted every תפלה to contain within it the בקשות that are found in the ברכה of שמע קולינו. Since the ברכה of שמע קולינו is not recited on שבת and יום טוב, the ברכה of רצה was composed to substitute for the ברכה of שמע קולינו on those days. This answer fits well into the thesis that Professor Shmuel Safrai put forth that on weekdays before the destruction of the Second בית המקדש an individual would recite only the middle ברכות of שמונה עשרה, the בקשות, and would end his תפלה with the ברכה of שמע קולינו. On שבת and יום טוב, he would recite the first three and last three ברכות of שמונה עשרה and one middle ברכה. The ברכה of רצה would then fulfill the role of the ברכה of שמע קולינו. Under those circumstances, never was there a day when both the ברכה of רצה and the ברכה of שמע קולינו were recited during a תפלה. The wording of the ברכה of רצה was not modified after the first three and last three ברכות of שמונה עשרה were added to the weekday שמונה עשרה in order to keep the wording of the ברכה consistent for all days.

The ברכה of רצה has a long history of including בקשות. The following represents רש"י's wording of the ברכה when it was recited as part of the עבודה in the בית המקדש.

> רש"י מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'– ועבודה – בשביל העבודה שעשו היו מברכין אחריה רצה ה' אל–קינו עבודת עמך ישראל ואשי ישראל ותפלתם תקבל ברצון, ברוך המקבל עבודת עמו ישראל ברצון, אי נמי שאותך לבדך ביראה נעבוד.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Let us contrast the wording of the **ברכה** as we know it with how it appears in **נוסח ארץ ישראל**.

רצה ה׳ אלוקינו ושכון בציון, מהרה יעבדוך עבדיך, ובירושלם נשתחוה לך. ברוך אתה ה׳ שאותך ביראה נעבוד.

The word: **נשתחוה**, let us bow, was placed in the **ברכה** to form a link to the **ברכה** of **מודים**. As we previously learned, the word: **מודים** is synonymous with the word: **נשתחוה**.

The juxtaposition of the word **משתחוים** near the word: **מודים** is found in two other places of our **תפילות**; in the **סדר העבודה** that we recite in **תפלת מוסף של יום כיפור** and in **עלינו**. It is interesting to note that the word: **מודים** is not found in the older versions of those prayers. Perhaps the **נוסח** of the **ברכה** of **רצה** in **נוסח ארץ ישראל** influenced the wording of those other **תפילות**. Concerning the **עבודה** on **יום כיפור**:

משנה מסכת יומא פרק ו׳ משנה ב׳–בא לו אצל שעיר המשתלח וסומך שתי ידיו עליו ומתוודה וכך היה אומר אנא השם עוו פשעו חטאו לפניך עמך בית ישראל אנא בשם כפר נא לעונות ולפשעים ולחטאים שעוו ושפשעו ושחטאו לפניך עמך בית ישראל ככתוב בתורת משה עבדך לאמר (ויקרא טז) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו. והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד:

The wording of **עלינו** as found in early **סידורים**:

סדר רב עמרם גאון סדר ראש השנה ד״ה ויורד שליח–עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית. שלא עשאנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה. שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע. ואנו כורעים ומשתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. שהוא נוטה שמים ויוסד ארץ ומושב יקרו בשמים ממעל ושכינת עזו בגבהי מרומים.

The **מהרי״ל** is one of the first to include the word: **מודים** in the **עבודה של יום הכיפורים**:

ספר מהרי״ל (מנהגים) הלכות יום כיפור ד״ה [יט] אמר–מהר״י סג״ל היה מסיים מכל חטאתיכם לפני ה׳ ואומר להם תטהרו. כשהיה אומר כורעים ומשתחוים ומודים ונופלים על פניהם, היה עושה לכל דיבור מעשיהו, שכרע על ברכיו והיה משתחוה ונופל על פניו.

The **מחזור ויטרי** is one of the first to include the word: **מודים** in **עלינו**:

מחזור ויטרי סימן צט ד״ה עלינו לשבח– עלינו לשבח לאדון הכל לתת גדולה ליוצר בראשית שלא עשאנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה שלא שם חלקנו כהם וגורלינו ככל המונ׳... ואנחנו כורעים ומשתחוים ומודים לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

רש"י מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'-After completing the service that the Kohanim performed in the Beit Hamikdash, they would recite the following Bracha: Ritzai Hashem Elokeinu Avodas Amcha Yisroel V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasom Tikabel B'Ratzon, Baruch Ha'Mikabail Avodas Yisroel B'Ratzon or they would conclude as follows: Sh'Osicha Livadcha B'Yira Na'Avod.

משנה מסכת יומא פרק ו' משנה ב'-Mishnah. He then came to the scapegoat and laid his two hands upon it and he made confession. And thus would he say: I beseech You, O Lord, Your people the house of Israel have failed, committed iniquity and transgressed before You. I beseech You, O Lord, atone the failures, the iniquities and the transgressions which Your people, the house of Israel, have failed, committed and transgressed before You, as it is written in the Torah of Moses, Your servant, to say: for on this day shall atonement be made for you, to cleanse you; from all your sins shall you be clean before the Lord. And when the priests and the people standing in the temple court heard the fully-pronounced name come forth from the mouth of the high priest, they bent their knees, bowed down, fell on their faces and called out: blessed be the name of His glorious kingdom 'for ever and ever.

copyright. 2007. a. katz

SUPPLEMENT

The ברכה of רצה in נוסח ארץ ישראל

The wording of the ברכה of רצה found in נוסח ארץ ישראל does not appear in any later סידורים. However the wording does appear in early several sources. רב נטרונאי גאון who lived before רב עמרם גאון provides for the language in his version of the ברכה:

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לא–וששאלתם בשביל עבודה, היאך אנו אומרין אותה–במתיבתא ובבית רבינו שבבבל ובכל מקום שיש בו חכמים, כך אומרין: רצה י"י אל–הינו ושכון בציון עירך מהרה ויעבדוך בניך בירושלים.

The wording is also found in two מדרשים. That is some evidence that both books of מדרשים were composed in ארץ ישראל:

פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פיסקא כד – שובה ד"ה [ה] זבחי אל–הים–זבחי אל–הים רוח נשברה לב נשבר וג' (תהלים נא: יט). זבדי בר לוי ור' יוסי בר פייטרס ורבנין. חד א', א' דוד לפני הקב"ה רבון העולמים אם את מקבלני בתשובה יודע אני ששלמה בני עומד ובונה את המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל הקרבנות מן הדין קרייא לב נשבר ונדכא וג' (שם /תהלים נ"א/) ואני יודע שתיטיבה ברצונך את ציון וגו' (עיין שם /תהלים נ"א/ כ), אז תחפוץ זבחי צדק וג' (שם /תהלים נ"א/ כא). וחרנא אמר מנין לזה שהוא עושה תשובה הקב"ה מעלה עליו כאילו שהוא עולה לירושל' ובנה בית המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל הקרבנות, מן הדין קרייא לב נשבר ונדכה וג', מה כת' בתריה, היטיבה ברצונך את ציון אז תחפוץ זבחי צדק וג'. ורבנין אמרין מנין לזה שהוא עובר לפני התיבה שהוא צריך להזכיר בניין בית המקדש וקרבנות ולשוח, מן הדא בירכתא, <u>רצינו אל–הינו ושכון בציון העי' ויעבדוך בניך בירוש' /בירושלים/.</u>

ויקרא רבה (מרגליות) פרשה ז ד"ה [ב] זבחי אל–הים–זבחי אל–הים רוח נשברה (תהלים נא, יט). זבדי בן לוי ור' יוסי בן פרטס ורבנן. חד מיניהו אמ' אמ' דוד לפני הקב"ה רבונו שלעולם אם מקבלני את בתשובה יודע אני ששלמה בני יבנה בית המקדש ובונה את המזבח ומקריב עליו כל קרבנות שלתורה /של תורה/. מן הדין קרייה זבחי אל–הים רוח נשברה. אוחרן אמ' מנין לזה שעשה תשובה שמעלין עליו כאילו עלה לירושלם ובנה בית המקדש ובנה את המזבח והקריב עליו כל קרבנות שבתורה, מן הדין קרייה זבחי אל–הים רוח נשברה. ורבנן אמ' מנין לזה שעבר לפני התיבה שהוא צריך להזכיר עבודה ולשוח, מן הדא ברכתא <u>רצה י"י אל–הינו ושכון בציון עירך</u>.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 22 שבת פרשת יתרו תשס"ז

ואשי ישראל- Where to Put the Comma?

The ברכה of רצה presents a punctuation dilemma. Should a comma be placed after the words: ואשי ישראל; i.e. והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, ותפלתם באהבה תקבל ברצון or before the words: ואשי ישראל; i.e. והשב את העבודה לדביר ביתך, ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון. This is a dilemma which is already expressed by תוספות:

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קי' עמ' א'– (דברי הימים ב', ב', ג') הנה אני בונה בית לשם ה' אל–הי להקדיש לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת תמיד ועלות לבקר ולערב לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אל–הינו לעולם זאת על ישראל[1] – א"ר גידל אמר רב: זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן; ורבי יוחנן אמר: אלו תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם.

תוספות מסכת מנחות דף קי' עמ' א'–ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן – מדרשות חלוקין; יש מי שאומר נשמותיהן של צדיקים ויש מי שאומר כבשים של אש. והיינו דאמרינן בשמונה עשרה בעבודה ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ויש אומרים דקאי אדלעיל והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל, לא מצאתי יותר.

We already learned about a group that took one side on this issue. Those who followed the practice of skipping the opening words of רצה in any תפלה in which there was no ברכת כהנים began the ברכה with the words: ואשי ישראל (Newsletter 4-19).

Whether the comma is placed before or after the words: ואשי ישראל, does not resolve the problem that the words: אשי ישראל appear to be duplicative. If the comma is placed after the words, then the words represent קרבנות. That duplicates the word: עבודה. If the comma is placed before the words, then the words represent תפלה. That is a duplication of the word: ותפלתם. The ט"ז discusses this issue and can only resolve one duplication.

ט"ז אורח חיים סימן קכ'–אומרים רצה כו'– כתב הטור על נוסח ואשי ישראל ותפלתם כו'– ואף ע"פ שאין עתה עבודה, מתפללים על התפלה שהיא במקום הקרבן שתתקבל ברצון לפני השם יתברך. ובמדרש יש מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה. ועל זה תקנו ואשי ישראל. ויש מפרשים על מה שלמעלה ממנו והכי פירוש: והשב העבודה ואשי ישראל. ואח"כ תחילת הדבר ותפלתם באהבה תקבל ברצון ע"כ. על הפי' הראשון קשה כפל ותפלתם. ואי בא לפרש מהו אישי ישראל היה לו לומר תפלתם בלא וי"ו.

1. The גמרא is troubled by the word: לעולם. Was שלמה המלך predicting that the בית המקדש would stand forever? Given the fact the בית המקדש was destroyed, how do we then explain שלמה המלך's use of the word: לעולם in the פסוק?

copyright. 2007. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

וי"ל דיש ב' מיני תפלות האחד תפלה בזמנה היא במקום קרבן ואחר זמנה אינה, ראש פרק תפלת השחר (ברכות דף כו' עמ' א') שכר תפלה יהבי לי' שכר תפלה בזמנה לא יהבי לי', על זה קאי ותפלתם לכלול אף תפלה שלא בזמנה שהיא לא מקום אישי ישראל. ועל פירוש בתרה קשה לה ליה ואשי ישראל כיון שכבר זכר העבודה. ואי תימא שיש עבודה בלא אישים, על כל פנים לא היה לו להפסיק בלדביר ביתך בנתים, והיה לו לומר והשב העבודה ואשי ישראל לדביר ביתך. על כן הפירוש האמצעי הוא המובחר מכולם.

The question that is raised by the **ט"ז** is answered as follows:

שו"ת משנה הלכות[2] חלק יג' סימן יג' ד"ה ומיהו לעצם– ובגמ' מנחות ק"י . . . אמר רבא כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא לחטאת ולא מנחה ולא אשם, ובתוספות שם: ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. יש מי שאומר נשמותיהן של צדיקין ויש מי שאומר כבשים של אש. והיינו דאמרינן בשמונה עשרה בעבודה ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון ועיין ט"ז א"ח סי' ק"ד, ועיין רמב"ן עה"ת ויקרא דסוד הקרבנות הוא שיעמוד בעל הקרבן כשמקריבין הקרבן ויאמר כך היה ראוי לעשות לי אם שחט הקרבן כך ראוי וכו' ואם זורקין הדם כך היה ראוי לעשות לי ואם שורפין כו'; צריך לצייר עצמו כאלו הוא נקרב על המזבח ממש בעצמו. ואמרו תפלות כנגד תמידים תקנום והגם דתפלה רחמי נינהו ואבות תקנום תרוייהו אמת . . . ואנשי מעמד היו מתפללין ועומדין על הקרבנות והכל בכיון זה והבן.

An alternate answer:

שו"ת תורה לשמה[3] סימן מג ד"ה והשתא לפ"ז– צריך האדם לכוין גם כן באומרו ואשי ישראל על כל תעניות שמתענים ישראל כי האדם בתעניתו מקריב חלבו ודמו וכדאיתא בזוהר פ' שמות דף כ' ע"ב וז"ל וע"כ מנהיג עולמו כשושנים שהוא אדום ולבן וכתיב להקריב לי חלב ודם כנגד זה אדם מקריב חלבו ודמו ומתכפר לו זה אדום וזה לבן; מה השושן שהוא אדום ולבן אין מוצקין אותו לחזור כולו לבן אלא באש כך הקרבן אין מוצקין אותו לחזור כולו לבן אלא באש. עכשיו מי שיושב בתעניתו ומקריב חלבו ודמו אינו נצמק לחזור כולו לבן אלא באש דא"ר יהודה מתוך תעניתו של אדם מחלישין איבריו וגובר עליו האש ובאותה שעה צריך להקריב חלבו ודמו באותו האש והוא הנקרא מזבח כפרה והיינו דרבי אלעזר כד הוה יתיב בתעניתא הוה מצלי ואמר גלוי וידוע לפניך ה' או"א שהקרבתי לפניך חלבי ודמי והרתחתי אותם בחמימות חולשת גופי יהר"מ שיהא הריח העולה מפי בשעה זו כריח העולה מהקרבן באש המזבח ותרצני. נמצא שהאדם הוא מקריב בתעניתו החלב והדם והריח שעולה מפיו הוא מזבח כפרה ולפיכך תקנו התפלה במקום הקרבן ובלבד שיתכוין למה דאמרן עכ"ל ע"ש. והשתא לפ"ז יותר מתיישב כונת ואשי ישראל על התעניות של ישראל ובודאי שהאדם צריך לכוין כונה זו.

2. Rabbi Menashe Klein, 1925-present. Established the Ungvar community in Brooklyn and in Eretz Yisroel.
3. Rabbi Joseph Chaim ben Elijah al-Chakam was born in Baghdad, ca. 1835 and studied under Rabbi Abdallah Someich. He was the author of the **ספר בן איש חי**.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קי' עמ' א'-Behold, I build a house to the name of the Lord my G-d, to dedicate it to Him, and to burn before Him sweet incense, and for the offering of the continual bread, and for the burnt offerings morning and evening, on the Sabbaths, and on the New Moons, and on the appointed feasts of the Lord our G-d. This is an ordinance forever to Israel. This is an ordinance for ever to Israel. R. Giddal said in the name of Rab, This refers to the altar built in heaven where Michael, the great Prince, stands and offers up thereon an offering. R. Johanan said, It refers to the scholars who are occupied with the laws of Temple service: The Torah imputes it to them as though the Temple were built in their days.

תוספות מסכת מנחות דף קי' עמ' א'–ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן-The Midrashim are divided in their explanation of what Mich'Ael does. Some Midrashim report that Mich'Ael offers the souls of righteous people as a sacrifice Some Midrashim report that Mich'Ael offers sheep of fire. This is what is meant in the Bracha of Avodah in Shemona Esrei when we recite the words: V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasam Mihaira B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. Others hold that the words: V'Ishai Yisroel should be joined with that which is recited before it; i.e. V'Hashaiv Es Ha'Avodah Li'Dvir Baisecha V'Ishai Yisroel. I did not find anymore.

ט"ז אורח חיים סימן קכ'–אומרים רצה כו'-The Tur writes concerning the choice of placing the words: V'Ishai Yisroel before Oo'Sifilasam as follows: although we no longer bring sacrifices in the Beit Hamikdash, we recite these words in reference to prayer which is in place of the sacrifices. We hope that our prayers are accepted enthusiastically by G-d. The Midrash teaches that Mich'Ael, the great servant, sacrifices the souls of righteous people on the altar found in heaven. Concerning that altar, Chazal added the words: V'Ishai Yisroel. Others explain that the words: V'Ishai Yisroel should be recited as part of the words that precede them and this is the meaning: Re-establish the service in the Beit Hamikdash and the fires of Israel. What follows are the words: Oo'Sifilasam B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. Concerning the first explanation, there is a problem as to why the theme of accepting prayer is recited twice. If the purpose of using the duplicate language was to explain what is Ishai Yisroel, then the connecting letter "vav" should have not been included. Therefore it should be explained as follows: the duplicate language is necessary because there are two kinds of prayers. The first type of prayer is the one that is recited within its time deadline. That is a prayer that is a substitute for the sacrifices. The other type of prayer is one that is not recited within any deadline. We learned in Masechet Brachot: one who recites a prayer after the deadline still receives credit for praying but does nor receive credit for praying within the required time frame. The word: Oo'Sifilasam includes prayers that are recited after the required time frame which are not prayers that are substitutes for the sacrifices of Israel. Concerning the second explanation, I have a problem. The words: V'Ishai Yisroel appear to duplicate what is meant in reciting the word: Avodah. Perhaps you would like to answer that there are sacrifices that do not involve fire. But then why did Chazal put the word: Dvir between the words Avodah and V'Ishai Yisroel. The Bracha should have read as follows: V'Hashaiv Ha'Avodah V'Ishai Yisroel L'Dvir Bai'Secha. As a result the middle explanation is the best.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

שו"ת משנה הלכות חלק יג' סימן יג' ד"ה ומיהו לעצם-In Masechet Menachot page 110, Rava said: everyone who is involved in Torah learning does not need an Olah offering, a Chatas offering and a Mincha offering and an Asham offering. Tosaphos explains: Mich'Ael the Great Officer stands and brings sacrifices on behalf of the people learning. There are those who explain that Mich'Ael is bringing sacrifices involving the souls of righteous people and some who explain that the sacrifices involve sheep of fire. Concerning this activity we recite in Shemona Esrei in the Bracha of Avodah: V'Ishai Yisroel Oo'Sifilasam Mihaira B'Ahava Sikabeil B'Ratzon. See what the Taz says in Orach Chaim Siman 104 and what the Ramban says in Parshat Va'Yikra that the secret behind the sacrifices is that the person bringing the sacrifices stands by as the sacrifice is being brought and says as follows concerning each stage of the service: what is happening to the animal should have happened to me. The person feels like he is the one who is being brought as the sacrifice. That is the meaning of the idea that prayer is a substitute for the sacrifices. Although we also say that our forefathers originated the concept of prayer, we must have in mind both sources for prayer while we pray. In addition, the people who used to accompany each shift of Kohanim used to stand by the sacrifices and pray. The words: V'Ishai Yisroel and Avodah are not duplicative in that one represents the service and one represents the thoughts and the prayers that accompany the sacrifice.

שו"ת תורה לשמה סימן מג ד"ה והשתא לפ"ז-A person must have in mind when he recites the words: V'Ishai Yisroel all the fast days that Jews fast during the course of the year. A person while fasting is offering to G-d his fat and blood as the Zohar writes in Parsha Shemot: The lillies are a symbol as to how G-d conducts the world in that they start out being red but turn white upon being pressed. The verse states: to sacrifice to Me the fat and the blood. Similarly on a fast day Man offers his fat and blood and is provided with forgiveness. In that case one part of the offer is red and one part is red. A lilly is both red and white. It turns white upon being burned. So too a sacrifice turns from red to white through fire. Today when one fasts, he is offering his blood and fat and it too turns white through the heat that is being produced by the fast. Rabbi Yehudah said: through a fast, a person becomes weak. His bones begin to burn. At that moment he is offering his fat and blood as a sacrifice being burnt by the heat caused by the fast. His fast creates an altar of forgiveness. This is what is meant by what Rabbi Eliezer said that he was involved in a fast and was praying and said: G-d you know that through my fast I offered as a sacrifice my fat and blood. I heated them with the fire that was caused by my fasting. Please accept the sacrifice that I am expressing as if it was the sweet aroma of an Olah Korban and answer my prayer. We can conclude that a person who fasts is offering his fat and blood. The words that come out of his mouth have the aroma of an alter of forgiveness. That is why they instituted the practice of praying in place of the sacrifices. What is required is that the one praying have in mind as he recites the words: V'Ishai Yisroel, the public fasts in which he participates during the course of the year.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 23 שבת פרשת משפטים ופרשת שקלים תשס"ז

ותחזינה עינינו

We end the ברכה of רצה with the words: ותחזינה עינינו. Why is the word: ותחזינה whose שורש is the word: חזה, to prophesize used in the ברכה? What does the word: עינינו add to the ברכה? A version of the ברכה of רצה found in the סידור of רבינו שלמה ברבי נתן אב בית דין אלסנ׳למאסי may provide an answer to these questions:

רצה, י–י אל–הינו, בעמך ישראל ובתפלתם שעה, והשב עבדה בקרוב לדביר ביתיך ואשה ישראל ותפלתם ועבודתם מהרה באהבה תקבל ברצון ותהא לרצון תמיד עבודת עמך ישראל בימינו ותהא לרצון ותחזינה עינינו עין בעין בשוב שכינתך לנוך לציון ותחפוץ בנו ותרצה כמאז א–ל מלך הרוצה בעבודה למען שמיך. ברוך אתה י–י, המחזיר שכינתו לציון.

Two sets of words stand out. The words: עין בעין and the word: נוך. Both are references to פסוקים:

ישעיהו פרק נב׳, ח׳–קול צפיך נשאו קול יחדו ירננו כי עין בעין יראו בשוב ה׳ ציון[1]:

שמות טו׳, יג׳– נחית בחסדך עם־זו גאלת נהלת בעזך אל־נוה קדשך:

What is the connection between the פסוקים? The connection can be found in the following:

ספר הכוזרי מאמר ג׳ אות יט׳–ואחר כן יתפלל על קבול התפלות בשומע תפלה. ויתפלל סמוך לה להראות השכינה עין בעין כאשר היתה לנביאים ולחסידים וליוצאי מצרים, באמרו ותחזינה עינינו בשובך לציון ויחתום המחזיר שכינתו לציון. ויחשוב בלבו שהשכינה נצבת נגדו וישתחוה לנכחה, כאשר היו ישראל משתחוים בראותם השכינה, ויכרע כריעות מודים בברכת הודאה שהיא כוללת ההודאה בטובות הבורא יתברך והשבח עליהם יחדו. וסומך לה עושה שלום שהיא החתימה כדי שתהיה פטירתו מלפני השכינה בשלום.

According to Shmuel Chagai, the editor of the סידור of רבי יהודה הלוי was a contemporary of רבינו שלמה ברבי נתן. Both lived between the time of the רי"ף and the רמב"ם. It is clear that they shared an understanding of the theme of the ברכה. רבי יהודה הלוי explains the word: ותחזינה עינינו to mean: להראות השכינה עין בעין כאשר היתה לנביאים ולחסידים וליוצאי מצרים; i.e. prophesize. This explanation matches the meaning of the פסוק from which the words: עין בעין are taken:

רד"ק ישעיהו פרק נב׳ פסוק ח׳–(ח) קול צופיך – נביאיך כי הנביא יקרא צופה כמו צופה נתתיך על הגוים לפי שהוא צופה העתידות ואחר כן פירש מה יהיה קול צופיך:

ואמר נשאו קול – כלומר שיוציאו קול בשמחה:

1. Some mistakenly believe that the following words represent a פסוק: ונראהו עין בעין בשובו אל נוהו.

copyright. 2007. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

וירננו יחדו – כי יראו עין בעין בשוב השם ציון כלומר יראו במראה הנבואה כי שב הכבוד לציון. והוא רוח הנבואה שפסקה משמתו חגי זכריה ומלאכי. ובעת הישועה תשוב רוח הנבואה לקדמותה ועוד יותר משהיתה. וכן אשר עין בעין נראה אתה השם כי כולם היתה בהם רוח הנבואה במעמד הר סיני מלבד הכבוד שראו בחוש העין.

The words: **ותחזינה עינינו** are a prayer that the time should come when we reach the level of the **נביאים** and those who came out of **מצרים** and that we merit being given the prophecy that the **רבונו של עולם** is ready to return to **ציון**. This also explains why the word: **נוך** that comes from **שירת הים** was included within the **ברכה**.

The phrase: **עין בעין** is not found in any other version of the **ברכה**. The words are found as part of the explanation of the **ברכה**.

פירושי סידור התפילה לרוקח [סא] רצה עמוד שנ'–תחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים כדכתיב כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כשיחזיר שכינת כבודו לציון.

The word: **נוך** is found in the version of the **ברכה** recited in **נוסח תימן**:

ותרצנו ותחזינה עינינו בשובך לנוך לציון ברחמים כמאז. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון.

Further support for this interpretation of the **ברכה** can be found in the inclusion of the word: **כמאז** in the version of the **ברכה** in the **סידור רב סעדיה גאון** and in the **סידור רבינו שלמה ברבי נתן**.

רב סעדיה גאון– ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים ותרצה בנו כמו אז. ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון.

What does the word: **כמאז** refer to?

מדרש תנחומא (בובר) פרשת בראשית סימן לב–[לב] זה ספר וגו'. אמר דוד רבונו של עולם כתבת אותי בספרו של אדם הראשון, שנאמר אז אמרתי הנה באתי, במגלת ספר כתוב עלי (תהלים מ, ח), לפיכך אני צריך לומר לפניך שירה, שנאמר אז אמרתי ואין אז אלא שירה, שנאמר אז ישיר משה (שמות טו א), לפיכך מקלסו: רבות עשית אתה ה' אל–הי (תהלים מ, ו). אימתי אנו צריכין לומר לפניך שירה? לעולם הבא, שנאמר מזמור שירו לה' שיר חדש (תהלים צח' א').

The word: **כמאז** is a reference to a time that we will be on the level of **יוצאי מצרים** and we will be privileged to recite **שירה**.

The word: **כמאז** is part of the version of the **ברכה** according to the **מחזור ויטרי** and **רבי יהודה בר יקר** but for some unexplained reason, few **נוסחאות** adopted it.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ישעיהו פרק נב', ח'-The voice of your watchmen is heard; together shall they sing; for they shall see eye to eye, when the Lord returns to Zion.

שמות טו', יג'-You in Your mercy have led forth the people whom You have redeemed; You have guided them in Your strength to Your holy habitation.

ספר הכוזרי מאמר ג' אות יט'-In the Bracha of Shema Koleinu, he should pray that G-d accepts his prayer. He should next pray that he should merit that G-d communicate with him eye-to-eye as G-d did with the Prophets, the Righteous Ones and those who came out of Egypt as he recites the words: V'Sechezena Aineinu B'Shuvcha L'Tzion. He should conclude with the words: Ha'Ma'Chazir Shechinaso L'Tzion. He should then feel that the Schechina is standing opposite him. He should bow towards it just as the Jews bowed when they felt the presence of the Schechina. He should bow as he recites the word: Modim in the Bracha of Thanksgiving which includes acknowledging the good that G-d does for him. He then recites: Oseh Shalom which is the end of Shemona Esrei. We end with a request for peace so that he takes leave of G-d in peace.

רד"ק ישעיהו פרק נב פסוק ח–(ח) קול צופיך-Your prophets. A prophet is called a Tzopheh like in the verse: Tzofeh Nisateicha Al Ha'Goyim. He is called this because he can see into the future. The verse here then relates what you will see.

ואמר נשאו קול-In other words, they will call out in joy.

וירננו יחדו-Because they will look at G-d eye-to-eye when G-d returns to Tzion. In other words, they will see in a vision of prophecy that G-d is returning to Tzion. That is the type of prophecy that ended with the death of the Prophets Chagai, Zecharia and Malachi. In the time of Redemption, that type of prophecy will return as before but on even an even higher level. The phrase eye-to-eye represents the type of prophecy that the Jews experienced at Har Sinai except for the fleeting moment when they experienced G-d directly.

מדרש תנחומא (בובר) פרשת בראשית סימן לב'-King David said: G-d, you included me in the book of Adam as it is written: Then I said, behold, I come; in the scroll of the book it is written about me (Tehillim 40, 8). As a result, I must recite Shire before You as it is written: (ibid) Oz Omarti (then I said). The use of the word "Oz" represents Shire as the verse says: Oz Yashir Moshe (Shemos 15, 1). Therefore King David praised G-d as it says in the verse: Many, O Lord my G-d, are your wonderful works which You have done (Tehillim 40, 6). When will we need to recite Shire? In the next world as the verse says: Mizmor Shiru La'Shem Shir Chodosh (Tehillim 98, 1)

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 24 שבת פרשת תרומה תשס"ז

שאותך ביראה נעבוד /המחזיר שכינתו לציון

The ברכה of רצה is unique in that we change the end of the ברכה to: שאותך ביראה נעבוד in תפלת מוסף on ימים טובים. The apparent reason for changing the end of the ברכה is due to the כהנים performing נשיאת כפים. The words: שאותך ביראה נעבוד are borrowed from נוסח ארץ ישראל. In ארץ ישראל, the ברכה ended with those words because the כהנים performed נשיאת כפיים during תפלת שחרית every day:

נוסח ארץ ישראל: רצה ה' אלוקינו ושכון בציון, מהרה יעבדוך עבדיך, ובירושלם נשתחוה לך. ברוך אתה ה' שאותך ביראה נעבוד.

Why is the חתימה of שאותך ביראה נעבוד recited when the כהנים perform נשיאת כפים? Perhaps a review of the daily עבודה in the בית מקדש will yield a clue:

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ו' הלכה א'–סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא, סמוך לעלות השחר יבוא הממונה שעל הפייסות ויקיש על העזרה ופותחין לו, ומבלשין את כל העזרה, ומעמידין עושי חביתין לעשות החביתין, וכל הכהנים ששם כבר טבלו קודם שיבוא הממונה ולבשו בגדי כהונה, ויבואו ויעמדו בלשכת הגזית, ויפיסו פיים ראשון ושני ויזכה כל אחד במלאכתו כמו שביארנו, ומתחיל זה שזכה בתרומת הדשן ותורם על הסדר שאמרנו, ואחר כך מסדר מערכה גדולה, ואחר כך מסדר מערכה שנייה ואחר כך מעלה שני גזרי עצים ומניחן על מערכה גדולה להרבות האש, ואחר כך נכנסין ללשכת הכלים ומוציאין כל כלי השרת הצריכין להן כל היום, ומשקין את התמיד מים וזה שזכה בשחיטתו מושכו לבית המטבחים, והולכין אחריו הכהנים שזכו להעלות האיברים ושוהין שם עד שפותחין שער ההיכל הגדול, ובשעת פתיחת השער שוחטין את התמיד ואחר כך נכנסין להיכל שני כהנים, האחד שזכה בדישון המזבח הפנימי והשני שזכה בדישון המנורה. הלכה ב'–והמדשן את המזבח מדשנו בשעה שהשוחט שוחט את התמיד, ואחר כך זורק הדם זה שקבלו. הלכה ג'–ואחר שזורקין את הדם מטיב זה שבהיכל חמש נרות ויוצאין שניהן מן ההיכל, ואלו שבבית המטבחים מפשיטין ומנתחין וכל אחד ואחד מעלה אבר שזכה בו לכבש (ramp), ונותנין האיברים מחצי כבש ולמטה במערבו, ושל מוספין היו נותנין אותן מחצי כבש ולמטה במזרחו, ושל ראשי חדשים נותנין על המזבח מלמעלה בין קרן לקרן במקום הילוך רגלי הכהנים כדי לפרסמו שהוא ראש חדש, ומולחין שם את האיברים וזורקין מלח על גבי הכבש אפילו בשבת, כדי שלא יחליק ויפלו הכהנים שם בעת הליכתן בעצים למערכה, ואף על פי שהמלח חוצץ בין רגליהם ובין הכבש הואיל ואין ההולכה הזאת עבודה אינן חוששין. הלכה ד'–ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית, והממונה אומר להם ברכו ברכה אחת, והן פותחין וקורין אהבת עולם ועשרת הדברות ושמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב ורצה ושים שלום, ובשבת מוסיפין ברכה אחת והיא שיאמרו אנשי משמר היוצא לאנשי משמר הנכנס, מי ששכן את שמו

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

בבית הזה ישכין ביניכם אהבה אחוה שלום וריעות, ואחר כך מפיסין פיים שלישי ורביעי וזוכה בקטורת מי שזכה ונכנס ומקטיר ואחר כך נכנס זה שזכה בדישון המנורה ומטיב שתי הנרות ויוצא זה שהקטיר עם מדשן המנורה, ועומד על מעלות האולם הוא ואחיו הכהנים.
הלכה ה'–כשיגיע בין האולם ולמזבח, נטל אחד המגריפה, וזרקה בין האולם למזבח, והיה לה קול גדול, ושלשה דברים היתה משמשת בהן, השומע את קולה היה יודע שאחיו הכהנים נכנסין להשתחוות והוא ר"ץ ובא, ובן לוי השומע את קולה היה יודע שאחיו הלוים נכנסין לדבר בשיר והוא ר"ץ ובא, וראש המעמד כשהיה שומע את קולה היה מעמיד את הטמאים על שער המזרח מפני החשד, שידעו הכל שעדיין לא הביאו כפרתן, ואחר כך מעלה זה שזכה באיברים את האיברים מן הכבש למזבח, ואחר שמעלין את האיברים, מתחילין אלו שעל מעלות האולם ומברכין ברכת כהנים ברכה אחת בשם המפורש כמו שביארנו במקומה, ואחר כך מעלין סלת הנסכים, ואחר הסלת מקטיר החביתין, ואחר החביתין מעלין את היין לניסוך, ובשעת הניסוך אומרין הלוים השיר, ומכין המשוררין במיני ניגון שבמקדש ותוקעין תשע תקיעות על פרקי השיר.

The ברכה of עבודה is considered a ברכה that points to the future. That is the reason that יעלה ויבוא is recited in the ברכה of רצה. The ברכה of מודים is considered a ברכה that looks to the past. That is the reason that ועל הנסים is recited in the ברכה of מודים:
תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ג–רבי מנא איכן אומרה? אמר לו ואדיין אין את לזו? כל דבר שהוא לבא אומרה בעבודה וכל דבר שהוא לשעבר אומרה בהודאה ומתניתא אמרה ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא.

ספר העיתים סימן קעג'–חששו חכמים הראשונים לכל זה ואמרו כל דבר שהיא להבא אומרו בעבודה וכל דבר שהיא לשעבר אומרו בהודאה. ולכך תקנו יעלה ויבוא בעבודה ועל הנסים בהודאה וכדתנן וצועק על העתיד לבוא ונותן שבח והודיה.
The חתימה of המחזיר שכינתו לציון is the appropriate ending for the ברכה of רצה because the words represent a look towards the future. However, when the כהנים perform נשיאת כפיים, the ברכה of רצה is no longer forward-looking. נשיאת כפיים is performed today in the same manner that it was performed in the בית המקדש except that the כהנים do not pronounce the שם המפורש. It is therefore inappropriate to close the ברכה of רצה with words that ignore the fact that we are about to perform a part of the עבודה. Put in other words, נשיאת כפיים represents the כותל המערבי of the עבודה. It is a remnant of the עבודה that we perform today in the same manner as it was performed in the בית המקדש. It would be disrespectful for us to end the ברכה with the request: המחזיר שכינתו לציון when we are performing a part of the עבודה.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ו' הלכה א'-The order of bringing the Korban Tamid is as follows: just before the rise of the morning star, the superintendent of the lots would approach the Beit Hamikdash and knock on the door to the Temple court. The Kohanim inside would open the door. They would then inspect the court. They would then appoint those who were to prepare the flour for the meal offering. The Kohanim who were already there had ritually bathed themselves before the superintendent came and had donned their priestly garments. They then went and stood in the Lishkat Hagazit (one of the chambers in the Beit Hamikdash). They then drew the first and second lots to determine who would perform the first two parts of the service . The one who drew the assignment to separate the ashes, performed that task in the order we explained. Then he would arrange a large pile of wood on the altar. Then he would arrange a second pile. Then he would raise two logs and put them into a big pile to increase the size of the fire. Then they would go into the chamber where they kept the utensils and took out whatever utensils they would need to perform the service that day. They would then pour water on the animal that would be used for the Tamid sacrifice. The one who drew the assignment to slaughter the animal brought the animal to the slaughtering area. Going with him were the Kohanim who drew the assignment to sacrifice the parts of the animals. They waited there until the gate to the great hall was opened. When the gate opened, the animal was slaughtered. Then two kohanim who were assigned the first jobs entered the great hall. The one who drew the assignment to clean the inner alter and the second one who drew the assignment to clean the menorah.

הלכה ב'-The one who was assigned to clean the alter cleaned it at the time that the animal for the Tamid was being slaughtered. Then the one whose assignment was to catch the blood from the animal, threw the blood.

הלכה ג'-After the blood was thrown, the one in the hall prepared five lights. Then both the one who cleaned the alter and the one who cleaned the menorah left the hall. Those in the slaughter area, skinned the animal and cut it into parts. Each Kohain took the part of the animal to which he was entitled. They placed the meat at the bottom section of the ramp to the alter on its western side. The meat for the Mussaf offering was placed on the eastern half and the meat for the Rosh Chodesh offering was placed on the upper part between the corners in the place where the Kohanim walked. This was done as a sign that it was Rosh Chodesh. They would salt the meat there and would throw salt on the ramp even on Shabbat so that the Kohanim would not slip and fall at the time that they would carry the wood to the pile . Although the salt creates a barrier between the feet of the Kohanim and the ramp, there was no concern because the carrying of the wood was not part of the service.

הלכה ד'-After the Kohanim brought the meat to the ramp, all the Kohanim entered the Lishkas Ha'Gazis. The superintendent would say to them: recite one Bracha. They then

copyright. 2007. a. katz

recited the Bracha of Ahavas Olam; then the Ten Commandments; then Shema, V'Haya Im Shamoah and Va'Yomer; Emes V'Yatziv, Ritzai and Sim Shalom. On Shabbos, they added one more Bracha which represented what was said by the departing shift of Kohanim to the incoming shift of Kohanim: He who placed His name on this house should place among you love, unity, peace and friendship. They then drew a third and fourth lot. He who drew the assignment for burning the incense, entered and burned the incense. Then the one who drew the assignment to clean the menorah entered and prepared two lights. The one who burned the incense and the one who cleaned the menorah left and joined the other Kohanim who were standing on the steps of the hall.

הלכה ה'-When the Kohanim came between the hall and the alter, one would take a drum and would throw it between the hall and the alter and it would make a loud sound . There were three purpose for creating the sound. A Kohain who heard the sound knew that his fellow Kohanim had entered the hall and were about to bow. He would run to join them. A Levite who heard the sound knew that his fellow Leviim were entering the hall to begin to sing. He would run to join them. The head of the delegation of Yisraelim who were part of that shift when he heard the sound would dispatch the impure to the western gate out of concern so all would know that they had not yet brought their penitential sacrifice. Then the one who drew the assignment of placing the meat on the alter moved the meat from the ramp to the alter. After placing the meat on the alter, those who were standing on the steps of the hall would begin to recite the blessing of the Kohanim. They would recite the words as one sentence and recite the Explicit Name of G-d. Then they would place the fine flour for pouring. After that they would sacrifice the cakes. After that they would place the wine for pouring. During the pouring, the Leviim would recite songs. They would play the assorted instruments that were in the Beit Hamikdash . They would then blow nine Tekiot for each chapter of song.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ג- In what part of Shemona Esrei did Rabbi Nannah insert that prayer? And does he not agree with the following-any prayer that concerns the future is recited in the Bracha of Avodah (Ritzai) and any prayer that concerns the past is recited in the Bracha of Hoda'Ah (Modim). The Mishna in fact reports that the proper order is to call out for help for the future and then to give praise and thanksgiving.

ספר העיתים סימן קעג'-Our Sages were concerned about this matter and said: any prayer that concerns the future is recited in the Bracha of Avodah (Ritzai) and any prayer that concerns the past is recited in the Bracha of Hoda'Ah (Modim). As a result they instituted the practice of reciting Ya'Aleh V'Yavoh in the Bracha of Avodah and reciting V'Al Ha'Nissim in the Bracha of Hoda'Ah. This rule is in line with what we learned in the Mishna: that the order is to call out for help for the future and then to give praise and thanksgiving.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 25 שבת פרשת תצוה תשס"ז

BOWING FOR מודים דרבנן

The ברכה of מודים is unique in that we are required to bow together with the שליח ציבור when the שליח ציבור recites the opening words: מודים אנחנו לך and to then recite מודים דרבנן. Why are we required to join the שליח ציבור in bowing when the שליח ציבור recites the opening words: מודים אנחנו לך but we are not required to bow with the שליח ציבור when he bows while reciting the opening words of שמונה עשרה? We already learned that the word: הודאה has two meanings; i.e וידוי, confession and thanksgiving. The word מודים also has two meanings; i.e. השתחויה and thanksgiving. In composing the ברכות of עבודה, הודאה and ברכת כהנים, חז"ל incorporated both definitions of the word: מודים. The wording of the ברכה clearly includes the theme of thanksgiving. Our act of bowing as we recite the word: מודים represents the theme of השתחויה.

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא–(לה) תפלת שמונה עשרה–וברכה ראשונה מתחיל בברוך ומסיים בברוך. ושוחה בה תחילה וסוף, שדומה לאדם שנכנס לפני המלך ומשתחוה בכניסתו, כשמתחיל לדבר דבריו עוד משתחוה. ומודים תחלה וסוף, לפי שמודים הוא אחר עבודה, ועבד שעבד לרבו ונפטר ממנו משתחוה לו, ומודים הוא לשון השתחואה, וישתחוו למלך (דברי הימים ב', כד', יז') ומודינא למלכא. ואחר שמשתחוה אומר לו רבו לך לשלום, ולכך סמוך למודים ברכת שלום.

That the act of bowing follows the ברכה of עבודה is consistent with what took place during the עבודה each day in the בית המקדש:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה ו'– הגיעו בין האולם ולמזבח נטל אחד את המגרפה וזורקה בין האולם ולמזבח, אין אדם שומע קול חברו בירושלים מקול המגרפה. ושלשה דברים היתה משמשת: כהן ששומע את קולה יודע שאחיו הכהנים נכנסים להשתחוות והוא רץ ובא; ובן לוי שהוא שומע את קולה יודע שאחיו הלוים נכנסים לדבר בשיר והוא רץ ובא; וראש המעמד היה מעמיד את הטמאים בשער המזרח.

Why did the כהנים run upon hearing the מגרפה?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ה' משנה ו–רץ ובא – להשתחוות עם אחיו הכהנים.

There were additionals acts of השתחויה:

משנה מסכת תמיד פרק ו' משנה א'–החלו עולים במעלות האולם; מי שזכו בדישון מזבח הפנימי והמנורה היו מקדימין לפניהם. מי שזכה בדישון מזבח הפנימי נכנס ונטל את הטני והשתחוה ויצא. מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

המזרחי ומניח את המערבי. דולק שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה נטל את הכוז ממעלה שניה והשתחוה ויצא.

משנה מסכת תמיד פרק ו', משנה ב'–מי שזכה במחתה צבר את הגחלים על גבי המזבח ורדדן בשולי המחתה והשתחוה ויצא: משנה ג'–מי שזכה בקטרת היה נוטל את הבזך מתוך הכף ונותנו לאוהבו או לקרובו. נתפזר ממנו לתוכו נותנו לו בחפניו, ומלמדים אותו הוי זהיר שמא תתחיל לפניך שלא תכוה. התחיל מרדד ויוצא לא היה המקטיר מקטיר עד שהממונה אומר לו הקטר אם היה כהן גדול, הממונה אומר אישי כהן גדול הקטר. פרשו העם והקטיר והשתחוה ויצא.

What was the purpose of these additional acts of השתחוויה?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ו' משנה א'–והשתחוה ויצא – שעתה נגמרה מצותו.

השתחוויה was such an important element of the עבודה that a כהן who otherwise was not allowed to enter the קודש area unless he was performing a part of the עבודה was permitted to enter for purposes of bowing :

רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ב' הלכה ב'–והוזהרו כל הכהנים שלא יכנסו לקדש או לקדש הקדשים שלא בשעת עבודה שנאמר ואל יבוא בכל עת אל הקדש; זה קדש הקדשים מבית לפרוכת להזהיר על כל הבית. פרק ב' הלכה ד'–והנכנס לקדש חוץ לקדש הקדשים שלא לעבודה או להשתחוות בין הדיוט בין גדול לוקה, ואינו חייב מיתה שנאמר אל פני הכפורת ולא ימות, על קדש הקדשים במיתה ועל שאר הבית בלאו ולוקה.

We can conclude from the description of the daily עבודה in the בית המקדש that bowing was performed by a כהן when he completed his assignment. We can also conclude that after the מגרפה was thrown, all the כהנים who were part of the shift congregated to bow. Why did the כהנים congregate together to bow? We can answer that question by reviewing the explanation given for bowing in מודים דרבנן:

כסף משנה הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט' הלכה ד'– ואינם שוחחין אלא כדי שלא יראו ככופרים ולזה די שישחו ראשם מעט ומי ששוחה יותר מדאי מיחזי כיוהרא.

An argument can therefore be made that the requirement to join the שליח ציבור when he bows for the ברכה of מודים was instituted to replace the practice of the כהנים joining together to bow. Because the bowing that takes place in the opening ברכה of שמונה עשרה does not parallel the עבודה, that bowing does not create a need to join the שליח ציבור in bowing. We can further argue that the rule of כדי שלא יראו ככופרים may have led to the responsive recital of other parts of תפלה and in particular the recital of קדושה.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא–(לה) תפלת שמונה עשרה-The first Bracha of Shemona Esrei begins with the word 'Baruch" and ends with a line that begins with the word "Baruch". We bow in the beginning and at the end of the Bracha. We conduct ourselves in this matter so as to resemble a person who enters before a king and who bows upon entering. When he begins to speak, he bows again. We bow in the beginning and the end of the Bracha of Modim because the Bracha of Modim follows the Bracha of Avodah. A servant who has completed his work and takes leave bows. The word "Modim" means to bow as in the verse: (Chronicles 2, 24, 17) and they bowed to the king. After he bows his master says to him go in peace. In a similar manner, we recite the Bracha of peace just after the Bracha of Modim.

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה ו'-When the Kohanim arrived in the area between the Porch and the altar one of them took the tympanum and hurled it between the Porch and the altar. In Jerusalem no man could hear the voice of his fellow because of the loud noise of the tympanum. The hurling of the tympanum served three purposes; a Kohain hearing the sound knew that his fellow Kohanim had entered in order to prostrate themselves and so he ran to join them. When a Levite heard the sound, he knew that his fellow Levites had entered to sing and so he ran in as well. The chief of the Ma'Amad on hearing the sound of it made the ritually unclean members of the shift stand by the East gate.

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ה' משנה ו–רץ ובא-In order to bow with his fellow Kohanim.

משנה מסכת תמיד פרק ו' משנה א'-The Kohanim that had gained the privilege to bear the ladle of incense and the firepan of glowing cinders then began to ascend the steps of the porch. The Kohain who had been assigned the privilege to to clear away the ashes from the inner altar and to snuff and to trim the candlestick went first. The Kohain that had gained the privilege to clear the inner altar of ashes entered and took the basket of ashes and prostrated himself and went out of the sanctuary . The Kohain who had gained the privilege to snuff and trim the candlestick cane in, and if he found the two easternmost lights still burning he snuffed and trimmed the outer easterly end one and left the one on the west of it alight for with its flame, he lit the candlestick before sunset. If he found it extinguished as well, he snuffed and trimmed it and then rekindled it from the fire upon the outer altar for burnt offerings. Then he took up the oil jar from the second step before the candlestick and prostrated himself and went out from the sanctuary.

משנה מסכת תמיד פרק ו', משנה ב'-The Kohain who had gained the privilege to bear the

copyright. 2007. a. katz

firepan heaped up the glowing coals in it upon the Inner Altar whereon the incense was burned and spread them out with the rim of the firepan. He then prostrated himself and came out from the sanctuary.

משנה מסכת תמיד פרק ו', משנה ג'-The Kohain who had gained the privilege to bring and offer the incense took the dish from within the ladle and gave the ladle to his friend or to his relative who accompanied him. If any of the incense was spilled from the dish into the ladle his companion gave it to him in his two hands. And they used to instruct him: Be heedful that you do not begin in front of you in case you be burnt. He commenced to level it over and came away from the sanctuary. The Kohain who was assigned to offer the incense did not offer the incense until the superintendent said to him: Offer. If the High Priest was to offer the incense the superintendent would say: My Lord High Priest, Offer. When all had departed, he offered the incense, prostrated himself and came away from the Sanctuary.

ר' עובדיה מברטנורא מסכת תמיד פרק ו' משנה א'–והשתחוה ויצא-At that point his assignment was completed.

רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ב' הלכה ב'-All the Kohanim were warned not to enter those areas of the Beit Hamikdash that were designated Holy or Holy of Holies except to perform a part of the service, as it is written: He should not enter at will into the area designated as "Holy". That is the Holy of Holies. The words: Mi'Bais La'Paroches teaches that the same rule applies to all the Holy areas.

רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ב' הלכה ד'-Anyone who enters an area designated as Holy except for the area designated as Holy of Holies and is not there to perform part of the service or to bow, whether he is a simple Kohain or the High Priest, is punished by being struck with lashes but is not given a death sentence as it is written: who enters before the Kapores is not sentenced to death. If he enters the Holy of Holies, he is sentenced to death. If he enters any other part he has violated a negative commandment and is struck with lashes.

כסף משנה הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט' הלכה ד'-The reason to bow when the prayer leader recites the word: Modim is to not appear as if he is denying what the prayer leader is saying. For this purpose it is enough to bow a little. Someone who bows down too much appears to be arrogant.

*Translations of the **משניות** reproduced from the Blackman edition of the Mishna*

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 26 שבת פרשת כי תשא פרשת פרה תשס"ז

THE THEME OF THE ברכה: מודים

The fact that the word: מודים has multiple definitions; i.e. bowing and thanksgiving, answers an objection made by Ismar Elbogen on page 27 of his book, Jewish Liturgy:

> Finally, it is surprising that Benediction 17 (עבודה) and Benediction 19 (ברכת כהנים) contain petitions, though, according to the division described above, the third part ought to have beeen devoted exclusively to thanksgiving.

חז"ל intentionally chose this word so as to give the ברכה of מודים two themes; that the עבודה be reinstated and as a statement of thanksgiving.

The double meaning of the word מודים appears again in the recitation of מודים דרבנן. When the שליח ציבור utters the words: מודים אנחנו לך, we perform two separate acts: we bow and we recite a form of the ברכה of מודים with him. Both acts are performed כדי שלא יראו ככופרים. The wording within מודים דרבנן as presented both in תלמוד בבלי and the תלמוד ירושלמי reveals elements of both meanings. The majority of the versions present the theme of הודאה. However, one version of מודים דרבנן found in the תלמוד ירושלמי represents the practice of bowing and one version found in תלמוד בבלי represents שיבת ציון:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' א'–בזמן ששליח צבור אומר מודים, העם מה הם אומרים? אמר רב: מודים אנחנו לך ה' אל–הינו על שאנו מודים לך; ושמואל אמר: אל–הי כל בשר על שאנו מודים לך; רבי סימאי אומר: יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך; נהרדעי אמרי משמיה דרבי סימאי: ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך; רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי: כן תחיינו ותחננו, ותקבצנו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך, לשמור חוקיך ולעשות רצונך בלבב שלם, על שאנו מודים לך. אמר רב פפא: הילכך נימרינהו לכולהו.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ג טור ג /ה"ד– תנא ר' חלפתא בן שאול הכל שוחחין עם ש"צ בהודאה. ר' זעירי אמר ובלבד במודים. ר' זעירי סבר לקרובה כדי לשוח עמו תחילה וסוף. ר' יסא כד סליק להכא, חמתין גחנין ומלחשין. אמר לון: מהו דין לחישה? ולא שמיע דמר ר' חלבו ר"ש בשם ר' יוחנן בשם ר' ירמיה ר' חנינא בשם ר' מיישא ר' חייא בשם ר' סימאי ואית דאמרין ליה חבריא בשם ר' סימאי מודים אנחנו לך אדון כל הבריות אל–וה התושבחות צור עולמי' חי העולם יוצר בראשית מחיה המתים שהחייתנו וקיימתנו וזכיתנו וסייעתנו וקרבתנו להודות לשמך בא"י א–ל ההודאות. רבי בא בר זבדא בשם רב: מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית בא"י

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

א–ל ההודאות. רבי שמואל בר מינא בשם רבי אחא: הודייה ושבח לשמך לך גדולה לך גבורה לך תפארת יהי רצון מלפניך ה' אל–הינו ואל–הי אבתינו שתסמכינו מנפילתינו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה הוא סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים ואין עוד מלבדך בא"י א–ל ההודאות. בר קפרא אמר: לך כריעה, לך כפיפה, לך השתחויה, לך בריכה כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל ועתה אל–הינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך בכל לב ובכל נפש משתחוים, כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו בא"י א–ל ההודאות. א"ר יודן נהגין רבנין אמרי' כולהון ואית דאמרין או הדא או הדא.

The two themes of the **ברכה** of **מודים** are also reflected in **נוסח ארץ ישראל**:

מודים אנחנו לך אתה הוא ה' אלקינו ואלקי אבותינו. על כל הטובות החסד והרחמים שגמלתנו ושעשית עמנו ועם אבותינו מלפנינו אם אמרנו מטה רגלנו חסדך ה' יסעדנו. ברוך אתה ה' הטוב לך להודות.

There is a one letter difference between **נוסח ארץ ישראל** and **נוסח בבל** in the opening words of the **ברכה**; the letter "**ש**" in the word: **אתה**. In **נוסח בבל**, the opening words mean: we thank You that You are our G-d etc. In **נוסח ארץ ישראל**, the opening words mean: We bow down to You; You are our G-d. The balance of the words in the **ברכה** are tied to the **פסוק**: **אם אמרתי מטה רגלי חסדך ה' יסעדני**. This portion of the **ברכה** represents **שיבת ציון**. This is how the **פסוק** is explained:

מצודת דוד תהלים פרק צד', יח'–אם אמרתי – כאשר אני רואה עצמי בסכנה ואחשוב שכבר מטה רגלי לנפול, הנה חסדך ה' ישען אותי להשאר עומד.

רד"ק תהלים פרק צד', יח'–אם אמרתי– אם חשבתי כי מטה רגלי בגלות, חסדך שעשית עם הראשונים ושאתה עושה עמנו בכל יום, הוא יסעדני. כלומר, יסעד לבבי כי לא תמוט רגלי, כי עוד תוציאני מן הגלות.

The inclusion of the words: **נוסח ארץ ישראל** in **אם אמרנו מטה רגלנו חסדך ה' יסעדנו** and the inclusion of the words: **ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך** in our version of **מודים דרבנן** leads us to conclude that the **הודאה** that the **גמרא** refers to is not a personal thanksgiving. It is an acknowledgement of our faith in the **רבונו של עולם**. The kindnesss that the **רבונו של עולם** demonstrates to us each day and the kindness that He showed to our ancestors are our assurances that the **רבונו של עולם** will ultimately return us to **ציון**.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אדרן

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מ' עמ' א'-While the Precentor recites the paragraph 'We give thanks'[9] what does the congregation say? Rab declared: 'We give thanks unto You, O Lord our G-d, because we are able to give You thanks'. Samuel declared: 'G-d of all flesh, seeing that we give You thanks'. R. Simai declared: 'Our Creator and Creator of all things in the beginning, seeing that we give You thanks.' The men of Nehardea declared in the name of R. Simai: 'Blessings and thanksgiving to Your great Name because You have kept us alive and preserved us, seeing that, we give You thanks'. R. Aha b. Jacob used to conclude thus: 'So may You continue to keep us alive and be gracious to us; and gather us together and assemble our exiles to Your holy courts to observe Your statutes and to do Your will with a perfect heart, seeing that we give You thanks'. R. Papa said: Consequently let us recite them all.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ג טור ג /ה"ד-Rav Yassa, when he descended here to Eretz Yisroel from Bavel observed the congregation bowing and murmuring along with the Schaliach Tzibur when he recited Modim. Rav Yassa said to them: what is this text that you are murmuring? The Gemara expresses surprise: Did not Rav Yassa hear what Rav Chelbo taught? Rav Chelbo said: Rav Shimon reporting in the name of Rav Yirmiya and Rav Chanina reporting in the name of Rav Simai but some same that it was anonymous scholars reporting in the same of Rav Simai-all said that when the Schaliach Tzibbur recites Modim, the congregation recites the following text: We thank You, master of all creatures, G-d of praises, Rock of the worlds, Life of Eternity, Molder of creation, Resurrector of the Dead, for Your having kept us alive and sustained us and having given us the merit assisted us and drawn us near to graciously thank Your name. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Bar bar Zavda reported the following text in the name of Rav: We thank You that we are obligated to give thanks to Your name. My lips shall rejoice when I sing to You as well as my soul which You have Redeemed . Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Shmuel Bar Mina reported the following text in the name of Rav Acha: Thanksgiving and praise to Your name. Yours is greatness, Yours is strength, Yours is splendor. May it be the will before You, Hashem, our G-d and the G-d of our fathers that You support us in rising from our fallen state and straighten us from our bent state for You are the one who supports the fallen, and straightens us the bent and is full of mercy and there us none besides You. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Bar Kappara said the following text: To You, kneeling; to You, prostrating; to You, bowing, For to You shall every knee kneel, every tongue swear. Yours, Hashem is the Greatness, the Strength, the Slendor, the Triumph and the Glory. Even everything in Heaven and on Earth. Yours Hashem is the Kingdom and the Sovereignty over every leader. Wealth and honor come from You and You rule everything; in Your hand is power and strength and it is in Your hand to make anyone great or strong. So now G-d we thank You and praise Your

copyright. 2007. a. katz

splendorous Name; with the entire heart and the entire soul we prostrate ourselves. All my limbs will say: Hashem who is like You . Deliverer of the poor from one mightier than he, of the poor and the destitute from the one who robs him. Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hoda'Ot. Rav Yudan said: The Rabbis adopted a custom of reciting a combination of these texts. But some say that it is proper to recite any of the texts alone. This explains that what surprised Rav Yassa was the fact that he congregation recited all the versions of Modim D'Rabbanan.

מצודת דוד תהלים פרק צד', יח'–אם אמרתי-When I find myself in a time of danger and I feel as if I have fallen, Your kindness, G-d, will keep me upright.

רד"ק תהלים פרק צד', יח' אם אמרתי-If I feel while I am in exile that my feet are beginning to lose their footing, the kindness You showed our ancestors and the kindness that You bestow upon us every day, will keep me upright. In other words, my heart will not lose faith because my feet will not become insecure because it is only a matter of time before You rescue us from our exile.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 27 שבת פרשת ויקהל–פקודי פרשת החודש תשס"ז

THE THEME OF THE ברכה: מודים-2

Previously, we traced the requirement to bow in the ברכה of מודים to the עבודה in the בית מקדש. רבינו יהודה ב"ר יקר in his פירוש התפלות והברכות traces the requirement to another source:

בראשית רבה פרשה נו' ד"ה ואני והנער נלכה–ואני והנער נלכה עד כה, אמר ר' יהושע בן לוי: נלך ונראה מה בסופו, שנלכה ונשתחווה ונשובה אליכם, בישרו שחוזר מהר המוריה בשלום. אמר ר' יצחק: והכל בזכות השתחויה. אברהם לא חזר מהר המוריה בשלום אלא בזכות השתחויה, ונשתחוה ונשובה אליכם; ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה, ויאמן העם וישמעו כי פקד וגו' ויקדו וישתחו (שמות ד' לא'); התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה, והשתחויתם מרחוק (שמות כד' א'); חנה לא נפקדה אלא בזכות השתחויה, וישתחו שם וגו' (שמואל א', א', כח'); והגליות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחויה, והיה ביום ההוא יתקע בשופר וגו' והשתחוו לי"י בהר הקדש בירושלם (ישעיה כז' יג'); בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה, רוממו י"י אלקינו והשתחוו וגו' (תהלים צט); המתים אינם חיים אלא בזכות השתחויה, בואו ונשתחוה ונכרעה וגו' (תהלים, צה' ו').

This מדרש is the basis for the five acts of bowing[1] that take place during שמונה עשרה:

ויש כאן חמשה דברים של זכות בזכות השתחואה[2].

רבינו יהודה ב"ר יקר then notes that the גמרא holds that the bowing that takes place in the ברכה of מודים is more important than the bowing in the opening ברכה of אבות:

ועל דבר זה אמרו רבותינו שאף על פי שגנאי הוא לו להשתחוות על כל ברכה, מכל מקום צריך להשתחוות באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף ובג' פסיעות. והחמירו רבותינו על השתחוואה על מודים יותר מעל כולם.

Where does the גמרא make that representation?

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'–דתניא: צבוע (hyena) זכר לאחר שבע שנים נעשה עטלף (bat), עטלף לאחר שבע שנים נעשה ערפד (a different species of bat), ערפד לאחר ז' שנים נעשה קימוש (thorn), קימוש לאחר שבע שנים נעשה חוח (a different species of thorn), חוח לאחר שבע שנים נעשה שד (demon), שדרו של אדם לאחר שבע שנים נעשה נחש (snake); והני מילי דלא כרע במודים.

Why is a person who does not bow in the ברכה of מודים compared to a snake?

מהרש"א– תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'–מי שאינו כורע ועומד בזקיפה

1. (1) בג' פסיעות (2) ובהודאה תחלה וסוף (2) באבות תחלה וסוף

2. קיבוץ גליות and תחיית המתים have not yet ocurred.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

כדרכו הרי שדרו עושה מעשה נחש הראשון כשהיה מהלך זקוף וראוי להיות נענש כנחש.

The **מהרש"א** bases his comment on the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ט' עמ' א'–תנו רבנן: סוטה נתנה עיניה במי שאינו ראוי לה, מה שביקשה לא ניתן לה, ומה שבידה נטלוהו ממנה; שכל הנותן עיניו במה שאינו שלו, מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נוטלין הימנו. עמוד ב'–וכן מצינו בנחש הקדמוני, שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו, מה שביקש לא נתנו לו, ומה שבידו נטלוהו ממנו; אמר הקב"ה: אני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וחיה, ועכשיו (בראשית ג) ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה; אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, עכשיו על גחונו ילך; אני אמרתי יהא מאכלו מאכל אדם, עכשיו עפר יאכל; הוא אמר אהרוג את אדם ואשא את חוה, עכשיו איבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה. וכן מצינו בקין, וקרח, ובלעם, ודואג, ואחיתופל, וגחזי, ואבשלום, ואדוניהו, ועוזיהו, והמן, שנתנו עיניהם במה שאינו ראוי להם, מה שביקשו לא ניתן להם, ומה שבידם נטלוהו מהם.

רבינו יהודה ב"ר יקר then asks and answers:

מפני מה כורעים יותר במקומות אלו ולמה השתחוואה של הודאה חמורה יותר משל אבות? . . . וכיון שאנו מזכירים אברהם בראש התפלה שהתפלל תחלה בהר המוריה, ועיקר הברכה על שם אברהם, ומתפללים אלקי אברהם על כן אנו משתחוים בראש הברכה. והשתחואה בסוף הברכה ליזכר שזכו ישראל ליגאל ושיזכו ליגאל בזכות השתחואה, ובמודים נמי שהוא אחר כך, לפי שאמרנו והשב העבודה לדביר ביתך והמחזיר שכינתו לציון, נמצא שמדבר בפירוש על בנין בית המקדש העתיד, ואנו עושין לו הודאה על זה. . . והשתחואה זו על שם שאנו שואלים שיבנה בית המקדש בשכר השתחואה, כמו שנבנה בנין ראשון על ידי השתחואה. אחר כך אנו אומרים: על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך, רצה לומר, על תחיית המתים, שאם נשמותינו ביד אחר או נאבדו, לא נזכה לחיות. וזהו דכתיב בידך אפקיד רוחי פדית אותי א–ל אמת. ומדבר על תחיית המתים שיפדה הרוחות והגופים ממאסרם. דאמר במדרש תלים: ממה שאתה מחזיר לנו פקדונינו בכל יום אתה א–ל אמונה להחיות מתים. וזהו שאומרים לבסוף: וכל החיים יודוך סלה. זהו וכל. שהייה לו לומר והחיים יודוך סלה אלא רמז לתחיית המתים כמו שפרשנו למעלה. לכך אנו משתחוים לפי שהמתים עתידים לחיות בזכות השתחואה . . . ועקר השתחואות אלו שתיים המזכירים בית המקדש העתיד ותחיית המתים ולכך הקפידו חכמים לכרוע הרבה בהודאה כחויא שלא יהא דומה לכופר בבנין בית המקדש ותחיית המתים.

The position of **רבינו יהודה ב"ר יקר** that the theme of the **ברכה** of **מודים** includes **תחיית המתים** is in line with our observation that the themes of the three closing **ברכות** of **שמונה עשרה** parallel the themes of the opening three **ברכות** supports. The theme of **תחיית המתים** is then found in the second **ברכה** and the second to last **ברכה** of **שמונה עשרה**.

לעליית נשמת אפרים פישעל בן משה אהרן

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

בראשית רבה פרשה נו' ד"ה ואני והנער נלכה-AND WE WILL BOW AND WE WILL COME BACK TO YOU. Rabbi Yehoshua said: He prophesied that Isaac would return safely from Mount Moriah. Rabbi Isaac said: Events in Jewish History took place as a reward for bowing. Abraham returned in peace from Mount Moriah as a reward for bowing: AND WE WILL BOW AND WE WILL COME BACK TO YOU. Israel was redeemed from Egypt as a reward for bowing: *And the people believed... then they bowed their heads and worshipped* (Ex. IV, 31). The Torah was given as a reward for bowing: *And worship You afar off* (*ib*. XXIV, 1). Hannah was remembered as a reward for bowing: *And they bowed before the Lord* (I Sam. I, 19). The exiles will be reassembled as a reward for bowing: *And it shall come to pass in that day, that a great horn shall be blown; and they shall come that were lost... and that were dispersed... and they shall bow to the Lord in the holy mountain at Jerusalem* (Isa. XXVII, 13). The Temple was built as a reward for bowing: *Exalt You the Lord our G-d, and bow at His holy hill* (Ps. XCIX, 9). The dead will come to life again as a reward for bowing: *O come, let us bow and bend the knee; let us kneel before the Lord our Maker* (Ps. XCV, 6).

רבינו יהודה ב"ר יקר-This Midrash includes five instances of G-d rewarding the Jewish people on account of their bowing down to Him.

רבינו יהודה ב"ר יקר-Concerning this matter Chazal said that although generally it is considered a negative act to bow after completing each Bracha, it is necessary to bow at the start and at the completion of the first Bracha of Shemona Esrei and at the start and at the completion of the Bracha of Modim. Chazal further held that the it was of the highest importance to bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'- It was taught elsewhere: The male zabu'a [hyena] after seven years turns into a bat, the bat after seven years turns into an arpad, the arpad after seven years turns into kimmosh, the kimmosh after seven years turns into a thorn, the thorn after seven years turns into a demon. The spine of a man after seven years turns into a snake if he does not bow while reciting the benediction: We give thanks to You'.

מהרש"א– תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף טז עמ' א'-He who does not bend over and then straighten at the start and at the completion of the Bracha of Modim is making his backbone follow in the footsteps of the first snake who when he was first created stood erect. This type of person deserves to be punishment in the same manner as the first snake was punished.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ט' עמ' א'-Our Rabbis have taught: The suspected woman set her eyes on one who was not proper for her; what she sought was not given to her and what she

copyright. 2007. a. katz

possessed was taken from her; because whoever sets his eyes on that which is not his is not granted what he seeks and what he possesses is taken from him. We thus find it with the primeval serpent in the Garden of Eden which set its eyes on that which was not proper for it; what it sought was not granted to it and what it possessed was taken from it. The Holy One, blessed be He, said: I declared: Let the serpent be king over every animal and beast; but now, Cursed are you above all cattle and above every beast of the field. I declared, let it walk with an erect posture; but now it shall go upon its belly. I declared: Let its food be the same as that of man; but now it shall eat dust. It said: I will kill Adam and marry Eve; but now, I will put enmity between you and the woman, and between your seed and her seed. Similarly do we find it with Cain, Korah, Balaam, Doeg, Ahitophel, Gehazi, Absalom, Adonijah, Uzziah and Haman, who set their eyes upon that which was not proper for them; what they sought was not granted to them and what they possessed was taken from them.

רבינו יהודה ב"ר יקר-Why do we bow at the start and at the completion of the first Bracha of Shemona Esrei and at the start and at the completion of the Bracha of Modim and why is it most important that we bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim? Because we begin Shemona Esrei with a Bracha that begins and ends with a reference to Avrohom Aveinu who was the first to pray at Mount Moriah, site of the Beit Hamikdash, and the Bracha is known for him, and we refer to G-d of Avrohom, so we bow at the start of the Bracha. We bow at the end of the first Bracha to remember that the Jews merited being saved in Egypt and that we expect to be saved in the future based on the merit of bowing. We bow in the Bracha of Modim which is recited after, since we ask that the service in the Temple be restored and recite the Bracha of Ha'Machazeer Schechinaso L'Tzion which speaks directly of the rebuiding of the Temple in the future and we acknowledge that hope. The bowing that takes place in the Bracha of Modim is a request that G-d rebuild the Temple in the merit of bowing just as the first Temple was build in the merit of bowing. Then we say in the Bracha of Modim: Al CHayeinu Ha'Misurim B'Yadecha V'Al Nishmoseinu Ha'Pkudos Lach. These words represent the Resurrection of the Dead. If our souls had been turned over to any other entity or were to be lost, we would not merit being resurrected. That is the meaning of the verse: In Your hands I place my soul; You will redeem me the True G-d. The words in the Bracha of Modim refer to Resurrection of the Dead when G-d will redeem the souls and bodies from their imprisonment. As it is written in Midrash Tehillim: the fact that You return our souls to us each day is proof that You are the G-d that we rely upon to resurrect the dead. This further explains that which we recite at the end of the Bracha of Modim: V'Chol Ha'Chaim Yoducha Selah. That is what the word: Chol refers to. The word: Chol is not needed in the Bracha. It would have been enough to say: V'Ha'Chaim Yoducha Selah. The word: Chol is as a reference to all those who will be resurrected at the time of the Resurrection of the Dead. That is why we bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim because the dead will be resurrected in the merit of the fact that we bow in this Bracha. As a result the key acts of bowing are the ones associated with the rebuilding of the Beit Hamikdash in the future and the Resurrection of the dead. That is why Chazal emphasized the need to bow at the start and at the completion of the Bracha of Modim like a snake so that one does not appear to deny the fact that one day the Beit Hamikdash will be rebuilt and that the Resurrection of the dead will take place.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 28 שבת פרשת ויקרא תשס"ז

EARLY VERSIONS OF THE ברכה OF מודים

The conclusion that we can draw from our analysis of the ברכה of מודים is that the original theme of the ברכה became lost within the words of the ברכה. Even the word: הודאה which describes the last three ברכות took on a new meaning. It is now translated as thanksgiving-thanking the רבונו של עולם for the miracles that He performs for us each day. The meaning that the word first had was acknowledgement-acknowledging our faith that just as the רבונו של עולם performs miracles for us each day, He will perform the ultimate miracle-rebuilding the בית המקדש and performing תחיית המתים.

Other aspects of the ברכה have been lost because some of the words found in early versions of the ברכה were removed. Notice what is missing from the version found in the סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–מודים אנחנו לך ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור. נודה לך ונספר תהלתך, על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך. הטוב כי לא כלו רחמיך, המרחם כי לא תמו חסדיך ומעולם קוינו לך ולא הכלמתנו ה׳ אל–הינו. לא עזבתנו ולא הסתרת פניך ממנו. ועל כולם יתברך ויתרומם שמך מלכנו לעולם ועד. וכל החיים יודוך סלה ויהללו לשמך הטוב באמת. ברוך אתה ה׳ הטוב שמך ולך נאה להודות.

Notice what is missing from the version found in סידור רב סעדיה גאון:

סידור רב סעדיה גאון– מודים אנחנו לך ה׳ אתה הוא ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו לעולם ועד על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך ועל ניסך ורחמך שבכל עת ערב ובקר ועל כולם תתברך ותתרומם כי יחיד אתה ואין זולתך ברוך אתה ה׳ הטוב שמך ולך נאה להודות.

Similar words are missing from the version in the סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג׳ילמסי:

סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג׳ילמסי– מודים אנחנו לך ה׳ שאתה הוא ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו לעולם ועד על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו מלכינו הפקודות לך על ניסך וטוביך ורחמיך וחסדך ורחמיך שבכל עת ערב ובקר שבכל יום עת ערב ובקר הטוב כי לא כלו רחמיך, המרחם כי לא תמו חסדיך ועל כולם תתברך ותתרומם ותתיחד לעד מלא רחמים רבים וכל החיים יודוך סלה באמת חי העולמים בעל הרחמים כי יחיד אתה ואין זולתך ברוך אתה ה׳ הטוב שמך ולך נאה להודות.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The wording we recite is most like the version found in the **מחזור ויטרי**:

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה–מודים אנחנו לך שאתה הוא י"י אל–הינו ואל–הי אבותינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהילתך על חיינו המסורים בידך ועל נשמתינו הפקודות לך ועל ניסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאתיך וטובותיך שבכל יום ובכל עת ערב ובקר וצהרים. הטוב כי לא כלו רחמיך והמרחם כי לא תמנו חסדיך כי מעולם קוינו לך. (כאן אומרים על הנסים). ועל כולם יתברך ויתרומם וישתבח תמיד שמך מלכינו לעולם ועד: וכל החיים יודוך סלה. בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות.

It is significant that the **רמב"ם** omits the line beginning: **ועל כולם יתברך ויתרומם**.

ועל כולם יתברך ויתרומם וישתבח תמיד שמך מלכינו לעולם ועד–סדר התפלה של הרמב"ם[1]**– מודים אנחנו לך שאתה הוא י"י אל–הינו צור חיינו מגן ישענו אתה הוא לדור ודור נודה לך ונספר תהילתך על חיינו המסורין בידך על נשמתינו הפקודות לך על ניסיך ונפלאותיך שבכל עת ועת ערב ובוקר וצהרים. הטוב כי לא כלו רחמיך המרחם כי לא תמו חסדיך כל החיים יודוך סלה יהללו את שמך הגדול כי טוב הא–ל הטוב. בא"י הטוב שמך ולך נאה להודות.**

Why did these changes occur? The words that have been eliminated from the version found in **סדר רב עמרם גאון**: **ולא הכלמתנו ה' אלהינו לא עזבתנו ולא הסתרת פניך ממנו** may have fallen victim to historical events. Would it have been appropriate to expect those who were threatened and victimized by the Crusades to recite each day: **ולא הכלמתנו ה'**. **אל–הינו לא עזבתנו ולא הסתרת פניך ממנו**. Were not our fathers and grandfathers humiliated each day during the Holocaust? Were they not victims of abandonment and **הסתר פנים**? On the other hand, each day that our fathers and grandfathers survived represented a miracle and it was appropriate for them to express their faith that the **רבונו של עולם** would rescue them.

It is a greater challenge to explain why some words from the **סידור רב סעדיה גאון** and the **סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי** are missing. The removal of the words gave a new meaning to the words: **ועל כולם**. Artscroll translates the words: **ועל כולם** as: for all these. In the **סידור רב סעדיה גאון** and the **סידור רבינו שלמה ברבי נתן הסיג'ילמסי**, the words represent: over everyone. The latter definition shows that the sentence beginning: **ועל כולם** shares a theme with the sentence beginning: **וכל החיים**; i.e. **אחרית הימים**, a future time. That both sentences share a theme may explain why **רב סעדיה** omitted the line beginning with: **וכל החיים** and the **רמב"ם** omitted the line beginning with: **ועל כולם**.

1. As found in the book: **מחקרי תפלה ופיוט** by Professor Daniel Goldschmidt page 200.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 29 שבת פרשת צו שבת הגדול תשס"ז

ברוך א–ל ההודאות :מודים דרבנן of חתימה The

The חתימה of ברוך א–ל ההודאות at the end of מודים דרבנן is a compromise between the ending for מודים דרבנן as it is found in the תלמוד בבלי and the ending as it is found in the תלמוד ירושלמי. In the תלמוד בבלי, each version of מודים דרבנן that is presented there ends with the words:על שאנו מודים לך. In the תלמוד ירושלמי each version of מודים דרבנן that is presented there ends with the words: ברוך אתה ה' א–ל ההודאות[1].
The compromise is explained by the בית יוסף as follows:

אורח חיים סימן קכז' אות א' ד"ה וכשיגיע שליח–ובירושלמי חותם בה ברוך אתה יי' א–ל ההודאות בפרק קמא דברכות (ה"ה). . . והרמב"ם כתבה בפ"ט (ה"ד) בלא חתימה וכנוסחת תלמודא דידן. ובסוף פרק כיצד מברכין גבי ברכת בורא נפשות דבתלמודא דידן (לז.) לא חתים בה, ובירושלמי (פ"ו ה"א) חתים בה. כתבו תלמידי ה"ר יונה (לב. ד"ה ובירושלמי) בשמו שזה מטבע קצר הוא; וכיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו לא נחתום בשם מספק. והנכון לומר חתימת הברכה בלא שם ונימא ברוך אתה י–י' בורא נפשות רבות וכו' ברוך חי העולמים עכ"ל. ויש ללמוד מדבריו דהוא הדין למודים דרבנן שאין חותמין בו בשם אלא אומר חתימת הברכה בלא שם, ויחתום כך: ברוך א–ל ההודאות, וכן ראוי לעשות.

רב עמרם גאון includes the ברכה at the end of מודים דרבנן:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה –וכשמגיע ש"ץ למודים צריכין כל הצבור לשוח עמו. דתניא ר' חלפתא בר' שאול, הכל שוחים עם שליח צבור בהודאה. ר' זעירא אמר ובלבד במודים . . . . ולא שמיע ליה דמר ר' חלבו כו' עד בשם ר' סימון, מודים אנחנו לך אדון כל הבריות אל–וה כל התושבחות צור כל העולמים חי העולמים יוצר בראשית מחיה מתים שהחייתנו וקימתנו וזכיתנו וסייעתנו וקרבתנו להודות לשמך בא"י א–ל ההודאות.

The אבודרהם notes that the ראש recited the ברכה of: בא"י א–ל ההודאות.

ספר אבודרהם שמונה עשרה–ובתלמודא דידן (סוטה מ, א) אינו מזכיר בה חתימה. אבל בירושלמי (סופ"א דברכות) חותם בה בא"י א–ל ההודאות וכן היה נוהג הרא"ש.

So did the Vilna Gaon:

משנה ברורה סימן קכז' ס"ק ד'–בלא הזכרת השם – ודעת הגר"א לומר בא"י א–ל ההודאות והעולם לא נהגו כן:

The primary reason not to recite : בא"י א–ל ההודאות is the rule that we do not recite

1. Newsletter 4-26 contains the complete versions.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ברכות that are not mentioned in the תלמוד בבלי. Perhaps you think that the difference in the endings developed because of the difference in the number of words in each version. The versions found in the תלמוד בבלי are very short; i.e. רבי סימאי אומר: יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך. The versions in the תלמוד ירושלמי are much longer;

רבי בא בר זבדא בשם רב: מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית בא"י א–ל ההודאות.

You may further have in mind the rule that the length of a ברכה affects its ending :

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ג' טור ד'–א"ר מנא טופס ברכות כך הוא: א"ר יודן מטבע קצר פותח בהן בברוך ואינו חותם בהן בברוך. מטבע ארוך פותח בו בברוך וחותם בברוך.

That argument fails because the תלמוד בבלי concludes that all the versions of מודים דרבנן must be recited. מודים דרבנן then became long enough to close with a ברכה.

Perhaps you think that the difference between the Talmuds is based on the practice mentioned by the שולחן ערוך[2] that some bow at the end of מודים דרבנן. Did the תלמוד ירושלמי hold that because the שליח ציבור bowed at the ברכה of הטוב שמך ולך נאה להודות, in order to maintain symmetry between the שליח ציבור and the congregation, it was necessary that the congregation bow at the end of מודים דרבנן and that bowing can only take place while reciting a ברכה that has הזכרת השם. That argument fails because in the versions of מודים דרבנן that are found in the תלמוד בבלי the words that come at the end of מודים דרבנן are: על שאנו מודים לך. Those words represent a jumble of the words: מודים אנחנו לך. If it is appropriate to bow while reciting the words: מודים אנחנו לך, then it is also appropriate to bow while reciting the words: על שאנו מודים לך.

Perhaps the difference between the Talmuds involves a much more fundamental issue: is מודים דרבנן a ברכה or merely a הודאה?

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ב'–מודים דרבנן דבר חשוב עד למאד. שבשביל חשיבותו אמרו על הבא, ומצא צבור מתפללין, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים יתפלל, ואם לאו אל יתפלל. הרי נתנו לו כח קדושה רבה וכח קדיש. והיה לו להיות בפתיחה שלימה אלא לפי שהוא הודאה לא נתנו לו פתיחה. ואף חתימה אין בו אע"פ שיש בו דברים ארוכים.

Or perhaps the dispute concerns the definition of the word: מודים. Is it to be defined as thanksgiving or bowing? Notice that the תלמוד בבלי introduces מודים דרבנן by writing: בזמן ששליח צבור אומר מודים, העם מה הם אומרים?. The תלמוד ירושלמי introduces מודים דרבנן by writing: תנא ר' חלפתא בן שאול הכל שוחחין עם שליח ציבור בהודאה.

2. אורח חיים סימן קכז' סעיף א'–כשיגיע שליח צבור למודים, שוחין עמו הציבור . ויש מי שאומר שצריך לשחות גם בסוף, וטוב לחוש לדבריו

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

אורח חיים סימן קכז' אות א' ד"ה וכשיגיע שליח-In the Jerusalem Talmud in the opening chapter of Tractate Baba Kama, Modim D'Rabbanan ends with the Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot . . . The Rambam presents his version of Modim D'Rabbanan in the 9th chapter without a Bracha at the end. The Rambam is following the version of Modim D'Rabbanan found in the Babylonian Talmud. At the end of the chapter: Kaitzad Mi'Varchim in the Babylonian Talmud, the Bracha of Boreh Nifashos is presented without an ending Bracha. On the other hand, the Jerusalem Talmud presents a version that ends with a Bracha. The students of Rav Yona wrote: the Baylonian Talmud does not include a Bracha at the end of Boreh Nifashos because it is a short Bracha. Since the Babylonian Talmud does not provide a Bracha at the end, we do not end with a Bracha out of doubt. A compromise was forged concerning the Bracha of Boreh Nifashos to end it with a Bracha that does not contain G-d's name. We say: Baruch Ata Hashem Boreh Nifashos Rabos etc. Baruch Chai Ha'Olamim. We can learn from Rav Yona's position on the Bracha of Boreh Nifashos that we should conduct ourselves in the same way concerning Modim D'Rabbanan. We do not end it with a Bracha that contains G-d's name but instead end it this way: Baruch Kail Ha'Hodo'Ot. This is the appropriate way to conduct ourselves.

ספר אבודרהם שמונה עשרה-In our Talmud (Babylonian) Modim D'Rabbanan is mentioned without a concluding Bracha. But in the Jerusalem Talmud, it is presented with a concluding Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot. The Rosh followed the version found in the Talmud Yerushalmi.

משנה ברורה סימן קכז' ס"ק ד'–בלא הזכרת השם-The Vilna Gaon ended Modim D'Rabbanan with the Bracha: Baruch Ata Hashem Kail Ha'Hodo'Ot. But the majority do not follow that practice.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ג' טור ד'-Rav Mana said: the rule concerning Brachot is as follows: Rav Yudin said: a short Bracha begins with a Bracha but does not end with a Bracha. A long Bracha begins with a Bracha and ends with a Bracha.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ב'-Modim D'Rabbanan is a very important prayer. Because of its importance the rule was stated that one who comes late to synagogue and finds the prayer leader reciting Shemona Esrei, should not begin reciting Shemona Esrei unless he knows he will finish before the prayer leader reaches Modim. Chazal put Modim D'Rabbanan in the same category as Kedusha in Shemona Esrei and Kaddish. By right Modim D'Rabbanan should have opened with a Bracha but since it is primarily

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

thanksgiving, it was not given an opening Bracha. Furthermore it was not given a closing Bracha even though it is a long Bracha.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 30 שבת חול המועד פסח תשס"ז

ברכת כהנים IN THE DIASPORA

It is a מצות עשה for כהנים to recite ברכת כהנים each day:

ספר החינוך מצוה שעח–מצות ברכת כהנים בכל יום–שנצטוו הכהנים שיברכו ישראל בכל יום, שנאמר [במדבר ו', כ"ג] כה תברכו את בני ישראל אמור להם.

In the Diaspora it is the practice that כהנים do not recite ברכת כהנים each day. Why?

ספר האגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו'–נשאל גדול הדור מהרר"י מולן למה אין הכהנים נושאין כפיהן בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב מפני שהוא מנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהגהות מיימוני'. ובכל יום קשה להם לטבול בחורף. ולכן עלה המנהג דוקא ביום טוב. וגם מטעם בטול מלאכה. וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר עכ"ל.

Is that practice universal?

בית יוסף אורח חיים סימן קכח' אות מד' ד"ה כתוב עוד–כתב האגור (סי' קעו) שנשאל מהר"י מולן (שו"ת מהרי"ל החדשות סי' כא) למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה. והשיב מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם כמו שכתוב בהגהות מיימוניות. ובכל יום קשה להם לטבול בחורף ולכן עלה המנהג דוקא ביום טוב. וגם מטעם ביטול מלאכה. וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר עכ"ל. דחק עצמו לקיים מנהג מקומו, ואינו מספיק. כי מה שכתב מפני שנוהגים לטבול קודם, האי חומרא דאתי לידי קולא היא, ותלי תניא בדלא תניא. שהרי טבילה לנשיאת כפים לא הוזכרה בתלמוד. ואם הם נהגו להחמיר ולטבול למה יבטלו בשביל כך שלש עשה[1] בכל יום. ואף על פי שאינו עובר אלא א"כ נקרא, מכל מקום מוטב להם שיקיימו שלש עשה בכל יום ולא יטבלו כיון שאינם מחוייבים, משיטבלו ועל ידי כן יניחו מלקיים שלש עשה בכל יום. ויישר כחם של בני ארץ ישראל וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאת כפים:

Is there a requirement that כהנים undergo טבילה before performing נשיאת כפים?

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט עמ' א'–ואמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו, שנאמר: (תהלים קלד) שאו ידיכם קדש וברכו את ה'. שאלו תלמידיו את ר' אלעזר בן שמוע: במה הארכת ימים? אמר להן: מימי לא עשיתי בית הכנסת קפנדריא, ולא פסעתי על ראשי עם קודש, ולא נשאתי כפי בלא ברכה. מאי מברך? אמר רבי זירא אמר רב חסדא: אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. כי עקר כרעיה מאי אמר? יהי רצון מלפניך ה' אל–הינו, שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל לא יהא בה מכשול ועון. וכי מהדר אפיה מציבורא מאי אמר? אדבריה רב חסדא לרב עוקבא ודרש: רבונו של

1. תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'-ואמר ר' יהושע בן לוי: כל כהן שאינו עולה לדוכן, עובר בשלשה עשה: כה תברכו, אמור להם, ושמו את שמי.

copyright. 2007. a. katz

עולם, עשינו מה שגזרת עלינו, עשה עמנו –עמוד ב– מה שהבטחתנו, (דברים כו) השקיפה ממעון קדשך מן השמים וגו'.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו הלכה ה–טומאת הידים כיצד, כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל את ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה ואחר כך מברך שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את י–י'.

Why is it our practice that כהנים do not recite ברכת כהנים on שבת but they do so on ימים טובים?

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכח סעיף מד–נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא בי"ט, משום שאז שרויים בשמחת יו"ט, וטוב לב הוא יברך; מה שאין כן בשאר ימים, אפי' בשבתות השנה, שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם; ואפי' בי"ט, אין נושאין כפים אלא בתפלת מוסף, שיוצאים אז מבהכ"נ וישמחו בשמחת יו"ט (דברי עצמו). וכל שחרית ומוסף שאין נושאין בו כפים, אומר הש"צ: א–להינו וא–להי אבותינו וכו', כדלעיל סוף סי' קכ"ו; ויום הכפורים, נושאים בו כפים כמו בי"ט, ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה, ויש מקומות אפי' בשחרית.

אוצר הדינים–[זמן נשיאת כפים] אך בחו"ל אין נשיאת כפים רק ביו"ט במוסף לבד, משום דביו"ט שרוים בשמחה וטוב לב הוא יבורך, מה שאין כן בשאר ימים ואפילו בשבתות השנה שטרודין בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם (ש"ע או"ח סי' קכ"ח סעיף מ"ד בהגהה). והיא אגדת ירושלמי: משחרב ביהמ"ק אין יום שאין בו קללה, וכתיב ואל זועם בכל יום (תהלים ז'), ומי מבטל? ר' אבין בשם ר' אמי אמר ברכות כהנים מבטלין, ויהפכו הקללה לברכה, ובפרט במועדים שהם ימי הדין כמו שאמרו בארבעה פרקים העולם נידון וכו'

The מטה משה provides a reason why כהנים do not perform ברכת כהנים each day that demands further research:

סימן קצט'–ויש שכתוב מפני הגוים; כי ביש מקומות אין מניחין שם גוי בעת הדוכן.

Rabbi Shem Tov Gaugine in his book: כתר שם טוב quotes from the book: אהל יעקב (הרב יעקב ששפורטש) as to the source for the custom in Amsterdam to perform ברכת כהנים each שבת:

ושאלתכם היתה על ברכת כהנים שנהגו לאומרה בכל יום שבת קודש על כונה ופניה מוטעית בעד שבתי צבי יען הברכת כהנים נתקנה רק בימים טובים מפני שכולם שמחים, ומאז שהיו ישראל שמחים לביאת משיחם תיקנו לאומרה בשבתות עיין שם מה שנשא ונתן בזה אם ראוי לבטל הברכת כהנים בשבת ולהחזיר המנהג לקדמותו, ושם יראה המעיין את המחלוקת שאירע אז בין בני הקהל שמהם היו רוצים לכטל הברכת כהנים בשבת אחר שנודע להם ששבי צבי המיר דתו בדת האישלם, ומהם היו אומרים כי איך נבטל מצוה דאורייתא, ולבסוף רב יעקב בא לידי מסקנא שיברכו הכהנים בכל שבת, עיין שם.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר החינוך מצוה שעח-The Mitzvah for the Kohanim to bless the people is a requirement each day as it is written: (Bamidbar 6, 23) So you shall bless the Bnei Yisroel and say to them.

ספר האגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו'-The Gadol HaDor Rav Molin was asked: why do the Kohanim not recite Birchat Kohanim each day given the fact that it is a positive commandment to do so each day. He answered that it was the custom of the Kohanim to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim as it is written in Ha'Gahot (Notes to) the Rambam. To do so each day would be difficult because of the winter months. As a result the practice became to do so only on Yom Tovim. In addition, to do so each day would take away from work time. The reason that it is not a problem is that if the Kohanim are not summoned to perform Birchat Kohanim, they have no obligation to do so.

בית יוסף אורח חיים סימן קכח אות מד ד"ה כתוב עוד-The Igoor wrote: Rav Molin was asked: why do the Kohanim not recite Birchat Kohanim each day given the fact that it is a positive commandment to do so each day. He answered that it was the custom of the Kohanim to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim as it is written in Ha'Gahot (Notes to) the Rambam. To do so each day would be difficult because of the winter months. As a result the practice became to do so only on Yom Tovim. In addition, to do so each day would take away from work time. The reason that it is not a problem is that if the Kohanim are not summoned to perform Birchat Kohanim, they have no obligation to do so. Rav Molin was trying to justify the practice in his hometown but he failed to state a satisfactory basis for the practice. His reasoning that the Kohanim had the practice of going to the Mikveh before performing Birchat Kohanim is an argument that a strict practice can lead to a lenient ruling. He was relying on a rule that is not found in the Oral Law since the Gemara does not mention a requirement that Kohanim have to go to the Mikveh before performing Birchat Kohanim. Being strict by requiring Kohanim to go to the Mikveh, is no basis for eliminating a Mitzvah that consists of three positive commandments. It is true that a Kohain is not required to perform Birchat Kohanim unless he is summoned, but is it not better that he fulfill three positive commandments rather than worrying about going to the Mikveh which is not a requirement. Yasher Koach to those who live in Eretz Yisroel and in Egypt who perform Birchat Kohanim each day and are not concerned about going to the Mikveh.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לט עמ' א'-Rabbi Joshua ben Levi also said: Any Kohen who has not washed his hands may not lift them up to pronounce the benediction; as it is said: Lift up your hands in holiness and bless You the Lord. His disciples asked Rabbi Eleazar ben Shammua, 'How have you prolonged your life?' He replied: 'Never have I made use of a Synagogue as a short cut, nor stepped over the heads of the holy people, nor lifted up my hands to bless the people as a Kohen without first uttering a benediction.' What benediction did he utter? — Rabbi Zera said in the name of Rabbi Hisda: 'Blessed are You, O Lord our G-d, King of the Universe, Who has commanded us with the sanctity of Aaron and has commanded us to bless Your people Israel in love'. When the priest moves his feet to ascend the platform what does he say? — 'May it be pleasing before You, O Lord our G-d, that this benediction wherewith You have commanded us to bless Your people Israel may be free from stumbling and iniquity.' When the Kohen turns his face from the Congregation to the ark after

copyright. 2007. a. katz

pronouncing the benediction what does he say? Rabbi Hisda led Rabbi Ukba forward and the latter explained that he says:'Lord of the Universe, we have performed what You have decreed upon us; fulfill with us what You have promised us; Look down from Your holy habitation, from heaven etc

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו' הלכה ה'-What is an example of impurity of the hands? A Kohen who has not washed his hands should not Bless the people but must first wash his hands up to his wrist in the same way that his hands are washed to perform the service and then he makes the Blessing as it is written: lift your hands in holiness and bless G-d.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכח' סעיף מד'-It is the practice in these lands that Kohanim do not Bless the people except on Yom Tovim because on those days the people are immersed in the happiness of the holiday. It is when the people are feeling good that the Kohanim bless the people. This is not the way they feel on other days even on Shabbat. Even on Shabbat they are distracted by thoughts concerning their well being and the loss of work. Even on Yom Tov they bless the people only in Tephilat Mussaf. It is after Tephilat Mussaf that they leave synagogue feeling joyous about celebrating Yom Tov. In any prayer of Schacharis or Mussaf (i.e. Rosh Chodesh) in which the Kohanim do not bless the people the Prayer Leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu. On Yom Kippur the Kohanim Bless the people as on Yom Tov and there are places that the Kohanim Bless the people in Tephilas Ne'Eilah and other places where the Kohanim bless the people in Tephilas Schacharis.

אוצר הדינים–[זמן נשיאת כפים]-But in the Diaspora the Kohanim perform Birchat Kohanim only on Yom Tov because on Yom Tov we are immersed in happiness and good feelings and it is the appropriate mood to be blessed. We do not feel the same on other days even on Shabbat when we are overwhelmed with concerns about our physical well being and financial well being. This is reflected in an Aggadatah in Talmud Yerushalmi: Since the Beit Hamikdash was destroyed there is no day when there is no curse upon us and it is written (Tehillim 7): A G-d who feels indignation every day. As a result what was discontinued? Rav Avin in the name of Rav Ami said: The recitation of Birchat Kohanim was discontinued. The curses will be changed to blessings. When? On holidays which are days of judgment as the Mishna says: four times a year the world is judged.

מטה משה סימן קצט'-There are those who wrote that Birchat Kohanim is not recited each day in the Diaspora because of the presence of non-Jews. There are places where it is felt that it is inappropriate to recite Birchat Kohanim in the presence of non-Jews.

כתר שם טוב-Your asked about our practice of reciting Birchat Kohanim each Shabbat which was based on a mistaken belief that Shabtai Tzvi was the Moschiach. It was the rule that Birchat Kohanim was recited on Yom Tov because on Yom Tov everyone is joyous. The Shabtai Tzvi movement caused great joy with many believing that the Moschiach was coming. In response they began the practice of reciting Birchat Kohanim each Shabbat. Once the Shabtai Tzvi movement was discredited, our sages debated whether to discontinue the practice of reciting Birchat Kohanim on Shabbat and to return to the prior practice. One side wanted to discontinue the practice on the Shabbat that followed the arrival of the news that Shabtai Tzvi had converted to Islam. Others felt that it was inappropriate to discontinue performing a positive commandment from the Torah. The decision was made by Rabbi Jacob Sasportas that the practice to recite Birchat Kohanim on Shabbat should continue.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 31 שבת פרשת שמיני תשס״ז

THE DECISION NOT TO RECITE ברכת כהנים DAILY

When did the practice in the Diaspora that **כהנים** not recite **ברכת כהנים** each day begin? There is no specific date nor a Rabbinical decision that led to the discontinuance. Perhaps it is best to look upon it as a practice that evolved based on circumstances. The following two sources reveal circumstances that may have led to the discontinuance of the practice.

סדר רב עמרם גאון נשיאת כפים ד״ה ואם אין–ואם אין שם כהנים אומר שליח צבור: אל–הינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה לאהרן ולבניו כהנים עם קדושיך כאמור, יברכך ה׳ וישמרך, יאר ה׳ פניו אליך ויחנך. ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ומסיים עד עושה השלום.

רמב״ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו׳ הלכה י׳–ציבור שלא היה בהן כהן אלא שליח ציבור לבדו לא ישא את כפיו, ואם היתה הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי. ואם אין להם כהן כלל כשיגיע שליח ציבור לשים שלום אומר אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו כהנים עם קדושך כאמור; יברכך יי׳ וישמרך, יאר יי׳ פניו אליך ויחנך, ישא יי׳ פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם; ואין העם עונין אמן ומתחיל ואומר שים שלום.

Both **רב עמרם גאון** and the **רמב״ם** describe the paragraph beginning: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** as a prayer that is to be added only if no **כהנים** are present. The **מחזור ויטרי** who follows chronologically does not predicate the recital of the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** upon the absence of **כהנים**:

מחזור ויטרי סימן פט ד״ה ברוך אתה–חזן מוסיף כאן ברכת כהנים ביוצר ומוספי׳ם שבכל השנה ומנחה בתענית הציבור. אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכינו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה מפי אהרן ובניו עם קדושך כאמר: יברכך י״י וישמרך: יאר י״י פניו אליך ויחנך: ישא י״י פניו אליך וישם לך שלום. שים שלום טובה וברכה . . .

The conclusion that we can draw is that the practice to recite the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכינו בברכה המשולשת בתורה** began as a result of the absence of **כהנים** in the synagogue. The paragraph was added to be recited as a substitute for **ברכת כהנים**. Perhaps many places faced the problem that no **כהנים** were living within the area of the local synagogue. Such a circumstance led to the recital of the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכינו בברכה המשולשת** as the norm rather than as the exception.

Was the fact that communities existed in which **כהנים** were not living part of a plan or purely coincidental? S.D. Gotein in his book, *Jews and Arabs: Their Contacts Through The Ages*, published by Schocken Books in 1974, pages 48-49, describes circumstances that lead one to conclude that it was planned:

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

I would like to dwell on one important point. The Muslim historiograpbers describe the two main Jewish tribes--or congregations--in al-Medina as Kohanim, "priests." As the late Professor S. Klein has shown, towns exclusively or mainly inhabited by priests were common many centuries after the destruction of the Temple, because the elaborate laws of priestly purity could be more readily observed in compact communities. It was long ago suggested that al-Medina, which means "town" in Aramaic, had been called so by its first Jewish settlers, in contrast to the nearby Wadi-al-Qura, "the valley of the villages," which was also inhabited by Jews.

Similarly, up to the present-day mass emigration from Yemen, many families of Kohanim lived in San?a, the capital, and other towns, but none in the nearby villages. Some Midrashim refer expressly to the flight of priests into Arabia. All this taken together leads us to accept the testimony of the Muslim writers that alMedina, the main scene of Muhammad's activities, was originally a priestly town, a community of Kohanim, of which very considerable remnants were still extant in the Prophet's time.

The concept of an **עיר שכולה כהנים** is discussed in the **גמרא**:

תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה"ד–רבי אחא רבי תנחומא בר' חייא בשם ר' שמלאי: עיר שכולה כהנים נושאין את כפיהן. למי הן מברכין? לאחיהן שבצפון, לאחיהם שבדרום, לאחיהם שבמזרח, לאחיהם שבמערב. ומי עונה אחריהן אמן? הנשים והטף.

תלמוד ירושלמי, גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה"ט–עיר שכולה כהנים, ישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום.

If in fact the recital of the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכינו בברכה** began due the absence of **כהנים**, we can now understand the explanation of the **איגור** as to why **ברכת כהנים** was not recited each day. The **איגור** is not explaining why the daily recital of **ברכת כהנים** was discontinued. He is describing why it was not restarted once **כהנים** stopped living in their own cities and became interspersed within the general community. Apparently, while living in their own cities, the **כהנים** performed **טבילה** each day for purity reasons and not specifically for **ברכת כהנים**. When they moved out of their cities, they were uncomfortable reciting **ברכת כהנים** without performing **טבילה**. In Babylonia and in Egypt, the climate did not interfere with the ability of the **כהנים** to perform **טבילה** each day. When Jewish life developed in France and Germany, the ability to perform **טבילה** was limited by the seasonal climate. Furthermore, with the appearance of **כהנים**, the general Jewish population needed to decide whether to re-institute **ברכת כהנים** since they had been accustomed to not recite it. The communities may have resisted adding **ברכת כהנים** because it made the prayer service longer and created **ביטול מלאכה**. In order that **ברכת כהנים** not be forgotten it was reinstituted on a limited basis; on holidays because of **שמחת יום טוב**. In addition, weather conditions in the months in which the holidays fell permitted the **כהנים** to perform **טבילה** on the days they would be reciting **ברכת כהנים**.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 31 שבת פרשת שמיני תשס"ז

SUPPLEMENT

Additional Sources as to why ***ברכת כהנים*** *is not recited each day in the Diaspora*

Does the presence of non-Jews in synagogue interfere with the recital of **ברכת כהנים**?

שו"ת יוסף אומץ סימן ע ד"ה ד' סימן–ד' סימן קכ"ח דין א'. אין נשיאות כפים וכו'. שמעתי שיש מי שמנע לכהנים לומר ברכת כהנים אם יש גוי בבית הכנסת ולא ידעתי טעמו. ואפשר דעבד הכי משום דבסימן נ"ה דין ד' יש סברא דלענות אמן צריך שלא יהיה מפסיק טינוף או גוי. והשתא שיש גוי מפסיק בין הכהנים לקהל או לאיזה יחידים אינם יכולים לענות אמן. ואי משום הא לא איריא דכבר כתב הרב הגדול מהר"י דוד ז"ל בספרו בית דוד סימן ל"ב דדין זה דגוי מפסיק היינו כשהמברך ברשות אחד והעונה ברשות אחר אז הגוי שביניהם מפסיק אבל אם המברך והעונה ברשות א' דמצטרפין אין הגוי מפסיק ע"ש. וא"כ בנ"ד שהכהנים והעם ברשות א' הגם דיש שם גוי אינו מפסיק. ואין לבטל ברכת כהנים. מאחר דמשום איבה אין יכולים להוציא הגוי מביהכ"נ. ואם טעמו של המורה הזה אשר מנע אמירת ברכת כהנים הוא כדי שלא ילעיג הא בורכא היא דאין לבטל ברכת כהנים משום לעג השאננים ח"ו ואין צורך להאריך בזה באופן דעל פי הדין נראה דצריך לברך ברכת כהנים כי הוא צורך גדול בתפלה ואין לבטל מצוות ולמנוע ברכתן של ישראל ולא די כי בערים האל אין אומרים ברכת כהנים כל יום אלא אפילו בשבת או ברגל רוצים למונעם. ומי יודע אם לא ירגילו עצמם לבא הגוים ונמצאת ברכת כהנים בטלה ח"ו.

Translation: I have heard that there is an opinion that Kohanim may not recite Birchat Kohanim if there is a non-Jew present in the synagogue and I do not know the reason why. Perhaps there is a concern about that which is written in the Schulchan Aruch Section 55 subsection 20 that in order to answer Amen to Kaddish, there cannot be an intervening barrier such as garbage or an idolator. In the same way, the presence of a non-Jew in synagogue acts as a barrier between the Kohanim and the people resulting in the inability of some of the congregants to answer: Amen. This is not a problem as the great Rabbi, Rabbi Dovid in his book Beis Dovid section 32 wrote: the rule that a non-Jew acts as a barrier to reciting Amen is only in circumstances when the one making the Bracha is in one area and the one answering is in a different area. In that case, the non-Jew acts as a barrier. However if the one making the Bracha and the one answering Amen are both in the same area, they are considered one unit and the non-Jew does not act as a barrier. Therefore when it comes to Birchat Kohanim, the Kohanim and the congregation are situated in one area and the presence of the non-Jew is not a problem. It is also important that Birchat Kohanim not be eliminated and asking non-Jews to leave the synagogue will cause enmity. Perhaps the reason for not reciting Birchat Kohanim in front of non-Jews is so that the non-Jews will not mock the Jews. We have to consider that the Kohanim are reciting a

copyright. 2007. a. katz

blessing and we should not eliminate a blessing simply out of concern that the non-Jews may mock us. There is no need to discuss this at length inasmuch as it appears clearly that Birchat Kohanim should be recited in the presence of non-Jews because there is a need to recite Birchat Kohanim as part of the prayer service and we should not eliminate commandments and blessings for the Jewish people. It is enough that we do not recite Birchat Kohanim on weekdays and on Shabbat. We do not want to cause the elimination of the recital of Birchat Kohanim even on holidays. Finally, we have to be careful not to encourage non-Jews to make it a habit to come to synagogue just for the purpose of causing the elimination of the recital of Birchat Kohanim.

We studied that the **תלמוד ירושלמי** referred to **עיר שכולה כהנים**. The **תלמוד בבלי** does not have such a reference. However, the **תלמוד בבלי** does refer to **בית הכנסת שכולה כהנים**:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח׳ עמ׳ ב׳–אמר אדא א״ר שמלאי: בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין? אמר ר׳ זירא: לאחיהם שבשדות. איני? והתני אבא בריה דרב מנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה! לא קשיא: הא דאניסי, הא דלא אניסי. והתני רב שימי מבירתא דשיחורי: בית הכנסת שכולה כהנים, מקצתן עולין ומקצתן עונין אמן! לא קשיא: הא דאישתייר בי עשרה, הא דלא אישתייר בי עשרה. גופא, תנא אבא בריה דרב מנימין בר חייא: עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה. פשיטא, אריבי באפי גוצי לא מפסקי, תיבה לא מפסקה, מחיצה מאי? ת״ש, דאמר רבי יהושע בן לוי: אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

TRANSLATION: Adda said in the name of R. Simlai: In a Synagogue where all the worshippers are Kohanim, they all ascend the platform. For whom, then, do they pronounce the benediction? R. Zera answered: For their brethren working in the fields. But it is not so; for Abba the son of R. Minyamin b. Hiyya taught: The people who are behind the Kohanim do not come within the scope of the benediction! There is no contradiction; the former refers to men who are compelled to be absent and the latter to men who are not compelled to be stationed behind the Kohanim. But R. Shimi of the Fort of Shihori taught: In a Synagogue where all the worshippers are Kohanim, some ascend the platform and the rest respond with Amen! There is no contradiction; the latter refers to where ten remain to respond Amen and the former where ten do not remain.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון נשיאת כפים ד״ה ואם אין-If no Kohain is present, the prayer leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . . and finishes until the Bracha of Oseh Ha'Shalom.

רמב״ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק טו׳ הלכה י׳-If at a prayer service there is no Kohain other than the prayer leader, the prayer leader should not trecite Birchat Kohanim. If the prayer leader is sure that he can recite Birchat Kohanim and return to his place, he is permitted to recite Birchat Kohanim. If no Kohain is present, when the prayer leader reaches the Bracha of Sim Shalom, he recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . .the congregation does not respond by reciting: Amen and he begins the Bracha of Sim Shalom.

מחזור ויטרי סימן פט ד״ה ברוך אתה-The prayer leader adds here Birchat Kohanim in Tephilas Schacharit, Mussaf and Mincha on a public fast day; Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha . . . Sim Shalom.

תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה״ד-Rabbi Echa, Rabbi Tanchuma son of Rabbi Chiya in the name of Rav Simlai: A city that is populated only by Kohanim, the Kohanim must recite Birchat Kohanim. To whom are they directing the Bracha? To their brothers to the North; to their brothers to the South; to their brothers to the East and to their brothers to the West.

תלמוד ירושלמי, גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה״ט- A city that is populated only by Kohanim, a Yisroel receives the first Aliya so as to avoid any fighting among the Kohanim.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 32 שבת פרשת תזריע–מצורע תשס"ז

DATING THE COMPOSITION OF אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה

When did חז"ל compose the paragraph: אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת? The paragraph does not appear in the תלמוד בבלי, the תלמוד ירושלמי, the מסכת סופרים or תוספתא. The מהר"ם מרוטנברג reports the following:

שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרמח–ואעפ"כ נוכל ליישב המנהג וחוזרני בי לומר כי אלקינו אינו כלל מטופסי הברכות שתקנו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים שתקנו י"ח על הסדר. ותוספת היא שהוסיפו בדורות האחרונים. ולא ידעתי מתי הוסיפוה. וכן מצאתי בסדר רב עמרם.

We can state with reasonable certainty that the paragraph was not recited as part of מנהג ארץ ישראל:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן כט'–ארץ מזרח (Babylonia) שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, ובני ארץ ישראל אין שליח ציבור מברך ברכת כהנים בקהל, שדורשין: ושמו את שמי, שאסור לאדם להשים את השם, אלא אם כן הוא כהן.

Professor Mordechai Margulies in his PHD Dissertation at Hebrew University (1938) entitled: *The Differences Between Babylonian and Palestinian Jews,* explains the difference in practice as follows:

בני ארץ ישראל אסרו לשליח ציבור שאינו כהן לקרוא בפני הציבור פסוקי ברכת כהנים כדרך אנו נוהגין, ששליח ציבור אומר את פסוקי ברכת כהנים בתוך תפילת אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו'. מנהגינו הוא, איפא, מנהג בבל.

What was the basis for the practice in מנהג ארץ ישראל? Professor Margulies points to the following:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ג' /מי"א'–מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. מעשה תמר נקרא ומיתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם והשיני נקרא ולא מיתרגם. י"ב– ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון לא ניקרין ולא מיתרגמין. פרק ד' דף עה' טור ג' /הי"א'–ברכות כהנים לא נקראות ולא מיתרגמות; ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה מה טעמא? א"ל כה תברכו, לברכה ניתנה, לא ניתנה לקריאה.

The תלמוד בבלי has a similar סוגיא but with a different גירסא:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'–משנה. מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, מעשה תמר נקרא ומתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, והשני נקרא ולא מתרגם. ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון – נקראין ולא מתרגמין. גמרא. דף כה עמ' ב'–ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין, מאי טעמא? משום דכתיב (במדבר ו') ישא.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

If in מנהג ארץ ישראל, only a כהן could read ברכת כהנים, then did they skip the section of the תורה in which ברכת כהנים appears when they reached it during the קריאת התורה cycle? They did not have to skip the section. מנהג ארץ ישראל followed a three or three and one-half year cycle of קריאת התורה. They arranged that the section of the תורה that includes ברכת כהנים be the first section of the week which would be read by a כהן.

The fact that מדרשים were primarily composed in ארץ ישראל allows us to confirm that the paragraph: אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת was not recited as part of מנהג ארץ ישראל. A search of the word: משולשת by way of the Bar Ilan Digital Judaic Library reveals that although מדרשים refer to matters that are משולש, they do not include ברכת כהנים as one of them:

מדרש תנחומא (בובר) פרשת יתרו סימן ח'– בחדש השלישי. התורה משולשת, ואותיותיה משולשות, והאבות משולשין, והשבט שניתנה על ידו משולש, ומשה שלישי ביניהם, ואותיותיו משולשין, ואחים שלשה, ונצפן לג' ירחים, וביום השלישי, בחדש השלישי. התורה משולשת: תורה נביאים וכתובים; ואותיותיה משולשות אלף בית גימל; האבות משולשין אברהם יצחק ויעקב; ומשה שלישי ביניהם אנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה ה); ואותיות משולשות: משה; ומשבט שלישי: ראובן שמעון ולוי; ואחים שלשה: משה אהרן ומרים; ונצפן לג': ותצפנהו שלשה ירחים (שמות ב ב), וביום השלישי: כי ביום השלישי ירד ה' וגו' (שם /שמות/ יט יא), ובחדש השלישי שנאמר בחדש השלישי.

מדרש אגדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי– הכל היה משולש, התורה משולשת, תורה נביאים וכתובים: משנה משולשת, הלכות מדרש ואגדות, הסרסור משולש, משה אהרן מרים; שלשה פעמים מתפללין, ערב ובוקר וצהרים; שלשה פעמים אומרים קדוש קדוש ה' צב–אות; ישראל שקבלו את התורה משולשים, כהנים לוים ישראלים; האבות משולשים, אברהם יצחק ויעקב; הימים משולשים, שנאמר היו נכונים שלשת ימים (פסוק טו); החדשים משולשים שנאמ' בחדש השלישי; ד"א בחדש השלישי. זה סיון שהוא שלישי לחדשים, וניתנה תורה לישראל על ידי שלישי.

We also need to ask the question: Where did the כהנים live? While the בית המקדש stood, the כהנים lived in ארץ ישראל with their משמרות so that they could serve in the בית המקדש. It is not likely that many כהנים lived in בבל from the time of עזרא until the חורבן. After the destruction of the בית המקדש, the כהנים stayed because their livelihood depended on the מתנות כהונה that were not tied to the בית המקדש; i.e. תרומה. On page 174 of his book, *The Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity*, Professor Lee I. Levine, provides a chart showing where the 24 משמרות כהונה resettled in the גליל after the Bar Kochva rebellion was quashed. Undoubtedly, the economic conditions in ארץ ישראל deteriorated at some point forcing the כהנים to migrate for their economic survival.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

שו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד (דפוס פראג) סימן תרמח-We can explain the custom to recite the paragraph: Elokeinu V'Elokei Avoseinu. It is not among the group of Brachot composed by the 120 members of the Great Assembly which included prophets who composed Shemona Esrei to be read in its order. This paragraph was added by later generations. I do not know when this paragraph was added. I did find the paragraph in the Seder Rav Amrom Gaon.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן כט'-In Babylonia, the prayer leader recites Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei. In Eretz Yisroel, the prayer leader is prohibited from reciting Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei because they derive the following rule: the verse states: V'Samu Es Shemi (they will place My name); this is interpreted to mean that it is prohibited for anyone to recite Birchat Kohanim unless he is a Kohain.

Professor Mordechai Margulies-The sages in Eretz Yisroel prohibited a prayer leader who is not a Kohain from reciting Birchat Kohanim as part of the repetition of Shemona Esrei as we do in that the prayer leader recites the verses of Birchat Kohanim in the paragraph beginning Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah. Our custom, therefore, follows the Babylonian practice.

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ג' /מי"א'-The incident of Reuven is read in synagogue but is not translated. The story of Tamar is read and translated. The first account of the incident of the golden calf (Shemos 32, 1-20) is both read and translated, the second account (Shemos 32, 21-25) is read but not translated. The blessing of the priests is not read and is not translated. The stories of David (Shmuel 2, 11, 2-17) and Amnon (Shmuel 2, 13, 1-4) are read but are not translated.

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד'- The blessing of the priests is not read and not translated. Rabbi Bah son of Kohain came before Rabbi Yossi and asked: what is the reason? Rabbi Yossi said: the verse states: Ko Sivarchu (so should you bless); the words were meant to be recited only for purposes of a blessing and not to be simply .read.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'- The incident of Reuven is read in synagogue but is not translated. The story of Tamar is read and translated. The first account of the incident of the golden calf (Shemos 32, 1-20) is both read and translated, the second account (Shemos 32, 21-25) is read but not translated. The blessing of the priests is read but not translated. The stories of David (Shmuel 2, 11, 2-17) and Amnon (Shmuel 2, 13,

copyright. 2007. a. katz

1-4) are read but are not translated.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה׳ עמ׳- The blessing of the priests is read but not translated. What is the reason? Because the verse states: Yisah (favor)[1].

מדרש תנחומא (בובר) פרשת יתרו סימן ח׳-In the third month. The Torah is threefold; its letters are threefold; our forefathers are threefold; the tribe who delivered the Torah is the third; Moshe was the third of the group; the letters in Moshe's name are three; Moshe was one of three children; Moshe was hidden at after birth for three months; G-d appeared to the Jews at Har Sinai on the third day of preparation in the third month. The Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The words of the Torah are threefold, aleph, beit, gimel. Our forefathers are threefold, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. Moshe was one of three in a group as the verse states: I stood between you and G-d. The letters in Moshe's name are three; Mem-Shin-Hay. Moshe came from the third tribe, Reuven, Shimon, Levi. Moshe was the third child, Aharon, Miriam, Moshe. Moshe was hidden for three months after his birth. On the third day; G-d appeared to the Jews at Har Sinai on the third day of preparation as the verse states: on the third day G-d came down. In the third month as the verse states: in the third month.

מדרש אגדה (בובר) שמות פרק יט ד״ה [א] בחדש השלישי-All is threefold. The Written Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The Oral Torah is threefold, Halachot, Midrash and Aggadatot. The messengers were three, Moshe, Aharon and Miriam. We pray three times a day, night, morning and afternoon. Three times we say the word Kadosh, when we say: Kadosh, Kadosh, Kadosh Hashem Tzvakot[2]. Yisroel that received the Torah consists of three groups, Kohanim, Leviim and Yisroelim. Our forefathers are threefold, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. The days of preparation before receiving the Torah were three, as the verse states: be prepared for three days. The month in which the Torah was given was the third as the verse states: in the third month. Another interpretation of the words: in the third month: this is Sivan which is the third month and the Torah was given then to the Jews by a person who was born third in his family.

1. רש״י מסכת מגילה דף כה עמוד ב–משום ישא – שלא יאמרו: הקדוש ברוך הוא נושא להן פנים, ואינן יודעין שכדאי הן ישראל לשאת להן פנים, כדאמרינן בברכות (כ, ב): לא כדאי הם ישראל לשאת להן פנים אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת (דברים ח) והן מחמירין על עצמן עד כזית עד כביצה.

   Rashi explains that the words were not translated into Aramaic because non-Jews may hear it and resent that we ask G-d to favor the Jewish people. Rashi's explanation helps explain the position of the Mateh Moshe as to why Birchat Kohanim should not be recited in front of non-Jews; so that the non-Jews will not resent the fact that we ask G-d to favor us.

2. The use of the word: משולשת to describe ברכת כהנים may have been an attempt by חז״ל to draw a parallel between קדושה and ברכת כהנים. This bolsters our argument that the opening three ברכות and the closing three ברכות parallel each other.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 33 שבת פרשת אחרי מות קדושים תשס"ז

WHY DID חז"ל COMPOSE אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה

In last week's newsletter, we dated the composition of the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** to the period after **חתימת התלמוד** and before **סדר רב עמרם גאון**. We did not address the question: why at that point in history? If in fact there had been few **כהנים** in **בבל** for a thousand years, what occurred in the seventh or eighth century to spur rabbinic leaders in **בבל** to compose a paragraph that included **ברכת כהנים** in **חזרת הש"ץ**? Perhaps Zvi Pressler in his introduction to the **תלמוד ירושלמי** (Ketuvim Publishers, 2006) provides an answer:

> page XIX- The process of moving the halakhic hegemony from the Land of Israel, culminating in the acceptance of Babylonian authority, occurred during the first centuries following the closing of the two Talmuds. Until the end of the amoraic period, as well as at the beginning of that of the saboraim, it was accepted that Eretz Yisroel alone was the source for determining halakha, from which one was not to deviate. The change in attitude towards the status of the Land of Israel and the transfer of hegemony from the Land of Israel to Babylonia took place during the height of the saboraic period and thereafter during the Geonic period.
>
> page XXI-R. Yehudai Gaon, one of the great Babylonian Gaonim, acted to impose the Babylonian Talmud and the practices of Babylonian yeshivot upon all the Jewish people in all its diasporas, and even demanded that the Jews of Eretz Yisroel who maintained the Palestinian tradition, accept upon themselves the traditions of Babylonia. He thought that many of the customs of Eretz Yisroel in his day were "apostate customs" because, in his opinion, the edicts of apostatsy imposed by the Byzantine rulers upon the Jews of the Land of Israel caused them to forget the Torah and to accept customs and ways of life which were not based on tradition.

At that point in history, Babylonian Jewry still depended on the Jews of **ארץ ישראל** for **ברכת כהנים**. Rabbinic leaders in Babylonia needed to sever this last tie. They did so by creating a substitute, the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת**. If we review carefully the sources we have already studied, we will find that the seeds for creating such a substitute were already sown within the **תלמוד בבלי**.

Let us begin by comparing the approach of the two Talmuds to the issue of a city or a **בית הכנסת** that consists only of **כהנים**:

תלמוד ירושלמי, ברכות פרק ה דף ט טור ד /ה"ד–רבי אחא רבי תנחומא בר' חייא בשם ר' שמלאי: עיר שכולה כהנים נושאין את כפיהן. למי הן מברכין? לאחיהן שבצפון, לאחיהם שבדרום, לאחיהם שבמזרח, לאחיהם שבמערב. ומי עונה אחריהן אמן? הנשים והטף.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'–אמר אדא א"ר שמלאי: בית הכנסת שכולה כהנים, כולן עולין לדוכן. למי מברכין? אמר ר' זירא: לאחיהם שבשדות.

The Jews in ארץ ישראל believed that the ברכת כהנים that they recited fulfilled the obligation to recite ברכת כהנים for all Jews around the world. The Jews in בבל disagreed. They believed that the ברכת כהנים that was recited only fulfilled the obligation to recite ברכת כהנים for those who lived nearby. It appears that at first the Jews in בבל accepted the ruling in the תלמוד ירושלמי and depended on the Jews in ארץ ישראל for ברכת כהנים. Once Rabbinic leaders in בבל decided to exert halakhic hegemony, they needed to sever this last dependency on the Jews in ארץ ישראל. So they created a substitute by composing the paragraph of: אל–הינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת.

The two versions of the following משנה also support our position:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ד' דף עד' טור ג' /מי"א'–מעשה ראובן נקרא ולא מיתרגם. מעשה תמר נקרא ומיתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם והשיני נקרא ולא מיתרגם. י"ב– ברכת כהנים ומעשה דוד ואמנון לא ניקרין ולא מיתרגמין. פרק ד' דף עה' טור ג' /הי"א'–ברכות כהנים לא נקראות ולא מיתרגמות; ר' בא בר כהן בעא קומי ר' יוסה מה טעמא? א"ל כה תברכו, לברכה ניתנה, לא ניתנה לקריאה.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'–משנה. מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, מעשה תמר נקרא ומתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, והשני נקרא ולא מתרגם. ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון – נקראין ולא מתרגמין. גמרא. דף כה עמ' ב'–ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין, מאי טעמא? משום דכתיב (במדבר ו') ישא.

Rabbinic leaders in ארץ ישראל were trying to exert halakhic hegemony by asserting that only a כהן could recite the פסוקים in ברכת כהנים. They issued this ruling knowing full well that in doing so they were eliminating the possibility that Rabbinic leaders in בבל could create a substitute for ברכת כהנים. Not wanting to leave themselves in a position where they could never break their dependency on ארץ ישראל, Rabbinic leaders in בבל interpreted the פסוקים in a manner that left open the door to creating a substitute for ברכת כהנים.

Although Babylonia ceased to be the center of Jewish learning in the eleventh century, the תלמוד בבלי never lost its place as the authoritative source for halakha. That does not minimize the fact that in studying a סוגיא in תלמוד בבלי much can be gained by comparing it to the approach taken by תלמוד ירושלמי.

לעלית נשמת פעסיל בת יחיאל מיכל

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 34 שבת פרשת אמור תשס"ז

ברכינו בברכה המשולשת

We have examined when חז"ל in בבל composed the paragraph: **אל–הינו ואל–הי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת** and we examined why. Now it is time to examine the words that חז"ל chose. In particular, why did חז"ל choose to describe **ברכת כהנים** as **משולשת**? The obvious answer is that the **ברכה** consists of three **פסוקים** and each contains a separate **ברכה**. That is consistent with the following **משנה**:

משנה מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'–ברכת כהנים כיצד? במדינה אומרים אותה שלש ברכות; ובמקדש ברכה אחת; במקדש אומר את השם ככתבו; ובמדינה בכנויו; במדינה כהנים נושאים את ידיהן כנגד כתפיהן; ובמקדש על גבי ראשיהן חוץ מכהן גדול שאינו מגביה את ידיו למעלה מן הציץ. ר' יהודה אומר אף כהן גדול מגביה ידיו למעלה מן הציץ שנאמר (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם:

The same words are recited as part of **ברכת כהנים** whether it is recited in the **בית המקדש** or outside the **בית המקדש**. Why was **ברכת כהנים** considered one **ברכה** in the **בית המקדש** and three **ברכות** outside the **בית המקדש**?

ר' עובדיה מברטנורא מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'–במדינה אומר אותה שלש ברכות – שמפסיקין הכהנים בין פסוק לפסוק, ועונים הצבור אמן.
ובמקדש ברכה אחת – לפי שאין עונים אמן במקדש ואין כאן שום הפסק.

תוספות explains that despite the fact **ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד** was recited in place of **אמן** in the **בית המקדש**, the recital did not cause pauses:

תוספות מס' סוטה דף מ' עמ' ב'–וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש – תימה והלא היו עונין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כשהיו שומעין שם הקדוש כדתנן בפרק אמר להן הממונה (יומא דף לה:) ובפרק טרף בקלפי (שם דף לט.) וזה היה הפסק גדול מעניית אמן? ועוד שהיו נופלין על פניהם, שהרי כשהיו שומעין את השם מפי כהן גדול בשעת הגרלה היו נופלין על פניהם כדאיתא בירושלמי: הקרובים היו נופלין על פניהם והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד; ואלו ואלו לא היו זזין משם עד שהיה מתעלם מהן? ונראה דהתם הכי פרושו: הקרובים היו נופלים וכל שכן שהיו אומרים בשכמל"ו אבל הרחוקים לא היו נופלין אלא בלא נפילה היו אומרים, והיה שם הקדוש מתעלם ומשכח מן השומעים קודם שהיו זזין משם. מכל מקום קא חזינן שהיו מפסיקין בעניתן בשכמל"ו? ושמא היו עונין בשכמל"ו לאלתר כשהיו שומעין שם הנכבד והנורא ולא היו ממתינין עד סוף הפסוק; ולפי שלא היו מפסיקין בין פסוק לפסוק חשוב להו כמו ברכה אחת.

Perhaps the reason that חז"ל uses the term **משולשת** and describes **ברכת כהנים** as containing three **ברכות** when recited outside of the **בית המקדש** is to remind us that **ברכת כהנים** that is performed outside of the **בית המקדש** and that has been performed since the destruction of the **בית המקדש** is no longer whole. What was once one **ברכה** is now

copyright. 2007. a. katz

broken into three pieces. Each piece is separated by a הפסק, the recital of אמן. What caused the ברכה to be broken? Because ברכת כהנים is missing: גילוי שכינה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח׳ עמ׳ א׳–ותניא אידך: כה תברכו את בני ישראל – בשם המפורש, אתה אומר: בשם המפורש, או אינו אלא בכינוי? ת״ל: (במדבר ו) ושמו את שמי, שמי המיוחד לי; יכול אף בגבולין כן? נאמר כאן ושמו את שמי ונאמר להלן (דברים יב) לשום את שמו שם, מה להלן בית הבחירה, אף כאן בבית הבחירה. רבי יאשיה אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר: (שמות כ) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך, בכל מקום ס״ד? אלא מקרא זה מסורס הוא: בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתיך שם אזכיר את שמי, והיכן אבוא אליך וברכתיך? בבית הבחירה, שם אזכיר את שמי בבית הבחירה.

תוספות מסכת סוטה דף לח׳ עמ׳ א׳–הרי הוא אומר בכל המקום אשר אבא אליך וברכתיך – הכי תני בספרי בכל מקום אשר אני נגלה שם תהא מזכיר את שמי והיינו דקמתמה הכא בכל מקום ס״ד וכי בכל מקום אשר אני מצוה שמי להזכיר דהיינו אפילו בגבולין תברכו <u>דבכל מקום אשר אבא אליך</u> <u>משמע אני בעצמי שיהא שם גילוי שכינה</u> אלא מקרא מסורס הוא; בכל מקום אשר אבא אליך שאני נגלה שם, שם אני מצוך להזכיר שמי המיוחד לי, והיינו דוקא בבית הבחירה. והיינו דקתני בספרי בכל מקום אשר אני נגלה שם תהא מזכיר את שמי. ונראה דמזה הטעם נמנעו כהנים לברך בשם המיוחד משמת שמעון הצדיק כדאמרי׳ בפרק טרף בקלפי (יומא דף לט:) לפי שלא זכו שוב לגילוי שכינה.

This may explain why the כהנים must proceed to the דוכן before the שליח ציבור finishes the ברכה of רצה. In the ברכה of רצה, we ask that the עבודה in the בית המקדש be reinstated. The כהנים must be on the דוכן while the ברכה is recited because part of what we ask is that the ברכת כהנים that includes גילוי שכינה be reinstated.

A second reason to designate ברכת כהנים as a ברכה המשולשת is that a כהן who fails to recite ברכת כהנים violates three מצות עשה:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח׳ עמ׳ ב׳–ואמר ר׳ יהושע בן לוי: כל כהן שאינו עולה לדוכן, עובר בשלשה עשה: כה תברכו, אמור להם, ושמו את שמי.

A third reason is to create an additional parallel between the opening three ברכות of שמונה עשרה and the closing three ברכות of שמונה עשרה. The following מדרש designates the words: קדוש קדוש קדוש ה׳ צב–אות that are found in קדושה as משולשת:

מדרש אגדה (בובר) שמות פרק יט ד״ה [א] בחדש השלישי– הכל היה משולש, התורה משולשת, תורה נביאים וכתובים: משנה משולשת, הלכות מדרש ואגדות, הסרסור משולש, משה אהרן מרים; שלשה פעמים מתפללין, ערב ובוקר וצהרים; שלשה פעמים אומרים קדוש קדוש קדוש ה׳ צב–אות.

ברכת כהנים which appears in the third of the closing ברכות of שמונה עשרה is parallel to קדושה which appears in the third of the opening ברכות of שמונה עשרה. This means that the third of the opening ברכות of שמונה עשרה and the third of the closing ברכות of שמונה עשרה each contain a prayer that is משולש.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

משנה מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'-Mishnah. How was the priestly benediction pronounced? Outside of the Beit Hamikdash it was said as three blessings but in the Beit Hamikdash as one blessing. In the Beit Hamikdash the name was uttered as written (the Shem Hamiforash) but outside of the Beit Hamikdash, the name was pronounced in its substituted name. Outside of the Beit Hamikdash the priests raise their hands in a line with their shoulders but in the Beit Hamikdash above their heads, except the high priest who does not raise his hands higher than the plate. R. Judah says: also the high priest raises his hands higher than the plate, as it is said, and Aaron lifted up his hands toward the people and blessed them.

ר' עובדיה מברטנורא מסכת סוטה פרק ז' משנה ו'–במדינה אומר אותה שלש ברכות-The Kohanim paused between each verse and those congregated recited at each pause, Amen. **ובמקדש ברכה אחת**-Because those congregated in the Beit Hamikdash did not recite the word: Amen. Therefore in the Beit Hamikdash the verses were recited without a pause between them.

תוספות מס' סוטה דף מ' עמ' ב'–וכל כך למה לפי שאין עונין אמן במקדש-This is surprising. Did they not respond with the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed in the Beit Hamikdash when they heard the Shem Hamiforash as it is taught in the chapter entitled: Amar Lahem Ha'Mimuneh and in the chapter: Teref Bi'Klapei and do not those words create a greater pause than the word: Amen? In addition, would they not fall on their faces when they heard the Shem Hamiforash as the Talmud Yerushalmi teaches us: the Kohain Ha'gadol picked lots for the sacrifices on Yom Kippur. Those close to him fell on their faces and those further away recited: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed and both groups did not move until the sound of the Shem Hamiforash had completely dissipated? It appears that this is the explanation: those close fell on their faces and would recite: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed. Those further away did not fall on their faces but merely recited the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed and they did not move until the sound of the Shem Hamiforash had completely dissipated. In either event we see that they paused to recite the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed. Perhaps they recited the words: Baruch Shem Kavod Malchuto L'Olam Va'Ed immediately upon hearing the Shem Hamiforash and did not wait to pause after each verse. Since they did not pause between verses, it was considered as one Bracha.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'-Another Baraitha taught: 'In this way you shall bless the children of Israel' — with the use of the Shem Hameforash. You say that it

copyright. 2007. a. katz

means with the Tetragrammaton; but perhaps that is not so and a substituted name was used! There is a text to say: So shall they put My name — My name which is unique to Me. It is possible to think that the Shem Hameforash was also used in places outside the Temple; but it is stated here, 'So shall they put My name' and elsewhere it is stated: To put His name there — as in this latter passage it denotes in the Temple so also in the former passage it denotes in the Temple. R. Joshiah says: This deduction is unnecessary; behold it states: In every place where I cause My name to be remembered I will come unto you. Can it enter your mind that every place is intended? But the text must be transposed thus: In every place where I will come unto you and bless you will I cause My name to be remembered; and where will I come unto you and bless you? In the Temple; there, in the Temple, will I cause My name to be remembered.

תוס' מס' סוטה דף לח' עמ' א'–הרי הוא אומר בכל המקום אשר אבא אליך וברכתיך-This is how it was learned in the Sifrei: in any place that I reveal Myself, that is where you should recite the Shem Hamiforash. The fact that words: "in any place" come first might cause you to think that it means that wherever I direct that My name be mentioned which would include areas outside the Beit Hamikdash you should bless using the Shem Hamiforash. Instead it should be read: "in any place Where I come to you" meaning: G-d himself comes; that there is Divine Presence. Instead it must be interpreted as a verse that is garbled. Read it as follows: In all places where I come to you, in which I rest the Divine Presence , that is where I command you to recite the Shem Hamiforash, which is particularly in the Beit Hamikdash. That is meaning of what is taught in the Sifrei: everywhere that I reveal Myself that is where you should recite the Shem Hamiforash. It appears that this is the reason that the Kohanim were prevented from reciting the Shem Hamiforash once Shimon Hatazaddik died as it was taught in the Chapter entitled: Teref B'Kalphi: that they no longer merited the appearance of the Divine Presence.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' ב'-And Rabbi Yehoshua son of Levi said: Any Kohain that do not proceed to the Bima to recite Birchat Kohanim violate three positive commandments: Ko Sivarchu, Emor Lahem and V'Samu Es Shemi.

מדרש אגדה (בובר) שמות פרק יט ד"ה [א] בחדש השלישי-All is threefold. The Written Torah is threefold, Torah, Prophets and Scriptures. The Oral Torah is threefold, Halachot, Midrash and Aggadatot. The messengers were three, Moshe, Aharon and Miriam. We pray three times a day, night, morning and afternoon. Three times we say the word Kadosh, when we say: Kadosh, Kadosh, Kadosh Hashem Tzvakos.

Translations of the Talmud and Mishna reproduced from the Davka CD Soncino Classics

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 35 שבת פרשת בהר–בחקותי תשס"ז

כהנים עם קדושיך כאמור

The words: כהנים עם קדושיך כאמור found in the paragraph: א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת are troubling. The objection to the words is as follows:

ספר אבודרהם שמונה עשרה–וכשמסיים שליח צבור ברכת מודים אומר או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך וכו'. ומזכיר זכות אבות שהם שלשה לפי שהשלש ברכות חלות בזכותן. ואמר משולשת כי הם שלש פסוקים. כתב ה"ר יוסף קמחי ז"ל שאין לומר כהנים עם קדושי' כי אינם כהני ישראל אלא כהני ה' כמו שאין לומר נביאי ישראל אלא נביאי ה'. וגם אין לומר כהנים עם קדושיך כי אינם נקראים עם, והעד (שמות יט, כד) והכהנים והעם. וכתיב (ישעי' כד, ב) והיה כעם ככהן. אלא הנכון לומר כהנים בעם קדושיך. ונראה לי שיוכל לומר כהנים עם קדושיך כדאמרינן בודוי יום הכפורים ובני אהרן עם קדושיך וכן הוא כתוב בסדרי רב עמרם ורבינו סעדיה.

Perhaps there is a greater issue within those words. Before the כהנים begin to recite ברכת כהנים, the שליח ציבור calls out: כהנים:

שלחן ערוך אורח חיים סימן קכח', י'– עומדים בדוכן פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופים לתוך כפיהם עד ששליח ציבור מסיים מודים. ואז אם הם שנים קורא להם (הש"צ) כהנים: *הגה ולא יאמר א–להינו וא–להי וכו' וי"א שאומרים אותו בלחש עד מלת כהנים ואז יאמרו בקול רם (טור בשם ר"י ור"מ מרוטנבורג) וחוזר ואומר עם קדושך כאמור בלחש (וכן נוהגין במדינות אלו)*: ומחזירים פניהם כלפי העם ואם הוא א' אינו קורא לו אלא הוא מעצמו מחזיר פניו:

This practice is based on the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'–אמר אביי, נקטינן: לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנא': אמור להם, לשנים.

רש"י סוטה דף לח', עמ' א'–לשנים קורא כהנים– כשיש שם שני כהנים לברך, שליח צבור כשגמר ברכת הודאה קורא אותן כהנים, והן הופכין פניהן; שהיו הפוכין לצד התיבה להתפלל, דהא אמרינן לקמן יהי רצון מלפניך שתהא ברכה זו כו'. אמור להם, מקרא "דלהם" נפקא לן ששליח צבור מזהיר אותן לברך.

The problem with this practice is that the שליח ציבור calls out: כהנים after the recital of the ברכה of מודים which is after the deadline for a כהן to approach the דוכן. Is this the same קריאה לכהנים that the ספר האיגור[1] says does not take place in the Diaspora except on holidays in order to relieve the obligation of a כהן to recite ברכת כהנים each day?

1. ספר האגור הלכות נשיאת כפים סימן קעו'– וכשהכהן אינו נקרא אינו עובר.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

That is a problem because it is our practice that each day the שליח ציבור says the word: כהנים when he recites: א–להינו וא–להי אבותינו. Is it appropriate for the שליח ציבור to say the word: כהנים when the כהנים are not standing by the דוכן?

Perhaps the words within this paragraph were chosen because initially after the חורבן there were no כהנים in בבל. The reason that אביי derived a requirement for קריאה was as a way to learn if any כהנים were present in the בית הכנסת. Notice that אביי did not state when the קריאה should take place. The קריאה may have initially taken place before the ברכה of רצה. After awhile when no כהנים responded it became embarrassing for the congregation to call out: כהנים and have no כהנים respond. חז"ל then moved the קריאה to after the ברכה of מודים so that the שליח ציבור called: כהנים only after the שליח ציבור saw the כהנים standing in front of him. The paragraph: אלוקינו ואלוקי אבותינו then evolved as a substitute for ברכת כהנים from the קריאה that took place after the ברכה of מודים after חז"ל in בבל felt challenged by the rulings of the גאונים in ארץ ישראל that only a כהן can read the פסוקים of ברכת כהנים. Once כהנים began to appear regularly in בבל, the word: כהנים within the paragraph continued to fulfil the need to call out: כהנים. That is why רש"י stated that the קריאה that the גמרא required was the קריאה that comes after the ברכה of מודים. In contrast, the תלמוד ירושלמי does not contain within it the דרשה of:

לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנאמר: אמור להם, לשנים.

מנהג ארץ ישראל may not have been practiced in קריאה לכהנים.

Should there be a קריאה before the ברכה of רצה? The לבוש recommends it:

הלכות נשיאות כפים סימן קכח,י–ועיקר קריאתינו הוא בתחלה כשאומרים להם הלוים שיטלו ידיהם שהוא קודם רצה, ואיכא מאן דאמר דסבירא ליה הכי שצריך לקרוא אותם קודם שיקרו רגליהם.

At the Young Israel of Hillcrest, Rabbi Simcha Krauss, שליט"א, a כהן, who was the Rav and Mora D'Asra for twenty-five years before he recently retired, followed the practice of having the כהנים approach the דוכן after the שליח ציבור recited the words: והשב כהנים לעבודתם in the paragraph beginning: א–להינו וא–להי אבותינו מלך רחמן רחם עלינו.

The fact that there may not have been כהנים in בבל after the חורבן הבית receives support from a comment made by the תורה תמימה in last week's פרשת אמור:

פרשת אמור–ויקרא כא, א– אמור להם–תלמוד ירושלמי מסכת סוטה דף יח עמ' א הלכה ז–רבי דוסא ממלחיא רבי אחא בשם רבי לעזר: כהנת מותרת לצאת חוצה לארץ. מה טעמא (שם כא) אמור אל הכהנים, לא אל הכהנת. תורה תמימה פרשת אמור–ויקרא כא, א–רצה לומר: משום דגזרו על ארץ העמים מפני שאין זהירין בדיני טומאה וטהרה. ולכן אסור לכהן לצאת לשם כדי שלא יטמא.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם שמונה עשרה-When the prayer leader completes the Bracha of Modim, he says: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah Ha'Kesuvah Al Yidei Moshe Avdecha, etc. The prayer leader refers to the merit of our Forefathers. The fact that there were three forefathers merited us to receive a threefold Bracha. The prayer leader says: Mishuleshes because Birchat Kohanim consists of three verses. Rabbi Yosef Kimchi, zt'l wrote that the prayer leader should not recite the words: Kohanim Am Kidoshecha because the Kohanim are not the Kohanim of the Jewish people but are the Kohanim of G-d just as it is inappropriate to say the Prophets of Israel but rather the Prophets of G-d. In addition, it is inappropriate to say: Kohanim Am Kidoshecha because they are not considered a nation as we find in the verse: and the Kohanim and the nation. and it is written: V'Haya K'Am K'Kohen. But it is appropriate to say: Kohanim B'Am Kedoshecha. It appears to me that it is appropriate to say: Kohanim Am Kedoshecha as we say in the confession prayer on Yom Kippur: Oo'Vinei Aharon Am Kedoshecha. It is also presented this way in the Siddur of Rav Amrom Gaon and the Siddur of Rav Saadiya.

שלחן ערוך אורח חיים סימן קכח, י-The Kohanim stand on the podium with their faces towards the ark and their backs towards the congregation. Their fingers bent towards their shoulders until the prayer leader completes the Bracha of Modim. Then, if there are at least two Kohanim present, the prayer leader calls out to them: Kohanim. *Ramah: The prayer leader should not recite the paragraph: Elokeinu V'Elokei Avoseinu, etc. Some say that it is appropriate to recite this paragraph quietly until the word: Kohanim which he then recites in a loud voice and then returns to the words of the paragraph and says: Am Kedoshecha K'amour quietly.* The Kohanim then turn their heads towards the congregation, and if there is one Kohain, the prayer leader does not call to him but the Kohain on his own turns around.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף לח' עמ' א'-Abaye said: we derived: for two Kohanim, the prayer leader calls out: Kohanim, for one Kohain he does not call out: Kohain as it is written: Emor Lahem, to at least two.

רש"י סוטה דף לח, עמ' א'–לשנים קורא כהנים-When there are two Kohanim present to recite Birchat Kohanim, the prayer leader when he completes the Bracha of Modim calls to them: Kohanim and they turn their faces towards the congregation. At first their faces pointed to the ark as we learned: they recited: Yihai Ratzon Milphanecha She'Tihai Bracha Zu etc. Emor Lehem: from the word: Lehem we learn that the prayer leader must alert them to begin Birchat Kohanim.

copyright. 2007. a. katz

לבוש הלכות נשיאות כפים סימן קכח,י'-The primary calling to the Kohanim takes place in the beginning of the repetition of Shemona Esrei when we ask the Leviim to wash the hands of the Kohanim which takes place before the Bracha of Ritzai. There is an opinion that it is necessary to call out: Kohanim before the Kohanim begin to ascend to the podium.

פרשת אמור–ויקרא כא' ,א'– אמור להם–תלמוד ירושלמי מסכת סוטה דף יח' עמ' א' הלכה ז'-Rabbi Dosa from Malchiya, Rav Echa in the name of Rav Lazar: a daughter of a Kohain is permitted to travel to outside of Israel. What is the reason that she is permitted to do so? The verse states: Emor El Ha'Kohanim, male Kohanim and not the female offspring of Kohanim.

תורה תמימה פרשת אמור–ויקרא כא' ,א'- This teaches us that they issued an edict against places outside of Israel because people in those areas were not careful in matters of purity and impurity. As a result, a male Kohain should not leave Israel out of fear of coming in contact with impurity.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 36 שבת פרשת במדבר תשס"ז

בתורה הכתובה על ידי משה עבדך

The words: **בתורה הכתובה על ידי משה עבדך** found in the paragraph: **א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת** have caused controversy over the years. Are the words support for the argument that the **תורה** did not originate from the **רבונו של עולם** but was authored by **משה**? It is important to note that the opening to this type of argument may be the reason that the words do not appear in the version of the paragraph contained in **נוסח תימן**. Part of the misunderstanding may involve punctuation. Do we say: **או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה, הכתובה על ידי משה עבדך** or do we say: **או"א ברכנו בברכה המשולשת, בתורה הכתובה על ידי משה עבדך.** Is it the **תורה** which is **כתובה** or the **ברכה** that is **כתובה**?

שו"ת יביע אומר חלק ח' – או"ח סימן יא' ד"ה כב) כשאין– כשאין כהנים בבהכ"נ אומר הש"צ או"א ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו', ואות ב' הראשונה של בברכה נקודתה בפתח, והשניה דגושה. וכמ"ש בספר חסידים (סימן תתה). וכ"כ המג"א והאחרונים. והנה יש אומרים שצריך לומר המשולשת בתורה, ור"ל שהם שלשה פסוקים בתורה. וכמ"ש הרד"א (דף לב רע"ד), ולכן מזכיר האבות שהם שלשה, לפי ששלשת הברכות בזכותם. וכ"כ רבי יהודה בן יקר בפירוש התפלות והברכות (עמוד סו). וכ"כ בס' המנהיג. וכן מנהגינו. אולם בשו"ת איש מצליח ח"א (סימן כ) כתב שיש לומר בברכה המשולשת, ומפסיק, ואח"כ בתורה הכתובה וכו'. ע"ש. ויותר נכון נ"ל כסברא ראשונה.

Is it possible that the words: **בתורה הכתובה על ידי משה עבדך** bear a relationship to the **פסוק: שליח ציבור ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם** which is recited by the **מנהג ספרד** in **ברכת כהנים** after he recites **נוסח אשכנז**:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכשמסיים שליח– וכתב אבן הירחי ושמו את שמי אין מנהג בצרפת לאמרו דאמרינן בסוטה בפ' אלו נאמרים (סוטה לח, א) ושמו את שמי, שמי המיוחד לי, שמברכין את העם בשם המפורש, ועתה אין אנו מברכים בשם המפורש ואנו מבקשין את ברכתו. ואומר ברכנו בברכה המשולשת בתורה וכו' וכבר אמרנו המשולשת ומה לנו להוסיף עוד ושמו את שמי כשם שאין אנו אומרים כה תברכו את בני ישראל ששניהם לשון צוואה ולא לשון ברכה, כן כתב רש"י ותכף וישם לך שלום יאמר שים שלום דומה לדומה. אבל בספרד ובפרובנצי' נהגו לאומרו ולא יתכן עד כאן. ובסדר רב עמרם ורבינו סעדי' כתב ושמו את שמי ועליהם סמכו באלו הארצות לאמרו.

It is important to note that whether **כהנים** are present or not present and whether it is a holiday or a weekday, **ברכת כהנים** is recited twice in **תפלת שחרית**; once in **ברכות השחר**

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

and once after the ברכה of מודים in שמונה עשרה. Is there a common reason to recite ברכת כהנים both in ברכות השחר and after the ברכה of מודים in שמונה עשרה? A clue may be found by asking: why do we recite ברכת כהנים in ברכות השחר as the לימוד that follows ברכת התורה? The answer may lie in a גמרא that we learned:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'–משנה. מעשה ראובן נקרא ולא מתרגם, מעשה תמר נקרא ומתרגם, מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, והשני נקרא ולא מתרגם. ברכת כהנים, מעשה דוד ואמנון – נקראין ולא מתרגמין. גמרא. דף כה עמ' ב'–ברכת כהנים נקרין ולא מתרגמין, מאי טעמא? משום דכתיב (במדבר ו') ישא.

The תלמוד בבלי disagrees with the תלמוד ירושלמי which holds that ברכת כהנים לא נקראות ולא מתרגמינות. It was on that basis that in מנהג בבל a non-כהן שליח ציבור could recite ברכת כהנים in the paragraph of א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת. There may be another basis on which מנהג בבל could permit a non-כהן שליח ציבור to recite ברכת כהנים; if the words are recited as לימוד תורה. It is being argued here that ברכת כהנים was chosen to be the לימוד תורה that follows ברכת התורה in ברכות השחר at the same time that the paragraph of א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת was composed. In both instances, the words were chosen to be recited as לימוד תורה. Calling ברכת כהנים a form of לימוד תורה when it appears in the paragraph: א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת, חז"ל sidesteps the issue as to whether a non-כהן can read the words. The practice is then consistent with the תלמוד ירושלמי because the תלמוד ירושלמי does not preclude a non-כהן from studying the words of ברכת כהנים. That ברכת כהנים is being recited in the paragraph: א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת as a form of לימוד תורה may also explain the words: הכתובה על ידי משה עבדך, i.e.the words that משה wrote על פי ה' to create: תורה שבכתב; the Written Law that is meant to be studied. ברכת כהנים as part of תורה שבכתב can be studied by anyone just like any other part of תורה שבכתב. To reinforce this position, חז"ל took two actions. They designated ברכת כהנים to be the לימוד תורה that follows ברכת התורה in ברכות השחר and they included the פסוק: ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם in the paragraph: א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת. When the שליח ציבור recites this additional פסוק, he demonstrates that he is not acting as a substitute for כהנים but is reciting the פסוקים as לימוד תורה. This may further explain why the סידור רב סעדיה גאון, סדר רב עמרם גאון and the סדר תפילות לרמב"ם include the פסוק: ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם in the paragraph: א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת. In doing so they are being faithful to both the תלמוד בבלי and the תלמוד ירושלמי.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 36 שבת פרשת במדבר תשס"ז

SUPPLEMENT

ERRATA

I would like to clarify some issues that have been raised in the newsletter during the course of examining **ברכת כהנים**. Last week I wrote:

> In contrast, the **תלמוד ירושלמי** does not contain within it the **דרשה** of:
> **לשנים קורא כהנים, ולאחד אינו קורא כהן, שנאמר: אמור להם, לשנים.**
> **קריאה לכהנים** may not have been practiced in **מנהג ארץ ישראל**.

I made my statement based on my search of the words: **אמור להם** in the **תלמוד ירושלמי**. Based on further research, I came across the following in the **תלמוד ירושלמי**:

תלמוד ירושלמי מסכת גיטין פרק ה דף מז טור ב /ה"ט–אמר רב חסדא אם היה כהן אחד, אומר כהן. לשנים אומר כהנים. ורב הונא אמר אפילו לאחד אומר כהנים שאינו קורא אלא השבט שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו! אמר הקב"ה: ומי מברכך? לא אני מברכך שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

This excerpt does not help identify when the **קריאה** to the **כהנים** should take place. However, it does present another example of how the **תלמוד בבלי** and the **תלמוד ירושלמי** differ in the area of **ברכת כהנים**. The significance of the difference eludes me at the moment. What may be more significant is the statement that follows:

שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו! אמר הקב"ה: ומי מברכך? לא אני מברכך שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

That statement does not appear in the **תלמוד בבלי**. However, the statement is quoted extensively by the **ראשונים** in discussing the circumstances under which a **כהן** who has known faults can be permitted to **לעלות לדוכן**. For example:

טור אורח חיים סימן קכח–כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא כפיו דכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו המיר לא ישא כפיו. וכתב הרמב"ם ז"ל אפי' שב בתשובה אבל על שאר עבירות אין מונעין אותו מלישא כפיו. ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו. וכ"כ רבינו גרשום והביא ראיה מהירושלמי שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני ואומר לו הקב"ה וכי הוא מברכך הלא כתיב ואני אברכם.

On the issue as to whether there were **כהנים** in **בבל** after the **חורבן**, the following excerpts

copyright. 2007. a. katz

from the **גמרא** shed light on an earlier period in history; i.e. at the time of **עזרא**. The excerpts leave us with a different question: did there ever reach a point in history when all the **כהנים** left **בבל** after the Second **בית המקדש** was built?

תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז עמוד א–תנו רבנן: ארבעה משמרות עלו מן הגולה, ואלו הן: ידעיה, חרים, פשחור, ואימר. עמדו נביאים שביניהם וחלקום והעמידום על עשרים וארבעה. בללום ונתנום בקלפי, בא ידעיה ונטל חלקו וחלק חבריו – שש. בא חרים ונטל חלקו וחלק חבריו – שש, וכן פשחור, וכן אימר. וכן התנו נביאים שביניהם, שאפילו יהויריב ראש משמרת עולה לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא ידעיה עיקר ויהויריב טפל לו.

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור א /ה"ב–ארבע משמרות עלו מן הגולה ידעיה חרים פשחור ואמר. והתנו עמהן הנביאים שביניהן שאפילו יהויריב עולה מן הגולה שלא ידחה את המשמר שלפניו אלא ייעשה טפילה לו ועמדו הנביאים שביניהן ועשו עשרים וארבע גורלות.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 36 שבת פרשת במדבר תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

שו"ת יביע אומר חלק ח' – או"ח סימן יא' ד"ה כב) כשאין-When there are no Kohanim present in the synagogue, the prayer leader recites: Elokeinu V'Elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah. The first letter "Beis" in the word: Ba'Bracha is pronounced with the vowel: patach and the second letter "Beis" in the word: Ba'Bracha is pronounced with a dagesh as it is written in the Sefer Ha'Chasidim and the Magen Avrohom and other late commentators. There are those who place a comma after the words: Ha'Mishuleshes Ba'Torah. This is meant to convey that what we are reciting are three verses from the Torah. It is also a reference to our three forefathers. We therefore mention one of the forefathers after each verse because it is in the merit of the three forefathers that we were given a Bracha that consists of three verses; so wrote Rabbi Yehuda Bar Yakar and the Sefer Ha'Manhig and so is our custom. However in the book of responsa entitled: Ish Matzliach, the author writes that the comma should come after the word: Ha'Mishuleshes and that we should recite: Ba'Torah Ha'Kisuva, etc. It is better to follow the first practice that I cited.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה וכשמסיים שליח-The Even Ha'Yarchi wrote: to recite the verse: V'Samu Es Shemi is not the practice in France based on what is written in Masechet Sotah 38, 2: V'Samu Es Shemi, My name that is unique to Me; that the Kohanim bless the people by reciting the Shem Ha'Miphorash. In our time, the Kohanim do not recite the Shem Ha'Miphorash but we continue to ask for G-d's blessing. In addition, the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah etc. Because the prayer leader says the word: Ha'Mishuleshes, what are we adding by then reciting the verse: V'Samu Es Shemi. Since we do not recite the verse that precedes Birchat Kohainm; i.e. Ko Si'Varchu Es Benei Yisroel so too we should not recite the verse that follows. Both verses contain within them commandments and not words of blessing. Rashi agrees that the verse: V'Samu Es Shemi is not to be recited. As soon as the prayer leader finishes the last word of Birchat Kohanim; i.e. Shalom, he should immediately recite: Sim Shalom, because the words are connected to each other. In Spain and in Provence they had the practice to recite the verse: V'Samu Es Shemi. The Even Yarchi concludes by stating that he does not agree with that practice. But in the Seder Rav Amrom Gaon and in the Siddur of Rav Saadiya Gaon, the verse: V'Samu Es Shemi is found after the verses of Birchas Kohanim so that those areas have a basis on which to defend their practice.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כה' עמ' א'-The incident of Reuven is read in synagogue but is not translated. The story of Tamar is read and translated. The first account of the incident of the golden calf (Shemos 32, 1-20) is both read and translated, the second account (Shemos 32, 21-25) is read but not translated. The blessing of the priests is read but not translated. The stories of David (Shmuel 2, 11, 2-17) and Amnon (Shmuel 2, 13, 1-4) are read but are not translated. Gemara-The blessing of the priests is read but not translated. What is the reason? Because the verse states: Yisah (favor).

copyright. 2007. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 37 שבת פרשת נשא תשס"ז

AN INDIVIDUAL RECITING שמונה עשרה IN ברכת כהנים

Up to now, we have focused on the paragraph א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת being words that are recited by the שליח ציבור. We have done so because ברכת כהנים is considered a דבר בקדושה. But is it a דבר בקדושה when it is recited by the שליח ציבור and not by the כהנים? In other words did מנהג ארץ ישראל object to a non-כהן reciting ברכת כהנים because ברכת כהנים is a דבר בקדושה that only a כהן can recite and in בבל they disagreed? If that is so, why according to מנהג בבל cannot an individual recite the paragraph of א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת during the silent recitation of שמונה עשרה? We can further argue that if the recitation of the paragraph by the שליח ציבור is לימוד תורה then why cannot an individual peform the same לימוד תורה? Adding to the argument is the following גמרא. It appears to outline the simple order of the ברכות and not חזרת הש"ץ and it places ברכת כהנים after the ברכה of מודים and before the ברכה of שים שלום:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א' –וכיון שבא דוד – באתה תפלה, שנאמר (ישעיהו נ"ו) והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי. וכיון שבאת תפלה – באת עבודה שנאמר עולתיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי. וכיון שבאת עבודה – באתה תודה, שנאמר (תהלים נ') זבח תודה יכבדנני. ומה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה – דכתיב (ויקרא ט') וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים. – אימא קודם עבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב וירד מעשת החטאת וגו'. מי כתיב לעשות, מעשת כתיב. – ולימרה אחר העבודה! – לא סלקא דעתך, דכתיב זבח תודה. – מאי חזית דסמכת אהאי, סמוך אהאי! – מסתברא, עבודה והודאה חדא מילתא היא. ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים – דכתיב (במדבר ו') ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ברכה דהקדוש ברוך הוא – שלום, שנאמר (תהלים כ"ט) ה' יברך את עמו בשלום.

In fact some ראשונים hold that an individual can recite ברכת כהנים in שמונה עשרה:

ספר כלבו סימן יא'–צבור שלא היה להם כהן כלל כשיגיע לשים שלום אומרים א–להינו, יברכך, יאר, ישא, ושמו את שמי וכו', ואין העם עונין אחריו אמן, שאין עונין אמן לעולם אלא כשהכהנים מברכין שעונין אמן אחר כל פסוק ופסוק. וכתב הר"ם נ"ע (נשמתו עדן) שאין אומרים אחר ברכת כהנים ושמו את שמי לפי שברכת כהנים לא היה לומר מן הדין, כדאמרינן מפני מה תקנו ברכת כהנים אחר הודאה וכו'. ומה שאנו אומרים ברכת כהנים אחר הודאה זהו לפי שבימיהם היו עולים לדוכן בכל יום, וכנגד זה אנו אומרים ברכת כהנים זעירא. ועוד כתב הר"ם נ"ע בתענית ובמנחה בכל עת שליח צבור מתפלל ברכנו בברכה גם יחיד מתפלל אותה ואחריה שים שלום שנאמר ושמו את שמי וגומר.

copyright. 2007. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

The **מטה משה** in **סימן קנא'** concurs:

אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת כבר אלמא לאחר עבודה ברכה והיה ראוי לאומרה מיד אחר העבודה אלא דעבודה והודאה חדא מילתא היא. ודווקא שליח ציבור אומר אותה אבל יחיד אין לאומרה לשון טורים. וכן כתב הרר"ד אבודרהם וזה לשונו אסור ליחיד לומר ברכת כהנים בתפלתו כי בציבור נתקנה כנגד נשיאת כפיים שאינו אלא בעשרה וכן כתב בעל המנהיג הביאו הטור סימן קנ"ז. ואנו נוהגין שאפילו יחיד אומרה שכן כתב התשב"ץ סימן רל"ט זה לשונו: ובכל זמן ששליח ציבור מתפלל ברכה זו ברבים גם יחיד אומר אותה. וכן כתב הכלו סימן י"א וזה לשונו כתב הר"ם, נשמתו עדן, בתענית במנחה ובכל עת ששליח ציבור מתפלל ברכינו בברכה גם יחיד מתפלל אותה, עד כאן. וכן הוא מנהגי מהרא"ט וכן נוהגים.

This is the holding in the **שולחן ערוך**:

אורח חיים סימן קכא' סעיף ג'– יחיד אין לו לומר ברכת כהנים. *הגה*: וכן עיקר וכן נראה לי לנהוג, אבל המנהג הפשוט אינו כן רק אפילו יחיד אומר אותו כל זמן שראוי לנשיאות כפים, ואינו נראה.

The **מגן אברהם** and the **משנה ברורה** acknowledge the practice. They both give passive approval:

מגן אברהם סימן קכא' ס"ק ג'–יחיד – ובמהרי"ל כתוב שיחיד אומרו וגם במנחה בת"צ אפילו מי שאינו מתענה אומרו ובתענית יחיד אומרו היחיד אבל הש"ץ אינו אומרו אפילו בער"ה דלא מיקרי ת"צ (ד"מ סי' תקפ"א) ובד"מ סי' קכ"ז חולק וכותב דיחיד אינו אומרו וכ"כ ר"ל חביב סימן ט"ו ובלבוש שם כתב דנוהגין לאומרו ונ"ל דאין למחות ביד האומרים אותו:

משנה ברורה סימן קכא' ס"ק ו'–ואינו נראה – ומ"מ אם אמר אין מחזירין אותו וגם אין למחות ביד האומרים אותו.

One more question to ponder: for those who practice that an individual can recite **ברכת כהנים** in the silent **שמונה עשרה**, do they do so even on **יום טובים** when the **כהנים** recite **ברכת כהנים** as a **דבר שבקדושה**? Perhaps the issue concerning a **יחיד** reciting **ברכת כהנים** only arose because the practice began not to have **כהנים** recite **ברכת כהנים** except on **יום טובים**. According to the **סדר רב עמרם גאון**, the paragraph: **א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת** was recited only if no **כהנים** were present. Since the congregation did not know whether any **כהנים** were present until they saw whether any **כהנים** ascended to the **דוכן**, they may not have thought of reciting **ברכת כהנים** during the silent **שמונה עשרה** because it would have been degrading to the **ברכת כהנים** that is recited by the **כהנים**. That may explain why the issue concerning an individual reciting **ברכת כהנים** is not discussed until the time of the **מהר"ם מרוטנברג**. The practice of **כהנים** reciting **ברכת כהנים** only on **יום טובים** and the **שליח ציבור** reciting it at other times may have been the impetus for asking the question: why cannot an individual also recite **ברכת כהנים** during the silent **שמונה עשרה**.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יח' עמ' א'-And when David comes, prayer will come, as it says. Even then will I bring to My holy mountain, and make them joyful in My house of prayer. And when prayer has come, the Temple service will come, as it says, Their burnt-offerings and their sacrifices shall be acceptable upon mine altar. And when the service comes, thanksgiving will come, as it says. Who so offers the sacrifice of thanksgiving honors me. What was their reason for inserting the priestly benediction after thanksgiving? Because it is written, And Aaron lifted up his hands toward the people and he came down from offering the sin-offering and the burnt-offering and the peace-offerings. But cannot I say that he did this before the service? Do not imagine such a thing. For it is written, 'and he came down from offering'. Is it written 'to offer'? It is written, 'from offering'. Why not then say the priestly benediction after the blessing of the Temple service? — Do not imagine such a thing, since it is written, who so offers the sacrifice of thanksgiving. Why base yourself upon this verse? Why not upon the other? — It is reasonable to regard service and thanksgiving as one. What was their reason for having 'give peace' said after the priestly benediction? — Because it is written, So the priests shall put My name upon the children of Israel, and then I shall bless them; and the blessing of the Holy One, blessed be He, is peace, as it says, The Lord shall bless his people with peace.

ספר כלבו סימן יא'- In a congregation in which no Kohanim are present, when the prayer leader reaches Sim Shalom, he first says: Elokeinu, Yivarechecha, Ya'Air, Yisa, V'Samu Es Shemi, etc. The congregation does not respond to the prayer leader by saying: Amen. Only when the Kohanim recite Birchat Kohanim do they respond with Amen after each verse. The Rom M'Rottenberg said that the prayer leader does not recite the verse: V'Samu Es Shemi after Birchat Kohanim. By right the prayer leader should not be reciting Birchat Kohanim. It is written in the Gemara: why did they institute the practice of reciting Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah, etc. The prayer leader recites Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah because in the time of the gemara, the Kohanim would perform Birchat Kohanim each day. To remember that practice we recite Birchat Kohanim in a modified manner. The Rom M'Rottenberg further said that on a public fast day at Mincha and anytime that the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha, the same prayer should be recited by individuals as they recite the silent Shemona Esrei and then Sim Shalom based on the verse: V'Samu Es Shemi, etc.

מטה משה סימן קנא'-After the Bracha of Hoda'Ah we recite Birchat Kohanim as it is written: and Aharon raised his hands towards the nation and blessed them and he came down after bringing the sin offering. From this verse we learn that after the Kohanim complete the service, they recite the blessing. By right, in Shemona Esrei, we should recite

copyright. 2007. a. katz

Birchat Kohanim after the Bracha of Avodah but because Avodah and Hoda'ah are considered a joint act, we recite Birchat Kohanim after the Bracha of Hoda'ah. Birchat Kohanim is recited only by the prayer leader. According to the opinion of the Tur an individual in his silent prayer should not recite it. So too wrote the Avudrohom and this is what he wrote: it is prohibited for an individual to recite Birchat Kohanim in his silent prayer. The practice to recite it by the prayer leader was established to commemorate the Birchat Kohanim that was recited by the Kohanim which was only recited in the presence of ten men. So wrote the Manhig who is quoted by the Tur in Siman 157. However, it is our practice that even an individual recites Birchat Kohanim in his silent prayer. This practice follows the opinion of the Tashbetz (Rav Shimshon Ben Tzadok, student of the Rom M'Rottenberg) in Siman 239 and this what he wrote: on any occasion when the prayer leader recites the paragraph: Elokeinu V'elokei Avoseinu Barcheinu Ba'Bracha when he repeats Shemona Esrei, those congregated should do so as well when they recite the silent Shemona Esrei. So too wrote the Kol Bo in Siman 11 and this is what he wrote: the Rom M'Rottenberg wrote: on a public fast day at Mincha and anytime that the prayer leader recites: Barcheinu Ba'Bracha, the same prayer should be recited by individuals as they recite the silent Shemona Esrei. That is the custom of Rabbi Isaac Tirna and so do we act.

אורח חיים סימן קכא' סעיף ג'-An individual should not recite Birchat Kohanim in Shemona Esrei. Ramah-This is correct and the proper way to conduct oneself. However, it is not uncommon to find communities where the practice was for an individual to recite Birchat Kohanim in Shemona Esrei anytime when it would be appropriate for the Kohanim to recite Birchat Kohanim, but it is not the correct way to act.

מגן אברהם סימן קכא' ס"ק ג'-In the Maharil it is written that an individual recites Birchat Kohanim in Shemona Esrei. In addition, even one who is not fasting on a public fast day recites Birchat Kohanim in the Mincha Shemona Esrei and so does one act on his individual fast day but the prayer leader does not recite Birchat Kohanim on Erev Rosh Hashonah because it is not considered a public fast day. D.M. disagrees and says that an individual should not recite Birchat Kohanim and so does Rabbi Chaviv but the Levush says that an individual may recite it. It appears to me that we should not admonish those who do so.

משנה ברורה סימן קכא' ס"ק ו'–ואינו נראה-If the prayer leader recites Birchat Kohanim we do not require him to start over and it is not necessary to admonish those that recite it.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 38 שבת פרשת בהעלותך תשס"ז

LINKING THE ברכה OF שים שלום AND ברכת כהנים

Did חז"ל choose the words in the ברכה of שים שלום in order that the ברכה of שים שלום be a substitute for ברכת כהנים? To answer that question, we need to return to the following משנה:

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'–אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו; קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר. ברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכות כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

What is the definition of ברכת כהנים as used in the משנה?

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פר' ו' הלכה ד'–ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית, והממונה אומר להם ברכו ברכה אחת, והן פותחין וקורין אהבת עולם, ועשרת הדברות ושמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב ורצה ושים שלום.

The רמב"ם holds that the כהנים recited the ברכה of שים שלום. תוספות disagrees:

תוספות מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'–וברכת כהנים – ואין זה דוכן שהרי לא היו עומדים לדוכן עד לאחר הקטרת אמורים דאמרי' בתענית (פ"ד ד' כו:) שלשה פעמים ביום הכהנים נושאין כפיהם וכו' וא"כ הוה ליה למתני ד' פעמים; אחד לפני הקטרה ואחד לאחר הקטרה אלא בלא נשיאות כפים אמרו ברכת כהנים כמו שאנו אומרים.

The תפארת ישראל puts forth a third possibility:

משנה תמיד פר' ה' משנה א'– א–להינו וא–להי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה וכו' וישם לך שלום ברוך אתה ה' המברך את עמו בשלום, הכל בלי נשיאת כפים.

Clearly, the words in the ברכה of שים שלום and the words in ברכת כהנים are connected:

סדר עבודת ישראל–שים שלום–ועוד בה מעין ברכת כהנים; שים שלום כנגד וישם לך שלום; ברכנו אבינו כנגד יברכך, באור פניך כנגד יאר ה' פניו (מטה משה).

A problem with the interpretation of the מטה משה is that he places the פסוקים out of order in the ברכה of שים שלום. We can support his position by arguing that the beginning of the ברכה of שים שלום needs to continue the theme found at the end of ברכת כהנים; i.e. שלום and that the theme of שלום is the central message of ברכת כהנים and the raison d'etre of ברכת כהנים. This fact is confirmed by the following:

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה יט'–אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי: גדול השלום, שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום, קרית שמע חותמה בשלום, ופרוס סוכת שלומך, ברכת כהנים חותמה בשלום, שנאמר וישם לך שלום, וכל הברכות חותמין בשלום, עושה שלום במרומיו.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

One version of the ברכה of שים שלום found in מנהג ארץ ישראל follows more closely the order of the words in ברכת כהנים:

ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו וסוכת שלומך פרוס עלינו. ברוך אתה ה׳ מעון הברכות ועושה השלום[1].

The connection is as follows:

ברכינו אלקינו ושמרנו= יברכך ה׳ וישמרך; וחנינו=ויחנך; ושלומך שים עלינו=וישם לך שלום.

The simple explanation for reciting the ברכה of שים שלום after ברכת כהנים is that the ברכה of שים שלום is a בקשה on behalf of the congregation after the כהנים recite ברכת כהנים. That connection is confirmed by the following practice:

פירושי סידור התפילה לרוקח [מא] אהבה רבה עמוד רפא׳–לכך היה מורי רבינו יהודה החסיד זצ״ל מתפלל שחרית וערבית שלום רב, לפי שיש בו כי אתה הוא מלך אדון כל השלום, ושים שלום תקנו לשליח ציבור לומר אחר ברכת כהנים.

A second explanation may be that the ברכה of שים שלום serves two purposes. חז״ל include references to the פסוקים contained within ברכת כהנים so that when an individual recites שמונה עשרה, he complies with the requirement that ברכת כהנים follow מודים. They include other words to fulfill the requirement that שים שלום follow ברכת כהנים. That may explain why in מנהג ארץ ישראל, חז״ל added the words: וסוכת שלומך פרוס עלינו. The earlier part of the ברכה; i.e. ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו fulfills the requirement to recite ברכת כהנים. The second part, וסוכת שלומך פרוס עלינו fulfills the requirement to recite שים שלום. A third reason is that שמונה עשרה must end with a request for שלום.

The connection between the ברכה of שים שלום and ברכת כהנים is most evident in נוסח אשכנז. The ברכה of שים שלום is only recited in a prayer which takes place at a time that is appropriate to recite ברכת כהנים. This practice dates to סדר רב עמרם גאון:

תפילת מנחה ד״ה לא יאמר–לא יאמר חזן במנחה רצה ולא שים שלום. אלא יאמר מן רצה, ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל ברצון. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך. ותחזנה עינינו וכו׳. שלום רב על ישראל תשים לעולם כי אתה הוא מלך ואדון השלום. ברוך אתה ה׳ המברך את עמו ישראל בשלום.

In נוסח ספרד, it is customary to recite the ברכה of שים שלום in תפלת מנחה as well. In מנהג ספרד, it is customary to recite the ברכה of שים שלום in every שמונה עשרה. The paragraph of שלום רב is not found in their סידורים.

1. As found in an article entitled: תפלת שמונה עשרה שלמה על פי מנהג ארץ ישראל written by Professor Uri Ehrlich and published in the Journal: קבץ על יד, volume 18 (2005), page 21.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 38 שבת פרשת בהעלותך תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

משנה מסכת תמיד פרק ה' משנה א'-The appointed one said: Recite one Bracha and they recited the Bracha; read the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamoa, Va'Yomer. Bless the people with three Brachos: Emes V'yatziv, Ritzai and Birchas Kohanim. On Shabbos they would add one Bracha for the Mishmar that completed its tour.

רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פר' ו' הלכה ד'-After putting the bones on the altar, all the Kohanim would enter the Lishkas Ha'Gazis. The appointed one would say: Make one Bracha and the Kohanim would begin by reciting the Bracha of Ahavas Olam, the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamoa, Va'Yomer, Emes V'Yatziv, Ritzai and Sim Shalom.

תוספות מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'-This is not a reference to the Kohanim ascending to the podium because they would not ascend to the podium until after the burning of the innards as it is written in Masechet Ta'Anit: three times a day the Kohanim would raise their hands and bless the people, etc. If our reference was meant to add one more time when Birchat Kohanim is to be recited, the Gemara would have written that it took place four times a day; once before the burning and once after. Instead we need to explain our reference to mean that they recited the verses of Birchat Kohanim without raising their hands.

תפארת ישראל משנה תמיד פר' ה' משנה א'-Elokeinu V'Elokei Avoseinu Bracheinu Ba'Bracha Ha'Mishuleshes Ba'Torah etc. V'Yasem Licha Shalom. Baruch Ata Hashem Ha'Mivarech Es Amo Ba'Shalom, all recited without the Kohanim raising their hands.

סדר עבודת ישראל–שים שלום-Sim Shalom has within it references to Birchat Kohanim; Sim Shalom is a reference to the words: V'Yasem Licha Shalom; Barcheinu O'Veinu is a reference to the words: Yivarechecha; B'Ohr Panecha is a reference to the words: Ya'Air Hashem Panav.

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה יט'-Rabbi Yehoshua of Sachnin in the name of Rav Levi: Shalom is of such great importance that all the prayers and blessings end with the word: Shalom. Kriyas Shema ends with the word: Shalom, O'Ophros Sucas She'Lomecha. Birchat Kohanim ends with Shalom, as it is written: V'Yasem Licha Shalom and all the Brachos end with Shalom, Oseh Shalom Bimromav.

פירושי סידור התפילה לרוקח [מא] אהבה רבה עמוד רפא'-That is why my teacher, Rabbi

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

Yehudah ha'Chasid recited in Tephilas Schacharis and Maariv, Shalom Rav, because it contains the words: Ki Ata Hoo Melech Adon Kol Ha'Shalom. Sim Shalom was composed to be recited by the prayer leader after the Kohanim recite Birchas Kohanim.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 39 שבת פרשת שלח תשס"ז

שים שלום WITHIN מתן תורה THE THEME OF

Which of the following matches the style of the other ברכות of שמונה עשרה?

מנהג ארץ ישראל– ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו וסוכת שלומך פרוס עלינו. ברוך אתה ה' מעון הברכות ועושה השלום.

שחרית–שים שלום טובה וברכה, חן וחסד ורחמים, עלינו ועל כל ישראל עמך. ברכנו, אבינו, כלנו כאחד באור פניך, כי באור פניך נתת לנו, י–י אלקינו, תורת חיים ואהבת חסד, וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום, וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

מנחה/מעריב–שלום רב על ישראל עמך תשים לעולם, כי אתה הוא מלך אדון לכל השלום. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

The ברכה כמנהג ארץ ישראל and שלום רב follow closely the composition style of the other ברכות of שמונה עשרה. The ברכה of שים שלום differs in that חז"ל inserted a second theme, the theme of מתן תורה:

כי באור פניך נתת לנו, י–י אלקינו, תורת חיים ואהבת חסד וצדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום.

The following מדרש suggests a connection between מתן תורה and שלום:

ילקוט שמעוני תורה פרשת יתרו רמז רעג'–דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום– בקש הקב"ה ליתן תורה לישראל בשעה שיצאו ממצרים, והיו חלוקים אלו על אלו, והיו אומרים בכל שעה: נתנה ראש ונשובה מצרימה; מה כתיב ויסעו מסכות ויחנו באתם? היו נוסעין במריבה וחונין במריבה. כשבאו לסיני הושוו כולם אגודה אחת. ויחנו שם ישראל אין כתיב כאן אלא ויחן שם ישראל, נעשו הומניא אחת. אמר הקב"ה: התורה כולה שלום, ולמי אני נותנה? לאומה שהיא אוהבת שלום, הוי כל נתיבותיה שלום.

The theme of מתן תורה is one reason that חז"ל included the word: באחד within the ברכה:

ספר חסידים (מרגליות) סימן רלג'–כל ישראל ערבים זה לזה שנאמר (שמות כ"ד, ג') ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דבר ה' נעשה; אלו היה אחד מוחה, לא נתנה התורה. לכך אומרים ברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך וכו' ראתה שפחה באור שכינה בים ובמתן תורה מה שלא ראה יחזקאל בנבואה לכך נאמר ונזכה כלנו במהרה לאורו (שערבים זה לזה) והלכך אומרים ברכנו אבינו כלנו כאחד וכתיב (ישעי' מ', ה') ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

חז"ל provide additional explanations for including the word: **באחד**:

פירושי סידור התפילה לרוקח [סה] שים שלום עמוד שנט'–ברכינו אבינו כולנו כאחד באור פניך כלומר ברכינו כאברהם שנאמר אחד היה אברהם[1], שברכת אותו, וה' ברך את אברהם בכל.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו–וברכנו כלנו כאחד באור פניך כלומר אתה א–ל אחד ואנחנו בני אברהם הנקרא אחד שנאמר (יחז' לג, כד) אחד היה אברהם וכתיב (ישעיה נא, ב) כי אחד קראתיו. ואנחנו גוי אחד שנ' (ש"ב ז, כג) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ אם כן ברכנו כלנו כאחד. ואמר באור פניך על שם ברכת כהנים שכתוב בה יאר ה' פניו אליך וע"ש (תה' פט, טז) ה' באור פניך יהלכון. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורה ע"ש (משלי ו, כג) כי נר מצוה ותורה אור, ואור הוא גדול מנר. וחיים היא התורה שנאמר (דברים ל, כ) כי היא חייך ואורך ימיך. אהבה ע"ש (ירמיה לא, ב) ואהבת עולם אהבתיך. וחסד צדקה ע"ש (תה' לו, יא) משוך חסדך ליודעיך וצדקתך לישרי לב.

The theme of **מתן תורה** may have been added to answer a question concerning the wording that the **תורה** uses in presenting **ברכת כהנים**:

במדבר פרק ו–(כב) וידבר ה' אל משה לאמר: (כג) דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם: (כד) יברכך ה' וישמרך: (כה) יאר ה' פניו אליך ויחנך: (כו) ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום: (כז) ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם:

The **תורה** begins with the words: **אמור להם**, *say to them*, but then proceeds to provide a **ברכה** whose words are addressed to individuals; i.e., **אליך**. The word: **באחד** may have been inserted to explain why the **תורה** changes the number from plural to singular.

The Gerrer Rebbe in the **סידור שפת אמת/ליקוטי יהודה** provides a different answer:

כה תברכו וגו' אמור להם, יברכך ה' וישמרך. כ"ק אא"ז מרן אדמו"ר זצ"ל מגור אמר, מקודם כתיב אמור להם, לשון רבים, ואחר כך כתיב יברכך ה' וישמרך, לשון יחיד, רק אהרן הכהן עשה מכל בני ישראל אחד (עשה אחדות) כדאמרינן במשנה (אבות פ"א מי"ב) אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו' ומקרבן לתורה, הכניסם תחת כנפי השכינה, (הכינם) שיהיו כלי מחזיק ברכה, ואין כלי מחזיק ברכה אלא השלום (ספרי נשא ו' כו', במדבר רבה כא', א', ועוד) כלי ראשי תיבות כהן לוי ישראל, וזה דאמרינן במדבר (במדבר רבה יא', יג') יאר ה' פניו אליך ויחנך, יתן לכם דעת שתהיו חוננים זה את זה וכו'.

None of this fully explains the connection between **ברכת כהנים** and **מתן תורה**. It likely originates from the same source as the phrase: **בתורה הכתובה על ידי משה עבדך**.

1. יחזקאל פר' כג',כד'–בן־אדם ישבי החרבות האלה על־אדמת ישראל אמרים לאמר אחד היה אברהם ויירש את־הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה:

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ילקוט שמעוני תורה פרשת יתרו רמז רעג'-G-d wanted to give the Torah to the Jewish people upon their leaving Egypt but the Jews were fighting among themselves. Some were saying: let us find a leader who will take us back to Egypt. What is meant by what is written: they travelled from Succos and camped at Osam? They argued while they travelled and they argued when they camped. When the Jews arrived to Sinai they became of one mind. In describing their camping, the Torah does not use the plural person. Instead, the Torah says: he camped there. At that time, they melded into one unit. G-d said: The Torah represents peace and harmony. So to whom should I give such a gift? To a nation that loves peace, that is the meaning of the words: Kol Naseivoseha Shalom (all its paths are peace).

ספר חסידים (מרגליות) סימן רלג'-Each Jew is responsible for the other as it is written (Shemot 23, 3): and the whole nation responded with one voice and they said: all the matters that G-d will tell us, we will do. Had one person objected, the Torah would not have been given. That is why we say in the Bracha of Sim Shalom: Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha etc. A maid saw through the light of the Schechina at the splitting of the sea and at the giving of the Torah more than what the prophet Yechezkel saw in his prophecy. That is why we say in Birchos Kriyat Shema: V'Nizkeh Koolanu B'Mihaira L'Oro (that Jews are responsible for each other) and so we say: Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad and it is written (Yeshayahu 40, 5) V'Niglah Kvod Hashem Oo'R'oo Kol Basar Yachdav Ki Pi Hashem Dee'Ber.

פירושי סידור התפילה לרוקח [סה] שים שלום עמוד שנט'-Barcheinu Aveinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha; this means: bless us as You did Avrohom, as it is written: Echad Haya Avrohom (Avrohom was singular) in that G-d blessed him, as it is written: V'Hashem Bairuch Avrohom Ba'Kol.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו- Barcheinu Koolanu K'Echad B'Or Panecha meaning You are a singular G-d and we are the descendants of Avrohom who was called: singular (Yechezkel 33, 24) Echad Haya Avrohom and it is written (Yeshayahu 51, 2): Ki Echad Karasiv (singular is what I called him). We are a singular nation as it is written (Shmuel 2, 7, 23) Oo'Mi K'Amcha Yisroel Goy Echad B'Aretz, therefore bless us as a single unit. We further say: B'Or Panecha because of Birchat Kohanim in which it is written: Ya'Air Hashem Panav Eilecha and based on what is written (Tehillim 69, 16) Hashem B'Or Panecha Yi'Haleichun. Ki B'Or Panecha Nasata Lanu Hashem Elokeinu Torah in accordance with that which is written (Mishlei 6, 23) Ki Neir Mitzvah V'Torah Or, light is greater than a candle. V'Chaim represents the Torah based on the verse

copyright. 2007. a. katz

(Devarim 30, 20) Ki Hem Chayecha V'Orech Yamecha. Ahava based on that which is written (Yirmiyahu 31, 2) V'Ahavta Olam Ahavteicha. V'Chesed V'Tzedek based on that which is written (Tehillim 36, 11) Mishoch Chasd'Cha L'Yodecha V'Tzidkascha L'Yishrei Leiv.

סידור שפת אמת/ליקוטי יהודה-Ko Sivarchu etc. Emor Lahem, Yivarechecha Hashem V'Yishmerecha. So I heard from the Gerrer Rebbe: The Torah begins the Parsha of Birchat Kohanim by writing: Emor Lahem, plural person and then the Torah writes: Yivarechecha Hashem V'Yishmerecha, singular person. Only Aharon Ha'Kohain molded the Jewish people into one unit (created unity) as it is written in the Mishna (Avot 1, Mishna 12) Aharon loved peace, chased after peace etc. and brought the Jewish people closer to the Torah and brought the Jewish people under the wings of the Schechina. Aharon prepared the Jewish people to be a vessel that was capable of holding a blessing. A vessel can hold a blessing only because of peace (Sifrei Parshas Naso 6, Bamidbar Rabbah 11, 13) Yai'Air Hashem Panav Eliecha V'Yichuneka; this means give them the knowledge that they should care about each other. .

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 39 שבת פרשת שלח תשס"ז

SUPPLEMENT

Reciting ***שלום רב*** *Instead of* ***שים שלום*** *and Visa-Versa*

אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן יח

הטועה בתפלתו בשים שלום –מי שהתחיל לומר שים שלום בתפלת ערבית במקום שלום רב אפילו עדיין לא חתם ולא אמר השמות שבה, יגמור דבדיעבד יוצא ידי תובתו באיזה מהם שיאמר, כמש"כ האחרונים סוף סימן קכ"ז. וה"ה בשחרית שאמר שלום רב יצא. אבל יש חלוק לכאורה בין ערבית לשחרית כדכתב בביאור הלכה בנזכר קודם שאמר בא"י דבשחרית שהחסיר איזה בקשות יחזור לומר שים שלום ובערב שהוסיף בקשות אינו חוזר. ואיכא עוד טעם לכאורה דעל שלום רב הא לנוסח הרמב"ם אין משנים וגם במנחה ומעריב אומרין שים שלום. והג"מ כתב שגם ר' עמרם גאון לא חלק וכל שעה אומר שים שלום. והביא שכן סובר מורי רבינו, וכמדומני שהוא מהר"ם מרוטנבורג שלכן אולי אין קפידא כלל ואף לכתחילה היה רשאי לומר גם שים שלום, אבל בשחרית שלכו"ע אומרים שים שלום מטעם שמזכירין שש בקשות כנגד שש ברכות שבברכת כהנים כדפ" הגר"א אולי הוא קפידא, ואף שאינו חוזר הוא, קפידא לענין לכתחילה. שלכן קודם שהזכיר את השם שבחתימה אולי צריך לחזור כמו בשכח לומר זכרנו ומי כמוך. אבל אפשר לומר דכיון דיצא ידי הברכה בשלום רב אין מקום שוב לחזור לומר עוד הפעם אותו דבר עצמו אף שאיכא שם הוספת עוד בקשות שאינם עיקרים בהברכה, דאין לסלק מה שכבר אמר כמו שלא אמר מאחר דמה שאמר הוא מנוסח הברכה. ול"ד להחסיר זכרנו שאף שג"כ איכא חזרה למה שכבר אמר הרי התם לענין הלכתחלה לא אמר הברכה כראוי שהרי לא הזכיר זכרנו במקום שצריך והוי לענין הלכתחלה כמו שלא אמר מלך עוזר עדיין דהא צריך להזכיר מעין החתימה סמוך לחתימה, אבל הכא ברכת השלום שזהו עיקר ענין הברכה הרי אף בשלום רב נאמרה כהוגן, לכן אפשר אין לו לחזור לומר עוד פעם כיון שלא תיקנו לומר שני פעמים בקשת השלום. ועיין בסוכה דף ל"ח ע"א שאף באמירת הלל שהן פסוקים אין לכפול מה שלא תיקנו לכפול שהוא בשאר פסוקים חוץ מאודך ולמטה, דהרי מהלכתא גבירתא דשמעינן ממנהגא דהלילא איתא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא. מכאן שאם בא לכפול כופל דהוא על הפסוקים שמאודך ולמטה משמע דבמקום שלא אמרו לכפול אסור לכפול, וכ"ש בברכות שאסור לכפול. שלכן כיון שיצא בשלום רב אין לו לחזור, וזהו אולי האפשר שבביאור הלכה שמשמע שמסתפק בזה, וא"כ ראוי יותר שלא לחזור. אבל אם נזכר קודם וטוב בעיניך נראה דצריך לומר ושים טובה וברכה דהרי אינו חוזר על ברכת השלום אלא שמשלים מה שתיקנו להוסיף הש בקשות בשחרית נגד הש ברכות שבברכת כהנים.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 40 שבת פרשת קרח תשס"ז

אור/ מאור

Two early versions of the **ברכה** of **שים שלום** differ in a significant way:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה–שים שלום טובה וברכה חסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך, וברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים אהבה וחסד צדקה ורחמים. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל ברחמים בכל עת. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

סידור רב סעדיה גאון–שים שלום טובה וברכה עלינו חן וחסד ורחמים וברכנו כלנו כאחד במאור פניך כי ממאור פניך נתתה לנו ה' אלקינו תורה וחיים אהבת וחסד צדקה ורחמים וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת שים שלום בעולם ועל עמך ישראל יהי נא שלום מעתה ועד עולם. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

The **רמב"ם** follows the **סידור רב סעדיה גאון**. The **מחזור ויטרי** follows **סדר רב עמרם גאון**:

רמב"ם סדר תפילות נוסח ברכות התפילה–שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל ישראל עמך וברכנו כולנו ממאור פניך נתת לנו י–י' אלקינו תורה וחיים אהבה וכו'.

מחזור ויטרי סימן פט ד"ה ברוך אתה–שים שלום טובה וברכה חן וחסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך ברכינו אבינו מלכנו כאחד באור פניך בי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים ואהבת חסד צדקה וברכה ורחמים וחיים ושלום. וטוב בעיניך לברך את עמך ישר' בכל יום ובכל עת ובכל שעה בשלומך. בא"י המברך עמו ישר' בשלום.

Those who recite **ממאור פניך** can trace the use of the word to early sources:

ספרי במדבר פיסקא מא ד"ה (מא) יאר–יאר ה' פניו אליך, יתן לך מאור פנים. ר' נתן אומר זה מאור השכינה שנא' קומי אורי כי בא אורך וגו' כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים (ישעיה ס' א'–ב') אלקים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה (תהלים סז' ב') ואומר אל ה' ויאר לנו (תהלים קיח' כז') ד"א יאר זה מאור תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור (משלי ו' כג').

ילקוט שמעוני תורה פרשת כי–תשא רמז שצא–לכך נדמה משה הצדיק כיון שעמד בתפלה בארבעה וחמשה מקומות והציל את ישראל מן המיתה א"ל הקב"ה: משה, הואיל ועמדת לפני והצלת את ישראל מן המיתה, כתר תורה שמונח להן לישראל ולבניהן ולבני בניהן בשביל תורה שעשו, הרי הוא מונח לך לעולם, שנאמר: וראו בני ישראל את פני משה (שמות לד', לה'). שמא תאמר הואיל ונכנס משה לבית עולמו ניטל ממנו אותו מאור פנים ואותו הכתר? תלמוד לומר: ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וגו' (דברים לד', י') מה פנים של מעלה אורן עליהם לעולם ולעולמי עולמים כך מאור של משה, שנאמר: ומשה בן מאה ועשרים שנה במותו לא כהתה עינו וגו' (דברים לד', ז'), ולא משה בלבד אלא כל תלמיד חכם שהוא יושב ועוסק בתורה מקטנותו ועד זקנותו ומת, עדיין לא מת אלא בחיים הוא לעולם ולעולמי עולמים, שנאמר: והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים (שמואל א', כה',כט').

On what basis did **חז"ל** decide to use the word: **באור**?

ריקאנטי דברים פרק ח' פסוק י'–ובטובו חיינו– אמרו רז"ל (ברכות נ ע"א) האומר ובטובו חיינו הרי זה

copyright. 2007. a. katz

תלמיד חכם, ומטובו חיינו הרי זה בור. יש מפרשים כי מטובו משמע ממקצת טובו בחסרון ולא בשלימות, כי משמעות המ"ם בכל מקום מיעוט. ואין הדבר כן כי האילן לא יתקיים ביניקה לבדה לולי הענפים והקליפות והלב. הלב, כנסת ישראל, והקליפות שאר הכחות, אמנם ובטובו כבר כולל כל הכחות המתפשטין בטובו של עולם שהיא כנסת ישראל. אמנם במדרש רות [שם] פירושו הטעם, כי מטובו משמע שאין כוונת המברך במדת הטובה עצמה, רק במדת של מטה היוצא ממדת הטוב, ואינו כן כי כוונת המברך בברכה זו היא במדת הטוב עצמה שהוא במדת האור הגנוז. ומכאן יש להוכיח כי האומרים בשמונה עשרה כי מאור פניך נתת לנו טועים הן, כי התורה באור פניו נתנה כמו שפירשתי במקומו, והראוי לומר באור פניך.

The **מאור/באור** dispute is reflected in explanations of the words within **ברכת כהנים**:
אבן עזרא במדבר פרק ו פסוק כד– יברכך – תוספת חיים ועושר. וטעם וישמרך – שישמור התוספת שלא יגזול אחר מה שהוסיף: פסוק כה– יאר ה' פניו אליך – כטעם באור פני מלך חיים (משלי טז, טו), והטעם וכל אשר תבקש ממנו, ובשעה שתדרשו יאר פניו, והטעם – יקבל אותך ונרצה למלאות שאלתך מיד, ואם בקשת אותו בעת צרה הוא יחנך. גם יתכן היות ויחנך – ויתן לך בקשתך, כטעם: חנוני אתם (איוב יט, כא), אשר חנן אלהים (ברא' לג, ה) מגזרת חנן: פסוק כו– ישא ה' פניו אליך – הפך אעלים עיני מכם (ישעי' א, טו). והטעם, כאשר פירשתי, כי בכל מקום שתפנה יהיה פניו נושאות אליך. וישם לך שלום – כטעם לא יגע בך רע (איוב ה, יט), לא מאבן, לא מחיה רעה ולא מאויב:

פירושי סידור התפילה לרוקח [סד] ברכת כהנים עמוד שנו–יברכך ה' בגימטריא בנכסי"ם ובגו"ף. וישמרך בגימ' יצ"ר הר"ע, וכן הוא אומר כי ה' יהיה בכסלך ושמר רגלך מלכד (משלי ג', כו'). וישמרך בגימ' ל"א ישלט"ו עלי"ך גוי"ם, וכן הוא אומר יומם השמש לא יככה, הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, ה' שומרך ה' צלך, ה' ישמורך מכל רע ישמור את נפשך ה' ישמור צאתך ובואך (תהילים קכא', ו'–ח'). וישמרך בגימ' מזיקי"ם ושידי"ם, וכן הוא אומר כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך (תהילים צא', יא'). . . יאר ה' פניו אליך בגימ' זה"ו מאו"ר עיני"ם. יאר ה' פניו אליך בגימ' ה"ן השכינ"ה, וכן הוא אומר קומי אורי כי בא אורך (ישיעהו ס', א'), יחננו ויברכנו אתנו סלה (תהילים סז', ב'), א–ל ה' ויאר לנו (תהילים קיח', כז'). . . ישא ה' פניו בגימ' בז"ה ה' יעבו"ר כעס"ו. פניו אליך וישם לך שלום בגימ' ה"ן מלכו"ת בבי"ת דו"ד, וכן הוא אומר למרבה המשרה ולשלום אין קץ (ישיעהו ט',ו'). וישם לך שלום בגימ' הנ"ה ביציא"ה ובכניס"ה ובבית"ך. וישם לך שלום בגימ' ה"ן ללמו"ד תור"ה, וכן הוא אומר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (תהילים כט'. יא'). שלום בגימ' זה"ו משי"ח.

Is the comparison made by the **ריקאנטי** between the words: **בטובו/מטובו** and **באור/במאור** a valid comparison? The words: **בטובו/מטובו** differ only in that each is preceded by a different preposition. The words: **אור/מאור** have different and distinct meanings; i.e.:
בראשית פרק א–(ג') ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור.
בראשית פרק א– (יד')ויאמר אלקים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים.

Is the proper description for the **תורה**: **אור** or **מאור**? Is the **תורה** to be considered as a light or as a luminary? At present the only **נוסח** that includes the word: **מאור** is **נוסח תימן**.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספרי במדבר פיסקא מא ד"ה (מא) יאר-Ya'Air Hashem Panav Eilicha, Hashem should give you a face that illuminates. Rabbi Nasan says: this word represents the illumination of the Schechina as it is written: Arise, shine, for your light has come, etc. For, behold, the darkness shall cover the earth, and thick darkness the people (Yeshayahu 60, 1-2); G-d be gracious to us, and bless us; and let his face shine upon us, Selah (Tehillim 67, 2). G-d is the Lord, who has shown us light (Tehillim 118, 27). Another explanation: The word Ya'Air represents the illumination of Torah as it is written: Because the commandments are like candles and the Torah is light.

ילקוט שמעוני תורה פרשת כי–תשא רמז שצא-To this Moshe the Tzaddik was similar. Because Moshe Rabbeinu stood and prayed for the Jewish people on 45 occasions and saved the Jewish people from death, G-d said to him: Since you stood before me and saved the Jewish people from death, the crown of Torah that stands atop the Jewish people, their children and their grandchildren because they followed the commandments of the Torah, is to be considered as resting on you forever as it is written: the Jewish people saw the face of Moshe. Perhaps you think that once Moshe Rabbeinu entered his eternal resting place that his face was no longer illuminated and that he no longer wore the crown of Torah? Therefore the Torah says: And never did there arise a prophet among the Jews as great as Moshe Rabbeinu. Just as the face of G-d is lit eternally so too is lit the illumination of Moshe Rabbeinu as the verse says: and Moshe was 120 years old upon his death, his eyes had not lost any of their strength. And no only concerning Moshe is this true but concerning every Talmid Chacham who sits and is involved in Torah from his youth until his old age and who then passes away, is not really absent. He lives eternally as it is written: the soul of my master will be bound in the bundle of life with the Lord your G-d (Schmuel 1, 25, 29).

ריקאנטי דברים פרק ח' פסוק י'-Our Rabbis said: Whoever says: Oo'V'Tuvo Chayeenu in Birchat Ha'Mazone is a scholar; if he says: Oo'Mee'Tuvo he is an ignorant person. There are those who explain that the word: Oo'Mee'Tuvo means a small part of His goodness, that something is missing, that is not whole. Adding the letter "Mem" to a word acts to reduce what is being done. This is not the case in this matter. A tree cannot live as a sapling without its leaves, its skin and its heart. The heart is the Jewish people and the skin is its other strengths. On the other hand the word: Oo'V'Tuvo represents all the strengths that are disseminated by the goodness of the world which is the Jewish people. In Midrash Ruth the difference is explained: the word: Oo'Mee'Tuvo means that the person does not intend the good attributes themselves, only the attributes below that emanate from the attributes of good. This is not so because the intent of the one reciting the Bracha is the attribute of good itself that is part of the hidden light of G-d. From this we can conclude that those who say the word: Mi'Ma'Or Panecha Nasatta Lanu in Shemona Esrei are incorrect because the Torah was given in the light of G-d as I explained in its place. It is therefore better to say: B'Ohr Panecha.

copyright. 2007. a. katz

אבן עזרא במדבר פרק ו פסוק כד– יברכך-Added life and wealth.
וטעם וישמרך-That G-d should watch the added wealth that He gave you so that it is not stolen by others.
פסוק כה– יאר ה' פניו אליך-This is similar to the words: In the light of the face of the living King. The reason-when you make a request from G-d, at the time that you ask for it, G-d should shine His face upon you. The reason-G-d should accept you and want to fulfill your request immediately. If you ask for it at a time of difficulty, G-d should show favor to you. Another explanation of the word: V'Yichunecha-He should fulfill your request in a similar manner as is described in the verses: Chanuni Itam (Job 19, 21) Asher Chanan Elokim (Breishis 33, 5) Mi'Gizeiras Chanan.
פסוק כו– ישא ה' פניו אליך-Ha'Phach A'alim Aiynei Mi'Kem (Yeshayahu 1, 15) and the reason: everywhere you turn G-d should show favor to you. V'Yasem Lecha Shalom- for the reason: Lo Yigah Bicha Ra (Job 8, 19) not from a stone, not from a wild animal and not from an enemy.

פירושי סידור התפילה לרוקח [סד] ברכת כהנים עמוד שנו-Yivarechecha Hashem-in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "in property and in physical being". V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the evil inclination" as the verse says: For the Lord shall be your confidence, and shall keep your foot from being caught. V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the other nations will not exercise dominion over you" as the verse says: The sun shall not strike you by day, nor the moon by night. The Lord shall preserve you from all evil; he shall preserve your soul. The Lord shall preserve your going out and your coming in from this time forth, and for evermore. V'Yishmirecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "demons" as the verses says: For he shall give his angels charge over you, to keep you in all your ways. Ya'Air Hashem Panav Eilecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "this is the illumination of your eyes." Ya'Air Hashem Panav Eilecha- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the grace of the Schechina" as the verse says: Arise, shine; for your light has come let his face shine upon us, Selah. G-d is the Lord, who has shown us light. Yisah Hashem Panav in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "with this G-d will get over His anger." Panav Eilicha V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "the grace of royalty in the house of David" as the verse says: For the increase of the realm and for peace there without end. V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "in your leaving, in your entering and in your house." V'Yaseim Lecha Shalom in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "grace in learning Torah" as the verse says: G-d will give strength to His people; G-d will bless His people with peace. Shalom- in Gematria the value of the letters equal the value of the letters in the words: "this is the Moschiach."

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 40 שבת פרשת קרח תשס"ז

SUPPLEMENT

באור פניך ידלכון

Some of you may be wondering why the following **פסוק** is not a strong basis to recite the word: **באור** in the **ברכה** of **שים שלום**:

תהלים פרק פט–(טז) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון:

The following comments on the **פסוק** highlight the difference between **באור פניך יהלכון** and **וברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך**, the difference between walking in the light of G-d and being blessed from the light of G-d:

רד"ק תהלים פרק פט פסוק טז–(טז) אשרי העם יודעי תרועה. בתחילת המזמור החל לזכור חסד ואמת שהיה לו עם דוד, וזכר וסמך לו החסד והאמת שיש לו עם העולם, כלומר כמו שהוא מקיים האמת עם העולם כן היה לו לקיים האמת עם דוד ועם ישראל. ואמר אשרי העם יודעי תרועה, כלומר, אשריהם ישראל כשהיה רצונך אליהם והיית מולך עליהם ואז היו יודעי תרועתך, כמו שכתוב (במדבר כג, כא): ה' א–להיו עמו ותרועת מלך בו. וטעם התרועה, כי במלחמה המתגברים על אשר כנגדם היו תוקעים ומריעים להפחיד אשר כנגדם, כמו שאנו רואים במלחמות הכתובות שהם תוקעים ומריעים במצות הא–ל יתעלה, וכן אמר (שם י, ט): וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצרר אתכם והרעתם בחצצרת, ובתרועת הא–ל יתעלה אמר (ישעיה מב, יג): יריע אף יצריח על איביו יתגבר, זהו ותרועת מלך בו, וזהו יודעי תרועה. ה' באור פניך יהלכון, אז היו הולכים באור פניך ולא היו נכשלים כמו שהם עתה שהם הולכים בחשכה.

ויקרא רבה (וילנא) פרשה כט ד"ה ד'– ר' יהושע–ור' יהושע פתח (תהלים פט) אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון– ר' אבהו פתר קרא בחמשה זקנים שהם נכנסים לעבר את השנה. מה הקב"ה עושה? מניח סנקליטיא שלו מלמעלן ויורד ומצמצם שכינתו ביניהם מלמטן. מה"ש אומרים הא תקיף הא תקיף הא אלהא הא אלהא מי שכתוב בו (שם /תהלים פ"ט/) א–ל נערץ בסוד קדושים רבה. מניח סנקליטין שלו ומצמצם שכינתו ביניהם למטה. כל כך למה? שאם טעו בדבר הלכה, הקב"ה מאיר פניהם, הה"ד באור פניך יהלכון.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 41 שבת פרשת חקת תשס"ז

The חתימה of the ברכה of שים שלום

One of the major differences in the wording of the ברכה of שים שלום between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל is the חתימה of the ברכה:

מנהג ארץ ישראל– ברכינו אלקינו ושמרנו וחנינו ושלומך שים עלינו וסוכת שלומך פרוס עלינו. ברוך אתה ה' מעון הברכות ועושה השלום.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה ד"ה ועומדין בתפלה–שים שלום טובה וברכה חסד ורחמים עלינו ועל כל ישראל עמך, וברכנו אבינו כלנו כאחד באור פניך. כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים אהבה וחסד צדקה ורחמים. וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל ברחמים בכל עת. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום.

In an article entitled: החתימות 'עושה שלום' ו'הפורס סוכת שלום' במנהג בבל found on page 103 of his book, התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב, Professor Naftali Weider notes the difference and is unsatisfied with the simple explanation that the two versions evolved independently. His objection is based on the fact that the סדר רב עמרם contains references to the חתימה of the ברכה of שים שלום and uses the wording: עושה השלום:

סדר רב עמרם גאון–נשיאת כפים–ואם אין שם כהנים אומר שליח צבור: אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו ברכה המשולשת בתורה הכתובה על ידי משה עבדך האמורה לאהרן ולבניו כהנים עם קדושיך כאמור, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך. ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם. ומסיים עד עושה השלום.

He further points to several מדרשים that refer to the חתימה of the ברכה of שים שלום as עושה השלום:

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה'–וישב ה' מלך לעולם, שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח, וריחם על כל העולם, שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח (בראשית ח', כא'), כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד. ה' עוז לעמו יתן, כנגד טובה של תורה, שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם (משלי ד' ב'), לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות. ה' יברך את עמו בשלום, כנגד עושה השלום.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585–כשהכנים שלמה הארון לפנים ואמר ה' אלקים אל תשב פני משיחך וגו' ונתן הודאה ושבח למקום ואמר ברוך ה' אשר נתן מנוחה וגו', מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו הטוב שמך ולך נאה להודות. כשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים עליהם המקרא ונתתי שלום בארץ, מיד פתחו מלאכי השרת ואמרו בא"י עושה השלום.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585–ה' למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים ושמע תפלות של באי התיבה שנאמר ויזכור אלקים את נח לכך נאמר שומע תפלה. וישב ה' מלך לעולם שנתיישבה דעתו בקרבנו של נח ורחם על כל העולם שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח כנגד שאותך לבדך ביראה נעבוד. ה' עוז לעמו יתן כנגד טובה של תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם לכך נאמר הטוב שמך ולך נאה להודות, ה' יברך את עמו בשלום כנגד עושה השלום.

ילקוט שמעוני תורה פרשת נשא רמז תשיא–רבי יהושע דסיכנין בשם רבי לוי אומר גדול השלום שכל הברכות חותמין בשלום, בקריאת שמע הפורס סוכת שלום, בתפלה עושה השלום, בברכת כהנים וישם לך שלום.

ילקוט שמעוני שמואל א' רמז פ'–ותתפלל חנה, מכאן אנו למדין שנשים חייבות בתפלה שכן חנה היתה מתפללת י"ח ברכות רמה קרני בה', מגן אברהם. ה' ממית ומחיה, מחיה המתים. אין קדוש כה', הא–ל הקדוש. כי א–ל דעות ה', אתה חונן. ונכשלים אזרו חיל, הרוצה בתשובה, מוריד שאול ויעל, המרבה לסלוח. שמחתי בישועתך, גואל ישראל. מקימי מעפר דל, רופא חולים. שבעים בלחם, מברך השנים. רגלי חסידיו ישמור, מקבץ נדחי עמו ישראל. ה' ידין אפסי ארץ, אוהב צדקה ומשפט. ורשעים בחשך ידמו, מכניע זדים. ויתן עוז למלכו, בונה ירושלים. וירם קרן משיחו, את צמח דוד. ואין צור כאלקינו, שומע תפלה. אל תרבו תדברו גבוהה, שאותך לבדך ביראה נעבוד. יצא עתק מפיכם, הטוב שמך ולך נאה להודות. ויתן עוז למלכו, עושה השלום. הרי שמונה עשרה ברכות שהתפללה.

On page 108 of his book, Professor Weider presents the following conclusion:
וכאן המקום לשאול: מהו מקורן של שתי חתימות אלו? האם התהוו כל אחת מהן באופן אצמעי בלי זיקה ביניהם, או שמא שתיהן כרוכות זו בזו וממקור אחד צמחו?

לפי דעתי התשובה לשאלה זו היא, ששתי מטבעות חתימה אלו אינן אלא גלגולה של הברכה ארץ הישראלי העתיקה: 'מעון הברכות ועושה השלום'. ברכה דו–חלקית זו, המתועדת בספרות המדרשית, המופיעה בכתבי הגניזה והשאירה את עקבותיה גם בתפילות אחרות, יכלה להתקבל רק על דעת הסוברים 'חותמין בשתים', אבל מכיוון שבבבל נפסקה ההלכה כרבי יהודה הנשיא הסובר 'אין חותמין בשתים', לא יכלה חתימה כפולה זו להחזיק מעמד כהוויתה בלי שינוי כדי להתאימה עם ההלכה הפסוקה. וכאן עמדו לפנינו שתי אפשריות של שינוי: 1. להשמיט את המרכיב הראשון 'מעון הברכות' ולגרוס רק 'עושה השלום' (להיפך אי אפשר, שכן בקשו לסיים התפילה ב'שלום'), או 2. לצרף את שתי המרכיבים למשפט אחד וכך לסלק את הכפילות: '<u>המברך</u> את עמו ישראל <u>בשלום</u>'. ואכן שתי האפשריות נתממשו במציאות בית הכנסת: יש שנקטו בשיטת ההשמטה ויש שהעדיפו את הצירוף והאיחוד.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מדרש תהלים (בובר) מזמור כט ד"ה [ב] הבו לה'-Va'Yeshev Hashem Melech La'Olam-G-d's mind was set at ease by the sacrifice that Noach brought whose aroma spread throughout the world, as it is written: Hashem smelled the pleasing odor (Bereishis 8, 21). This is the basis of the Bracha of: Sh'Osecha Livad'Cha B'Yira Na'Avod. Hashem Oz L'Amo Yitain-this represents the goodness of the Torah as it is written: Ki Lekach Tov Nasati Lachem (Mishlei 4, 2). This is the basis of the Bracha: Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. Hashem Yivarech Es Amo Ba'Shalom-that is the basis for the Bracha: Oseh Ha'Shalom.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585-When Shlomo Ha'Melech brought the Aron into the Beis Ha'Mikdash and said: Hashem Elokim, turn not Your face away from Your anointed etc. and gave thanks and spoke praise to G-d and said: Baruch Hashem that gave rest etc. immediately the ministering angels exclaimed: Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. When the Jews entered into Israel and the following verse came true: And I will bestow peace upon the land, immediately the ministering angels exclaimed: Baruch Ata Hashem Oseh Ha'Shalom.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) תפלת שמונה עשרה עמוד 585-The verse: Hashem sat during the Flood means: At the time of the Flood, G-d sat in judgment of the evil people and heeded the prayers of those within the Ark, as it is written: And G-d remembered Noach. Based on that verse the Bracha of Shomeah Tefila was authored. The verse: And G-d sat as King of the world means that G-d's mind was set at ease by the sacrifice that Noach brought and G-d felt compassion on the world, as the verse says: Hashem smelled the pleasing odor. Based on that verse the Bracha of Sh'Osecha Livad'Cha B'Yira Na'Avod was authored. The verse: Hashem gives strength to His nation, represents the goodness of the Torah as it is written: Because I gave you a good doctrine. Based on that verse the Bracha of Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos was authored. The verse: Hashem will bless His people with peace became the basis of the Bracha: Oseh Ha'Shalom.

ילקוט שמעוני תורה פרשת נשא רמז תשיא'-Rabbi Yehoshua of Sichnin in the name of Rabbi Levi says: How great is peace that Birchas Ha'Mazone ends with the word: Shalom; Birchos Kriyat Shema end with: Ha'Porais Succas Shalom; Shemona Esrei ends with the words: Oseh Hashalom and Bircas Kohanim ends with: V'Yasem Lecha Shalom.

ילקוט שמעוני שמואל א' רמז פ'-The verse: And Chana prayed teaches us that women are required to recite Shemona Esrei just as Chana prayed all 18 Brachos of Shemona Esrei. How do we know that Chana prayed all 18 Brachos of Shemona Esrei? Based on the words

copyright. 2007. a. katz

to choose for her prayer. The words: Rama Karnei Hashem represent the Bracha of Magen Avrohom. The words: Hashem Maimis Oo'Michaye represent the Bracha of Michaye Ha'Maisim. The words: Ain Kadosh K'Elokeinu represent the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh. The words: Ki Kail Da'Ot Hashem represent the Bracha of Ata Chonain. V'Nechshalim Azroo Chayil represent the Bracha of Ha'Rotzeh B'Teshuva. Morid Sha'Ol V'Ya'Al represent the Bracha of Ha'Marbeh Li'Sloach. The words: Samachti Bi'Yeshuosecha represent the Bracha of Go'Ail Yisroel. The words: Mikimi Mai'Afar Dal represent the Bracha of Rofeah Cholim. The words: Sevaiim B'Lechem represents the Bracha of Mivarech Hashanim. The words: Raglei Chasidav Yishmor represents the Bracha of Mikabetz Nidchei Amo Yisrioel. The words Hashem Yadin Afsei Aretz represent the Bracha of Oheiv Tzedaka Oo'Mishpat. The words: Oo'Rishaim Ba'Choshech Yidmu represent the Bracha of Machneiya Zaydim. The words: Va'Yityain Oz L'Malko represent the Bracha of Boneh Yerushalayim. The words: Va'Yarem Keren Mishicho represent the Bracha of Es Tzemach Dovid. The words: V'Ain Tzur K'Elokeinu represent the Bracha of Shomeah Tefila. The words: Al Tirbu Tidabru Gevohah represent the Bracha of Sh'Osecha Livadecha Na'Avod. The words: Yatzah Esek Mi'Pichem represent the Bracha of Ha'Tov Shimcha Oo'Lecha Na'Eh L'Hodos. The words: Va'Yitain Oz L'Malko represent the Bracha of Oseh Hashalom. These are the 18 Brachos that Chana recited.

Professor Weider- **החתימות 'עושה שלום' ו'הפורס סוכת שלום' במנהג בבל**-Now is the time to ask: what is the source of these two Brachos? Did each develop independently without a connection between them or were the two versions intertwined and they developed from one source?

In my opinion the answer to this question is that the two versions of the Bracha developed as evolutions of the ancient version of the Bracha according to Minhag Eretz Yisroel: Ma'One Ha'Brachos V'Oseh Hashalom. This two-part Bracha that is found in Midrashic literature, that appears in Geniza material and which has left a mark in other prayers could only be recited by those who followed the rule that a Bracha in Shemona Esrei can contain two themes. Since in Babylonia the rule that was followed was the rule espoused by Rabbi Yehuda Ha'Nasi that a Bracha in Shemona Esrei can contain only one theme, this two part Bracha could not survive without change in order to comply with Halacha. The choice they faced was in deciding which of the two changes to institute: 1. eliminate the first part of the Bracha, Ma'One Ha'Brachos and recite only the words: Oseh Hashalom (the opposite was not possible since there is an underlying requirement that Shemona Esrei end with a request for Shalom) or 2. to combine the two themes into one phrase in order to eliminate the presence of two themes; i.e. Mivarech Es Amo Ba'Shalom. Therefore two solutions developed out of the synagogues: those who simply eliminated the words: Ma'One Ha'Brachos and recited what was left: Oseh Ha'Shalom and those who combined the two themes into the phrase: Ha'Mivarech Es Amo Ba'Shalom.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 41 שבת פרשת חקת תשס"ז

SUPPLEMENT

THE חתימה OF THE ברכה OF שים שלום DURING עשרת ימי תשובה

How would they change the נוסח of the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה in מנהג ארץ ישראל?

הלכות ריי"ץ גיאת הלכות תשובה עמוד סא'–כל השנה כולה מתפלל אדם הא–ל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט חוץ מראש השנה ויום הכפורים שמתפלל אדם המלך הקדוש המלך המשפט. ואמר מר רב האיי ועמא מוסיף המלך עושה השלום.

Why do we change the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה?
Professor Lawrence Schffman, Chairman of the Jewish Studies Program at New York University, opined during one of his classes on the topic, The Other Talmud: The Jerusalem Talmud, its History and Text given at the JCC in Manhattan that on the ימים נוראים we want to revert to an earlier form of the ברכה in order to enhance our prayers. Dr. Schiffman's reasoning may also explain the custom to change the חתימה of the ברכה of עבודה from שאותך לבדך נעבוד to המחזיר שכינתו לציון when the כהנים recite ברכת כהנים in תפלת מוסף on holidays. We want to recite the form of the ברכה as it was recited in מנהג ארץ ישראל in which ברכת כהנים was recited each day.

Is the custom to change the חתימה of the ברכה of שים שלום during עשרת ימי תשובה accepted by all?

ערוך השולחן אורח חיים סימן תקפב סעיף ד–ובברכת המברך את עמו ישראל בשלום לא משנינן בר"ה ויוה"כ ובעשרת ימי תשובה אלא כמו בכל השנה. ומנהג אשכנז לשנות ולסיים עושה השלום. וכבר תמהו רבים וגדולים איך אפשר לשנות הנוסחא מעצמינו. ולכן רבים וגדולי עולם אומרים המברך וכו'. וזה שנמצא בקדמונים לומר עושה השלום אין כוונתם על הברכה אלא על עושה שלום שבסוף שמונה עשרה ובסוף קדיש מפני שיש בזה רמז לאלו הימים. ומ"מ נלע"ד דאין לגעור בהם דבאמת ברכה זו דהמברך לא מצינו נוסחתה מפורש בש"ס אלא ברמב"ם ובפוסקים ומצינו בסוף מס' דרך ארץ שנוסחתם היתה עושה השלום שאומר שם גדול השלום, שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום; קריאת שמע, ופרוס סוכת שלומיך; ברכת כהנים וישם לך שלום; כל הברכות חותמין בשלום, עושה השלום. ע"ש הרי שכן היתה נוסחתם והספרדים אינם משנים הנוסחא.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

שו"ת תשובה מאהבה[1] חלק א סימן צ ד"ה אהוב' חתני–אהוב' חתני הרבני המופלג נ"י מה ששאלתני להודיעך אן דעתי נוטה אם לסיים בעי"ת עושה השלום או המברך את עמו הנה אעתיק לך אות באות מה שכתבנו היום בהסכמת כלנו ב"ד מו"ש יחד להרב המופלג בתורה ובי"ח זקן ונשוא פנים מוה' ניסן נ"י וז"ל כתב ידו /ידינו/ מן יום ג' ו' כו' הן אמת קשה עלינו להאמין שהרב המאוה"ג אב"ד שלכם יגזור על זולתו לסיים המברך את עמו מאחר שנוסח זה עושה השלום כבר נהגו בכל ערי ישראל הנמשכים אחרי המהרי"ל והלבוש הן אמת שכבוד מורינו ורבינו הגאון מוהר"י זצללה"ה אב"ד ור"מ דקהלתנו הי' מסיים לעצמו המברך ביחיד ובצבור כדעת השל"ה ודעמי' עכ"ז לא הי' מוחה ביד אחרים לשנות הנוסח כו' עכ"ל. אמנם אני לעצמי אמרתי לברר דעתי ומזקנים אתבונן דאמר ר"א הגדול לריב"ב (נגעים פ"ט משנה ג') אם לקיים דברי חכמים הן אמור שאין אני מניח מה שקבלתי מרבותי ושומע ממך ואחרי שאמר לקיים דברי חכמים א"ל חכם גדול אתה שלא בלבלוך הקושיות לסתור דבריהם כך דרכי תמיד ת"ל לאשר ולקיים דברי הקדמונים עד מקום שידי מגעת ועניות דעתי מכרעת.

הנה חפשתי חפוש מחפוש וחפוש בנרות בספרן של הראשונים על נוסחת המברך את עמו בכל ימות השנה ומצאתי כן הוא ברש"י במסכת סוטה דף ל"ט ע"א ד"ה וכו /וכי/ מהדר כו' וכן ראיתי במקצת ראשונים ואחרונים וכן נראה מכל סדורי התפלות הן מספרדיים הן מאשכנזים וכן הדעת נוטה, והוי הברכה מעין החתימה לברך את עמך ישראל כו' אבל אחרי בינותי בספרים מצאתי (בילקוט שמעוני רמז תשי"א דף רי"ג ע"ד והוא העתיק מויקרא רבה פ"ט) גדול השלום שכל הברכות חותמין בשלום; בק"ש פורס סוכת שלום; בתפלה עושה השלום; בברכת כהנים וישם לך שלום. וכן הוא במסכת דרך ארץ זוטא בפרק השלום בקצת שנוי לשון גדול השלום שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום;ק"ש חותמין בשלום כו' כל הברכות והתפלות חותמין בשלום עיש"ה /עושה/ השלום עכ"ל מזה נראה לעינים שחתמו כל השנה כלה עושה השלום. ואין לומר שכוונו על עושה שלום במרומיו אשר גם זה עפ"י הגמרא במסכת יומא דף נ"ג ע"ב המתפלל צריך שיפסיע ג' פסיעות כו' ואח"כ יתן שלום כו' ועיין בריי"ף והרא"ש והמרדכי פ' אין עומדין ובטור א"ח סימן קכ"ג זה אינו חדא שנקטו עושה השלום ואנו אומרים שם עושה שלום לישנא דקרא (איוב כ"ה ב') ועוד ראיתי במרדכי פ' לולב הגזול סימן תשנ"ד וז"ל וכתב הרא"מ שאם הגיע לעושה השלום יענה עמהם ושוב יחזור לאלקי נצור כי כבר נגמר י"ח ברכות עכ"ל. ואין לומר שכוונתו על עושה השלום במרומיו מאי רבותא בזה וכי"ב כתב הרב ב"י ע"ש הראב"י עיין היטיב בא"ח סימן קכ"ב ועוד אי על עושה שלום במרומיו קאי מאי האי דסיים ושוב יחזור לאלקי נצור אלא ודאי שדרכם הי' לסיים ברכת שים שלום עושה השלום. אמנם מצאתי במדרש תנחומא ריש פ' פנחס לכן

1. Rabbi Eleazar ben David Fleckeles was born in Prague in 1754, and died there in 1826. His principal teacher was Rabbi Ezekiel Landau, the author of Noda Bi-Yehudah (q.v.). Rabbi Eleazar served as a dayyan in the Prague rabbinic court, which was headed by Rabbi Landau. After Landau's death, Fleckeles succeeded him as chief rabbi of Prague. Fleckeles, who served as head of the local yeshivah, was also known as a preacher. (Reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM).

copyright. 2007. a. katz

אמור וגו' וקורין ק"ש וחותמין בשלום הפורס סכת שלום ובתפלה חותמין המברך את עמו ישראל בשלום.

עכ"פ אינו מבורר לי מקום בהראשונים שאמרו מפורש באר היטיב איזה הנוסחה האמתית דלומר בה המשנה משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות ועוד אין אני רואה בכזה דין משנה מטבע כו' כי ז"ל הרמב"ם פ"א מהל' ברכות הלכה ה' ונוסח כל הברכות עזרא וב"ד תקנו ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה וכל המשנה מטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה כו' וכתב הכסף משנה וז"ל וכל המשנה כו' פרק כיצד מברכין ראה פת נאה ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה כו' יצא דברי ר"מ ר"י אומר כל המשנה ממטבע כו' לא יצא י"ח וקשה לי למה שינה רבינו הלשון וכתב אינו אלא טועה וכן יש לדקדק למה כתב ואינו ראוי לשנותם כו' ועוד י"ל לפלוגתא דר"מ ור"י לא משום שבראה היא אלא משום שלא הוזכר שם ומלכות שאלו הי' מזכיר שם ומלכות ואמר בא"י אמ"ה שבראה לכ"ע יצא י"ח ומ"מ אעפ"י שמזכיר שם ומלכות ואומר ענין הברכה בשינוי טועה דמה בצע לשנות ועכ"ז יוצא י"ח לפ"ז מ"ש כל המשנה כו' אינו אלא טועה אדלעיל קאי שכתב ואינו ראוי לשנותם וזה עיקר עכ"ל עיין שם היטיב ועיין מג"א סימן ס"ד סק"ג אם כן ה"ה הכא החתימה מעין הפתיחה בשלום וברך בשם אין כאן משנה ממטבע כו' לומר עליו שחוזר ועיין סימן נ"ט סעיף ב' ובמג"א סק"א ובסימן קפ"ז במג"א סק"א.

יען עדיין יש לפקפק אחרי שמשנה הנוסח בסיום הברכה בשינוי הכוונה מהמברך להעושה והם שני ענינים וה"ז דומה לחתימת המלך הקדוש ועיין בהגהות רמ"א סימן קי"ד סעיף ז' ובמג"א שם סק"ט כי דוקא טעה באמצע אין בכך כלום וכן משמעות הט"ז סימן קפ"ח סק"ד וז"ל נ"ל דמי שא"י נוסח ברכה זו שמזכיר כאן שבתות למנוחה כו' צריך לחזור לראש כיון שא"י לתיקן /לתקן/ החסרון אם יודע ההתחלה והסיום אף שא"י שאר נוסחא בראוי א"צ לחזור בשביל זה עכ"ל ופשט כוונתו דלא אמרינן כל המשנה ממטבע כו' אלא בתחלת הברכה בשם ומלכות או בסוף הברכה אבל לא בנוסח שבאמצע הברכה והנה מצאתי ז"ל התשב"ץ חלק שלישי סימן רמ"ז אין שינוי מטבע אוסר בברכות אלא כשהוא משנה הפתיחות לפתוח כנגד המטבע שטבעו חכמים ז"ל או לשנות בחתימה לחתום בברוך או שלא לחתום או במה שהוא עיקר ברכה כגון בהזכרת טל וגשם או בשאלה כו'.

אמנם אפילו אם נניח ליסוד מוסד כל המשנה בסיום הברכה אף שאמר השם כתקונו והיא מעין הפתיחה כמו ברכת עושה השלום צריך לחזור משום ששינה מהמברך לעושה ויש בזה שינוי הענין כ"ז ניחא אם ברור לן שנוסח המברך הוא מאנשי כנסת גדולה ומה אעשה אם אני הגבר ראה עניי בבקיאות לא מצאתי דבר ברור שאמרו בשום מקום כך היא הנוסחה

copyright. 2007. a. katz

הישרה אלא פעמי' העתיקו כך ופעמי' כך ואם נסמוך על הקבלה מכל סדורי תפלות והמחזורים בדפוס ובכתב שהיו עד היום הזה בכלם היתה נוסח' זו בכל השנה המברך את עמו כו' כאשר באמת זהו מובחר שבראיות דבר המקובל בידינו דור אחר דור כמה מאות שנים נסמוך ג"כ על סדורי תפלות מכל ערי אשכנז ופולין כו' (זולת הספרדים) בכלם שפה אחת ודברים אחדים בעי"ת עושה השלום והיא נוסחה ישנה וכן ראיתי במחזור שנדפס פה פראג שנת ארפ"א לפ"ק וכבר הסכימו שאין לשנות מנוסחת אשכנז לנוסחת ספרד אם לא מה שנזכר בגמרא מפורש כמבואר במג"א סימן ס"א ועיין שם ונוסחת סיום ברכה זו לא נזכר בהדיא בגמרא.

הנה לא נעלם ממני מ"ש מ"ש מלה מיותרת הגאון מ' יעב"ץ בעמודי שמים שלו וז"ל עושה השלום כך הוא מנהג אשכנזים בעשי"ת ואין דעת הפוסקים והאר"י ז"ל נוחה בזה והעיקר כמנהג ספרדיים שחותמין לעולם בשווה עכ"ל מ"ש ואין דעת הפוסקים לא ידעתי מי אלה זולת השל"ה ואפשר שכוונתו מדשתקו הפוסקי' וסתמו ולא חילקו בין עשי"ת לשאר ימות השנה אבל אם על הגאון מוה' יעב"ץ ניקו ונסמך ולומר תמיד בשוה גם הוא החליט וכתב ג"כ שאין לחלק בין שחרית למנחה ומעריב אלא לעולם אומרים שים שלום כמנהג הספרדיים וכ"ד האר"י עכ"ד והוא נגד המנהג שנתפש' ועיי' בא"ח סי' קכ"ז וכבר אמרו ז"ל במסכת יבמות דף ק"ב ע"א אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל ואמרו ז"ל במסכת מנחות דף ל"ב ע"א והא רב אית לי' מנהגא והאידנא נהוג עלמא בסתומות כו' ואמרו במסכת ברכות דף מ"ד ע"א הלכתא מאי א"ל פוק חזי מעמא דבר ועיי"ש רש"י ותוספות ועיין בספר ברכי יוסף סימן ר"ד אות ג'.

ואפשר אף אם סיים כל השנה עושה השלום א"צ לחזור הנה לפמ"ש מהרי"ל והלבוש עפ"י הקבלה אשר בידיהם כי עושה וכן השלום בגימטריא ספריא"ל לומר שביום הזה סופר וכותב הקב"ה זכיותן של ישראל או מלאך הממונה על הכתיבה נקרא ספרי"ל ומזכירין אותו עתה שיכתוב אותנו לחיים טובים (ואף כי אי דעתי נוחה בטעמי' כאלה ועיין מ"ש בס"ד דברים נאמנים בשאלה א' אות ס' דף ד' ע"ב) והנה לדעת הפר"ח אם אמר תוך השנה המלך הקדוש המלך המשפט א"י"ן לחזור דהא מצלינן האידנא אקצירי ומריעי כר' יוסי דאדם נידון בכל יום עיין שם אם כן ה"ה ה"נ אם אמר עושה השלום וכן לדעת לדעת /מלה מיותרת/ מהר"מ שהביא הגאון מוהרש"ק בספרו תפארת שמואל על הרא"ש ספ"ק דברכות שאמר אף בהושענא רבא המלך הקדוש מכ"ש לטעם של בעל מטה משה אשר כל דבריו עפ"י מאור הגולה מהרש"ל כנודע מהקדמתו עיין שם ומביא בעל אליה רבה סימן תקפ"ב ס"ק י"ג וז"ל וראיתי שם במטה משה גם טעם ודעת עפ"י נגלה מר"ה עד י"כ אין אומרים המברך את עמו ישראל בשלו' כביכול עתה עת משפט ובמקום צדק' אין משפט ובמקו' משפט אין צדקה וכאלו אינו יכול לברך לפיכך אנו אומרים עושה השלום במקום משפט יש שלום וכדכתיב

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

אמת ומשפט ושלום ועיין עוד שם ודע שהמהרי"ל לא המציא דבר זה לסיים בעשי"ת עושה השלום כ"א חלק מחכמתו ליראים טעם על מנהג קדמונים שמבדילים בסיום ברכת שלום בין עשי"ת לכל השנה כלה כמבואר שם והוא הי' בשנת ה' אלפים קפ"ז כמבואר שם בריש הלכות פסח . . .

הנה ראיתי ממורינו ורבינו הגדול מוהר"י סג"ל לנדא אב"ד ור"מ נשמתו בג"ע עליון שינה לעצמו כמה נוסחות ומנהגים כמנהג ספרדיים שאמר בברכת הצדיקים על שארית עמך בית ישראל ונוסח זה זכר הרמב"ם ז"ל וכן הי' גומר הלל בליל פסח אחר התפלה בבהכ"נ ואנו אין נוהגין כן כאשר העיד הרמ"א בא"ח סימן תפ"ז סעיף ד' וכיוצא בהן הרבה מאד עכ"ז מעולם לא עלה על לבו הטהור ועל לבו /לב/ הצבור שינהגו כוותי' כמו כן לא אמר שום יה"ר ותפלות ותחנות ולשום /ולשם/ יחוד שחידשו זה ק"ן שני' (ועיין מה שכתבתי בס"ד בסוף סימן א') אבל להצבור לא מחה ועיין בשו"ת מהר"מ א"ש חלק שלישי סימן ל"ח ועיין בספר חק יעקב סי' תפ"ט ס"ק א' וסימן תצ"ד ס"ק ג' לכן אהובי חתני אל תפרוש ממנהגן של צבור והוי בורח מן המחלוקת ומאן דאמר עושה השלום לא משתבש ומאן דאמר המברך לא משתבש ואל תטוש תורת אמך ולא עוד אלא נלע"ד שיכול לסיים כל השנה עושה השלום אם הוא למען אשר יכול לומר עם הצבור קדושה וברכו וכדומ' ודע שהגאון בעל של"ה הי' פה ר"מ ואחרי מות זקני הגאון בעל עוללות אפרים זצללה"ה הי' אב"ד עכ"ז לא הנהיג את הצבור לומר המברך כדעתו והניח להם כמו שנהגו לומר עושה השלום וכן נוהגין עד היום קטני' עם הגדולים ואני נהגתי לומר המברך כאשר נהג מורי הגאון נ"ע אבל אחרי שאני רואה שהשינוי מברכת שלום מביאם לידי מחלוקת דעתי בלי נדר אי"ה לסיים בי"כ הבע"ל בתפלת נעילה בצבור עושה השלום. ואתה חתני הרבני נ"י נא אל תכנים עצמך במחלוקת כבר כתבתי במקום אחר שאין בכמה דורות בעו"ה מחלוקות כלה /כולה/ לשם שמים וטרדותי רבו למעלה ראש ולא אוכל לסדר הדברים ולהמתיק פי לדבר צחות ואני תפלה ביום כפורים הבא עלינו לטובה יחתמנו לחיים טובים ולשלום ושתהי' שנת גאולה יבא מנחם וישמיע שלום עד אין חקר הכ"ד חותנך הדש"ת. הק' אלעזר פלעקלס.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 42 שבת פרשת בלק תשס"ז

המברך את עמו ישראל בשלום אמן

מנהג ספרד ends the ברכה of המברך את עמו ישראל בשלום by reciting the word: אמן. In doing so they are following the מנהג of the אבודרהם:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו–וטוב בעיניך כלומר ויהיה טוב בעיניך לברך את עמך ישראל. ברוב עוז ושלום ע"ש (תה' כט, ו) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. המברך את עמו ישראל בשלום אמן שנא' (ויקרא כו, ו) ונתתי שלום בארץ.

The אבודרהם explains his position:

ספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם–ואמרי' בפרק שלשה שאכלו (ברכות מה, ב) תנא חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח; ותנא אידך הרי זה מגונה? לא קשיא, הא בשאר ברכות, הא בבונה ירושלים. ופירשו הגאונים והמפרשים דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא הוא הדין נמי לכל הברכות שהם סוף הענין כמוה, כגון ישתבח דבתר פסוקי דזמרא, וכן יהללוך דבתר ההלל, וסוף ברכות דשמנה עשרה, וסוף ברכת השכיבנו. ואין בזה הפסק שכיון שנתחייב לענות אמן מכלל הברכה יחשב מידי דהוה איי' שפתי תפתח. ולא נקט בונה ירושלים אלא לרבותא דאע"ג דאיכא הטוב ומטיב בתרה יש לו לענות אמן. וגם משום שהיה מדבר בענין ברכת המזון נקט בונה ירושלים. ופירש בעל הלכות גדולות דודאי על הפירות או על המצות אם ענה אמן אחר עצמו הרי זה דרך בורות שכן דרך בורים שמדברים אחר שמברכי' ואח"כ טועמי' אבל בסוף ברכה הרי זה משובח; וכן משמע בירושלמי דפרק אין עומדין (ה"ד) תנא חדא הפורס על שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל מצות האמורות בתורה לא יענה אמן אחר עצמו ואם ענה הרי זה בור. ואית תנא תני הרי זה חכם. אמר רב חסדא מאן דאמר בור בעונה על כל ברכה וברכה. ומ"ד חכם בעונה בסוף. וכתב בעל הלכות גדולות ורבינו האיי, שאחר אכילת פירות וכיוצא בהן כגון דבר הצריך לברך אחר אכילתו צריך גם כן לענות אמן אחר ברכה אחרונה כיון שהוא סוף הענין. והר"ם מז"ל כתב (ברכות פ"א הי"ח) שאין לענות אמן אלא כשאומר שתי ברכות או יותר. אבל בברכה אחת אין לו לענות אמן אחריה ואפילו בסוף. וכן היה נוהג הרא"ש.

What is the reason that many developed the practice not to recite אמן after one's own ברכה except for the ברכה of בונה ברחמיו ירושלים in ברכת המזון?

תוספות מסכת ברכות דף מה' עמ' ב'–הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות – פירש ר"ח והכי גרסינן דיש מפרשים בכל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח וכיוצא בו; ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון.

תוספות gives an unusual reason for not reciting אמן after one's own ברכה except for the

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

בונה ברחמיו ירושלים of **ברכה**: the general public was not following the practice.

Is it true that we do not follow the practice of answering: **אמן** at the end of **שמונה עשרה**? Is it possible that the word: **אמן** was moved to another location. In other words, is the **גמרא** in **מסכת ברכות דף מה׳ עמ׳ ב׳** the basis for reciting the word: **אמן** in the line: **עושה שלום במרומיו ברחמיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. ואמרו אמן.**

That appears to be the position of the **ראב״ן**:

ראב״ן ברכות סימן קפד׳– ואמר רב בג׳ מקומות היחיד עונה אמן אחר ברכותיו; בבונה ירושלים בברכת המזון, ובאוהב עמו ישראל ערבית ובהבוחר בעמו ישראל שחרית, פר״ח, ונ״ל דלהכי תיקנו לומר א–ל מלך נאמן בראש קריאת שמע ערבית ושחרית שהוא במקום אמן לפי שאין כל אדם זריז לענות אמן אחר ש״ץ, וכל סוף ברכה נמי עונה יחיד אמן לעצמו כגון עושה שלום במרומיו, והעונה אמן אחר שאר ברכותיו הרי זה מגונה.

The different versions of: **עושה שלום במרומיו** appear to be the result of this dispute:

מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול עמוד 98–והכל עומדים מיד ומתפללין ׳שמונה עשרה׳ בלחש. ומי שאינו יודע להתפלל ישתוק עד שיתפלל שליח צבור בלחש עם שאר העם. וכל מי שיגמור תפלתו מן הצבור יפסע שלש פסיעות לאחריו ויעמוד במקום שיגיע אליו בעת שישלים פסיעתו ויטה ראשו לצד שמאלו ויאמר ׳שלום׳ ואחר כך לצד ימינו ואו׳ ׳שלום׳ ואו׳ ׳עושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל׳.[1]

מחזור ויטרי סימן פט ד״ה ברוך אתה–א–להי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי וכל המחשבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם. ויהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך י״י צורי וגואלי. עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישר׳ ואמרו אמן[2]**:**

סדר רב עמרם גאון תפילת מוסף של יום הכיפורים ד״ה ובמוסף מוציאין–אלהי נצור, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי, עושה שלום במרומיו, ברחמיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. אמן[3]**.**

Whether the word: **ואמרו** should be recited may also be based on the following:

לקט יושר חלק א (או״ח) עמוד כא ענין ה–ואחר שסיים תפלתו בין ביחיד בין בצבור, היה כורע ופוסע ג׳ פסיעות לאחריו בכריעה אחת, ולא אמר שום דבר. ועקר רגל של שמאל תחלה פסיעה אחת ואח״כ עקר של ימין עד כנגד שמאל. וכן עשה עוד ב׳ פסיעות, ואח״כ הופך פניו לצד שמאלו (עי׳ תה״ד סי׳ י״ג) ואמר עושה שלום במרומיו. וכשיאמר יעשה שלום הופך פניו לצד ימינו. כשהוא ש״ץ אמר: ואמרו אמן, והיה כורע לפניו, אבל כשמתפלל ביחידי אמר ועל כל ישראל אמן, ולא אמר ואמרו.

1. The word: **אמן** is missing.
2. The word: **אמן** is included and is preceded by the word: **ואמרו**.
3. The word: **אמן** is included without the word: **ואמרו**.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 42 שבת פרשת בלק תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם ברכת המצות ומשפטיהם-We learned in the Chapter entitled: Three Who Ate (Brachos 45, 2): one Baraisa stated that one who answers Amen after reciting his own Bracha he is to be praised; another Baraisa taught that it is inappropriate to do so. The contradiction was resolved as follows: when is it inappropriate? In the case of most Brachos. It is appropriate to do so after the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone. The Gaonim and commentators explained that in citing the the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone the Gemara did not intend to state a rule that was exclusive to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone. The Gemara meant to say that it was appropriate to do so after any Bracha like the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone that represented the end of a section. For example, the Gemara was meant to include such Brachos as Yishtabach that comes after Pseukei D'Zimra, the Bracha of Yihalelucha at the end of Hallel, at the end of Shemona Esrei and after the Bracha of Hashkeivainu in Maariv. The recital of Amen was not considered a break since there was an obligation to recite Amen. Amen was considered a part of the Bracha in the same manner as the verse Adonai Sifasei Tiftach was not considered a break in connecting redemption to Shemona esrei. The Gemara gave the specific example of the Bracha of Boneh Yerushalayim because despite the fact that the Bracha of Ha'Tov V'Ha'Maitiv follows Boneh Yerushalayim, we are required to recite Amen after the Bracha of Boneh Yerushalayim. In addition, the Gemara gave an example from Birchas Ha'Mazone because Birchas Ha'Mazone was the topic that the Gemara was discussing. The Ba'Al Hilchos Gedolos explained that certainly it was inappropriate to answer Amen after reciting a Bracha on a fruit or on a Mitzvah because it was the practice of ignorant people to speak between the time they made a Bracha and ate the food. On the other hand, reciting Amen after a Bracha that came at the end of a section was commendable. The same conclusion could be reached from that which was written in the Talmud Yerushalmi chapter entitled: Ain Omdin (Halacha 4): one Baraisa taught that who was Porais the Shema, the one who was the prayer leader, the Kohain who was engaged in blessing the people, the one who was reading the Torah and the Maftir from the Prophets and one who was making a Bracha before fulfilling any of the Mitzvos of the Torah should not answer Amen to his own Bracha and if he did so, he was showing himself to be ignorant. There was another version of the Baraisa in which it was concluded that one who answered Amen after those activities was a wise man. Rav Chisda explained that he who answered Amen to each of his own Brachos was showing himself to be an ignorant man but if he answered Amen at the end of a section he was considered a wise man. The Ba'Al Hilchos Gedolos and Rav Hai wrote that after eating fruits or any food that required that a prayer be said after must answer Amen at the end of the prayer. The Rom, my teacher, wrote (Talmud Yerushalmi Brachos, chapter 1, Halacha 18) that one should not answer to one's Bracha unless one recited at least two Brachos or more in the section. For one

Bracha he should not answer even if it represents the end of a section. The Rosh conducted himself in the same manner.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תוספות מסכת ברכות דף מה' עמ' ב'–הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות-Rabbi Chananel explained that there were some who recited Amen after other Brachos including after Yishtabach. However, go out and see how the general population conducted itself, you will find that they did not recite Amen after their own Brachos except in the case of for the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone.

ראב"ן ברכות סימן קפד'-Rav said: in three places an individual recites Amen after his own Bracha: after reciting Boneh Yerushalayim in Birchas Ha'Mazone, after reciting Ohaiv Amo Yisroel in Maariv and after reciting Ha'Bo'Chair B'Amo Yisroel in Schacharis. It appears to me that the reason that Chazal instituted the practice of reciting: Kail Melech Ne'Eman before Kriyas Shema in Maariv and Schacharis was because not every person was careful to answer Amen to the Bracha of the Schaliach Tzibbur. At the end of a section one should recite Amen to one's own Bracha like at the end of the line: Oseh Shalom Bimromav. Anyone who answered Amen to his own Bracha in other circumstances was showing himself to be ignorant.

מנהג מרשלייאה תפילה לימות החול עמוד 98-Everyone immediately stands and recites the silent Shemona Esrei. Anyone who does not know the words of Shemona Esrei should stand silently until the prayer leader and the congregation finish their silent Shemona Esrei. As each person finishes his silent Shemona Esrei, he should step back three steps, remain standing at that spot, turn his head to the left and say: Shalom and then turn to his head to the right and say: Shalom or Oseh Shalom Bimromav Ya'Aseh Shalom Eleinu V'Al Kol Yisroel.

לקט יושר[4] חלק א (או"ח) עמוד כא ענין ה-After he finished reciting Shemona Esrei whether he recited Shemona Esrei with a minyan or without a minyan, he would bow. While bowing, he would walk back three steps and would not say anything. He moved back first on his left foot one step and then his right foot until his right foot was lined up against his left foot. He then did the same for two more steps. Then he turned his head towards the left and recited the words: Oseh Shalom Bimromav. When he recited the words: Ya'Aseh Shalom, he turned his head to the right. When he was the Prayer Leader he would say: V'Imru Amen and would bow to the front of him. When he would pray the silent Shemona Esrei, he would end with: V'Al Kol Yisroel Amen and did not recite the word: V'Imru.

4. SEFER LEKET YOSHER-Rabbi Joseph ben Moses was born in 1423 in Hoechstadt, Bavaria, He studied under Rabbi Jacob Weil, Rabbi Judah Mintz, and Rabbi Joseph Colon, although his principal teacher was Rabbi Israel Isserlein. R. Joseph's biography of Rabbi Isserlein,Leket Yosher, is a compendium of vignettes, notes, customs, responsa, etc., about his beloved teacher. He died ca. 1490. (Reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM).

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 43 שבת פרשת פינחס תשס"ז

CONCLUDING שמונה עשרה

At what point does שמונה עשרה end? In our study of the ברכה of שים שלום, we learned that שמונה עשרה must end with the theme of : שלום. That is the reason that the חתימת הברכה of שים שלום ends with the word: שלום; i.e. המברך את עמו ישראל בשלום. Is that position compatible with the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ט', עמ' ב'–תניא, רבי מאיר אומר: משיכיר בין זאב לכלב[1]; רבי עקיבא אומר: בין חמור לערוד; ואחרים אומרים: משיראה את חברו רחוק ארבע אמות ויכירנו. אמר רב הונא: הלכה כאחרים. אמר אביי: לתפילין, כאחרים, לקריאת שמע, כותיקין, דאמר רבי יוחנן: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי: ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. אמר רבי זירא: מאי קראה (תהלים ע"ב) ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. . . היכי מצי סמיך? והא אמר רבי יוחנן: בתחלה הוא אומר: (תהלים נא) ה' שפתי תפתח, ולבסוף הוא אומר: (תהלים י"ט) יהיו לרצון אמרי פי וגו'! אמר רבי אלעזר: תהא בתפלה של ערבית. והא אמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא, זהו הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית. אלא אמר רבי אלעזר: תהא בתפלת המנחה. רב אשי אמר: אפילו תימא אכולהו, וכיון דקבעוה רבנן בתפלה, כתפלה אריכתא דמיא, דאי לא תימא הכי, ערבית היכי מצי סמיך? והא בעי למימר השכיבנו! אלא, כיון דתקינו רבנן השכיבנו, כגאולה אריכתא דמיא, הכי נמי, כיון דקבעוה רבנן בתפלה, כתפלה אריכתא דמיא. מכדי, האי יהיו לרצון אמרי פי, משמע לבסוף ומשמע מעיקרא דבעינא למימר; מאי טעמא תקנוהו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות? לימרו מעיקרא! אמר רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר שמונה עשרה פרשיות, לפיכך תקינו רבנן לאחר שמונה עשרה ברכות. הני שמונה עשרה, תשע עשרה הוין! אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא.

This גמרא is the source that שמונה עשרה should conclude with the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגאלי. In discussing the issue, the גמרא notices that the rule may be inconsistent with רבי יוחנן's other rule of סמיכת גאולה לתפלה. The גמרא hints that to be consistent, רבי יוחנן should require that the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגאלי be recited before שמונה עשרה. However, the גמרא fails to provide its basis as to why the פסוק should be recited before שמונה עשרה. The reason is found in the following:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור ד /ה"א–דמר ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה שלש תכיפות הן; תכף לסמיכה שחיטה; תכף לנטילת ידים ברכה; תכף לגאולה

1. The גמרא is discussing the earliest time to recite קריאת שמע.

copyright. 2007. a. katz

תפילה. תכף לסמיכה שחיטה, וסמך ושחט. תכף לנטילת ידים ברכה, שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳. תכף לגאולה תפילה, יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה׳ ביום צרה.

The גמרא's objection is that if the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי is the basis for the rule of סמיכת גאולה לתפלה, then the פסוק should be recited before שמונה עשרה. In fact some did recite the פסוק before שמונה עשרה:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד׳ דף ח׳ טור א׳ /ה״ד–רבי יוסי צייידניא בשם רבי יוחנן: לפני תפילתו הוא או׳ ה׳ שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך, לאחר תפילתו הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי. רבי יודן אמר תרויהון קומי צלותיה.

רבי יוחנן's position can only be understood after studying the meaning of the words in the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגאלי:

רד״ק תהלים פרק יט׳ פסוק טו׳–יהיו לרצון אמרי פי, מה שאמרתי לפניך בפי, והגיון לבי לפניך, ומה שלא אמרתי בפי אלא חשבתי בלבי. והמחשבה הוא הגיון הלב, גם כן יהיו לרצון. כי דברים רבים יחשוב אדם בלבו ולא יכין לְדַבֵּר בשפתיו, לפיכך אמר דוד (מזמור נא, יז): ה׳ שפתי תפתח, ואמר שלמה (משלי טז, א): ומה׳ מענה לשון.

One justification for reciting the פסוק after concluding שמונה עשרה is found in the words: והגיון לבי לפניך. It is a phrase that conveys the request that the רבונו של עולם consider not only what we said but what we thought as well. There is, however, a further meaning to the פסוק that focuses on the words at the end of the פסוק:

פירוש התפלות והברכות רבנו יהודה ב״ר יקר–לפניך ה׳ צורי וגואלי, חתם התפלות בכל יום, וחתם השבחים והתחנונים בגאולה כגון גאל ישראל. וכגון צורי וגואלי.

The word: סמיכה means adjoining, not preceding. The prevailing view is that the rule of סמיכת גאולה לתפלה requires סמיכה only before שמונה עשרה. רבנו יהודה ב״ר יקר interprets the rule as requiring סמיכה both before שמונה עשרה and after שמונה עשרה. We fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה before שמונה עשרה by reciting the ברכה of גאל ישראל. We fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה after שמונה עשרה by reciting the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי. With that explanation, רבי יוחנן's position is consistent. He derives the rule of סמיכת גאולה לתפלה from the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי. He then uses that פסוק to fulfill the obligation of סמיכת גאולה לתפלה after שמונה עשרה.

We incorporate רבי יוחנן's position by reciting the the פסוק of: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי after שמונה עשרה but our final words are the theme of שלום: i.e. עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמן. The word: אמן signifies that we have concluded שמונה עשרה.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ט', עמ' ב'- It has been taught: R. Meir says: The morning Shema' is read from the time that one can distinguish between a wolf and a dog; R. Akiba says: Between an ass and a wild ass. Others say: From the time that one can distinguish his friend at a distance of four cubits. R. Huna says: The halachah is as stated by the 'Others'. Abaye says: In regard to the tefillin, the halachah is as stated by the 'Others'; in regard to the recital of the Shema', as practised by the Vatikin[2]. For R. Johanan said: The Vatikin used to finish it the recital of the Shema' with sunrise, in order to join the Bracha of ge'ullah with the tefillah (Shemona Esrei), and say the tefillah in the daytime. R. Zera says: What text can be cited in support of this? They shall fear You with the sun, and so long as the moon throughout all generations . . . How is it possible to join the two, seeing that R. Johanan has said: At the beginning of the tefillah one has to say, O, Lord, open You my lips, and at the end he has to say, Let the words of my mouth be acceptable etc.? R. Eleazar replied: This must then refer to the tefillah of the evening. But has not R. Johanan said: Who is it that is destined for the world to come? One who joins the ge'ullah of the evening with the tefillah of the evening? Rather said R. Eleazar: This must then refer to the tefillah of the afternoon. R. Ashi said: You may also say that it refers to all the tefillahs, but since the Rabbis instituted these words in the tefillah, the whole is considered one long tefillah. For if you do not admit this, how can he join in the evening, seeing that he has to say the benediction of 'Let us rest'? You must say then that, since the Rabbis ordained the saying of 'Let us rest', it is considered one long ge'ullah. So here, since the Rabbis instituted these words in the tefillah, the whole is considered one long tefillah. Seeing that this verse, 'Let the words of my mouth be acceptable etc.' is suitable for recital either at the end or the beginning of the tefillah, why did the Rabbis institute it at the end of the eighteen benedictions? Let it be recited at the beginning? R. Judah the son of R. Simeon b. Pazzi said: Since David said it only after eighteen chapters of the Psalms, the Rabbis too enacted that it should be said after eighteen blessings. But those eighteen Psalms are really nineteen? — 'Happy is the man' and 'Why are the nations in an uproar' form one chapter. (Translation reproduced from the Soncino Classics CD-ROM).

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור ד /ה"א-Rav ZeiEira in the name of Rav Abba Son of Yirmiya: there are three immediates; immediately after putting one's hands on an animal, it must be slaughtered; immediately after washing one's hands, one must recite the Bracaha of Al Nitilas Yadayim and immediately after mentioning redemption, one must recite Shemona Esrei. The source for immediately slaughtering an animal after putting one's hands upon it is the verse: (Vayikra 3, 8) and he will place his hands on his sacrifice and slaughter it in front of Ohel Mo'Ed. The source for reciting the Bracha of Al Nitilas

2. A title probably applied to certain men who, in the time of the Hasmonean kingdom, set an example of exceptional piety (Soncino Judaic Classics).

copyright. 2007. a. katz

Yadayim immediately after washing one's hands is the verse: (Tehillim 134, 2) Raise your hands in holiness and bless G-d. The source for immediately reciting Shemona Esrei after mentioning redemption is the verse: (Tehillim 19, 15) May my words find favor etc.. Which verse follows? Hashem will answer you in time of trouble.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור א' /ה"ד-Rabbi Yossi from Tzaydniya in the name of Rabbi Yochonon: before one recites Shemona Esrei one should recite the verse: Hashem Sifasei Tiftach Oo'Phi Yagid Tehilasecha. After completing Shemona Esrei, he should recite the verse: Yihiyu Li'Ratzon Imrai Phi V'Hegiyon Libi Liphanecha Hashem Tzuri V'Go'Ali. Rabbi Yudin would recite both verses before reciting Shemona Esrei.

רד"ק תהלים פרק יט' פסוק טו'- Yihiyu Li'Ratzon Imrai Phi, what I recited to you with my lips and what I thought in my heart are before You; what I did not enunciate with my lips but thought in my heart. The words: Hegiyon Libi represent thought. My thoughts should also find favor with You. A person thinks of many things in his heart and does not express them in words. That is what King David meant when he said: (Tehillim 51, 17) Hashem Sifasei Tiftach and what King Solomon said: (Proverbs 16, 1) The thoughts of the heart are Man's, and the answer of the tongue is from the Lord.

פירוש התפלות והברכות רבנו יהודה ב"ר יקר-Liphanecha Hashem Tzuri V'Go'Ali-Finish Shemona Esrei everyday and finish the praises and supplications with references to redemption such as the Bracha of Ga'Al Yisroel and the verse: V'Hashem Tzuri V'Go'Ali.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 44 שבת פרשת מטות–מסעי תשס"ז

THE PROPER PLACE TO RECITE THE פסוק: יהיו לרצון אמרי פי

In many סידורים, the verse: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי is printed immediately after the ברכה of שים שלום. Sometimes it appears with instructions and sometimes not. Does an individual recite the verse before the paragraph of א–להי נצור לשוני מרע? Should it be recited only after the paragraph of א–להי נצור לשוני מרע or is it be recited both before the paragraph of א–להי נצור לשוני מרע and within the paragraph of א–להי נצור לשוני מרע? This is how it is presented in סדר רב עמרם גאון:

סדר תפילה–מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו (תהלים ק"ו, ב')? למי נאה למלל גבורות ה' למי שמשמיע כל תהלתו. אבל בתר דמסיים צלותיה אי בעי למימר וידוי אי נמי מידי בעו, רשות בידיה. והכי תקינו למימר בתר צלותיה: מלכנו א–להינו, יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך, ויחד זכרך בעולמך. בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב משיחך, פדה צאנך, ושמח עדתך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען כבודך, עשה למען מלכותך, עשה למען קדושת שמך, עשה למען גדלך ותפארתך, עשה למען מקדשך והיכלך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעננו, הרחמן יזכנו לשני המשיח ולחיי העולם הבא.

א–להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי. עפר אני בחיי קל וחמר במיתתי. והרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלמה, יהי רצון מלפניך ה' א–להי שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין.

א–להי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה. ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה. פתח לבי בתורתך ולמצותיך תרדוף נפשי. וכל הקמים עלי לרעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם. ופתח לי שערי חכמה שערי תורה שערי תפלה ותחנונים שערי פרנסה וכלכלה. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי.

The מחזור ויטרי follows the practice of the סדר רב עמרם גאון.

The ספר אבודרהם does not follow the practice of the סדר רב עמרם גאון:

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו–והטעם שתקנו לברך את ישראל בסוף כל תפלה לפי שהתפלות כנגד תמידים תקנום וכמו שבכל פעם בהשלים העבודה היו הכהנים מברכים את ישראל כמו שנא' (במדבר ט, כב) וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. וכתיב (שם ו', כג') כה תברכו את בני ישראל וגו'. ואומר יהיו לרצון אמרי פי.

The רשב"א agrees with the practice of the ספר אבודרהם:

חידושי הרשב"א מסכת ברכות דף יז עמוד א–מר בריה דרבינא בתר צלותיה אמר הכי א–להי נצור לשוני מרע וכו' יהיו לרצון אמרי פי וגו' כך כתוב בספרים, ומשמע מיהא שכל אותן

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

תחנונים שאמרו כאן, לאחריהן היו אומרים יהיו לרצון אמרי פי. והראב"ד ז"ל כתב שאין נכון לומר יהיו לרצון לאחר תחנונים אלו אלא קודם להן לאחר סיום שמנה עשרה ברכות כמו שאמרו דוד לאחר שמונה עשרה מזמורים.

The **שולחן ערוך** follows the **רשב"א** and the **רמ"א** follows the **מחזור ויטרי**:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכב' סעיף א'–אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון, אינו פוסק, שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא; אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים, שפיר דמי. *הגה: ודוקא במקום שנוהגין לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה, אבל במקום שנוהגין לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, מפסיק גם כן לקדיש וקדושה; ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלהי נצור, קודם יהיו לרצון, לכן מפסיקין גם כן לקדושה ולקדיש ולברכו (ד"ע לפי' רשב"א שהביא הב"י);* ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו, אם התחיל הש"צ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה, מקצר ועולה, ואם לא קצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש, אפי' באמצע.

סעיף ב'–אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון, אלא אחר סיום י"ח מיד יאמר: יהיו לרצון; ואם בא לחזור ולאומרו פעם אחרת אחר התחנונים, הרשות בידו.

The **ט"ז** explains the position of the **שולחן ערוך**:

ט"ז אורח חיים סימן קכב' ס"ק ב'–אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים. – כ"כ ב"י ונר' שאפילו כו' וקשה הא איכא בגמ' יהיו לרצון הוא מכלל התפלה כמו שאמר כאן והיאך יש רשות לומר תחנונים שם ולהפסיק ואף ע"ג דגם ברכות י"ח יכול להוסיף מעין כל ברכה ובשומע תפלה אפי' כל מה דבעי, מכל מקום היינו דוקא לפי שעה מה שצריך, אבל לעשות קביעות ולהוסיף בכל ברכה בכל יום אין לנו ראיה להתיר בזה דהא לא אמרינן בגמ' אלא אם בא להוסיף בכל ברכה והיינו דרך עראי לא שיקבע לו מטבע אחר יותר ממה שטבעו חכמים. וכן מה שאמר שואל אדם צרכיו בשומע תפלה היינו מה שיצטרך לו לפי שעה אבל לא לעשות לו בקביעות נוסח אחר מוסיף על תקנת חכמים. וכן קשה במה שכתב אחר כך שנוהגים להפסיק בא–להי נצור כו'. למה באמת יפסיק בקביעות קודם יהיו לרצון שהוא מכלל י"ח וכן כתוב בסמוך אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון כו'. על כן נראה טוב ונכון לומר בכל פעם יהיו לרצון אחד קודם א–להי נצור ואחד אחריו כיון שכתב אח"כ שהרשות בידו לעשות כן יש לנהוג כן לכתחלה בכל יום שעושין קביעות מא–להי נצור וכן בשאר תחנונים שהוא מוסיף כנלע"ד.

The **משנה ברורה** takes an unusual position by declaring that reciting the **פסוק** of **יהיו לרצון** before **א–להי נצור לשוני מרע** is a **חומרא**:

משנה ברורה סימן קכב ס"ק ב'–אבל במקום וכו' – ר"ל אפילו אם לא התחיל עדיין לאומרם ואפילו אם דרך האיש ההוא להחמיר לעצמו לומר יהיו לרצון תיכף אחר הח"י ברכות ואירע לו לומר אמן יהא שמיה רבה וקדושה קודם שאמר יהיו לרצון ואין לו שהות לומר היהיו לרצון מותר לו לענות ומכל מקום לכתחלה יראה ליזהר שלא יבוא לידי כן כי יש מחמירין בזה.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 44 שבת פרשת מטות–מסעי תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה-From this point forward, it is forbidden to recite any more praise of G-d as Rabbi Elazar said: what is the meaning of the verse: (Tehillim 126, 2) Mi Yimallel Gevuros Hashem Yashmiah Kol Tehilaso? For whom is it appropriate to recite the praises of Hashem? Only at points in Shemona Esrei where we were instructed to do so by Chazal who glorify G-d. However, once a person completes Shemona Esrei, if he wishes to recite Viduy, confession, or some other prayer, he is permitted to do so. The practice began to recite the following after Shemona Esrei: Malkeinu Elokeinu etc.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה מודים אנחנו-The reason that Chazal began the practice that the Kohanim bless the people at the end of each Tefila is that the prayers were instituted in commemoration of the sacrifices which were brought in the morning and the evening and the Kohanim would bless the people at the end of the morning and evening service, as it is written: (Bamidbar 9, 22) Aharon raised his hands towards the people and blessed them and it is written (Bamidbar 6, 23) So shall you bless the Jewish People. Then recite the verse: Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi.

חידושי הרשב"א מסכת ברכות דף יז' עמוד א'-Mar the son of Ravina after completing Shemona Esrei said as follows: Elokei Nitzor Lishini Mai'Ra etc. Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi etc. so it is written in books. This sounds as if the supplications that they recited were followed by the recital of the verse: Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi. The Ravad of blessed memory wrote that it is incorrect to recite Yihiyu L'Ratzon after these supplications. Instead the verse should be recited at the end of Shemona Esrei. This is in line with that which we learned in the Gemara that King David recited the verse of: Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi after writing 18 chapters of Tehillim.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכב' סעיף א'-If one wishes to stop and answer to Kaddish or Kedusha between the end of Shemona Esrei and the verse: Yihiyu L'Ratzon, he should not do so because the verse: Yihiyu L'Ratzon is an integral part of Shemona Esrei but he can stop after reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon and before he recites any other supplications. RAMAH-*but only in locations where the practice is to recite the verse: Yihiyu L'Ratzon immediately after Shemona Esrei but in locations where the practice is to recite supplications before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon, one can stop before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon and answer to Kaddish and to Kedushah. In those locations, it was the custom to stop in the paragraph of Elokei Nitzor before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. That is why they stop for Kedushah, Kaddish and Barchu.* However, he who is accustomed to recite supplications after Shemona Esrei, if the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei and reaches Kedushah or Kaddish, he should shorten his

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

supplications. If he does not shorten his supplications, he can stop. This is line with the practice we follow in the Brachos of Kriyas Shema where we stop even in the middle.

סעיף ב'-It is inappropriate to recite supplications before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. It is more appropriate that after completing Shemona Esrei, he immediately recites the verse: Yihiyu L'Ratzon. If he wishes, he can repeat the verse after completing the supplications.

ט"ז אורח חיים סימן קכב' ס"ק ב'–אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים-So wrote the Beis Yosef. It is difficult because the Gemara says that the verse: Yihiyu L'Ratzon is part of Shemona Esrei as the Schulchan Aruch wrote here. What source is the basis to recite supplications and create a break before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon. You might argue that it is based on the fact that one is allowed to add to any Bracha as long as what one says fits the theme of the Bracha and that one can add whatever one wants to the Bracha of Shomeah Tefila. This is not a basis because in those instances one is adding what one needs at that moment. It is not equal to adding a paragraph that becomes a permanent part of Shemona Esrei. The Gemara allowed one to add to a Bracha only on a temporary basis. When one adds on a permanent basis one is changing the wording of the Bracha that was established by our Sages. The same rule applies to adding to the Bracha of Shomeah Tefila; one can add only that which one needs at that moment but one may not permanently add and change the language of the Bracha. I have a further difficulty with that which he wrote that one can stop in the middle of Elokei Nitzor and before reciting the verse of: Yihiyu L'Ratzon. How can one pause and answer before reciting a verse that is part of Shemona Esrei. As a result, it appears that it is best to recite the verse: Yihiyu L'Ratzon once before reciting Elokei Nitzor and once after, a practice that the Schulchan Aruch condones. That can be the initial practice on any day that one recites Elokei Nitzor as a regular addition or recites any other prayer.

משנה ברורה סימן קכב ס"ק ב'–אבל במקום וכו'-This means even if one did not begin to recite Elokei Nitzor. It also applies to a person who is strict and recites the verse: Yihiyu L'Ratzon immediately after Shemona Esrei. If it happens that he needs to respond to Yihai Shemai Rabbah or Kedushah before he can recite the verse: Yihiyu L'Ratzon he may respond. In any event, he should try from the start not to be still reciting Elokei Nitzor when the congregation is reciting Kedushah because there are those opinions that say that he may not answer.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 45 שבת פרשת דברים תשס"ז

THE WORDING THAT IMMEDIATELY FOLLOWS שמונה עשרה

Last week we observed that רב עמרם גאון suggests that we recite the following after completing שמונה עשרה:

סדר תפילה–מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של הקב"ה דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו (תהלים ק"ו, ב')? למי נאה למלל גבורות ה' למי שמשמיע כל תהלתו. אבל בתר דמסיים צלותיה אי בעי למימר וידוי אי נמי מידי בעו, רשות בידיה.

Why does רב עמרם גאון recommend that we recite וידוי after completing שמונה עשרה?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לא' עמ' א'–אמר רבי חייא בר אבא: לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: (דניאל ו') וכוין פתיחן ליה וגו'. . . אין אומר דבר (בקשה) אחר אמת ויציב, אבל אחר התפלה – אפילו כסדר וידוי של יום הכפורים אומר. איתמר נמי, אמר רב חייא בר אשי אמר רב: אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר של יום הכפורים – אומר.

The practice of **אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר של יום הכפורים – אומר** explains why רב עמרם גאון suggests that after completing שמונה עשרה we should recite the following תפילות that are familiar to us as a part of the תפילות of יום כיפור:

מלכנו א–להינו, יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך, ויחד זכרך בעולמך. בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב משיחך, פדה צאנך, ושמח עדתך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען כבודך, עשה למען מלכותך, עשה למען קדושת שמך, עשה למען גדלך ותפארתך, עשה למען מקדשך והיכלך, עשה למען משיח צדקך, עשה למענך ולא למעננו, הרחמן יזכנו לשני המשיח ולחיי העולם הבא.

א–להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי. עפר אני בחיי קל וחמר במיתתי. והרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלמה, יהי רצון מלפניך ה' א–להי שלא אחטא, ומה שחטאתי מרוק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין.

It is worth noting the similarity between the wording of the "וידוי" that רב עמרם גאון includes at the end of שמונה עשרה and the "וידוי" that he includes in his סדר אשמורות:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות (סליחות)–

ה' עשה למען שמך.
עשה למען אמתך.
עשה למען בריתך.
עשה למען גדלך.
עשה למען דתך.
עשה למען הודך.
עשה למען ועודך.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

עשה למען זכרך. עשה למען סודך.
עשה למען חסדך. עשה למען עוזך.
עשה למען טובך. עשה למען פארך.
עשה למען ישרך. עשה למען צדקתך.
עשה למען כבודך. עשה למען קדושתך.
עשה למען למודך. עשה למען רחמנותך.
עשה למען מלכותך. עשה למען שכינתך.
עשה למען נצחך. עשה למען תורתך.

We could stop here but for the fact that **רב עמרם גאון** suggests that we recite similar language at the end of **ברכת המזון**:

סדר רב עמרם גאון הלכות סעודה ד"ה ברוך אתה–ברוך אתה ה' א–להינו מלך העולם אבינו מלכנו גואלנו אדירנו יוצרנו אדון נשמתנו קדושנו קדוש יעקב המלך הטוב והמטיב שבכל יום ויום הוא מטיב עמנו והוא גומלנו הוא יגמלנו לעד חן וחסד ורחמים וכל טוב.

הרחמן יפרנסנו בכבוד. הרחמן יצילנו מדינה של גיהנם.
הרחמן יתברך בשמים ובארץ. הרחמן יצילנו מחבוט הקבר.
הרחמן ישתבח לדור דורים. הרחמן יצילנו מעניות.
הרחמן יתפאר לנצח נצחים. הרחמן יצילנו מחלול השם.
הרחמן יאיר עינינו במאור תורתו. הרחמן יצילנו מכל מיני שמד.
הרחמן יצילנו ממיתה משונה. הרחמן יצילנו מכל צרה וצוקה.
הרחמן יצילנו מחליים רעים. הרחמן יצילנו מכל מיני פורעניות.
הרחמן יצילנו מיסורין קשים. הרחמן ישים עלינו שלום.

עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל.
ואומר מלכנו א–להינו יחד שמך בעולמך. יחד מלכותך בעולמך. בנה ביתך ושכלל היכלך ושמח עדתך. עשה למען שמך. עשה למענך ולא למעננו. עשה למענך והושיענו. למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו. הרחמן יזכנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא.
ואי לא בעי למימר מלכנו, לחיי דכי תקינו רבנן לא תקינו אלא הזן ועל הארץ ובונה ירושלם והטוב והמטיב.

רב עמרם גאון suggests additional wording and that the extra wording is optional for both **ברכת המזון** and **שמונה עשרה**. We do not find that either the wording or the rule carries over as a part of the daily **שמונה עשרה** after the generation of **רב עמרם גאון**. However we do find that the sentence: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** and the sentence: **למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו** which **רב עמרם גאון** recommends to recite at the end of **ברכת המזון** are transferred to **שמונה עשרה**.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 45 שבת פרשת דברים תשס"ז

SUPPLEMENT

DID תפלה, פיוט AND מדרש DEVELOP SIMULTANEOUSLY?

Ezra Fleischer, on page 50 of his book **תפלה ומנהגי תפילה ארץ ישראליים בתקופת הגניזה**, postulates that **פיוט** developed side by side with the fixed liturgy:

מן המפורסמות היא שבהרבה בתי כנסיות קדומים בארץ ישראל נתקיימו זמן רב ביחד, זה ליד זה, שתי מערכות תפלה, ששתיהן היו קבועות כמעט באתה מידה: אחת של היחידים, ואחת של החזנים. למן זמן היווצרותה של השירה הפייטנית כך נערכה התפלה בציבור: הקהל אמרו את נוסחי הקבע הפשוטים בלחש, איש כהרגלו, אבל שליחי הציבור לא חזרו בקול רם על אותה לשון עצמה, אלא אמרו במקום זה תפלה אחרת, נמלצת ומסולסת יותר, מסודרת בצוות של שיר.

TRANSLATION: It is well known that in many early synagogues in Israel there co-existed for a long time two sets of prayers, both of which were instituted very close in time: one for the individual to recite and one for the prayer leader to recite. From the time that liturgical poetry began to be composed this is the manner in which communal prayer took place: the congregation would recite the plain fixed text silently, each one in the manner in which he was accustomed. Then the prayer leader did not recite the same fixed prayer but in its place would recite a different prayer, more ornate and complicated, composed in the form of poetry.

קינות which are a specific type of **פיוט** clearly developed as an extension of **ספר איכה**. It begins with the fact that **ספר איכה** is known as **ספר קינות**:

תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף כו' עמ' א'–ספר תורה שנשרף מנלן? דכתיב (ירמיהו ל"ו) ויהי בקרוא יהודי שלש דלתות וארבעה יקרעה בתער הספר והשלך אל האש אשר אל האח וגו'. מאי שלש דלתות וארבעה? אמרו ליה ליהויקים: כתב ירמיה ספר קינות. אמר להו: מה כתיב ביה? (איכה א') איכה ישבה בדד. אמר להו: אנא מלכא. אמרו ליה: (איכה א') בכו תבכה בלילה. אנא מלכא. (איכה א') גלתה יהודה מעני אנא מלכא. (איכה א') דרכי ציון אבלות. אנא מלכא. (איכה א') היו צריה לראש. אמר להו: מאן אמרה? (איכה א') כי ה' הוגה על רב פשעיה. מיד קדר כל אזכרות שבה ושרפן באש. והיינו דכתיב (ירמיהו ל"ו) ולא פחדו ולא קרעו את בגדיהם, מכלל דבעו למיקרע.

TRANSLATION: 'Rents when a scroll of the law has been burnt'. What is the source for this? What is written: And it came to pass when Jehudi had read three or four columns that he cut it with a penknife and cast it into the fire that was in the brazier. What is the point of saying 'had read three or four columns'? They told King Jehoiakim that Jeremiah had written a book of Lamentations, and he said to them: What is written there? They quoted 'How doth the city sit solitary'. The King replied: I am the King. They then cited to him the second verse: She weepS sore in the night. He replied again: I am the King. They then cited

copyright. 2007. a. katz

the third verse: Judah is gone into exile because of affliction. Again he replied: I am the King. They continued with verse four: The ways of Zion do mourn. I am the King he replied. They continued with the fifth verse: Her adversaries are become the head. He asked: Who said that? They continued with that same verse: For the Lord has afflicted her for the multitude of her transgressions. Forthwith he began to cut out all the names of G-d mentioned therein and burnt them in the fire; hence it is written in the report there: Yet they were not afraid, nor rent their garments, neither the King, nor any of his servants that heard all these words,[21] which implies that the bystanders should have rent their clothes.

Much of the style, wording and format of the **קינות** follows the style, wording and format that **ירמיהו** employed in composing **ספר איכה**. However the **פייטנים** went a step further and incorporated references to the **מדרש** on **ספר איכה** into the **קינות**. Why did that occur? Based on what Professor Leon J. Weinberger writes in his book , Jewish Hymnography, it can be argued that the **פייטנים** may have also contributed to the composition of the **מדרשים** on **ספר איכה**. Pay close attention to what Professor Weinberger writes on page 29 of his book:

> The cantor-poet performed not only an aesthetic function in ornamenting the fixed prayers in the synagogue service but also a didactic role in interpreting Jewish legend and law. One of his responsibilities was to translate the reading from the Torah (J Meg 4.1, 42d) into the vernacular. In this practice he often incurred the wrath of the rabbis, who faulted him for translating in a manner that they perceived to be contrary to Jewish law.

If that was the case, then fixed prayer, **פיוט** and **מדרש** all developed simultaneously.

The synergy between **ספר איכה** and the **קינות** appears to have been planned:

איכה רבה (בובר) פרשה א ד"ה [א] איכה ישבה–למה נאמרה מגילת קינות באל"ף בי"ת, כדי שיהיו נגרסין בפי המקוננים.

Evidence that the **קינות** were authored at the same time as the **מדרש** can be found in the writing styles of some of the **מדרשים**:

מדרש זוטא – איכה (בובר) פרשה א ד"ה [יד] כתיב נחמו–[יד] כתיב נחמו נחמו עמי (ישעיה מ' א'). למה שני פעמים, רבי אומר לפי שכל מכות שלהן כפולות שכן ירמיה היה אומר שבר על שבר נקרא (ירמיה ד' כ'). בכו תבכה בלילה (איכה א' ב'), עיני עיני יורדה מים (שם /איכה א'/ ט"ז), חטא חטאה ירושלם (שם /איכה א'/ ח'), וכל כך למה, לפי שחטאו בכפלים, שנאמר כי שתים רעות עשה עמי (ירמיה ב' י"ג), וכיון שחטאו בכפלים לקו בכפלים, שנאמר כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה (ישעיה מ' ב') ולפי שמכותיה

copyright. 2007. a. katz

כפולות כך נחמותיה כפולות, שנאמר נחמו נחמו עמי (שם /ישעיהו/ מ' א'), עורי עורי (שם /ישעיהו/ נ"ב א'), קומי אורי כי בא אורך (שם /ישעיהו/ ס'), אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך (שם /ישעיהו/ מ"ג כ"ה), אנכי אנכי הוא מנחמכם (שם שם /ישעיהו נ"א/ י"ב), אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך (שם /ישעיהו/ מ"ג כ"ה), שוש אשיש בה' (שם /ישעיהו/ ס"א י'), סולו סולו (שם /ישעיהו/ ס"ב י'), וכן לכן בארצכם משנה יירשו (שם /ישעיהו/ ס"א ז'), אמרו לו הכל אתה נותן בכפלים, כי מכת אויב הכיתיך (ירמיה ל' י"ד), [אמר להם אל תאמרו כן, אלא כי מכת אויב הכיתיך], מה עשיתי לאיוב ויוסף ה' את כל אשר לאיוב למשנה (איוב מ"ב י'), אמר להם הקב"ה מה לאיוב הוספתי, לבני על אחת כמה וכמה, לכן בארצכם משנה יירשו (ישעיה ס"א ז').

The following מדרש is also written in the style of a קינה:

איכה רבה (וילנא) פתיחתות–יא רבי יצחק פתח (דברים כ"ח) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ועבדת את אויביך וגו',

אלו זכיתם, הייתם קוראים בתורה (שמות ט"ו) תָבאמו ותטעמו בהר נחלתך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים תָבא כל רעתם לפניך,

אלו זכיתם, הייתם קוראים בתורה, (שם /שמות ט"ו/) שָמעו עמים ירגזון, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים שָמעו כי נאנחה אני,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /שמות/ ג') רָאה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים רָאה ה' כי צר לי מעי חמרמרו,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ג) וקָראתם בעצם היום הזה, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים קָראתי למאהבי,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים ט"ז) צָדק צדק תרדוף, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, צָדיק הוא ה' כי פיהו מריתי,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /דברים/ ט"ו) פָתח תפתח את ידך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, פָרשה ציון בידיה,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ג) אָלה מועדי ה', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, עָל אלה אני בוכיה,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (במדבר כ') במסָלה נעלה, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, סָלה כל אבירי ה',

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) ואשבור מוטות עולכם, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, נָשקד עול פשעי בידו,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /ויקרא/ ו') אש תָמיד תוקד על המזבח, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, מָמרום שלח אש בעצמותי,

אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים א') בכָל הדרך אשר הלכתם, ועכשיו שלא זכיתם

copyright. 2007. a. katz

הרי אתם קוראים לָא אליכם כל עוברי דרך,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) ואכלתם לחמכם לשובע, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, כל עמה נאנחים מבקשים לחם,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שמות ל"ד) לא יחמוד איש את ארצך, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, ידו פרש צר על כל מחמדיה,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא ט"ז) כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם וגו', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, טומאתה בשוליה,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /ויקרא ט"ז/) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, חטא חטאה ירושלים,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (במדבר י') ונזכרתם לפני ה' אלהיכם, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, זכרה ירושלים ימי עניה,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) והתהלכתי בתוככם, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים ויצא מן בת ציון כל הדרה,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים כ"ח) ונתנך ה' לראש, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, היו צריה לראש אויביה שלו,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם /דברים/ ט"ז) שלוש פעמים בשנה, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, דרכי ציון אבלות,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא כ"ו) וישבתם לבטח, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, גלתה יהודה מעוני,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שמות י"ב) ליל שמורים הוא לה', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים, בכה תבכה בלילה,
אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (דברים א') איכא אשא לבדי, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים איכה ישבה בדד.

One more example of a **מדרש** following the form of a **קינה**:

איכה רבה (וילנא) פרשה א–כג– אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי (שם /תהלים/ ע"ז), רבי יהודה ברבי סימון ור' איבו ורבנן אמרי, לפי שחטאו מאל"ף ועד ת"ו, מתנחמין מאל"ף ועד ת"ו, וכן את מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל הקדים ישעיה ורפאן,
ירמיה אמר איכה ישבה בדד, ישעיה אמר (ישעיה מ"ט) ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה וגו',
ירמיה אמר בכה תבכה בלילה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ל') בכה לא תבכה חנון יחנך וגו',
ירמיה אמר גלתה יהודה מעוני, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ י"א) ונפוצות יהודה יקבץ וגו',
ירמיה אמר דרכי ציון אבילות, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ') קול קורא במדבר פנו דרך ה',

copyright. 2007. a. katz

ירמיה אמר הַיו צריה לראש, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס׳) והַלכו אליך שחוח בני מעניך,
ירמיה אמר וַיצא מן בת ציון וגו׳, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״ט) וַבא לציון גואל,
ירמיה אמר זַכרה ירושלם, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס״ה) כי חנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזַכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב,
ירמיה אמר חַטא חטאה ירושלם, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ״ד) מחַיתי כעב פשעיך,
ירמיה אמר טַומאתה בשוליה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ד׳) אם רחץ ה׳ את צואת בנות ציון,
ירמיה אמר יַדו פרש צר, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ י״א) יוסף ה׳ שנית ידו,
ירמיה אמר כַל עמה נאנחים וגו׳, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ״ט) לא ירעבו ולא יצמאו,
ירמיה אמר לַא אליכם כל עוברי דרך, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ל״ב) עד יערה עלַינו רוח ממרום,
ירמיה אמר מַמרום שלח אש בעצמותי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״ז) מַרום וקדוש אשכון ואת דכא וגו׳,
ירמיה אמר נַשקד עול פשעי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״ב) התפתחי מוסרי צוארך,
ירמיה אמר סַלה כל אבירי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס״ב) סַלו סלו המסלה סקלו מאבן,
ירמיה אמר עַל אלה אני בוכיה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״ב) כי עַין בעין יראו וגו׳,
ירמיה אמר פַרשה ציון בידיה, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״א) אנכי אנכי הוא מנחמכם,
ירמיה אמר צַדיק הוא ה׳, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס׳) ועמך כלם צַדיקים,
ירמיה אמר קַראתי למאהבי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו ס׳/) וקַראת ישועה חומותיך,
ירמיה אמר רַאה ה׳ כי צר לי, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ ס״ו) ורַאיתם וגיל לבבכם,
ירמיה אמר שַמעו כי נַאנחה אני, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ מ׳) נַחמו נחמו עמי,
ירמיה אמר תַבא כל רעתם לפניך, ישעיה אמר (שם /ישעיהו/ נ״ו) והביאותַים אל הר קדשי,
ד״א אזכרה נגינתי בלילה,

Another example:

איכה רבה (וילנא) פרשה א–נז– כי רבות אנחותי ולבי דוי, את מוצא שבדבר שחטאו ישראל בו לקו ובו מתנחמים:
חטאו בראש ולקו בראש ומתנחמים בראש, חטאו בראש, דכתיב (במדבר י״ד) נתנה ראש ונשובה מצרימה, ולקו בראש דכתיב (ישעיה א׳) כל ראש לחלי, ומתנחמין בראש דכתיב (מיכה ב׳) ויעבר מלכם לפניהם וה׳ בראשם,
חטאו באזן דכתיב (זכריה ז) ואזניהם הכבידו משמוע ולקו באזן, דכתיב (ש״א =שמואל א׳= ג) אשר כל שמעו תצילנה שתי אזניו, ומתנחמין באזן, דכתיב (ישעיה ל) ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר,
חטאו בעין דכתיב (שם /ישעיהו/ ג׳) כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים, ולקו בעין דכתיב עיני עיני יורדה מים, ומתנחמין בעין דכתיב (שם /ישעיהו/ נ״ב) כי עין בעין

copyright. 2007. a. katz

יראו בשוב ה׳ ציון,
חטאו באף, דכתיב (יחזקאל ח׳) והנם שולחים את הזמורה אל אפם, ולקו באף, דכתיב (ויקרא כ״ו) אף אני אלך עמם בקרי, ומתנחמין באף דכתיב (שם /ויקרא כ״ו/) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו׳,
חטאו בפה, דכתיב (ישעיה ט׳) וכל פה דובר נבלה, ולקו בפה, דכתיב (שם /ישעיהו ט׳/) ויאכלו את ישראל בכל פה, ומתנחמין בפה, דכתיב (תהלים קכ״ו) אז ימלא שחוק פינו,
חטאו בלשון, דכתיב (ירמיה ט׳) וידרכו את לשונם קשתם שקר, ולקו בלשון, דכתיב דבק לשון יונק, ומתנחמין בלשון, דכתיב ולשננו רנה,
חטאו בלב, דכתיב (זכריה ז׳) ולבם שמו שמיר משמוע, ולקו בלב, דכתיב (ישעיה א׳) וכל לבב דוי, ומתנחמין בלב, דכתיב (שם /ישעיהו/ מ׳) דברו על לב ירושלם,
חטאו ביד, דכתיב (שם /ישעיהו/ א׳) ידיכם דמים מלאו, ולקו ביד, דכתיב ידי נשים רחמניות, ומתנחמים ביד, דכתיב (שם /ישעיהו/ י״א) יוסיף ה׳ שנית ידו,
חטאו ברגל, דכתיב (משלי א׳) כי רגליהם לרע ירוצו, ולקו ברגל, דכתיב (ירמיה יג) ובטרם יתנגפו רגליכם על הרי נשף, ומתנחמין ברגל, דכתיב (ישעיה נ״ב) מה נאוו על ההרים רגלי מבשר,
חטאו בהוא דכתיב (ירמיה ה׳) כחשו בה׳ ויאמרו לא הוא, ולקו בהוא, דכתיב (ישעיה ס״ג) ויהפך להם לאויב והוא נלחם בם, ומתנחמין בהוא, דכתיב (שם /ישעיהו/ נ״א) אנכי אנכי הוא מנחמכם,
חטאו בזה דכתיב (שמות ל״ב) כי זה משה האיש, ולקו בזה, דכתיב על זה היה דוה,
ומתנחמין בזה, דכתיב (ישעיה כ״ה) הנה אלהינו זה קוינו לו, חטאו באש, דכתיב (ירמיה ז׳) הבנים מלקטים עצים והאבות מבערים את האש, ולקו באש, דכתיב ממרום שלח אש,
ומתנחמין באש, דכתיב (זכריה ב׳) ואני אהיה לה נאם ה׳ חומת אש סביב,
חטאו ביש, דכתיב (שמות י״ז) היש ה׳ בקרבנו, ולקו ביש, דכתיב אם יש מכאוב כמכאובי ומתנחמין ביש, דכתיב (משלי ח׳) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא,
חטאו בכפלים דכתיב חטא חטאה ירושלם, ולקו בכפלים, דכתיב (ישעיה מ׳) כי לקחה מיד ה׳ כפלים בכל חטאתיה, ומתנחמים בכפלים, דכתיב (שם /ישעיהו מ׳/) נחמו נחמו עמי יאמר א–להיכם.

Many of the themes of the **קינות** are found in **מדרש איכה רבה**. You might want to consider studying **מדרש איכה רבה** on **תשעה באב**. It would appear to be an appropriate activity on **תשעה באב**. You might also like to take a look at a new edition of **אוצר המדרשים** on **מגלת איכה** from **מהדורת פריעדמאן** that was recently published.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לא' עמ' א'-R. Hiyya b. Abba said: A man should always pray in a house with windows, as it says, Now his windows were open . . . A private request is not made after 'True and firm', but after the Tefillah, even the order of confession of the Day of Atonement may be said. It has also been stated: R. Hiyya b. Ashi said in the name of Rab: Although it was laid down that a man asks for his requirements in 'that hearkens unto prayer', if he wants to say something after his prayer, even something like the order of confession on the Day of Atonement, he may do so.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 45 שבת נחמו פרשת ואתחנן תשס"ז

THE WORDING OF א–להי, נצור לשוני מרע

Why is the paragraph commencing: א–להי, נצור לשוני מרע written in singular person? The obvious answer is to separate that paragraph from שמונה עשרה. By choosing a prayer that is written in singular person to follow שמונה עשרה, חז"ל guaranteed that the שליח ציבור would not repeat the paragraph since a prayer that the שליח ציבור reads must be written in plural person. That answer fits in with what we previously learned from the משנה ברורה concerning תפלת הדרך:

משנה ברורה סימן קי ס"ק כ'–בלשון רבים – ודוקא בתפילה הקבועה לרבים אבל כשאדם רוצה לבקש איזה בקשה בעד עצמו אין צריך להתפלל בלשון רבים.

Can we conclude from the following גמרא that when שמונה עשרה was first composed the prayers that followed שמונה עשרה were repeated by the שליח ציבור? That conclusion is drawn from the fact that out of the nine (9) versions of what to say after reciting שמונה עשרה presented below, the גמרא includes seven (7) versions which are written in לשון רבים and only two (2) versions that are written in לשון יחיד. In the end, חז"ל chose the two versions that are written in לשון יחיד to follow שמונה עשרה; א–להי, נצור לשוני מרע to follow שמונה and א–להי, עד שלא נוצרתי to follow all recitations of שמונה עשרה on יום כיפור before וידוי is recited.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז עמ' ב'–רבי אלעזר בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א–להינו שתשכן בפורינו אהבה ואחוה ושלום וריעות, ותרבה גבולנו בתלמידים, ותצליח סופנו אחרית ותקוה, ותשים חלקנו בגן עדן, ותקננו בחבר טוב ויצר טוב בעולמך, ונשכים ונמצא יחול לבבנו ליראה את שמך, ותבא לפניך קורת נפשנו לטובה.

רבי יוחנן בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א–להינו שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוז ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך ותבא לפניך מדת טובך וענותנותך.

רבי זירא בתר דמסיים צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א–להינו שלא נחטא ולא נבוש ולא נכלם מאבותינו.

רבי חייא בתר דמצלי אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א–להינו שתהא תורתך אומנותנו, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו.

רב בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א–להינו שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חלוץ עצמות, חיים שיש בהם יראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

רבי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה׳ א–להינו וא–להי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע, מיצר רע, מחבר רע, משכן רע, ומשטן המשחית, ומדין קשה ומבעל דין קשה, בין שהוא בן ברית בין שאינו בן ברית. ואף על גב דקיימי קצוצי עליה דרבי.

רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה׳ א–להינו שתשים שלום –*דף יז עמוד א*–בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ובין התלמידים העוסקים בתורתך, בין עוסקין לשמה בין עוסקין שלא לשמה. וכל העוסקין שלא לשמה, יהי רצון שיהו עוסקין לשמה.

רבי אלכסנדרי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה׳ א–להינו שתעמידנו בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו.

איכא דאמרי: הא רב המנונא מצלי לה, ורבי אלכסנדרי בתר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות; יהי רצון מלפניך שתצילנו מידם, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם.

רבא בתר צלותיה אמר הכי: א–להי, עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי שלא אחטא עוד, ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא על ידי יסורין וחלאים רעים. והיינו וידוי דרב המנונא זוטי ביומא דכפורי.

מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי: א–להי, נצור לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח לבי בתורתך ובמצותיך תרדוף נפשי, ותצילני מפגע רע מיצר הרע ומאשה רעה ומכל רעות המתרגשות לבא בעולם, וכל החושבים עלי רעה מהרה הפר עצתם וקלקל מחשבותם, יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי.

חז״ל felt so strongly that the prayer that follows שמונה עשרה should be recited in לשון יחיד that חז״ל changed the wording of a פסוק from לשון יחיד to לשון רבים. The opening words of א–להי, נצור לשוני מרע are based on the following פסוק:

תהלים פרק לד פסוק יד–נצר לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה.

Why did חז״ל change a פסוק from לשון רבים to לשון יחיד? This may represent another innovation that we can trace to רבי יוחנן. He recommended that we recite the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי after שמונה עשרה. That פסוק is written in לשון יחיד. Without רבי יוחנן's recommendation that we recite that פסוק, we would not have concluded on our own that we may add a prayer that is written in לשון יחיד. The גמרא supports רבי יוחנן's recommendation that we should recite the פסוק: יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה׳ צורי וגואלי after שמונה עשרה based on the fact that דוד המלך recited that פסוק after composing eighteen chapters of תהילים. חז״ל then took the reasoning a step further and concluded that דוד המלך wrote that פסוק in לשון יחיד to teach us to recite a prayer that is written in לשון יחיד after שמונה עשרה.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 45 שבת נחמו פרשת ואתחנן תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז׳ עמ׳ ב׳-R. Eleazar on concluding his prayer used to say the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to cause to dwell in our lot love and brotherhood and peace and friendship, and may You make our borders rich in disciples and prosper our latter end with good prospect and hope, and set our portion in Paradise, and confirm us with a good companion and a good impulse in Your world, and may we rise early and obtain the yearning of our heart to fear Your name, and may You be pleased to grant the satisfaction of our desires!

R. Johanan on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to look upon our shame, and behold our evil plight, and clothe Yourself in Your mercies, and cover Yourself in Your strength, and wrap Yourself in Your loving kindness , and gird Yourself with Your graciousness, and may the attribute of Your kindness and gentleness come before You!

R. Zera on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, that we sin not nor bring upon ourselves shame or disgrace before our fathers!

R. Hiyya on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, that our Torah may be our occupation, and that our heart may not be sick nor our eyes darkened!

Rab on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to grant us long life, a life of peace, a life of good, a life of blessing, a life of sustenance, a life of bodily vigor, a life in which there is fear of sin, a life free from shame and confusion, a life of riches and honor, a life in which we may be filled with the love of Torah and the fear of heaven, a life in which Thou shalt fulfil all the desires of our heart for good!

Rabbi on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, and G-d of our fathers, to deliver us from the impudent and from impudence, from an evil man, from evil hap, from the evil impulse, from an evil companion, from an evil neighbor, and from the destructive Accuser, from a hard lawsuit and from a hard opponent, whether he is a son of the covenant or not a son of the covenant! Thus did he pray although guards were appointed to protect Rabbi.

Safra on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to establish peace among the celestial family, and among the earthly family, and among the disciples who occupy themselves with Your Torah whether for its own sake or for other motives; and may it please You that all who do so for other motives may come to study it

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

for its own sake!

R. Alexandri on concluding his prayer added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to station us in an illumined corner and do not station us in a darkened corner, and let not our heart be sick nor our eyes darkened! According to some this was the prayer of R. Hamnuna, and R. Alexandri on concluding his prayer used to add the following: Sovereign of the Universe, it is known full well to You that our will is to perform Your will, and what prevents us? The yeast in the dough and the subjection to the foreign Powers. May it be Your will to deliver us from their hand, so that we may return to perform the statutes of Your will with a perfect heart!

Raba on concluding his prayer added the following: My G-d, before I was formed I was not worthy to be formed, and now that I have been formed I am as if I had not been formed. I am dust in my lifetime, all the more in my death. Behold I am before You like a vessel full of shame and confusion. May it be Your will, O Lord my G-d, that I sin no more, and the sins I have committed before You wipe out in Your great mercies, but not through evil chastisements and diseases! This was the confession of R. Hamnuna Zuti on the Day of Atonement.

Mar the son of Rabina on concluding his prayer added the following: My G-d, keep my tongue from evil and my lips from speaking guile. May my soul be silent to them that curse me and may my soul be as the dust to all. Open You my heart in Your law, and may my soul pursue Your commandments, and deliver me from evil hap, from the evil impulse and from an evil woman and from all evils that threaten to come upon the world. As for all that design evil against me, speedily annul their counsel and frustrate their designs! May the words of my mouth and the meditation of my heart be acceptable before You, O Lord, my rock and my redeemer!

Reproduced from the Davka CD-ROM Soncino Classics

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 47 שבת פרשת עקב תשס"ז

THE CONNECTION BETWEEN אלקי, נצור AND שים שלום

Of the nine (9) versions of prayers that our Sages recited after שמונה עשרה as reported in מסכת ברכות, חז"ל chose the version that begins with a request that the רבונו של עולם help us avoid: לשון הרע. What is the connection between the paragraph of א–להי, נצור and the ברכה of שים שלום? In Chapter 53 of his book: חורב, entitled: Honour and Peace, לשון הרע, רכילות, Rabbi Shimshon Raphael Hirsch may provide an answer:

Honour and Peace[1]
לשון הרע, רכילות

ויקרא פרק יט׳ פסוק טז׳–לא תלך רכיל בעמיך לא תעמד על דם רעך אני ה׳:

You shall not go up and down as a slanderer among your people; nor shall you stand against the blood of your neighbor; I am the Lord.

במדבר פרק יז׳ פסוק ה׳–זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא להקטיר קטרת לפני ה׳ ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה׳ ביד משה לו:

To be a memorial to the people of Israel, that no stranger, who is not of the seed of Aaron, come near to offer incense before the Lord; that he be not as Korah, and as his company; as the Lord said to him by the hand of Moses.

The image of a person as it appears in others' minds is called his honour. This image determines the others' attitude towards him and impression of him; if only for this reason, honour is very important as a classifying factor. But this image also determines the sentiments, the respect and love, which one has towards a person; and next to a clear conscience before G-d and the resultant self-confidence, there is nothing more comforting and rewarding for a man than the respect and love which his fellow-men give him. Thus honour becomes a condition of happiness. Man, who finds it so difficult to know himself by introspection, sees himself more easily, as it were in a mirror, in the image which others have formed of him in their own minds. And their reliance on that image is so profound that people who often do not mind defacing their own selves, who do not care about G-d's and their own judgment of themselves, nevertheless are prepared to go to any lengths in order to preserve that image unstained. Thus honour, however objectionable the motives, becomes not infrequently a spur to duty; and ultimately it will make for real virtue when the person, progressing from the appreciation of the opinion of others to respect for G-d's and his own opinion, learns to love his duty for its own sake as his G-d-given task.

Thus honour is a not unimportant part of life, of the joy of life, it is even a spur to virtue and its guardian, and you must therefore respect the human being in his honour, in this image of him, and not kill this image, thus endangering the precious and sacred possessions which derive from it; you must not speak disparagingly of it! Even if what you say is true, even if the

1. Reproduced from the Soncino Press edition, translated by Dayan Dr. I Grunfeld, 1997.

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

image where better than the reality, you ought to rejoice in it and not become its executioner (just as you are not allowed to kill somebody already sentenced to death), you should rejoice in it and not deprive the person of what is perhaps his last spur to being good; it is tantamount to defamation if you only draw attention to some evil trait in your fellow-man, or even if you only let it be known that you could say something disparaging about him if you wished.

But not only the individual's life and happiness, the welfare and good will of all depend on the detailed image of his fellow-man which one human being carries in his mind, that image which shows him his brother, not only generally, but in his peculiar relation to himself, as an expression of what he meant, means, and will mean in future to him and to everything that he calls his own. For on these details depends the blessings of all blessings – peace! If that image is friendly and does not spell harm and danger to one's own sphere, then man will join his fellow-man as a friend, will readily grant him his place beside himself on G-d's earth; will rejoice in his prospering by his side, enjoy his prosperity as though it were his own; everyone will live undisturbed for his own destiny, will help and be helped, and small groups as well as larger communities will present the picture which G-d intended when He created the world: the picture of untroubled development of communal life, the picture of shalom (**שלום**), of peace.

But when that image is hostile, when it shows one man destroying or menacing his brother's sphere of life, then hatred makes its appearance, hatred which does not leave room for two human beings on G-d's wide earth, hatred which sits brooding over the long-buried past and ponders over impending horrors; hatred which fills the hater with utter disregard for his own life so long as the hated person lives: hatred which wills the destruction of that hater if only the object of its hatred goes down with it. Then G-d's blessings are all wasted, for man turns them into curses, and shalom has fled. Instead of entwining themselves into a garland of peace in which each rejoices to adorn the other, to add beauty to other's life with his own life, people confront each other like hostile thorns (**שנאה**), hatching plans for mutual destruction (**איבה**); the chain which should join one human being to the other is broken. G-d's world is destroyed, hatred and discord hold sway at man's own invitation, and generate robbery and murder and evil without end. And this will happen everywhere, in the all-embracing circle of all mankind, or in the smaller communities the world over; in a country, a city, a community, a family, a house, or an intimate companionship which comprises two human minds.

Why did **חז"ל** want us to ask for the **רבונו של עולם**'s help in avoiding **לשון הרע**? Is this not an act that we can avoid on our own? In his **סידור המבואר**, Rabbi Avrohom Ganzel quotes from the book: **חובת השמירה מהחפץ חיים**:

מבקשים אנו, אמנם מהקב"ה שיציל אותנו מלשון הרע ומשקר. אולם האם עושים אנו מצדנו מאמצים בכיוון זה, לשמור את לשוננו מרע ואת שפתינו מדבר מרמה? ואם אנו מעצמנו איננו עושים כלום לשמור על לשונינו, כיצד רשאים אנו לבקש מהקב"ה שיעזור לנו בזה? הרי מצאנו הלכה מפורשת גבי פריקה וטעינה דכתיב: (דברים כב') הקם תקים עמו, ודרשו חז"ל (בבא מציעא לב) דוקא עמו, ביחד עם בעל המשא. לאפוקי אם הלך וישב ואמר הואיל ואליך מוטלת המצוה אם רצית לפרוק פרוק הרי הוא פטור. – והרי גם בענינינו אותו דבר אם אנו מבקשים שהקב"ה יעזור לנו לפרוק מאתנו את העבירה הזו, טוען הקב"ה כלפינו, עזרו נא לי, אחרת אין כל מצוה לעזור לכם.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

חובת השמירה מהחפץ חיים -סידור המבואר-We ask from G-d that He prevent us from speaking Loshon Ha'Rah and untruths. However, what efforts do we make on our part to prevent speaking Loshon Ha'Rah and deceit? If we on our own do not make any efforts to restrain our tongues how are we permitted to ask G-d to assist us? Note that we find a clear directive in the Torah concerning helping others in loading and unloading, as it is written: (Devarim 22) Ha'Keim Takeim Imo (lift together with him). Our Sages derived (Baba Metziya 32): particularly "Imo" (with him), together with the one carrying the load. This excludes the case where the one carrying the load sits with his load and says to the one who comes to help him: since the obligation to help me is placed on you, you do it alone. In that case, the one who comes to help is under no obligation to help. So too in the matter of speaking Lashon Ha'rah; when we ask G-d to help us to refrain from speaking Lashon Ha'Rah, G-d answers us: you must make the effort to stop speaking Loshon Ha'Rah-otherwise, I have no obligation to help you.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 48 שבת פרשת ראה תשס"ז

ונפשי כעפר לכל תהיה

The words: **ונפשי כעפר לכל תהיה** found in the paragraph: **א–להי, נצור** demand an explanation. The problem lies in the fact that in **תנ"ך** we find that the word: **עפר** has both positive and negative connotations:

Positive:

בראשית פרק ב–(ז) וייצר ה' א–להים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה:

Negative:

בראשית פרק ג–(יט) בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב:

Positive

בראשית פרק יג–(טז) ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה:

Negative:

בראשית פרק יח–(כז) ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדני ואנכי עפר ואפר:

Negative:

שמות פרק ח–(יב) ויאמר ה' אל משה אמר אל אהרן נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנם בכל ארץ מצרים:

Positive:

במדבר פרק יט–(יז) ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי:

Positive:

במדבר פרק כג–(י) מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו:

Negative:

דברים פרק ט–(כא) ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרף אתו באש ואכת אתו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשלך את עפרו אל הנחל הירד מן ההר:

Negative:

דברים פרק כח–(כד) יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר מן השמים ירד עליך עד השמדך:

Negative:

יהושע פרק ז–(ו) ויקרע יהושע שמלתיו ויפל על פניו ארצה לפני ארון ה' עד הערב הוא וזקני ישראל ויעלו עפר על ראשם:

Negative:

תהלים פרק קג–(יד) כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו:

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

In the context of the paragraph: **א–להי, נצור**, the word: **עפר** is given a positive meaning:

תוספות מסכת ברכות דף יז׳ עמ׳ א׳–ונפשי כעפר לכל תהיה – מה עפר אינו מקבל כליה לעולם כן יהי רצון שזרעי לא יכלה לעולם כמו שהוא אומר והיה זרעך כעפר הארץ.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד״ה א–להי נצור–ונפשי כעפר לכל תהיה, הוא מוסיף על ושפתותי מדבר מרמה. כלומר לא מבעיא שאני שואל מניעת הדבור של מרמה אלא אף אני שואל להיות כעפר לפני הכל. והטעם, לרמוז כמו שהעפר הכל רומסים אותו ברגליהם ועולה על ראשיהם וגם לסוף הכל צריכים לו כך המשפיל עצמו בעולם הזה יהיה לראש לעולם הבא.

חתם סופר מסכת חולין דף פז׳ עמ׳ ב׳–בזכות שאמר אאע״ה ואנכי עפר ואפר וכו׳. בחי׳ תורה אמרתי עפ״י מ״ש חז״ל פי׳ ונפשי כעפר לכל תהי׳ שנזכה להיות כעפר המשפיע מזון לכל ברי׳ ומ״מ הכל דשין עליו כן נזכה להשפיע לכל עולם ומ״מ נהי׳ נכנעים. וא״כ תינח להתפלל שנזכה אבל לא יתכן שיאמר אדם על עצמו שהוא כעפר המצמיח טוב לכל ע״כ אמר אאע״ה עפר ואפר עפר לענין הכנעה ואפר לענין שאינו מצמיח והרי זה ענוה יתירה מאאע״ה. עפר ואפר עם הכולל גמטרי׳ תרל״ח כמו אברהם יצחק יעקב: [מהדו״ק]

The **גמרא** that is the basis of the **חתם סופר**'s comment provides another reason to refer to ourselves as **עפר**:

תלמוד בבלי מסכת חולין דף פח׳ עמ׳ ב׳–אמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית י״ח) ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה, וליחשוב נמי עפר כסוי הדם! התם, הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא. ואמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו (בראשית י״ד) אם מחוט ועד שרוך נעל, זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין. בשלמא רצועה של תפילין, כתיב: (דברים כ״ח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך, ותניא, ר׳ אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש: אלא, חוט של תכלת מאי היא? דתניא, רבי מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל הצבעונין? מפני שתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לאבן ספיר, ואבן ספיר דומה לכסא הכבוד, דכתיב (שמות כ״ד) ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו׳, וכתיב (יחזקאל א׳) כמראה אבן ספיר דמות כסא.

Why do we follow the words: **ונפשי כעפר לכל תהיה** with the words: **פתח לבי בתורתיך**?

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף יט׳ עמ׳ ב׳–מכריז רבי אלכסנדרי: מאן בעי חיי? מאן בעי חיי? כנוף ואתו כולי עלמא לגביה, אמרי ליה: הב לן חיי, אמר להו: (תהלים לד) מי האיש החפץ חיים וגו׳ נצור לשונך מרע וגו׳ (סור מרע ועשה טוב וגו׳); שמא יאמר אדם: נצרתי לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה, אלך ואתגרה בשינה? ת״ל: סור מרע ועשה טוב, אין טוב אלא תורה, שנאמר: (משלי ד׳) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

בראשית פרק ב–(ז)-And the Lord G-d formed man of the dust of the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living soul.

בראשית פרק ג–(יט)-In the sweat of your face shall you eat bread, till you return to the ground; for out of it you were taken; for dust you are, and to dust shall you return.

בראשית פרק יג–(טז)-And I will make your seed as the dust of the earth; so that if a man can count the dust of the earth, then shall your seed also be counted.

בראשית פרק יח–(כז)-And Abraham answered and said, Behold now, I have taken upon me to speak to the Lord, I who am but dust and ashes;

שמות פרק ח–(יב)-And the Lord said to Moses, Say to Aaron, Stretch out your rod, and strike the dust of the land, that it may become lice throughout all the land of Egypt.

במדבר פרק יט–(יז)-And for an unclean person they shall take of the ashes of the burnt heifer of purification for sin, and running water shall be put there in a utensil;

במדבר פרק כג–(י)-Who can count the dust of Jacob, and the number of the fourth part of Israel? Let me die the death of the righteous, and let my last end be like his!

דברים פרק ט–(כא)-And I took your sin, the calf which you had made, and burned it with fire, and crushed it, and ground it very small, until it was as small as dust; and I threw its dust into the brook that descended from the mount.

דברים פרק כח–(כד)-The Lord shall make the rain of your land powder and dust; from heaven shall it come down upon you, until you are destroyed.

יהושע פרק ז–(ו)-And Joshua tore his clothes, and fell to the earth upon his face before the Ark of the Lord until the evening, he and the elders of Israel, and put dust upon their heads.

תהלים פרק קג–(יד)-For he knows our frame; he remembers that we are dust.

תוספות מסכת ברכות דף יז׳ עמ׳ א׳–ונפשי כעפר לכל תהיה-We pray that just as dirt can never be destroyed, that it be G-d's will that our descendants are never destroyed as it is

written: And your descendants will be like the dirt on the land.

ספר אבודרהם שמונה עשרה ד"ה א–להי נצור –ונפשי כעפר לכל תהיה-The words: V'Nafshee K'Afar La'Kol Sihiyeh are connected to the words: Oo'Sifasei Midabeir Mirmah. This means that it is not enough merely to ask that G-d help me avoid deceitful speech, I must also ask that I be considered as dirt by all. The reason to ask for that is because dirt is a substance that all stomp on with their feet. It then covers

copyright. 2007. a. katz

them up to their heads. But in the end it is a necessary substance. So too, when one lowers himself on this world he will be on top in the next world.

חתם סופר מסכת חולין דף פז׳ עמ׳ ב׳-In the merit of the fact that Avrohom our Forefather said: V'Anochei Afar V'Aifer (I am dust and ashes). In the book "Chayei Torah" I wrote in accordance with what Chazal said: V'Nafshei K'Afar La'Kol Sihiyeh that we should merit being like dust that is a central element in all that grows despite the fact that all stomp upon it. So too we should merit becoming a central element in all of human life but in becoming so, we must remain humble. Therefore it is appropriate to pray that we be successful but it is not right that a person say about himself that he be like dirt that nurtures good for all. That is why Avrohom our Forefather said "afar v'aiphar"; "afar" to mean something humble and "aiphar" that it is something that does not create growth. That demonstrates the great humility of Avrohom our forefather. The words: "afar" and "aifer" in gematria represent the number 638 which is the same number as in the words: Avrohom, Yitzchok and Yaakov.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף פח׳ עמ׳ ב׳-Raba said: As a reward for our father Abraham having said: I am but dust and ashes, his descendants were worthy to receive two Mitzvos: the ashes of the Red Cow and the dust used in the ceremony of a woman suspected of adultery. Why does Raba not reckon also the dust used for the covering up of the blood? Because that is only the perfection of the commandment but it is of no advantage to the performer[1].

Raba also said: As a reward for our father Abraham having said, I will not take a thread or a shoe-strap, his descendants were worthy to receive two Mitzvos: the thread of

blue, and the strap of the tefillin. Now as for the strap of the tefillin, the blessing bestowed on its account is clear, for it is written: And all the peoples of the earth shall see that the name of the Lord is called upon you; and they shall be afraid of you', and it has been taught: R. Eliezer the Great says: This refers to the tefillin worn upon the head. But what is the blessing bestowed on account of the thread of blue? It has been taught: R. Meir says. Why is blue singled out from all the varieties of colors? Because blue resembles the color of the sea, and the sea resembles the color of the sky, and the sky resembles the color of a sapphire, and a sapphire resembles the color of the Throne of Glory, as it is said: And they saw the G-d of Israel and there was under His feet as it were a paved work of sapphire stone; and it is also written: The likeness of a throne as the appearance of a sapphire stone.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף יט׳ עמ׳ ב׳--R. Alexandri was once calling out, 'Who wants life, who wants life?' All the people came and gathered round him saying: 'Give us life!' He then quoted to them, Who is the man who desires life and loves days that he may see good therein? Keep your tongue from evil and your lips from speaking guile, depart from evil and do good, seek peace and pursue it. Lest one say, 'I kept my tongue from evil and my lips from speaking guile. I may therefore indulge in sleep,' Scripture therefore tells us, Turn from evil and do good. By 'good' nothing but Torah is meant; as it is said, For I have given you a good doctrine, forsake you not My Torah.

Translations reproduced from the Davka Soncino Classics CD-ROM

1. For the slaughtered animal is permitted even though the blood had not been covered up. In each of the other commandments there is a blessing and benefit bestowed: the dust used in the ceremony of a woman suspected of adultery serves to remove all suspicion and to restore peace and confidence between husband and wife, and the ashes of the Red Cow serve to cleanse the unclean (cf. Num. XIX).

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 49 שבת פרשת שופטים תשס"ז

INSERTING PERSONAL REQUESTS WITHIN שמונה עשרה

The paragraph of **א–להי, נצור** presents us with an opportunity to revisit the question as to where in **שמונה עשרה** we should insert our personal requests. The **גמרא** presents the issue as follows:

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב'–דתניא, נחום המדי אומר: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. אמר: בר מינה דההיא, דתליא באשלי רברבי; דתניא, ר' אליעזר אומר: שואל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל, שנאמר: (תהלים קב) תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו וגו', אין שיחה אלא תפלה, שנאמר: (בראשית כד) ויצא יצחק לשוח בשדה; ר' יהושע אומר: יתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, שנאמר: (תהלים קמב) אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד. ור"א נמי הכתיב: אשפוך לפניו שיחי! הכי קאמר: אשפוך לפניו שיחי בזמן שצרתי לפניו אגיד. ור' יהושע נמי הכתיב: תפלה לעני כי יעטוף! הכי קאמר: אימתי תפלה לעני? בזמן שלפני ה' ישפוך שיחו. מכדי קראי לא כמר דייקי ולא כמר דייקי, במאי קמיפלגי? כדדריש ר' שמלאי, דדריש ר' שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, מנלן? ממשה רבינו, דכתיב: (דברים ג) ה' א–להים אתה החלות להראות את עבדך וגו', וכתיב בתריה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה (דף ח עמוד א) רבי יהושע סבר: ילפינן ממשה, ור"א סבר: לא ילפינן ממשה, שאני משה דרב גובריה. וחכ"א: לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. אר"י א"ש הלכה כדברי חכמים. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה ברכה – אומר. א"ר חייא בר אשי אמר רב, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם יש לו חולה בתוך ביתו, אומר בברכת חולים, ואם צריך לפרנסה, אומר בברכת השנים. אמר ר' יהושע בן לוי, אע"פ שאמרו: שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אבל אם בא לומר אחר תפלתו, אפילו כסדר יוה"כ – אומר.

The **חיי אדם** brings to our attention a problem with inserting personal requests within the **ברכה** of **שומע תפלה**:

חיי אדם–כלל כד–סעיף יט–ברכה זו[1] היא כוללת ולכן יכול להתפלל בו כל מה שצריך אך *שלא יתבטל על ידי זה מלענות קדושה ולכן יותר טוב לקבוע תפלות הצריכים לו קודם ידיו לרצון כדי כשיצטרך לענות קדושה או ברכו יכול לומר ידיו לרצון תיכף.*

רבי יהודה החסיד in his **ספר חסידים** points to a problem in adding requests to specific **ברכות**:

1. שומע תפלה

copyright. 2007. a. katz

ספר חסידים (מרגליות) סימן קנח'–וכשתאמר ברכות ושבחות תעשה כאלו אתה עומד לפני מלך והוא אומר לך השמיעני את קולך. ואל תרוץ דבריך ואל תמהר להוציא דבריך מפיך. ואם תצטרך לפרנסה אל תשים לבך רק לאותה ברכה כמו לברכת השנים, או אם יש לך חולי אל תשים לבך רק לברכת חולים, מפני שאומרים עליך למעלה זה פלוני סבור שאינו צריך אלא לזאת. לכך תכוין בכל הברכות, שהרי שמונה עשר יראת ה' להיות לפניו ביראה על כל הברכות. ואל תשים כוונת לבך רק לבקשות כי עיקר הכוונה לברכות ולשבח. לכן אמרו יכוין בכולם; ואם אי אפשר יכוין בברכת אבות או בברכת הודאה, שאם תכוין רק בבקשות אז יהיה למעלה שוטנים שאומרים אין ראוי לקבל תפלתו שבכבוד מקום אינו חושש לבקש בכוונה ובדרך תחנונים, ואיך נעשה רצונו שברצון נפשו מכוין ולא בשבח. לכך טוב להתפלל ולכוין בשמחה ובכבוד להקב"ה להתפלל בכוונה שלא תדבר עם אדם קודם שתעמוד בתפלה אלא אמור דברים המכניעים את הלב תחילה ברחמים. וכשתתפלל תוסיף על כל ברכה וברכה מענינה לצרכיך כי ביותר הם מכינים את הלב. ואם לא תוכל להוסיף לפי שהקהל סיימו קודם תוסיף באחת או בשתים כדי שלא תצטרך למהר בברכה אחרת ככל מה שכתבנו בסדר התחינה תוסיף.

רבי יהודה החסיד is concerned that adding personal requests within the ברכות of שמונה עשרה leads one to have כוונה only in those ברכות in which one makes a request. Despite the problem, רבי יהודה החסיד still recommends that we add our personal requests to those ברכות that are relevant to our needs. How do we reconcile the two statements? Perhaps רבי יהודה החסיד is teaching us that when we make our requests within the ברכות we should do so in the form of a שבח. For example, if you are praying for a sick person, you add to the ברכה of רפאינו the following statement: You, G-d have the power to provide a cure to (insert person's name). If you need income, you add to the ברכה of מברך השנים the following statement: You, G-d, have the power to provide me with an income. Those statements are personal requests that are in the form of praise . You can then follow those statements with a specific personal request within the prayer of א–להי, נצור[2] which is in line with what the חיי אדם recommends.

It is significant that both רבי יהודה החסיד and the חיי אדם are concerned that a person not spend so much time on his personal requests that he is still reciting שמונה עשרה when the שליח ציבור reaches קדושה. We can two lessons from this concern. First that reciting קדושה with the congregation is more important than reciting שמונה עשרה slowly. Second, that the גמרא does not demonstrate any concern about קדושה because at the time that the statements were made, קדושה was not yet part of חזרת השליח ציבור. If that were not so then both רבי יהודה החסיד and the חיי אדם are contradicting an undisputed גמרא.

2. Before עשה למען שמך.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 49 שבת פרשת שופטים תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ז' עמ' ב'-It is taught: Nahum the Mede says: One may ask for one's own needs in the course of the Benediction concluding with 'Who hears prayer.' As to this ruling, he said, an exception had to be made, for it is hanging on strong ropes! It is taught: R. Eliezer says: One should first pray for his own needs and then recite Shemona Esrei as it is said; A prayer for the afflicted himself when he is overwhelmed, and then pours forth his meditation before the Lord; and by 'meditation,' only prayer is meant, as it is said, And Isaac went out to meditate in the field at the evening time. But R. Joshua says: One should first recite Shemona Esrei and then ask for his own needs, as it is said, I pour out my meditation before Him then I declare my own affliction before Him. Now, as to R. Eliezer, what of the verse, I pour out my meditation etc.? He interprets it thus, 'I pour out my meditation before Him when I had already declared my own affliction.' And as to R. Joshua how does he explain the verse, A prayer for the afflicted when he is overwhelmed etc.? He explains it thus: When is the personal 'prayer for the afflicted' offered? When he had poured forth his meditation before the Lord. Well now, as for these scriptural verses, they prove no more the statement of the one than they prove that of the other; is there any principle underlying their dispute? It is the one explained by R. Simlai; for R. Simlai gave the following exposition: One should always recount the praises of the Omnipresent and then offer his supplications. From where do we learn this rule? From the prayer of our Teacher Moses which is recorded thus: O Lord G-d, You have begun to show Your servant Your greatness etc., and then only, Let me go over, I pray You, and see the good land. Now R. Joshua holds that we are guided by the example of Moses, while R. Eliezer says we should not follow the example of Moses; it is different with Moses whose greatness is so outstanding. The Sages, however, say the decision is neither according to the one nor according to the other, but that one should pray for his personal needs at the Benediction concluding with, 'Who hears prayer'. Rab Judah in the name of Samuel declared that the Halachah is that one should pray for his personal needs only at the Benediction ending with, 'Who hears prayer'.

Said Rab Judah the son of Samuel b. Shilath in the name of Rab: Even though it was said that one should pray for his private needs only at 'Who hears prayer,' nevertheless, if he is disposed to supplement any of the Benedictions by personal supplications relevant to the subject of each particular Benediction, he may do so. So also said R. Hiyya b. Ashi in the name of Rab: Even though it has been said that one should pray for his own needs only at 'Who hears prayer', still if for example one has a sick person at home, he may offer an extempore prayer at the Benediction for the Sick; or if he is in want of sustenance, he may offer a special prayer in connection with the Benediction for Prosperous Years. R. Joshua b. Levi said: Though it has been decided that private prayers for personal needs only may be inserted in the Benediction 'Who hears prayer' , yet if one is disposed to offer

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

supplication after Shemona Esrei to the extent of the Day of Atonement Service. he may do so.

חיי אדם–כלל כד–סעיף יט-The Bracha of Shomeah Tefila in an all-inclusive Bracha. As a result it is appropriate to add any personal request. However, it is important not to add so much that one is delayed and misses the opportunity to join the congregation in reciting Kedushah. It is preferable therefore to add personal requests to just before reciting the verse: Yihiyu L'Ratzon so that if the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei, one can immediately recite the verse: Yihiyu L'Ratzon which enables the person to answer to Kedushah or Barchu.

ספר חסידים (מרגליות) סימן קנח'-When you recite the Brachos and praises of Shemona Esrei feel as if you are standing before a king and the king has said to you: speak to me. Do not rush your words and do not swallow your words. If it is financial assistance that you require, do not pay special attention only to the Bracha that involves financial assistance such as Mivarech Ha'Shanim or if you have a sick person at home do not pay special attention only to the Bracha that involves healing the sick because those in heaven will say about you that you think that all you need is for G-d to grant you your one request. Instead, pay close attention to all the Brachos and do not pay special attention only to the Brachos that have requests for what you need because the goal is to pay attention to all the Brachos and all the praises. So our Sages advise that we should pay close attention to all the Brachos. If one cannot pay close attention to all the Brachos then the person should at least pay special attention to the first Bracha and the Bracha of Hoda'Ah because if you pay close attention only to the requests, there will be those detractors in heaven who will say that it is not right to accept this person's prayers because he is so unconcerned with G-d's honor that he prays without paying attention to his words. Why should G-d grant his requests when he prays only for his own good and is unconcerned about the prayer being a praise of G-d. It is therefore required to pray with joy and to pay attention to what one is praying with G-d's honor in mind. Do not speak with others just before reciting Shemona Esrei but instead recite words that open the heart. If possible add to the appropriate Brachos your personal needs and if you cannot add because the congregation is about to finish, add to one or two so that you will not need to rush through any of the other Brachos.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 50 שבת פרשת כי תצא תשס"ז

עשה למען שמך וגו'

The שולחן ערוך provides the following advice concerning the paragraph of א–להי, נצור:

אורח חיים סימן קכב' סעיף ג'–הרגיל לומר ד' דברים אלו, זוכה ומקבל פני שכינה: עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען תורתך, עשה למען קדושתך.

What is his source?

מחזור ויטרי סימן שמז ד"ה אמ' שמואל–אמר שמואל כל הזהיר בארבעה דברים הללו זוכה ומקבל פני השכינה. עשה למען שמך: עשה למען ימינך: עשה למען תורתך: עשה למען משיח צדקך: עשה למענך ולא למענינו.

שו"ת מהרש"ל סימן סד ד"ה בסוף תפילת–בסוף תפילת י"ח רגיל אני לומר אחר סיום א–להי נצור, מלכינו א–להינו כו' וקבלה שרש"י היה רגיל לאומרה ואח"כ הגדה דשמואל כל האומר ד' דברים כו' עשה למען שמך כו' ואחר כך יהיו רצון כו' שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים כו' והוא צלותיה דרבינו הקדוש כאשר כתבתי לעיל בעלינו לשבח.

The הגדה referred to by the מהרש"ל is not available to us. Nonetheless, there may have been more than one version of the הגדה:

מנורת המאור פרק ב – תפילה סדר י"ח ברכות עמוד 137–ואח"כ יאמר דברים אלו ומובטח לו שתקובל תפלתו. דאמר שמואל, כל האומר שלשה דברים אלו אחר תפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם. ואלו הן. מלכנו א–להינו, יחד שמך בעולמך, בנה ביתך, שכלל היכלך, קרב קץ היכלך, ביאת משיחך. עשה למען שמך, עשה למען ימינך, עשה למען משיח צדקך, למען יחלצון ידידיך, הושיעה ימינך וענני. עושה שלום במרומיו הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן.

The טור may have studied the same source as the מנורת המאור:

טור אורח חיים סימן קכב'–ויש מוסיפין לומר מלכנו אלקינו יחד שמך בעולמך והכי איתמר בהגדה אמר שמואל כל הזריז לומר ד' דברים הללו זוכה ומקבל פני שכינה עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך וכן נהגתי לומר אלקי נצור עד וקלקל מחשבותם מלכנו ואלקינו ואלקי כל בשר יחד שמך בעולמך בנה עירך יסד ביתך שכלל היכלך קרב קץ ביאת משיחך פדה עמך שמח עדתך עשה למען שמך עשה למען תורתך עשה למען קדושתך עשה למען מלאכי מרומים עשה למען ימינך עשה למען צדקתך עשה למענך אם לא למעננו למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענינו יהיו לרצון אמרי פי וכו'

It is surprising that none of the sources point to the fact that רב עמרם גאון included these

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

lines in **א–להי, נצור** as a form of **וידוי** and that the lines are also part of **סליחות**. On what basis did **רב עמרם גאון** include these words as a form of **וידוי**? The source for the words: **עשה למען שמך** are as follows:

ירמיהו פרק יד–(ז) אם עונינו ענו בנו ה׳ עשה למען שמך כי רבו משובתינו לך חטאנו.

רש״י ירמיהו פרק יד פסוק ז–עשה למען שמך – עשה מה שתעשה עמנו למען שם גדול שיצא לך שאתה מושל בכל ואנחנו עמך וצאן מרעיתך ולא נאה שתתן שם נצחונך לאלילים ומדרש אגדה יש למען שמך וכו׳.

רד״ק ירמיהו פרק יד׳ פסוק ז׳–(ז) אם עונינו ענו בנו – אמר הנביא בראותו בנבואה הרעה שיהיה אומר לא–ל וכולל עצמו בכלל ישראל ואף על פי שהוא לא היה בו עון אמר אם עונינו ענו בנו ה׳ עשה למען שמך וכן אמר משה רבינו וסלחת לעונינו ולחטאתינו ונחלתנו, אמר אם עונינו ענו בנו העידו בנו כי בהיות מניעת הגשם בארצנו ולא בארצות הגוים הם העידו בנו כי עליהם אנו לוקים ואף על פי כן עשה למען שמך הנקרא עלינו.

רד״ק ירמיהו פרק יד׳ פסוק ז׳–כי רבו משובותינו לך חטאנו – אמת כי הדין עליך להענישנו כי רבו משובותינו שמרדנו בך בכמה דברים בעבור אלהים אחרים ובהרבות החמס ובשמוע לנביאי השקר ולא לנביאי האמת לפיכך אמר כי רבו ואף על פי כן עשה למען שמך הנקרא עלינו שאנו נקראים עם ה׳.

מצודת דוד ירמיהו פרק יד׳ פסוק ז׳–(ז) אם עונינו – ובעבור הצרה הזאת התפלל הנביא ואמר אם עונינו העידו בנו לקטרג עלינו: עשה למען שמך – עשה עמנו צדקה למען שמך לבל יחולל בעמים כי פן יאמרו זהו מבלתי יכולת ה׳ להושיע לעמו: כי רבו – כי באמת מרדנו הרבה וחטאנו לך ואין אנו ראויים לתשועה לכן עשה למען שמך.

The following **מדרש** provides a reason for both **סליחות** and **שמונה עשרה** to have these lines:

מדרש תנאים לדברים פרק כו׳ פס׳ טו׳–השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל– עשה בשבילנו; ואם אין את עושה בשבילנו, עשה בשביל אדמתינו; ואם אין את עושה בשביל אדמתינו אשר נתת לנו, עשה בזכות תורתינו; ואם אין את עושה בזכות תורתינו, כאשר נשבעת לאבותינו עשה בזכות אבותינו; ואם אין את עושה בזכות אבותינו עשה למען שמך הגדול שנקרא עלינו שנ׳ (ירמיהו יד׳, ט׳) ואתה בקרבנו ה׳ ושמך עלינו נקרא אל תניחנו.

The **אחרית השלום** views these lines as a prayer that four wrongs be righted:

אחרית לשלום– עשה למען שמך וכו׳–בזמן החורבן נתחלל השם, על דא שנאמר לשם קדשי אשר חללתם וגו׳ וכח הימין נחלש, על דא שנאמר השיב אחור ימינו מפני אויב. וכח התורה נעדר כמו שנאמר מלכה ושריה בגוים אין תורה. וחלול הקדוש כמו שנאמר ונחלו מקדשכם (יחזקאל ז׳, כד׳). לכן מזכיר ארבעה אלה. עשה למען שמך. למען ימינך. למען קדושתך. למען תורתיך.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

אורח חיים סימן קכב' סעיף ג'-Whoever is accustomed to recite the following four items merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha.

מחזור ויטרי סימן שמז ד"ה אמ' שמואל-Shmuel said: Whoever is careful to recite the following four items, merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Moschiach Tzidkecha; Asei L'Ma'Ancha V'Lo L'Ma'A'Neinu.

שו"ת מהרש"ל סימן סד ד"ה בסוף תפילת-At the end of Shemona Esrei, I am accustomed to recite Elokei Nitzor and then Malkeinu Eloheinu etc.. It is told that Rashi was accustomed to recite those words and after reciting those words, he would follow the rule that Shmuel espoused: Whoever is accustomed to recite the following four items, etc. Asei L'Ma'An Sh'mecha, etc. and then Yihiyu L'Ratzon etc. Sh'Tatzeilainu Ha'Yom Oo'V'Chol Yom Mai'Azeu Panim, etc. This was the prayer of Rabbi Yehudah Ha'Nasi as I wrote above concerning Aleinu L'Sha'Beyach.

מנורת המאור פרק ב – תפילה סדר י"ח ברכות עמוד 137-Afterwards, one should recite the following and he is assured that his prayer will be accepted, as Shmuel taught: Whoever is accustomed to recite the following three items after Shemona Esrei is assured that his prayers will not go unanswered. They are: Malkeinu Eloheinu Yacheid Shimcha B'Olomecha, Bnai Baischa, Shichlall Haichalecha, Karaiv Kaitz Haichalecha, Biyas Moschichecha. Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Moschiach Tzidkecha; L'Ma'An Yaichaltzun Yididecha, Hoshiah Yimincha V'Aneini. Oseh Shalom Bimromav, Hoo Ya'Aseh Shalom Aleinu V'Al Kol Yisroel, Amen.

טור אורח חיים סימן קכב'-There are those who add: Malkeinu Eloheinu Yacheid Shimcha B'Olomecha. There is a report that Shmuel said: Whoever is accustomed to recite the following four items merits and is shown the face of the Schechina: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha. It was my custom to say Elokei Nitzor until V'Kalkail Machashavtom Malkeinu V'Eloheinu V'Elohei Kol Basar Yacheid Shimcha B'Olomecha, Bnai Ircha, Yaseid Baischa, Shichlall Haichalecha, Karaiv Kaitz Biyas Moschichecha. Pdei Amcha Sameach Adasecha, Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha. Asei L'Ma'An Malachei M'Romim Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Tzidkascha Asei L'Ma'Ancha Im Lo L'Ma'A'Neinu L'Ma'An Yaichaltzun Yididecha, Hoshiah Yimincha V'Aneini.Yihiyu L'Ratzon Imrai Phi etc.

ירמיהו פרק יד–(ז)-O Lord, though our iniquities testify against us, do You it for Your name's sake; for our backslidings are many; we have sinned against You.

copyright. 2007. a. katz

רש"י ירמיהו פרק יד פסוק ז–עשה למען שמך-Do what You will do to us on account of Your great name. It is well known that You are sovereign over all and we are Your nation and the flock that You tend. It would not be appropriate if Your eternal name was associated with idol worship.

רד"ק ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–אם עונינו ענו בנו-The Prophet said to G-d after envisioning the horrible events of the future. He included himself within the community of Israel even though he had not sinned. So he said: if we have sinned, G-d, act in a manner that is appropriate to Your name. So too Moshe said: and You shall forgive our sins and transgressions and let us have our share. Moshe meant that our sins are witnesses as to why there is no rain in Israel but there is rain in other countries. This is proof that our sins causes our suffering. Despite this, forgive us on account of Your name that is a part of our name.

רד"ק ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–כי רבו משובותינו לך חטאנו-It is true that by right You must punish us because we have rebelled against You on several counts; because we served other gods; and because of our misdeeds and by listening to false prophets and not to true prophets. Therefore the prophet said: Despite the fact that our sins are many, forgive us because of Your name which is part of our name in that we are known as G-d's people.

מצודת דוד ירמיהו פרק יד' פסוק ז'–(ז) אם עונינו-Because the prophet was concerned that our sins are witnesses against us he prayed the following: Asei L'Ma'An Shemecha-Do us a favor because of Your name that Your name not be desecrated among the nations who will claim that G-d does not have the power to save His people. Ki Rabu-In truth we have rebelled extensively and we are not worthy of being saved. The only reason to save us is because of Your name.

מדרש תנאים לדברים פרק כו' פס' טו'–השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל-Do this for us; If You do not feel that You can do this for us, do it because of the land of Israel; If You do not feel that You can do this for the land of Israel that You gave us, do it in the merit of the Torah; if You do not feel that You can do this in the merit of the Torah as You promised our Forefathers, do it in the merit of our forefathers. If You do not feel that You can do this in the merit of our forefathers, then do it for Your great name that is part of our name as it is written: (Yirmiyahu 14, 9) You are within us G-d and Your name is part of our name, do not abandon us.

אחרית לשלום– עשה למען שמך וכו'-At the time of the destruction of the Temple, Your name was desecrated, as it is written: My holy name that you desecrated. The power of G-d's right hand was weakened as it is written: He put His right hand behind Him because of the enemy. The power of Torah was lost as it is written: the King and his officers among the nations have no Torah. And G-d's holiness was desecrated as it is written: and they occupied Your Temple. That is why we make these four requests: Asei L'Ma'An Sh'mecha; Asei L'Ma'An Yiminecha; Asei L'Ma'An Torosecha; Asei L'Ma'An Keduchasecha.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 51 שבת פרשת כי תבוא תשס"ז

עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל

The practice of reciting the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** after stepping back three steps at the end of **שמונה עשרה** is an example of a custom that took on a life of its own. The words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** are not part of the paragraph: **א–להי נצור** in **סדר רב עמרם גאון** and not in the **סידור דרב סעדיה**. The words appear in the paragraph of **א–להי נצור** beginning with the **מחזור ויטרי**. However, the words are part of **קדיש שלם** and **ברכת המזון** in **סדר רב עמרם גאון**.

The practice of reciting the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** after reciting **שמונה עשרה** apparently began as part of the requirement to step back three steps after reciting **שמונה עשרה**. Why? Let us begin by reviewing the source for stepping back three steps after reciting **שמונה עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג׳ עמ׳ ב׳–אמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם איבעיא ליה למיקם; משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר, דומה לכלב ששב על קיאו. תניא נמי הכי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. ואם לא עשה כן,ראוי לו שלא התפלל. ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל, שנאמר (דברים לג) מימינו אש דת למו ואומר (תהלים צא) יפל מצדך אלף ורבבה מימינך. מאי ואומר? וכי תימא: אורחא דמילתא היא למיתב בימין, תא שמע יפל מצדך אלף ורבבה מימינך.

רב עמרם גאון includes the requirement to step back three steps in his **סדר**:

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה–וכשהוא מסיים תפלתו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו ואח"כ יתן שלום, ואם לא עשה כן ראוי לו כאלו לא התפלל. ונותן שלום מתחלה לשמאלו שלו שהוא ימינו של הקב"ה, שנאמר מימינו אש דת למו (דברים לג׳, ב׳). ואמרינן משמיה דרב מרדכי מקום שכלו שלש פסיעות שם צריך לעמוד וליתן שלום, ואינו צריך לחזור למקום שהתפלל וליתן שלום, ואם חזר למקומו הראשון ונתן שלום למה הוא דומה, לתלמיד הנפטר מרבו והלך לו, ולא הלך אלא עמד בקרוב הימנו על מנת להלוך ולא הלך, וכשירצה לילך חוזר ומתפטר ממנו דומה לכלב שחזר על קיאו. ואם חזר למקום שהתפלל ראוי לו כאילו לא התפלל.

Neither the **גמרא** nor **רב עמרם גאון** disclose how to fulfill the requirement to be **נותן שלום**. **רב סעדיה גאון** in his **סידור** provides more details:

copyright. 2007. a. katz

וכשגומרם את התפלה ואומרים ה' צורי וגואלי פוסעים לאחור שש פסיעות כמו שהולכים לאחוריהם העבדים עד שיצאו מאת שטיח המלך. אחר כך יתן שלום, תחילה לימין ה"מזרח" שהוא שמאלו ואחר כך לשמאל ה"מזרח" שהוא ימינו. והשלום הזה אינו בדיבור אלא הרכבת ראש משמאל המתפלל ומימינו בלבד. ולא ידבר דבר, אלא זה כיבוד למלאכים אחרי שיצא ידי חובתו לפני ה' כמו שכתוב וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. ולפני כן, בשעה שהולכים אחרונית, צריך לכרוע גם כן.

By relating the giving of **שלום** to the presence of the **מלאכים** who surround the **רבונו של עולם**, **רב סעדיה גאון** inadvertedly opened the door to the recital of the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל**. The generations that followed **רב סעדיה גאון** saw that the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** were the concluding words of **קדיש שלם** and the concluding words to **ברכת המזון**. They also knew that the words: **עושה שלום במרומיו** came from **ספר איוב** and related to **מלאכים**:

איוב פרק כה–(ב) המשל ופחד עמו עשה שלום במרומיו.

רש"י– איוב פרק כה' פסוק ב'–המשל ופחד עמו – כלפי שאמר איוב אערכה לפניו משפט אמר לו המשל ופחד עמו, המשל זה מיכאל ופחד זה גבריאל כלום אתה יכול להשיב את אחד מהם: עושה שלום במרומיו – כשהמזלות עולים כל אחד סובר אני עולה ראשון לפי שאינו רואה מה שלפניו לפיכך אינו מתקנא, כ"ש. לישנא אחרינא, עושה שלום במרומיו אש ומים בלולין ואין מים מכבין את האש, כ"ש:

אבן עזרא איוב פרק כה פסוק ב–המשל ופחד – הממשלה והפחד עמו וממנו עושה שלום במרומיו שאין בהם מלחמה כי כולם טוב והרע הוא במטה לארץ.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ח ד"ה וכן הוא–דבר אחר אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפך מלמד כשברא הקב"ה את אדם הראשון בקשו מלאכי השרת להבהבו ופרש המקום כפו עליו ושמרו והטיל שלום ביניהם שנאמר המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו (איוב כ"ה ב'):

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה ח–אמר בר קפרא גדול הוא השלום, שהמלאכים אין ביניהם לא איבה ולא קנאה ולא שנאה ולא מינות ולא תחרות ולא מחלוקת, שהקדוש ברוך הוא עושה עמהם שלום, מה טעם המשל ופחד עמו עשה שלום במרומיו, המשל זה מיכאל, ופחד זה גבריאל, ולא זה מחזיק את זה, מהן של אש ומהן של מים, בני אדם שיש ביניהם כל המדות הללו על אחת כמה וכמה.

Since **נתינת שלום** was required after concluding **שמונה עשרה** due to the presence of the **מלאכים** surrounding the **רבונו של עולם**, it was concluded that the words: **עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום על כל ישראל** be recited. The generations that followed **רב סעדיה גאון** accepted his reasoning that **נתינת שלום** was required due to the presence of **מלאכים** but ignored his statement that the giving of **שלום** was not to be done verbally.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 51 שבת פרשת כי תבוא תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'-R. Alexandri said in the name of R. Joshua b. Levi: One who prays the 'Amidah should go three steps backwards, and then communicate 'shalom'. R. Mordecai said to him: Having taken the three steps backwards, he ought to remain standing, as should a disciple who takes leave of his master; for if he returns at once, it is as with a dog who goes back to his vomit. It has also been taught thus: One who prays shall take three steps backwards and then communicate 'shalom'. And if he did not do so, it would have been better for him not to have prayed at all. In the name of R. Shemaya they said: He should communicate 'shalom' towards the right, then towards the left, as it is said: At His right hand was a fiery law unto them, and it is also said: A thousand may fall at Your side and ten thousand at Your right hand. For what reason 'and it is also said'? You might have said it is the usual thing to take a thing with the right hand, come therefore and hear: 'A thousand may fall at Your side and ten thousand at Your right hand'.

סדר רב עמרם גאון סדר תפילה-When a person finishes Shemona Esrei, he must step back three steps and then communicate "shalom". If he does not do so, it is as if he did not recite Shemona Esrei. He communicates "shalom" first to his left side which is G-d's right side based on the verse: (Devarim 33, 2): From his right hand went a fiery law for them. It was said in the name of Rav Mordechai: the place where you end after stepping back three steps, you must remain and communicate "shalom" and he should not return to his former place and communicate "shalom" and if he returns to his original place and communicates "shalom" to what is it comparable? To a student who started to depart from his teacher but did not depart but stood next to his teacher and when he is ready to leave he leaves. In this way, he is acting similar to a dog that returns to his vomit. If he returns to the place where he had been praying, it is as if he never prayed.

סידור רב סעדיה גאון-When a person finishes reciting Shemona Esrei and says: Yihiyu L'Ratzon V'Go'Ali he steps back six steps in the same manner that servants walk backwards until they are out of the area of where the king is. Then he should communicate "shalom" first right of east which is his left and then left of east which is his right. This greeting is not verbal but the turning of the head to the left of the one praying and then to his right. He should not say a word. This is a sign of a respect to the angels after completing his responsibility before G-d as it written: all the heavenly army stand next to G-d on his right and on his left. Before he starts back, he should bow and continue as he walks backwards.

איוב פרק כה–(ב)-Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places.

רש"י– איוב פרק כה' פסוק ב'–המשל ופחד עמו-In response to what Iyov said: I would

copyright. 2007. a. katz

Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

order my cause before him (Iyov 23, 4), G-d responded with: Dominion and fear are with Him; the word: dominion represents the angel, Micha'El and the word: fear represents the angel: Gavriel. There is nothing you can say in response to them. **עושה שלום במרומיו**-when the celestial bodies rise, each one believes that it will rise first since they cannot see what the others are doing. Because of that they are not jealous of each other. Another explanation: what is Oseh Shalom B'Imromav? Fire and water mix together but the water does not extinguish the fire.

אבן עזרא איוב פרק כה פסוק ב-Dominion and fear are with G-d and with those powers, G-d creates peace in the heavens where there are no wars because all are good. The evil is below on this world.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק ח ד"ה וכן הוא-Another explanation-the verse: You have beset me behind and before, and laid Your hand upon me.(Tehillim 139, 5) teaches us that when G-d created Man the ministering angels wanted to burn Man. G-d spread his palm on Man and guarded him and G-d created peace between them as it is written: Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places.

מסכתות קטנות מסכת דרך ארץ פרק שלום הלכה ח-Bar Kapparah said: great is peace in that the angels do not begrudge each other. There is no jealousy, and no hate and no heresy and no rivalry, and they do not quarrel because G-d creates peace among them. How do we explain the verse: Dominion and fear are with Him; He makes peace in His high places? Dominion is the angel Micha'El and fear is the angel Gavriel. One does not injure the other even though one represents fire and one represents water. Man who has within him both those traits, should he not be able to live in peace?

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 52 שבת פרשת נצבים–וילך תשס"ז

נתינת שלום

We already noted that the following **גמרא** does not provide guidance as to how **נתינת שלום** should be made after stepping back upon completing **שמונה עשרה**:

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'–אמר רבי אלכסנדרי אמר רבי יהושע בן לוי: המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו, ואחר כך יתן שלום. אמר ליה רב מרדכי: כיון שפסע שלש פסיעות לאחוריו, התם איבעיא ליה למיקם; משל לתלמיד הנפטר מרבו, אם חוזר לאלתר, דומה לכלב ששב על קיאו.

We studied the solution offered by **רב סעדיה גאון** and we know that his suggestion did not gain wide acceptance. Here is another practice that also did not gain wide acceptance:

מנהג מרשלייאה (Marseilles) תפילה לימות החול עמוד 98–והכל עומדים מיד ומתפללין 'שמונה עשרה' בלחש. ומי שאינו יודע להתפלל ישתוק עד שיתפלל שליח צבור בלחש עם שאר העם. וכל מי שיגמור תפלתו מן הצבור יפסע שלש פסיעות לאחריו ויעמוד במקום שיגיע אליו בעת שישלים פסיעתו ויטה ראשו לצד שמאלו ויאמר 'שלום' ואחר כך לצד ימינו ואומר 'שלום' ואומר 'עושה שלום במרומיו יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל'.

This custom was criticized:

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן צו– ורבינו אלפסי כתב קאים עד דפתח שליח ציבור. וכד פתח שליח צבור הדר לדוכתיה, ואית דאמרי עד דמטי שליח צבור לקדוש. והורגלו רבים לומר שלום בשמאלי ושלום בימיני. ואני המחבר לא כך קבלתי, כי שגו במה שכתוב במחזורים ונותן שלום בשמאלו כדלעיל כו' וסבורים כזה הלשון לומר, וליתא, דנותן שלום כשיאמר עושה שלום במרומיו הוא משתחוה לשמאלו וכשהוא אומר הוא יעשה שלום עלינו משתחוה לימינו. ומסיים על כל ישראל. והורגלו להשתחות לפניהם כעבד הנפטר מרבו. תדע דמה נשתנה סוף י"ח ברכות מסוף הקדיש של כל התפלות.

What is the source for the practice reported by **מנהג מרשלייאה**? **מנהג מרשלייאה** follows **מנהג ארץ ישראל**. Professor Mordechai Marguiles on page 134 of his book **הלכות ארץ ישראל מן הגניזה** reproduces the following material from a fragment:

וכשיגמור תפילה יפסע שלוש פסיעות לאחריו ואומר שלום שלום שמול וימין. ואחר כך אומר רבון כל העולמים סלח לעונותיי ולעוונות כל עמך ישראל ברחמים ככתוב ה' שמעה, ה' סלחה, ה' הקשיבה.

The **גמרא** leaves several other issues unresolved. What does a **יחיד** do after stepping back three steps when he is praying **בציבור** and what does he do when he prays without a **ציבור**? The excerpt that we quoted from the **ראבי"ה** answers one of the questions; while praying with a **ציבור**, an individual should wait at the spot where he completes his three

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

steps back and should move forward three steps when the **שליח ציבור** begins repeating **שמונה עשרה** or when he reaches **קדושה**. The next source explains the practice that an individual should follow when not praying with a **ציבור**:

רבינו ירוחם – תולדות אדם וחוה נתיב ג' חלק ג' דף כה' טור ב'–אחר התפלה מפסיע ג' פסיעות לאחוריו ואחר כך נותן שלום לשמאלו שהוא ימין דהק"בה העומד כנגדו, ואחר כך לימין עצמו. ויפסיעם בכריעה אחת ולא יחזור מיד למקומו כך פשוט ביומא. כתב רי"ף ולא יחזור מיד למקומו. ויש אומרים שיעמוד שם במקום שפסע ג' פסיעות עד שיתחיל שליח ציבור לחזור בקול רם התפלה ואז חוזר למקומו. ויש אומרים עד שיגיע ש"צ לקדושה לא יחזור למקומו ע"כ. ונראה כי ביחיד כלומר כשמתפלל יחיד אינו חוזר מיד אלא ישהה מעט.

A comment by the **רמ"א** on the **שולחן ערוך** provides a practical solution to the problem:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכג' סעיף א'–כורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו, בכריעה אחת, ואחר שפסע ג' פסיעות בעודו כורע, קודם שיזקוף, כשיאמר עושה שלום במרומיו, הופך פניו לצד שמאלו; וכשיאמר הוא יעשה שלום עלינו, הופך פניו לצד ימינו; ואחר כך ישתחוה לפניו, כעבד הנפטר מרבו. *הגה*: ונהגו לומר אח"כ יהי רצון שיבנה בית המקדש כו', כי התפלה במקום העבודה. ולכן מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש (ד"ע). סעיף ב'– במקום שכלו ג' פסיעות יעמוד, ולא יחזור למקומו עד שיגיע ש"צ לקדושה, ולפחות עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם. *הגה*: והש"ץ יעמוד כדי הילוך ד' אמות, קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם (תשו' הרשב"א סי' תל"ו); וכן יחיד המתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור זה, קודם שיחזור למקומו (ב"י בשם' רבי' ירוחם וירושלמי).

The paragraph beginning: **יהי רצון . . . שיבנה בית המקדש** is not found in any of the early **סידורים**. The sources quoted above reveal that over time **חז"ל** developed solutions to the issues left open by the **גמרא**. It appears that **חז"ל** instituted the practice of reciting the paragraph: **יהי רצון . . . שיבנה בית המקדש** so that all those reciting **שמונה עשרה** do not return to the place where they recited **שמונה עשרה** until after a minimum of **כדי הילוך ד' אמות** (the amount of time it takes to walk four amos, 72 inches) has passed.

Why is it necessary that we wait **כדי הילוך ד' אמות** before we return to the place where we recited **שמונה עשרה**?

ספר מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים ד"ה [לט] איתמר– איתמר הממהר לחזור לתפלתו אחר שפסע אחוריו הג' פסיעות דומה לכלב ששב על קיאו. אמר מהר"י סג"ל דנפלה מחלוקת בין ההמון ליישב המשל הזה. ונראה אליו ליישב מהא דאיתא בכמה דוכתי': מי ששב מחטאו יהא נדמה עליו כאילו לא חטא מעולם ויהא בטוח במחילה גמורה, ולא יחשוב אולי לא נתכפרו עונותיו ויגמור בדעתו שלא לחזור לחטוא לעולם. והשתא כשאדם סיים תפלתו ופסע אחוריו ישאר עומד שם וידמה אל לבו שתפלתו נתקבלה ונתכפר ונפטר מכל וכל. ואם חוזר מיד נראה כאילו ממהר לבקש ולהתפלל על שיחזור לחטוא עוד. משל לכלב דכבר קץ ומאס במאכל שבמעיו עד שהקיאו, ושוב חוזר עליהם ומתוקים לו כדבש ואוכלם.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 4 No. 52 שבת פרשת נצבים–וילך תשס"ז

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת יומא דף נג' עמ' ב'- R. Alexandri said in the name of R. Joshua b. Levi: One who prays the 'Amidah' should go back three steps and then communicate 'Shalom'. R. Mordecai said to him: Having taken the three steps back, he ought to remain standing, as should a disciple who takes leave of his master; for if he returns at once, it is similar to a dog who returns to his vomit.

מנהג מרשלייאה-All stand immediately and recite Shemona Esrei silently. He who does not know the words of Shemona Esrei keeps quiet until the prayer leader finishes his silent recitation of Shemona Esrei with the others present. Whoever finishes reciting Shemona Esrei should step back three steps, remain standing at that spot, bend his head to the left and say "Shalom" and then bend his head towards the right and say "Shalom" and then he should say: Oseh Shalom Bimromav, etc.

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן צו-Rabbeinu Alfas (the Rif) wrote: he stands at that spot until the prayer leader begins either to repeat Shemona Esrei or begins to recite Kedushah. Many have the custom that they turn their head to the left and say "Shalom" and then turn their head to the right and say "Shalom" but I the author was not taught that practice. That which is written in prayer books that one should say "Shalom" while turning to the left is a mistake. They interpret the words of the Gemara literally and hold that one should say the word: Shalom. That is an incorrect interpretation. When the Gemara uses the words: Nosein Shalom, the Gemara means that when one recites the words: Oseh Shalom Bimromav, he bends his head towards the left and when he says: Ya'Aseh Shalom Aleinu, he bends his head to the right and he then ends by reciting: Al Kol Yisroel. It is further the practice to bow ahead like a servant who takes leave from his master. Know, why should the practice at the end of Shemona Esrei be any different than the practice at the end of reciting Kaddish.

הלכות ארץ ישראל מן הגניזה-When a person finishes Shemona Esrei, he should step back three steps and say "Shalom" to his left and say "Shalom" to his right and then say: Ribbon Kol Ha'Olamim Selach L'Avonosei Oo'Li'Avonos Kol Amcha Yoisroel B'Rachamim Ka'Kasuv: Hashem Shema, Hasehm Selacha, Hashem Haksheiva (O Lord, mercifully forgive my sins and the sins of all Your People Israel as it is written: G-d listen, G-d forgive, G-d pay heed.)

רבינו ירוחם – תולדות אדם וחוה נתיב ג חלק ג דף כה טור ב-After completing Shemona Esrei, he should step back three steps and then give Shalom to his left that is the right side of G-d who is standing across from him and then to his right. He should bow once and stay bowed while stepping back and he should not immediately return to the place at which he

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

recited Shemona Esrei. This is how it is presented in Maseches Yuma. The Rif wrote: he should not immediately return to the place at which he recited Shemona Esrei. Some say that he should remain where the three steps took him until the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei out loud and then he can return to the place at which he recited Shemona Esrei. There are those who say that he should not return to the place at which he recited Shemona Esrei until the prayer leader reaches Kedushah. It appears that a person who prays not in a minyan steps back three steps and should not immediately return to the place at which he recited Shemona Esrei without waiting a little while.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קכג סעיף א-He bows and while continuously bowing, he should step back three steps. After stepping back three steps while continuously bowing and before he straightens himself he should recite the words: Oseh Shalom Bimromav and turn his head to the left and while reciting the words:Ya'Aseh Shalom Aleinu, he should turn his head to the right, and then he should bow forward like a servant who is taking leave of his master. RAMAH: It is the practice to recite the paragraph beginning: Yihei Ratzon She'Yibaneh Beis Ha'Mikdash etc., because Tefila is a substitute for service in the Beis Ha'Mikdash. Therefore we make a special request for the rebuilding of the Mikdash because of our desire to resume the service in the Beis Ha'Mikdash. Subparagraph 2-Where his three steps take him he should remain standing. He should not return to the place at which he recited Shemona Esrei until the prayer leader reaches Kedushah. At a minimum he should wait until the prayer leader begins to repeat Shemona Esrei out loud. RAMAH-The prayer leader upon completing his silent Shemona Esrei should wait the amount of time it takes to walk four Amos (approximately 72 inches) before returning to the place at which he recited the silent Shemona Esrei. Similarly an individual who recited Shemona Esrei without a minyan should wait a similar amount of time at the point where his three steps took him before he returns to the place at which he recited Shemona Esrei.

ספר מהרי"ל (מנהגים) ליקוטים ד"ה [לט] איתמר-We studied in the Gemara that one who rushes to return to the place at which he recited Shemona Esrei after stepping back three steps is like a dog that returns to his vomit. The Mahari Seigel said that an argument developed among the people as to the correct interpretation of this comparison. He thought it appropriate to explain the comparison as follows: we find in several locations in the Gemara that one who repents for his sins becomes like a person who never sinned and he needs to feel confident that he received complete forgiveness. He should not think that perhaps his sins were not forgiven. As part of that process, he needs to resolve in his mind not to commit the same sin again. That is the reason that when a person steps back three steps, he needs to remain at that spot for a time and think in his heart that his prayer was accepted, his sins have been forgiven and that he is no longer troubled by those sins. When he returns immediately after stepping back, it appears that he was not sincere but is rushing so that he can commit the same sin again. This explains the comparison to a dog who has vomited because his stomach repelled the food. Despite having thrown up the food, the dog returns to what his stomach repelled and eats it as if it was as sweet as honey.

copyright. 2007. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 5 No. 1 פרשת האזינו שבת שובה תשס"ח

חזרת הש"ץ-THE READERS REPETITION

חזרת הש"ץ (שליח ציבור), the leader's repetition of שמונה עשרה, can be dated back to the time of the משנה:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לג עמ' ב'–משנה. סדר תקיעות: שלש של שלש שלש. שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יבבות. תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים, אין בידו אלא אחת. מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר, תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים. כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן.

The גמרא is troubled by רבן גמליאל's statement:

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לד עמ' ב'–כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד וכו'. תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך, למה צבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם, למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את הבקי. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מודים חכמים לרבן גמליאל. ורב אמר: עדיין היא מחלוקת. שמעה רבי חייא בריה דרבה בר נחמני, אזל אמרה לשמעתא קמיה דרב דימי בר חיננא. אמר ליה: הכי אמר רב: עדיין היא מחלוקת. אמר ליה: רבה בר בר חנה נמי הכי קאמר, כי אמר רבי יוחנן להא שמעתא, אפליג עליה ריש לקיש, ואמר: עדיין היא מחלוקת. ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי חנה ציפוראה אמר רבי יוחנן: הלכתא כרבן גמליאל. הלכתא, מכלל דפליגי! דף לה' עמ' א'–כי סליק רבי אבא מימי פירשה: מודים חכמים לרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים, והלכה מכלל דפליגי, בברכות דכל השנה. איני? והאמר רבי חנה ציפוראה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבן גמליאל בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים! אלא אמר רב נחמן בר יצחק: מאן מודים, רבי מאיר, והלכה מכלל דפליגי, רבנן. דתניא: ברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים ,שליח ציבור מוציא הרבים ידי חובתן, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: כשם ששליח צבור חייב, כך כל יחיד ויחיד חייב. מאי שנא הני? אילימא משום דנפישי קראי, והאמר רב חננאל אמר רב: כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר, שוב אינו צריך. אלא משום דאוושי ברכות.

A question can be asked concerning the method chosen by חז"ל by which the שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן is שמונה עשרה. Why does the שליח ציבור not simply read שמונה עשרה out loud while the congregation recites שמונה עשרה silently? Those who do not know how to recite שמונה עשרה can then fulfill their obligation by answering: אמן as we do in other מצוות. In fact the following may support such a procedure:

copyright. 2007. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מג–ארץ מזרח (בבל) מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני ארץ ישראל בקול רם, להרגיל העם.

Today שמונה עשרה is viewed as a תפלה בלחש, a silent prayer in accordance with מנהג בבל. In ארץ ישראל, it was considered acceptable to recite שמונה עשרה out loud in order to teach others the words of שמונה עשרה. Why do we not follow מנהג ארץ ישראל and have the שליח ציבור read שמונה עשרה out loud while the congregation is reciting שמונה עשרה silently? There were restrictions placed on this practice even in ארץ ישראל.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור א /ה"א–ר' אבא בר זבדא מצלי בקלא ר' יונה כד הוה מצלי בכנישת' הוה מצלי כלחישה כד הוה מצלי בביתא הוה מצלי בקלא עד דיילפון בני בייתיה צלותיה מיניה. א"ר מנא ובני בית' דאבא ילפא צלות' מיניה.

Why do we recite שמונה עשרה silently?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כד עמ' ב'–המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. אמר רב הונא: לא שנו אלא שיכול לכוין את לבו בלחש, אבל אין יכול לכוין את לבו בלחש, מותר; והני מילי, ביחיד, אבל בצבור, אתי למיטרד צבורא.

There is an exception:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קא' סעיף ב'–לא יתפלל בלבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו; ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו; והני מילי בינו לבין עצמו, אבל בצבור, אסור, דאתי למטרד צבורא. *הגה*: ואם משמיע קולו בביתו כשמתפלל, כדי שילמדו ממנו בני ביתו, מותר (טור). סעיף ג'–יש אומרים שבראש השנה ויום כיפור מותר להשמיע קולם בתפלה, אפילו בצבור. *הגה*: וכן נוהגין, ומבל מקום יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדאי (דרשות מהרי"ו).

Answering אמן to the ברכות of שמונה עשרה recited by the שליח ציבור out loud while the congregation recites שמונה עשרה silently would not fulfill the obligation to recite תפלה בציבור because in doing so he is answering the ברכות of a יחיד. תפלה בציבור is only fulfilled when a person recites שמונה עשרה silently and on his own in a group of ten men or when he answers the ברכות of the שליח ציבור when the שליח ציבור is acting as the representative of a group of ten men. It is wrong to believe that חזרת הש"ץ was instituted in order to recite קדושה or מודים דרבנן. חזרת הש"ץ was instituted in order to give those who cannot participate in the joint recital of the silent שמונה עשרה an opportunity to participate in the joint recital of שמונה עשרה through the שליח ציבור. That explains the instruction given by the סידור אוצר התפילות prior to שמונה עשרה:

יכוין: אני מכוין לכלול את נפשי בין אינון דמתפללין לקדוש ברוך הוא בלבב שלם.

The same thought should enter the mind of anyone who wishes to fulfill his obligation to recite שמונה עשרה בציבור by answering: אמן to the ברכות during חזרת הש"ץ.

copyright. 2007. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לג' עמ' ב'-Mishnah. The order of the blasts consists of three sets of three each. The length of a teki'ah is equal to three teru'ahs, and the length of a teru'ah to three yebaboth. If one blew the first teki'ah as usual and prolonged the second so as to make it equal to two, it counts only as one. If one has said the nine blessings and then procures a shofar, he sounds a teki'ah teru'ah teki'ah three times. Just as the congregational reader is under obligation to fulfill the Mitzvah of Tefila, so every individual is under obligation to fulfill the Mitzvah of Tefila. Rabban Gamaliel, however, said that the congregational reader can cause the whole congregation to fulfill their obligation.

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לד' עמ' ב'- JUST AS THE CONGREGATIONAL READER IS UNDER OBLIGATION, SO EVERY INDIVIDUAL etc. It has been taught: 'They said to Rabban Gamaliel: Accepting your view, why does the congregation first say the 'Amidah prayer? He replied, So as to give the reader time to prepare his prayer. Rabban Gamaliel then said to them: Accepting your view, why does the reader go down and stand before the Ark and then repeat the Shemona Esrei? They replied: So as to cause one who is not familiar with the prayers fulfill his obligation. He said to them: Just as he causes one who is not familiar to fulfill his obligation, so too he causes one who is familiar'.

Rabbah b. bar Hanah said in the name of R. Johanan: The Sages held Rabban Gamaliel to be right. Rab, however, said: The difference of opinion still remains. Hiyya the son of Rabbah b. Nahmani heard the argument reported and went and repeated it before R. Dimi b. Hinnena. He said to him: Thus said Rab: The difference of opinion still remains. The other said to him: This is what Rabbah b. bar Hanah also said, that when R. Johanan made this statement, Resh Lakish joined issue with him, saying: The difference of opinion still remains. But did R. Johanan say this? Has not R. Hanah of Sepphoris stated that R. Johanan said that the law follows the view of Rabban Gamaliel, and since he said the law is so, we infer that there is a difference of opinion? When R. Ammi returned from a sea-voyage, he explained it thus: 'The Sages held Rabban Gamaliel to be right' in regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement; and 'the halachah is so', which implies that they differ in regard to the blessings of the rest of the year. But is this so? Did not R. Hanah of Sepphoris say in the name of R. Johanan, 'The halachah follows Rabban Gamaliel in regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement'? No, said R. Nahman b. Isaac. Who is it that gave Rabban Gamaliel right? R. Meir; and the halachah is so', which shows that the Rabbis refer to the others. For it has been taught: 'In regard to the blessings of New Year and the Day of Atonement, the reader can clear the congregation of their obligation to say them'. Why should a difference be made in respect of these blessings? Should you say it is because they contain many scriptural texts, has not R. Hananel said in the name of Rab, As soon as one has said,'And in Your Law it is written

copyright. 2007. a. katz

saying', he need not recite any more texts? No; the reason is because there is an extra large number of blessings.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מג'-In Babylonia, Shemona Esrei was recited silently. In Israel, Shemona Esrei was recited out loud in order to teach the words of Shemona Esrei to those who did not know them.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור א /ה"א-Rav Abbah son of Zavdah would recite Shemona Esrei out loud. When Rav Yonah would recite Shemona Esrei in synagogue, he would recite it silently. When Rav Yonah would recite Shemona Esrei at home, he recited it out loud until all members of his household knew how to recite it on their own. Rav Manah said: I and the members of my father's household learned the words to Shemona Esrei from my father.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כד עמ' ב'-'One who says Shemona Esrei out loud is of the small of faith'. R. Huna said: This was meant to apply only if he is able to concentrate his attention when speaking in a whisper, but if he cannot concentrate his attention when speaking in a whisper, it is allowed. And this is the case only when he is praying alone, but if he is with the congregation he must not do so because he may disturb the congregation.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קא' סעיף ב'-One should not recite the words of Shemona Esrei only in his heart but should recite the words with his lips and loud enough that his ears can hear but not loud enough that someone next to him can hear. If he has trouble concentrating on the words while reciting the words silently, he can raise his voice. However, that is the case only when he prays without a group of ten men. When he is in a group of ten men, he should not recite the words out loud because it will disturb the others. RAMAH: It is permitted to recite Shemona Esrei out loud at home if the purpose is to teach the words to the members of his household.

סעיף ג'-There are those who hold that it is permitted to recite Shemona Esrei out loud on Rosh Hashonah and on Yom Kippur even while praying in a group of ten men. RAMAH: That is how we act. However, one should be careful not to recite the words too loudly.

סידור אוצר התפילות-Have in mind: It is my intention to include my soul among those who are praying to Hashem with a full heart.

Translations of the Talmud reproduced from the Davka Soncino Classics CD-ROM

copyright. 2007. a. katz