להבין את התפלה

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

TABLE OF CONTENTS

Book 1- Introduction and Birchot Haschachar
Book 2- Pseukei D'Zimra
Book 3- Kriyat Shema and its Brachot
Book 4- Shemona Esrei- First Three Brachot
Book 5- Shemona Esrei- The Middle Brachot ברכות

Copyright 2007. Compiled and Edited by Abe Katz

להבין את התפלה

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

Part 1-תפלת שחרית

Introduction and ברכות השחר

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2004. Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

Volume Number: 1

Dedication

Introduction

Newsletter Number: Page Number

1. כונה בתפלה 9

Historical Note: First סידור

Source: Praying in English

2. The Structure of תפלת שחרית 11

Translation of Sources. 13

3. The מצוות Within תפלת שחרית 14

Query: Why do we recite סליחות for at least four days before ראש השנה?

Translation of Sources. 16

4. זמן תקיעת שופר בראש השנה 17

Translation of Sources. 19

Supplement: History of the פיוט מלך אמון מאמרך 20

5. Origin of כל נדרי 22

Note: The פסוקי דזמרא for יום כיפור according to רב עמרם גאון

Note: History of כל נדרי

Supplement: The source for the פיוט of אלה אזכרה (עשרה הרוגי מלכות) 24

6. נטילת לולב והלל 31

Query: Why do we stand for נטילת לולב?

Translation of Sources 33

7. תפלת נשם 35

Note: The role of פיוטים

Note: מנהגים של סוכות

Translation of Sources 37

8. The History of תפלה 38

copyright 2004. Abe Katz e-mail:beureihatefila@yahoo.com

Query: Question of the **מהר"ל מפראג** on the necessity to pray

Translation of Sources 40

9. **תפלה בציבור** 42

Translation of Sources. 44

Supplement: Answer of the **מהר"ל מפראג** on necessity to pray 46

10. **תפלה** Three Times a Day 47

Translation of Sources 49

Source: English Translation of **ספר דניאל פרק ו'**

Supplement: The **מהר"ל מפראג** Explains Why We Pray Three Times a Day. 50

11. **תפלה** the Years Between The **בית ראשון** And **בית שני** 55

Translation of Sources 57

Supplement: The Rule of **ונשלמה פרים שפתינו** In **הלכה**. 58

12. Fixed Text Vs. Spontaneous Prayer 60

Translation of Sources 62

Supplement: The Rashba on Spontaneous Prayer 63

13. The Obligation to Recite **מאה ברכות** Each Day 64

Translation of Sources 66

Supplement: Is a Woman Obligated To Recite **מאה ברכות** Each Day? 68

14. The History of **ברכות** 69

Translation of Sources 71

15. The Evolution of the **לשון הברכות**. 73

Translation of Sources 75

Supplement: When in Jewish History Were **ברכות** and **תפילות** Put Into Writing?. 77

16. **חנוכה -על הנסים (ו)** 80

Translation of Sources 82

Supplement: **מגילת אנטיוכוס** 83

17. Reciting **מזמור שיר חנכת הבית לדוד** On **חנוכה** 87

Translation of Sources 89

Supplement: Samples of **מדרשים** Concerning **חנוכה** 91

18. The Anomoly Within Each **ברכה** 95

Translation of Sources 97

19. Introduction to **ברכות השחר** 99

Translation of Sources 101

Supplement: Are **ברכות השחר** Considered **ברכות הנהנין**? 103

20. **שלא עשני גוי–עבד–אשה** 108

Translation of Sources 110

Supplement: Additional Issues concerning **שלא עשני גוי–עבד–אשה** 111

21. **הנותן ליעף כח** 112

Note: Jewish Mysticism and the **תפילות**

Translation of Sources 114

Supplement: **מדרש** On **חדשים לבקרים רבה אמונתך** 115

22. **ברכות התורה** 116

Translation of Sources 118

23. The Placement of **ברכות התורה** Within **ברכות השחר** 120

Translation of Sources 122

24. The Placement of **ברכת הכהנים** And the Paragraphs of **אילו דברים** 124

Translation of Sources 126

Supplement: Selections from The **לקוטי מהריך** On **ברכות השחר** 127

25. **פרשת שקלים** 129

Translation of Sources 131

Supplement: Issues Concerning **פרשת שקלים** 133

26. **יגדל, אדון עולם, מה טובו** 137

Translation of Sources 139

27. **פרשת זכור** 141

Note: **קרובין**

Translation of sources 143

Supplement: **שבת זכור** 144

28. **פרשת פרה** 148

Translation of sources 150

Note: **אמרה סנונה וצרופה**

Supplement: דבר תורה על פרשת פרה 152

29. פרשת החדש 154

Translation of sources 156

Note: קל נא לעולם תערץ

Supplement: מדרשים על פרשת החדש 158

30. The אבודרהם and the סידור התפלה לרוקח on ברכות השחר 160

Translation of sources 162

Supplement: סדר אמירת קרבן פסח 164

31. שבת הגדול 166

Translation of sources 168

Supplement: שבת הגדול 169

32. חצי הלל בשביעי ואחרון של פסח 175

Translation of sources 177

33. תפילות בלשון רבים 178

Translation of sources 180

34. לעולם יהא אדם ירא שמים 181

Translation of sources 183

Supplement: A Conversation between the אליהו רבה and a Zoastrian 184

35. Issues Within לעולם יהא אדם ירא שמים 186

Supplement: Source for אתה הוא עד שלא נברא העולם 188

36. Reading/Studying סדר קרבנות 189

Translation of sources 191

Supplement: Why did חז"ל Not Include סדר קרבנות Within שמונה עשרה 193

37. Issues Within סדר קרבנות 195

Translation of sources 197

Supplement: תשובה של אגרות משה–תרגום תנ"ך ומשניות ושאר ספרי קדש 199

38. קדיש דרבנן 209

Translation of sources 211

Supplement: שאילת שלמה –האם יש לומר קדיש דרבנן אפילו אם אין יתום בבית כנסת . . 213

39. מוסף לשלשת רגלים 216

Translation of sources 218
40. קדיש As Part of תפלה 220
Translation of sources 222
Supplement: מדרשים על קדיש מסדר רב עמרם גאון. 224
41. קדיש יתום-Part 1 226
Translation of sources 228
Supplement: ספר יחל ישראל– נשים באמירת קדיש 231
42. קדיש יתום-Part 2 234
Translation of sources 236
Supplement: ספר שאילת שלמה– תשובה על אמירת קדיש . . . . .

DEDICATION

Dedicated to my parents, **אבי מורי,אליהו בן יוסף הכהן כ"ץ עמו"ש**, 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 has 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- the result of helping my mother, who was Recording Secretary for many years, by licking the stamps and envelopes in which the meeting notices were enclosed. To this day, my mother continues to help immigrants who have difficulty with the bureaucratic 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 the moment they were freed.

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

It is now חדש אלול and the ימים נוראים are fast approaching. This time of year is filled with moments when תפלה plays a special role. Yet, how many of us really understand the words of the תפילות? How many of us know the reason for the order of the תפילות? Do we know when the תפילות were authored and when each תפלהwas introduced into the סידור? Before answering these questions, a short detour is needed.

כונה בתפלה

Since we were young, we have regularly heard how important it is to have כונה בתפלה. But has anyone taken the time to explain how to attain it. Some of us might even believe that כונה is an act that few are capable of performing. But a quick look at the שולחן ערוך reveals that having כונה בתפלה is not difficult to achieve.

שלחן ערוך אורח חיים סימן צח

צריך שיהיה לו כוונה בתפלתו.

א] המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו ויחשוב כאלו שכינה כנגדו ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם...

In this סימן the שולחן ערוך lays out the first four steps to achieving כונה בתפלה;

1. המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו;

One who prays must concentrate on the simple meaning of the words that are being expressed by his lips.

2. ויחשוב כאלו שכינה כנגדו;

And he must think that the presence of G-d is before him.

3. ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו;

And he shall remove all the thoughts that burden him until his only thoughts and concentrations are focused on his prayer.

4. ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם.

And he shall think that he is speaking with a mortal king.

HISTORICAL NOTE

The first known סדר תפילות was compiled by Rav Amrom Gaon in the 9th Century, C.E. He did so as a תשובה to a question posed by the community of Barcelona. As a sign of gratitude, the community sent 20 pieces of gold for Rav Amrom's yeshiva, 5 gold pieces for קופת הישיבה and 5 gold pieces for Rav Amrom himself. The סדר תפילות in the modern סידור is remarkably similar to Rav Amrom's version.

The purpose of this newsletter is to improve the ability to perform step 1- an understanding of the **פירוש המלות שמוציא בשפתיו**- the meaning of the words that we express. But to gain a full understanding of **פירוש המלות,** the definition needs to be broadened to include an understanding as to why the prayers were arranged in the order they are in the **סידור** and to know under what circumstances each **תפלה** was included in the **סידור.**

Reaching the first step in attaining **כונה בתפלה** requires the individual to make a committment not to ever recite a prayer if he does not understand the simple meaning of the words of the prayer. Studying the English translation of the words of the **תפלות** therefore needs to be encouraged. It is particularly important at this time of the year when we recite **תפלות** that we recite only once a year, such as **סליחות** and the **פיוטים של ראש השנה ויום כיפור** that we prepare in advance to understand the simple meaning of the words in those **תפלות.**

PRAYING IN ENGLISH

If understanding the words of prayer is so important, why do we not pray in English. In fact, the **משנה** in **מסכת סוטה דף לב עמ' א'** teaches us that we can recite **קריאת שמע** and **תפלה** in whatever language we wish. When we will study the prayer of **קדיש,** we will learn the reason it was written in Aramaic. At that time, we will try to uncover the reason that **תפלה בציבור** should be conducted in Hebrew.

THE STRUCTURE OF תפילת שחרית

The second aspect of **פירוש המלות** that needs to be understood is the structure of **תפילת שחרית.** The easiest way to understand the structure of **תפילת שחרית** is to study how one proceeds if one comes late to shul but before the **קהל** has reached **קריאת שמע.** It can be found in **שלחן ערוך אורח חיים סימן נב.** A synopsis of the rule can also be found in the Halachot of **תפלה** listed in the Artscroll siddur.

* *

Your editors hope that this newsletter will inspire our readers to develop a sensitivity to the words and structure of the prayers. Whenever possible, the issues will be presented in question and answer form. References will be given so that you can independently learn more about **תפלה**. It is our hope that many of you will suggest questions and issues concerning **תפלה** that your editors have not considered. In that way, this can be a learning experience for teacher and student alike. **שבת שלום!**

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

THE STRUCTURE OF תפילת שחרית

The basic outline of the structure of **תפילת שחרית** can be learned by examining the rules of conduct to follow if one comes late to shul and the קהל has not yet reached **קריאת שמע**. The rule can be found in **שלחן ערוך אורח חיים סימן נב**. The **שלחן ערוך** begins by reminding us that the goal of participating in **תפלה בציבור** is to recite **קריאת שמע** and **תפלה (שמונה עשרה)** with the קהל. In other words, if one comes to shul and does not recite **קריאת שמע** and **תפלה** with the קהל one has not fulfilled one's obligation of **תפלה בציבור**.

An overview of **תפלת שחרית** shows that its sections divide as follows:

1. **ברכות השחר;**
2. **פסוקי דזמרה;**
3. **ברכות קריאת שמע;**
4. **קריאת שמע;**
5. **שמונה עשרה;**
6. **תחנונים.**

The level of priority for each part can be determined from the rule to follow if one comes late to shul.

<u>שלחן ערוך אורח חיים סימן נב</u>

דין מי ששהה לבוא לבהכ"נ [לבית הכנסת] עד ישתבח.

אם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות ואח"כ [**ואחר כך**] **תהלה לדוד עד מעתה ועד עולם הללויה. ואח"כ הללו את י"י מן השמים עד לבני ישראל עם קרובו הללויה. ואח"כ הללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה:** *הגה ואם יש לו שהות יותר יאמר הודו לה' קראו עד והוא רחום וידלג עד והוא רחום שקודם אשרי כי בנתיים אינו רק פסוקים מלוקטים* [**הגהות מיימוני פ"ז מה' תפלה**] **ואח"כ ישתבח ואח"כ יוצר וק"ש** [**קריאת שמע**] **וברכותיה ויתפלל עם הצבור ואם אין שהות כל כך ידלג גם מזמור הללו את י"י מן השמים:** *הגה אם עוד אין שהות לא יאמר רק ברוך שאמר ותהלה לדוד וישתבח* [**הרא"ש והר"י פרק אין עומדין**] **: ואם כבר התחילו הצבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפילו בדילוג יקרא ק"ש וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם:** *הגה ומכל מקום יאמר כל הברכות שמחוייב לברך בבקר [כל בו ובי"י בשם מהרי"א כמו שנתבאר סימן מ"ו ומ"ז]:*

In summary, if the קהל has reached **ברכות קריאת שמע**, one should skip all of **פסוקי דזמרה** in order to recite **קריאת שמע** and **שמונה עשרה** with the **קהל**. The order of what should be said if the **קהל** has not reached **ברכות קריאת שמע** is as follows:

1. **ברוך שאמר, אשרי, ישתבח;**
2. **תהלים קמח (הללו׳ה הללו את ה׳) , תהלים קנ (הללו׳ה הללו קל בקדשו);**
3. **הודו לה׳** until **והוא רחום**.

The Artscroll comments place the other **הללו׳ה** prayers and **ויברך דוד** ahead of **הודו**.The upshot of the rule is that the key portions of **פסוקי דזמרה** are the **ברכות** before and after **פסוקי דזמרה, ברוך שאמר** and **ישתבח;** and **אשרי**. Of next importance are the **הללו׳ה** prayers.

An alternate view of the structure of **תפלת שחרית** can be seen by dividing **תפלת שחרית** by the type of **מצות** that are performed during **תפלת שחרית**. It is easy to view **תפלת שחרית** as the fulfillment of only one **מצוה** which is **תפלה**. The irony is that the **מצוה** of **תפלה** performed in **תפלת שחרית** may only be a **מצוה דרבנן** (Rabbinical decree) while the other **מצות** that are performed during **תפלת שחרית** are clearly **מצות דאורייתא** (Torah decrees). I count a minimum of five (5) **מצות דאורייתא**. Perhaps you will uncover even more.

תפלה בבית המקדש

Were there fixed prayers in the **בית המקדש**? The following **משנה** from **פרק ה׳** of **מסכת תמיד** sheds some light on the issue-

[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.

Some of the **תפילות** that the **משנה** tells were recited in the **בית המקדש** are familiar to us. The concept of a **הממונה** mimics our concept of a **שליח ציבור**. Other prayers that are clearly a part of our **תפלה** are **ברכו, שמע ,והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים.**

Others are unfamiliar parts of **תפלה**, in particular **עשרת הדברים** (the Ten Commandments). And by the way, why does the **משנה** omit **שמונה עשרה**?

TRANSLATION OF SOURCES

שלחן ערוך אורח חיים סימן נב-The Rule Concerning an Individual who Enters Synagogue At A Time the Congregation is about to Recite Yishtabach: If an individual enters the synagogue and finds the congregation completing Pseukei D'Zimra, he recites the blessing Baruch Sh'Amar until its completion with the words: M'Hoolal BaTishbachot. Then he recites Tehila L'David until its completion with the words: Mai-Ata V'Ad Olam Halleluya. Then he recites: Hallelu Et Hashem Min Hashamayim until Livnai Yisroel Um Krovo Halleluya. And then: Hallelu Ail B'Kodsho until Kol Haneshama T'Hallel Kah. (The Ramah adds: If he has more time, he should recite Hodu L'ashem Kiroo until V'Hoo Rachum and skips until the V'Hoo Rachum that comes just before Ashrei because in between, we find scattered verses.) Then he recites Yishtabach and then Yotzair and Kriyat Shma and its blessings and then he should recite Shmona Esrei together with the congregation. And if he did not have as much time to catch up, he can skip the paragraph of Hallelu Et Hashem Min Hashamayim. (The Ramah comments: if he does not have that much time, he can say only Baruch Sh'Amar, Tehilah L'David and Yishtabach.

If the congregation already began the blessing Yotzair, and there is no time to recite any part of Pseukei D'Zimra, he should recite Kriyat Shma and its blessings with the congregation and recite Shmona Esrei with them . After Shmona Esrei, he can then recite all the parts of Pseukei D'Zimra without the blessing before it or after it. (The Ramah comments: But he should not forget to recite the blessings of Birchot Hschachar).

משנה תמיד פרק ה'- The appointed one says: Bless one blessing and they would bless. Recite the Ten Commandments; the first chapter of Shma, the second chapter of Shma and then the third chapter of Shma. Bless the people with three blessings. Recite: Emet V'Yatziv; Avodah; Blessings of the Kohanim. On Shabbat they would add an extra blessing for the group of Kohanim that had just completed their tour of duty.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

תפלת שחרית WITHIN מצות THE

תפלת שחרית consists of two primary מצות, the מצוה of קריאת שמע and the מצוה of תפלה (שמונה עשרה). Each is a separate מצוה, governed by its own set of rules. In fact because of the differences between the two מצות, one might not have expected that the two מצות would follow each other. The major differences between the מצות lies in the deadline by which each is to be recited daily and that women are not obligated to perform מצות קריאת שמע because it is a מצות עשה שהזמן גרמא. Women are required to perform מצות תפלה because it is not considered a מצות עשה שהזמן גרמא. חז"ל established that תפלה should follow קריאת שמע based on the rule of סמיכת גאולה לתפלה.

There are other מצות that חז"ל intertwined within תפלת שחרית. They are:

1) נטילת ידים 2) תלמוד תורה 3) מזוזה 4) תפילין 5) ציצית

6) זכירת יציאת מצרים. Each is a מצוה דאורייתא except for נטילת ידים.

Whether the מצוה of תפלה is a מצוה דאורייתא or a מצוה דרבנן is a מחלוקת between the רמב"ם and the רמב"ן. The significance of the disagreement may be in answering a historical question: have Jews been reciting תפלה daily since מתן תורה.The following is the position of the רמב"ם:

<u>רמב"ם - הלכות תפלה פרק א</u>

א מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלוקיכם. 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. **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.

Although the רמב"ם ruled that תפלה was a מצוה דאורייתא, he appears to admit to a weakness in his position by acknowledging that תפלה מדאורייתא had no set time, had no

fixed text and needed to be performed only once each day. But by drawing an outline of how this unstructured מצוה was performed each day, the רמב"ם gave us a basis to argue that he maintained that ever since מתן תורה Jews have been performing the מצוה of תפלה, perhaps not in the format that we are accustomed to follow but in the manner he described.

סליחות

Why do recite *סליחות* for at least four days before *ראש השנה*?

Two reasons were given for reciting *סליחות* for at least four days before *ראש השנה*. 1. A *מדרש* on *פרשת פינחס פרק כט פס' כב* explained that for each of the holidays, the *תורה* used the language *"והקרבתם"* in providing that a *קרבן עולה* be brought to commemorate that holiday but for *ראש השנה* the *תורה* used the language *"ועשיתם"*. The *מדרש* interpreted the word *"ועשיתם"* to mean that the *תורה* wanted each of us to prepare ourselves to be the *קרבן*. Since a *קרבן עולת התמיד* was checked regularly for blemishes during the four days prior to its sacrifice so too we must thoroughly check ourselves for blemishes four days prior to *ראש השנה*. 2. There was a custom to fast during the *עשרת ימי תשובה*. However, within the *עשרת ימי תשובה*, there were four days when fasting could not take place; the two days of *ראש השנה*, *שבת שובה* and *ערב יום כיפור*. To compensate for those four days, some fasted during the four days prior to *ראש השנה*.

Why do we begin to recite *סליחות* on *מוצאי שבת*?

The reason that we begin to recite *סליחות* on *מוצאי שבת* has more to do with the fact that we want to begin reciting *סליחות* on *יום ראשון* than it does on it being *מוצאי שבת*. In this matter, *יום ראשון* represents *יום ראשון* of *ששת ימי בראשית*. The *רבונו של עולם* began creating the world on Sunday, *כה' אלול*. Man was created on *ערב שבת* the first day of *תשרי*, the first day of *ראש השנה*. We want to begin approaching the *רבונו של עולם* for *סליחה* on the anniversary of the first day of creation. We begin on *מוצאי שבת* after *חצות* when *יום ראשון* begins because we want to begin asking for *סליחה* while the memory of having fulfilled the *מצוה* of *שמירת שבת* is still fresh.

TRANSLATION OF SOURCES

רמב"ם - הלכות תפלה פרק א' הלכה א'-1. It is a positive commandment from the Torah to pray each day based on the verse: You shall serve G-d, your G-d. In our Oral Tradition we learned that the service referred to in that verse represents prayer based on a second verse: And to serve Him with our hearts. Our Sages said: what is considered service of the heart? It must be through prayer. The number of times to pray each day is not learned from the Torah; and the wording of the prayers is not derived from the Torah nor is there a set time of day in which to pray according to the Torah. 2. As a result, women and male non-Jewish slaves are required to pray each day because prayer is a mitzvah that does not have a fixed time. The nature of the mitzvah is that each day Man must pour out his thoughts and pray and recite praises of G-d. Then Man requests his needs in a pleading manner and then again recites praises and gives thanks to G-d for all the good that G-d has bestowed upon him; each one uses his best efforts to phrase his prayers.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

תקיעת שופר בראש השנה

Why Do We Perform ***תקיעת שופר*** *In* ***תפלת מוסף*** *And Not In* ***תפלת שחרית***

This question was raised in מסכת ראש השנה דף לב' עמ' ב':

משנה. העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה - השני מתקיע, ובשעת הלל - הראשון מקרא את ההלל. ***גמרא***. מאי שנא שני מתקיע - משום [משלי יד] דברב עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי נימא בשני משום דברוב עם הדרת מלך אלא: מאי שנא הלל דבראשון - משום דזריזין מקדימין למצות, תקיעה נמי נעביד בראשון, משום דזריזין מקדימין למצותֵ - אמר רבי יוחנן: בשעת השמד שנו.

The **גמרא** concluded that because of government persecution, it was necessary to perform **תקיעת שופר** later in the day. **תוספות** added to our understanding:

בשעת גזרת המלכות שנו. ואע"פ שבטלה גזרת המלכות לא עבדינן כדמעיקרא אע"ג בזריזין מקדימין למצות דחיישינן שמא יחזור דבר לקלקולו ולפירוש הירושלמי ניחא טפי דמפרש שם שדמו האויבים שנתאספו לתקוע תרועת מלחמה ועמדו עליהם והרגום ולכך תקנו תקיעות וברכות במוסף דכי חזו דקרו בקריאת שמע ומתפללין וקורין בתורה וחוזרין ומתפללין ותוקעין אמרי בנימוסייהו אינון עסקין כלו' בחוקיהם ובתורתם:

תוספות presented a second explanation as to what precipitated the need to postpone **תקיעת שופר** from **תפלת שחרית**. The **תלמוד ירושלמי** described an incident in which the sound of the **שופר** was mistaken for a battle cry. As a result of hearing the sound of the **שופר**, government troops attacked and killed the **מתפללים**.

The **רא"ש** explained the circumstances a little differently. He wrote:

ומוקי לה בגמ' בשעת הצרה ואע"פ שהצרה בטלה גזירה במקומה עומדת עד שיבוא בית דין ויבטול.

תוספות and the **רא"ש** offered different views as to whether the custom can ever revert back to **תקיעת שופר** being performed during **תפלת שחרית**. **תוספות** adopted a fatalistic attitude; a government edict prohibiting Jewish practices and in particular **תקיעת**

שופר can occur at anytime. The view of the ראש"י appeared to be that until another government edict was instituted, any בית דין had the power to reinstitute the practice of תקיעת שופר being performed during תפלת שחרית. We can surmise by the fact that in our synagogue service תקיעת שופר is not performed during תפלת שחרית that the fatalistic attitude of תוספות was adopted by subsequent generations.

Despite the position of the ראש"י, he felt the need to find support in תנ"ך for the change that חז"ל instituted in the practice of תקיעת שופר. He quoted the first two פסוקים of ספר תהילים פרק יז:

א תְּפִלָּה לְדָוִד שִׁמְעָה ה' צֶדֶק הַקְשִׁיבָה רִנָּתִי הַאֲזִינָה תְּפִלָּתִי בְּלֹא שִׂפְתֵי מִרְמָה. ב מִלְּפָנֶיךָ מִשְׁפָּטִי יֵצֵא עֵינֶיךָ תֶּחֱזֶינָה מֵישָׁרִים: ריב"ל בשם אלסנדרי שמע לה מן הדא שִׁמְעָה ה' צֶדֶק זו ק"ש, הַקְשִׁיבָה רִנָּתִי זו רנון תורה, הַאֲזִינָה תְּפִלָּתִי זו תפלה, בְּלֹא שִׂפְתֵי מִרְמָה זו מוסף, וסמיך ליה מִלְּפָנֶיךָ מִשְׁפָּטִי יֵצֵא.

The מחזור ויטרי in his section on תפלת ראש השנה presented a third view on why חז"ל did not revert back to the practice of performing תקיעת שופר during תפלת שחרית:

וכשבטלה הגזירה לא זזה ממקומה. וסמכו על האמור בפסיקתא. מפני מה תוקעין בתפלת מוסף ואין תוקעין ביוצר. מפני שאז מצוין ישרים מעוטרין במצות. שכבר נתעתפו בציציותם וקראו ק"ש. וקראו ספר תורה. עכשו שהשופר יוצא ומצות מלמדות סניגוריא עליהם מיד נרתע השטן ונעלם קטיגור.

Unkowingly, the מחזור ויטרי assisted us in tying our discussion of the תפילות של ראש השנה with our previous discussion on how חז"ל intertwined the performance of at least six other מצות within תפלת שחרית. It should now be evident that in constructing תפלת שחרית, חז"ל intended that by the time we reach שמונה עשרה each day and we make our requests for knowledge, for forgiveness, for redemption, for good health and for wealth, we do so only after we become מעוטרין במצות, only after we have fulfilled six other מצות.

לשנה טובה תכתבו ותחתימו!

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ראש השנה דף לב' עמ' ב' משנה-Mishna-He who leads the prayer service on the day of Rosh Hashona, the one who leads the Mussaf service blows the shofar; on days in which Hallel is recited, the one who leads the Schacharit service recites Hallel. Gemara-Why did the Mishna rule that the one to lead the Mussaf service blows shofar on Rosh hashona? Because of a verse (Proverbs 14) That the glory of G-d is greatest in front of a large group. If that is the rule, why did the Mishna not rule that Hallel be recited by the leader of the Mussaf service when a larger group is present based on the same verse. What then is the reason that Hallel is recited by the leader of the morning service? Because zealous people perform a mitzvah as soon as the time to perform the mitzvah arrives. So let us blow shofar as soon as the time to blow shofar arrives which is during the morning service? Answers Rav Yochanon: the Mishna is discussing a period of persecution when it was not possible to blow shofar during the morning service.

תוס' ד"ה–בשעת גזרת המלכות שנו-Although the persecution had stopped, the practice did not revert to its earlier procedure even though we have a rule that zealous people perform a mitzvah as soon as the time to perform the mitzvah arrives because we are concerned that the persecution could resume. And the explanation according to the Jerusalem Talmud is preferable. It explained that our enemies thought that the sound of the shofar was a call to war and they reacted and killed many of us. As a result, our Sages instituted the practice that blowing shofar and reciting the blessings for the shofar take place during the Mussaf service. Our enemies noticed that those in synagogue recited Kriyat Shma and Shmona Esrei and read from the Torah and then recited a second shmona esrei and then blew shofar, they realized that blowing shofar was part of the service.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

THE ORIGIN OF THE פיוט OF מלך אמון מאמירך

אוצר המדרשים - מעשיות קטע כג–[י"ג] מעשה ברבנו שמעון הגדול שבא מבית דוד, ובא לעיר אחת ששמה מגנצא ונשא שם אשה מגדולי המלכות, ושמע רבנו גרשום [מאור הגולה] והלך גם הוא למגנצא, רבנו גרשום יסד סליחות הרבה על הגזרות [וגם רבנו שלמה הבבלי היה בדורם], והיה דר [לפנים] באספמיא רבתי בגזרת סליוס הרשע שהיו לוקחים יהודים להיות כותשים בגתות, ונעשה נס בימיו שלקחו זקן ונתנוהו בגת ומת ונשמטה הקורה והרגה כל סביבותיה ונתבטלה הגזרה, ויסד על זה סליחה אני יום אירא. וכשבא רבנו גרשום אצל רבנו שמעון הגדול קבלו בסבר פנים יפות ולמדו תורה ביחד. ולרבנו שמעון הגדול היה בן קטן ושמו אלחנן ונגנב ממנו ועשאוהו גלח, וסוף עלה לגדולה עד שנעשה אפיפיור, ומרוב חכמתו אשר היה בלבו נתקבצו אליו מלכים ודוכסים ושלטונים ליקח עצה ממנו, ונתן לכל אחד ואחד עצה לפי חכמתו. וכיון שראה כי רבים שואלים עצה ממנו ואין אחד מהם שיהיה מקרוביו או ממשפחתו, קרא להגלחים שמנוהו להיות אפיפיור והם טפלים אצלו, ויאמר להם מה זה שכל המלכים ודוכסים והשלטונים באים אצלי לקבל עצה ממני ואין שום אחד מהם שהיה אומר לי שהוא אבי או אמי או קרובי או שהוא ממשפחתי, וכי מן האבן נולדתי שאין לי שום קרוב בעולם, דעו נא אם לא תגידו לי אהרוג את כלכם. והוא נתן לבו לדבר הזה מפני שחשב שאין ממש בישו הנוצרי. ויענו ויאמרו לו, אדוננו אחרי שגזרת עלינו להגיד לך אזי נודיע לך כי יהודי היית ובן אדם גדול שבכל היהודים אתה, וגנבוך כשהיית נער קטן, ומן השם נגזרה לך זו הגדולה שבאים אליך רוב מלכי אומות העולם ושואלים ממך עצה, ונראה להם שאתה במקום ישו הנוצרי. ובן אדם גדול שבאת ממנו הוא דר באלמינא [אשכנז] ושמו ר' שמעון הגדול. ויאמר להם שלחו אחריו והביאו אותו אלי ואל תניחוהו בשום ממון עד שיהיה פה. וישלחו גדולי רומי באותו היום לר' שמעון באלמניא שיבא לאפיפיור ביום הנועד שקבעו לו, והיה ר' שמעון הגדול נרתע מאד מאד שהיה ירא משום עלילה מן האפיפיור כי למה שלח אחריו, ולבסוף הגביה את עצמו ויבא אל האפיפיור, וכשראה אותו האפיפיור אז קרא אותו אל החדר וראה שהיה נרתע בפניו, ויאמר לו אל תירא רק תגיד לי באמת מה שאשאל ממך, ויאמר לו הן. ויאמר לו כמה בנים יש לך אז הזכיר לו בשם כל בניו ובנותיו שהיו לו, ויאמר לו האפיפיור עוד היה לך בן אחר, וישתוק ר' שמעון מפני שהיה ירא שמא יאמר לו להביאו לפניו, עד שאמר לו האפיפיור למה אתה שותק, תאמר לי האמת. א"ל ר"ש אדוני, בן אחד קטן היה לי ונגנב ממני ואיני יודע אנה הוא אם הוא חי או מת כי לא ראיתיו עד הנה. ויאמר לו האפיפיור זכור אתה מה סימנים היו בגופו א"ל אלו סימנים היו על גבו ואלו על ידו, אז הבין האפיפיור שהוא בנו כי אותם סימנים עליו. ויאמר לו אבי אבי, אני הוא

בנך הרי עלי הסימנים שאמרת. אז נבהל רבנו שמעון הגדול ולא היה יכול לענות אותו דבר, ויפשיט האפיפיור את בגדיו ויראה לו הסימנים, ויאמר אבי אבי מה אעשה שאהיה בן עוה"ב כי יודע אני שתורת ישו הבל היא ואינו כלום, א"ל אביו חללת שם הקב"ה ברבים קדש שמו ברבים, ואני מקבלך עלי שתהיה בן עולם הבא. אמר לו האפיפיור באיזה ענין אעשה, א"ל תזמין בכלממשלתך המלכים הדוכסים וההגמונים ותקדש שמו של הקב"ה. ויעשה כן ויטהר את עצמו ויעלה לראש המגדל ויקרא אליהם: שמעו כלכם למה נזדמנתם, כי עד עתה לא רציתי לגלות לכם, אך עתה אני מגלה לכם כי אין ממשות בישו הנוצרי כי נולד מן האשה כאחד האדם, ולכן אין תקוה לאחריתכם שאתם מאמינים בו. ויאמרו הגלחים היועצים שלו שמא נשתטה, אז אמר להם אתם סבורים שרוח שטות נכנס בי, חי נפשי כי רוח אלהים בי ואתם שוטים. ויתיעצו הגלחים להרגו פן יסיר העם מתרפיהם, וכשראה ־ כך אז קפץ מן המגדל לארץ ואמר חלילה שיהרגוני אותם טמאים כי אני מאמין באלהי אבי. ומיד ששמע אביו רבנו שמעון הגדול שקידש בנו את השם נתן שבח והודיה למקום וקבע ע"ש בנו יוצר מיום ב׳ של ר"ה מלך אמון מאמרך, וכתב בו בענותנותו שם בנו: אל־חנן נחלתו בנועם להשפר כי כך היה שמו אלחנן.

Anyone who has a serious interest in understanding תפלה owes it to himself to purchase the סידור רב עמרם גאון, the first compilation of תפילות that was authored in the 9th Century, C.E. It feels comforting when his סדר תפילות matches ours. But when his סדר תפילות differs, it is exciting because he is challenging us to investigate when and why in Jewish History the change occurred. The תפילות of יום כיפור present us an opportunity to discuss two differences between the סידור רב עמרם גאון and our practices; in the recitation of כל נדרי and פסוקי דזימרה.

כל נדרי

Despite its popularity and renown, studying the תפלה of כל נדרי will give a student of תפלה a migraine headache. No one knows the origin of the תפלה. Its purpose is murky. And it leaves students of הלכה baffled. רב עמרם begins his discussion of כל נדרי by saying: ויש שעושין כך and he closes his discussion by reporting: אבל שגרו במתיבתא שמנהג שטות הוא. This is the language of his version:

כל נדרי ואסרי, וחרמי, ושבועי, וקיומי דנדרנא ודאסרנא על נפשנא בשבועה, מיום הכפורים שעבר עד יום הזה הבא עלינו. בכלם חזרנא ובאנו לפני אבינו שבשמים, אם נדר נדרנא אין כאן נדר. אם אסר אסרנו אין כאן איסור. אם חרם חרמנו אין כאן חרם. אם שבועה נשבענו אין כאן שבועה. אם קיום קיימנו אין כאן קיום. בטל הנדר מעיקרו, בטל האיסור מעיקרו, בטלה השבועה מעיקרו, בטל הקיום מעיקרו. אין כאן לא נדר ולא איסור ולא חרם ולא שבועה ולא קיום. יש כאן מחילה וכפרה ככתוב בתוריתך ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם בשגגה. ואומר...שהחיינו.

Dating the authorship of כל נדרי

Perhaps רב עמרם and רבינו תם provided us with some clues.When רב עמרם told us that ויש שעושין כך maybe he was letting us know that the custom had just begun. And perhaps the reason that רבינו תם felt comfortable in changing the language was because it was a custom that was only then taking hold universally.

The most noticeable difference between our version of כל נדרי and the version of רב עמרם lies in the phrase מיום הכפורים שעבר עד יום הזה הבא עלינו. Our version (pre-Artscroll) was מיום כפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לטובה. Our נוסח looks to annul vows that we might make in the future while the version of רב עמרם was meant to

annul past vows. The change in the language was instituted by **רבינו תם** in the 12th century. It was changed as a result of halachic concerns. You can find the full discussion in **מסכת נדרים דף כג' עמ' א, תוס' ד"ה: ואת דרשת ליה בפרקא**. For a scholarly review of the history of **כל נדרי**, you can read an article entitled: ***עבר ועתיד בנוסח "כל נדרי"*** by Professor Naftali Wieder in his book: ***התנגשות נוסח התפלה במזרח ובמערב***. Professor Wieder points out that since the time of **רב עמרם**, communities chose to follow one of four options: 1) omit **כל נדרי** 2) use the version that related to the vows of the past year 3) use the version that concerned future vows 4) use a version that sought to annul vows of the past year and the next year. The majority of communities followed **ר' תם**. In our time, many of us have recited two of those versions. The Philip Birnbaum edition of the **מחזור** used the version that related only to future vows. The Artscroll edition includes a version that refers to both past and future vows. The notes provided by both the Artscroll and the Birnbaum editions provide a good place to start learning about this prayer.

פסוקי דזמרה ביום כיפור

After the prayer of **הודו**, **רב עמרם** placed the following chapters of **תהילים**: 17, 19, 25, 33, 32, 34, 51, 90, 65, 135, 85, 86, 103, 104, 121, 124, 130 and 136. The following chapters are not part of our version of **פסוקי דזמרה**: 17, 25, 32, 51, 65, 85, 86, 103, 104, 121, 124 and 130. What **רב עמרם** did in adding to **פסוקי דזמרה** was not unique. We add to our version of **פסוקי דזמרה** on **שבת ויום טוב**. **רב עמרם** was merely following the rule that **פסוקי דזמרה** should prepare one for the prayer of that day. The question therefore is not why did **רב עמרם** add to **פסוקי דזמרה** but why do we not tailor our version of **פסוקי דזמרה** to prepare ourselves for **תפלת יום כיפור**.

WHICH VOWS?

כל נדרי presents issues because it is an attempt to disaffirm vows in a public arena. Birnbaum in his **מחזור** hinted to another purpose. *This prayer acquired intense significance during the period of Spanish persecutions where some hundred thousand Jews were forced to forswear their faith and adopt a new religion. Many of these attended synagogue in secret at the risk of their lives and used the* ***כל נדרי*** *text as a form of renouncing vows imposed upon them by the Inquisition.* Perhaps the purpose of **כל נדרי** is to remember those Jews who lived in such difficult times when they had to choose between life and conversion. Maybe **חז"ל** wanted us to begin **יום כיפור** recognizing how lucky we are to live in a time when we do not have to choose between life and conversion. **גמר חתימה טובה!**

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

The Full מדרש That Recounts the Story of the Ten Martyrs

אוצר המדרשים - עשרה הרוגי מלכות קטע ב–מדרש אלה אזכרה. [בית המדרש ח"ב סוף רב פעלים צד קנ"ז]. אוצר המדרשים - עשרה הרוגי מלכות קטע ג

כשברא הקב"ה את האילנות היו מתגאים בקומתן ומגביהין עצתן עצמן למעלה למעלה, וכיון שברא הקב"ה את הברזל היו משפילין עצמן ואמרו אוי לנו שכבר ברא הקב"ה דבר שיכרות אותנו. כך אחר חרבן הבית היו פריצי הדור מתגאים ואמרו מה הפסדנו בזה שנחרב הבית הרי יש בינינו ת"ח שמדריכין את העולם בתורתו ובמצותיו. מיד נתן הקב"ה בלב הקיסר של רומי ללמוד תורת משה מפי חכמים וזקנים, והתחיל בספר בראשית והיה לומד עד שהגיע לואלה המשפטים, וכיון שהגיע לפסוק וגונב איש ומכרו וגו' מיד צוה למלאות פלטירו מנעלים, ושלח לקרוא לעשרה חכמי ישראל, ובאו לפניו והושיבן בקתדראות של הזב. אמר להם עומק הדין יש לי לשאול מכם ואל תאמרו לי כי אם הדין ואת האמת והמשפט. אמרו לו אמור. אמר להם ומי שגנב איש מאחיו של בני ישראל והתעמר בו ומכרו מה דינו אמרו לו התורה אמרה מות יומת. ענה ואמר להם א"כ אתם חייבים מיתה, אמרו לו אמור למה, אמר להם על מכירת יוסף שמכרוהו אחיו, ואם הם היו בחיים הייתי דן אותם ועתה שאינם בחיים אתם תשאו עון אבותיכם. אמרו לו תן לנו זמן ג' ימים אם נמצא זכות על עצמנו מוטב ואם לאו עשה מה שתחפוץ. ונתרצה להם לדבר זה, יצאו מלפניו וחלו את פני ר' ישמעאל כ"ג שיזכיר השם הגדול ויעלה לרקיע ויחקור אם נגזרה גזרה מאת הש"י. וטיהר ר"י את עצמו בטבילה ובקדושין ונתעטף בטלית ובתפילין והזכיר השם המפורש בפירושו. מיד נשאו הרוח והביאו למעלה עד הרקיע הששי ופגע בו גבריאל המלאך, וא"ל אתה הוא ישמעאל שקונך משתבח בך בכל יום שיש לו עבד בארץ שדומה לקלסתר פניו א"ל אני הוא. א"ל למה עלית לכאן. א"ל פי שמלכות הרשעה גזרה גזרה עלינו לאבד ממנו עשרה חכמי ישראל ועליתי לידע אם הגזרה היא מאת הקב"ה, א"ל גבריאל אם היא גזרה לא חתומה תוכל לבטלה א"ל הן, א"ל במה, א"ל בשם יתברך, מיד ענה גבריאל ואמר אשריכם בני אברהם יצחק ויעקב שגילה הקב"ה לכם מה שלא גילה למלאכי השרת.

אמרו עליו על ר"י כ"ג שהיה משבעה יפים שהיו בעולם והיו פניו דומה למלאך ה' צבאות. כיון שכלו רוב ימיו של ר' יוסי אביו א"ל אשתו, אדוני אישי מה זה שאני רואה הרבה בני אדם שמצליחין בזרעם ואנו לא הצלחנו בבנים כי אין לנו יורש בן או בת אמר לה ר' יוסי דבר זה גורם להם לפי שנשיהן משמרין עצמן כשיוצאין מבית הטבילה אם פגע בהן דבר

שאינו הגון הן חוזרות לבית הטבילה וטובלות פעם שנית ולפיכך הם מצליחים בזרעם. אמרה לו אם הדבר הזה מעכב הרי אני מקבלת עלי להיות נזהר באותן הדברים. וכיון שהלכה לטבילה ויצאה מבית הטבילה פגע בה כלב אחד חזרה וטבלה פעם שנית, פגע בה חזיר חזרה וטבלה פעם שלישית עד פ׳ פעמים, אמר הקב״ה לגבריאל הרבה נצטערת הצדקת, לך והתראה לה כדמות בעלה, מיד יצא גבריאל והלך וישב בפתח בית הטבילה והיה נדמה לה כדמות ר׳ יוסי בעלה ותפסה והוליכה לביתה, ואותו הלילה נתעברה וילדה ר׳ ישמעאל ונעשה יפה תאר ויפה מראה כדמות גבריאל. ולכך נזדווג לו גבריאל כשעלה ר״י לרקיע. א״ל גבריאל ישמעאל בני חי נפשך שכך שמעתי מאחורי הפרגוד שעשרה חכמי ישראל נמסרו להריגה ביד מלכות הרשעה. א״ל ר״י למה, א״ל על מכירת יוסף שמכרוהו אחיו, שמידת הדין מקטרגת בכל יום לפני כסא הכבוד ואומרת כלום כתבת בתורתך אות אחת לבטלה, הרי השבטים שמכרו את יוסף ולא פרעת עדיין מהם או מזרעם, לפיכך נגזרה גזרה על עשרה חכמי ישראל למסרם להריגה ביד מלכות הרשעה. א״ל ר׳ ישמעאל עד עתה לא מצא הקב״ה פריעה במכירתו אלא בנו א״ל גבריאל חי נפשך ישמעאל בני שמיום שמכרו השבטים את יוסף לא מצא הקב״ה בדור אחד עשרה צדיקים וחסידים כמו השבטים, לפיכך הקב״ה פורע מכם, אבל אגיד לך האמת, כיון שראה סמאל הרשע שבקש הקב״ה לחתום את החתימה למסור עשרה צדיקים ביד מלכות הרשעה שמח שמחה גדולה, והיה מתפאר לומר נצחתי את מיכאל השר. מיד חרה אפו של הקב״ה על סמאל הרשע וא״ל אי סמאל או רצונך לפטור עשרה חכמי ישראל מהריגה או תקבל עליך צרעת לעולם הבא, אחד משנים תקבל. א״ל סמאל הרשע לא אפטור עשרה צדיקים מהריגה ואקבל עלי גזרתך כאשר דברת. מיד חרה אפו של הקב״ה על סמאל ולא הספיק את דבריו עד שקרא הקב״ה למטטרון הסופר השר הגדול ואמר לו כתוב וחתום ששה חדשים נגע צרעת שאת וספחת ובהרת וירקון ושחין רע על אדום הרשעה, וגפרית ואש על האדם ועל הבהמה ועל הכסף ועל הזהב ועל כל אשר להם, עד שיאמר איש לחבירו הא לך רומי וכל אשר בה בפשוט וחברו משיב אין לי חפץ בהם כי אין לי הנאה מהם. וכיון ששמע ר״י כך מיד נתקררה דעתו והיה מהלך ברקיע אנה ואנה והיה רואה מזבח סמוך לכסא הכבוד, אמר לגבריאל מה זה, אמר מזבח היא, א״ל ומה אתם מקריבים עליו בכל יום, וכי פרים ואשים למעלה א״ל נפשות של צדיקים אנו מקריבים עליו בכל יום, א״ל מי מקריב אותם, א״ל מיכאל השר הגדול מיד ירד ר״י והגיע לארץ והגיד לחביריו שכבר נגזרה גזרה ונכתב ונחתם, והיו מתאוננים בימין על שנגזרה עליהם גזרה קשה כזאת ושמחים בשמאל על ששקלן הקב״ה בצדקות ובחסידות נגד השבטים, והיו יושבים זוגות זוגות רבי ישמעאל ורבן שמעון בן גמליאל, רבי עקיבא ורבי חנניה בן תרדיון, רבי אלעזר בן שמוע ורבי ישבב הסופר, רבי חנינא בן חכינאי ורבי יהודה בן בבא, רבי חוצפית המתורגמן ורבי יהודה בן דמא.

נכנס הקיסר וכל גדולי רומי אחריו, אמר להם מי יהרג תחלה ענה ר׳ שמעון בן גמליאל אני נשיא בן נשיא מזרעו של דוד מלך ישראל ע״ה אני אהרג תחלה. ענה ר׳ ישמעאל כ״ג ואמר אני ־ כהן גדול בן כ״ג מזרעו של אהרן הכהן אני אהרג תחלה ואל אראה במיתת חברי, אמר הקיסר זה אמר אני אהרוג תחלה וזה אמר אני אהרוג תחלה א״כ הפילו גורלות ביניהם, ויפול הגורל על רשב״ג וצוה הקיסר לחתוך את ראשו תחלה וחתכוהו, ונטלו אח״כ ר״י כ״ג בין ירכיו וצוח עליו במר נפש ואמר אי תורה ואי שכרהּ הלשון שהיתה מבארת התורה בשבעים לשונות איך עתה לוחכת את העפר. והיה מתאונן ובוכה על רשב״ג, א״ל הקיסר מה זה ומה זה זקן שאתה בוכה על חבירך היה לך לבכות על עצמך, א״ל ר״י איני בוכה על עצמי שחברי גדול ממני בתורה ובחכמה, ועל שקדמני בישיבה של מעלה אני בוכה.

עוד הוא מדבר ומתאונן ובוכה ומקונן נשקפה בתו של הקיסר בעד החלון וראתה יפיו של ר׳ ישמעאל כהן גדול ונכמרו רחמיה עליו ושלחה לאביה ליתן לה שאלה ובקשה אחת, ושלח לה הקיסר בתי כל אשר תאמרי אעשה חוץ מר׳ ישמעאל וחביריו. שלחה לו אבקש ממך להחיות את נפשו, שלח לה כבר נשבעתי, שלחה לו אבקשך א״כ שתצוה להפשיט את עור פניו כדי הסתכל בו במקום מראה, מיד צוה להפשיט את עור פניו, וכיון שהגיע למקום תפילין צעק צעקה גדולה ומרה ונזדעזעה שמים וארץ, צעק פעם שניה ונזדעזע כסא הכבוד. אמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה צדיק כזה שהראית לו כל גנזי העולם עליונים ורזי תחתונים יהרג במיתה משונה מזה הרשע, זו תורה וזו שכרה אמר להם הניחו לו שתעמוד זכותו לדורות שלאחריו. אמר הקב״ה מה אעשה לבני גזירה היא ואין מי שיפר אותה. יצאה ב״ק ואמרה אם אשמע קול אחר אהפוך את כל העולם לתהו ובהו. וכששמע ר״י כך שתק. א״ל הקיסר עד עתה לא בכית ולא צעקת ועתה אתה צועק, א״ל לא על נשמתי אני צועק אלא על מצות תפילין שלוקחין ממני. א״ל הקיסר עדיין אתה בוטח באלהיך, א״ל הן יקטלני לו איחל. מיד יצאה נשמתו של ר׳ ישמעאל.

ואחריו הוציאו את רבי עקיבא בן יוסף הדורש כתרי אותיות ומגלה פנים בתורה כמו שנמסרו למשה מסיני, וכשהוציאוהו להריגה בא מכתב לקיסר שמלך ערביא מתפשט בארצו והיה נחוץ ללכת וצוה לחבוש את ר״ע בבית האסורין עד שישוב מן המלחמה, וכשבא מן המלחמה צוה להוציאו, וסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, ובכל סריקה וסריקה שהיו סורקין היה אומר ר״ע צדיק הוא ה׳ הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, יצתה ב״ק ואמרה אשריך ר׳ עקיבא שהיית צדיק וישר ויצאה נשמתך בצדיק וישר. וכשנפטר בא אליהו הנביא זכור לטוב ונטלו על כתפו ונשאו חמש פרסאות, ופגע בו ר׳ יהושע הגרסי א״ל וכי אינך כהן א״ל גופו של צדיק אינו מטמא, והלך עמו ר׳ יהושע הגרסי עד שהגיע למערה אחת יפה מאד, וכיון שנכנסו שם מצאו מטה

יפה ונר דלוק, נטלו אליהו ז״ל דרך מראשותיו ור׳ יהושע דרך מרגלותיו והשכיבוהו על אותו מטה, והיו מלאכי השרת בוכים עליו שלשה ימים ושלשה לילות ואח״כ קברוהו באותה מערה. וביום שלמחרתו נטלו אליהו ז״ל והביאו בישיבה של מעלה לדרוש שם בכתרי אותיות והיו מתקבצות כל הנשמות של הצדיקים וחסידים לשמוע מדרשותיו.

ואחריו הוציאו את ר׳ חנניה בן תרדיון, אמרו עליו על רחב״ת שהיה נעים בפני הקב״ה ואדם ומעולם לא עלתה קללת חברו על שפתו. וכשצוה הקיסר ברומי שלא ללמוד תורה מה עשה רחב״ת עמד והקהיל קהלות ברבים וישב לו בשוקי של רומי והיה לומד ועוסק ודורש בתורה, וצוה הקיסר לכרכו בס״ת ולשרפו. נטלו הקוסטינר וכרכו בס״ת והצית את האור ונטל ספוגין של צמר ושראן במים ונתן על לבו כדי שלא תצא נשמתו במהרה. והיתה בתו עומדת ואומרת אוי לי אבא שראיתיך בכך, והוא השיב ואמר לה טוב לי בתי שראיתיני בכך, ותלמידיו היו עומדין עליו ואומרים רבינו מה אתה רואה, אמר להם אני רואה גוילין נשרפין ואותיות פורחין והתחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו מפני מה אתה בוכה, א״ל אם אני לבדי נשרף לא היה הדבר קשה לי ועכשיו אני נשרף וס״ת עמי. א״ל הקוסטינר רבי אם אני מסלק את הספוגין של צמר מעל לבך כדי שתצא נשמתך מהרה אתה מביאני לחיי עוה״ב א״ל הן. א״ל השבעה לי, וישבע לו, מיד כשנשבע לו הרבה הקוסטינר את השלהבת ונטל הספוגין ויצאה נשמתו, ואף הקוסטינר השליך עצמו באש ונשרף. יצאה בת קול ואמרה רחב״ת והקוסטינר מזומנים לחיי עוה״ב. על זה בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת כגון זה הקוסטינר, ויש אדם שעובד את ה׳ כל ימי חייו ומפסיד את שכרו בשעה אחת כגון יוחנן כהן גדול ששמש שמונים שנה בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי.

ואחריו הוציאו ר׳ יהודה בן בבא שלא טעם טעם שינה אלא כשינת סוס מי״ח שנה עד פ׳ שנה, והוציאוהו ליהרג מט׳ שעות ולמעלה, והתחיל מבקש מהם בחייכם המתיני לי מעט עד שאקיים מצוה אחת שצוה הקב״ה עלי, א״ל עדיין אתה בוטח באלהיך, א״ל הן, א״ל וכי עדיין יש כח באלהים שאתה בוטח עליו א״ל גדול אדוני ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר, א״ל אם יש בו כח למה לא הציל אותך ואת חבריך מיד המלכות א״ל אנו חייבים מיתה למלך גדול ונורא, והוא מסר אותנו ביד מלך כדי לתבוע את דמינו מידו. באו והגידו למלך את דבריו, שלח המלך אליו ואמר לו אמת שהגידו לי ממך או לאו א״ל אמת הוא, א״ל הקיסר כמה עזי פנים אתם, שעל פתח מיתה אתם עומדים ועדיין עזות אתכם, א״ל ר׳ יהודה אוי לך קיסר רשע בן רשע הלא]הקב״ה[ראה חורבן ביתו והריגת חסידיו וצדיקיו ולא עשה קנאה להנקם מיד. אמרו לו תלמידיו רבינו היה לך להחניף אותו, אמר להם וכי לא למדתם שכל המחניף לרשע סופו נופל בידו. א״ל בחייך קיסר המתין לי עד שאקיים מצוה אחת ושבת שמה והיא מעין עולם הבא, א״ל לזה שמעתי לעשות שאלתך. מיד התחיל בקידוש היום ויכלו השמים

והארץ, והיה אומר בנעימות ובקול רם, והיו תמהים כל העומדים עליו, וכיון שהגיע עד ברא אלהים לעשות לא הניחוהו לגמור וצוה הקיסר להרגו, והרגוהו ויצאה נשמתו באלהים. יצאה בת קול ואמרה אשריך ר' יהודה שהיית דומה למלאך ויצאה נשמתך באלהים. וצוה הקיסר וחתכוהו אברים אברים והשליכוהו לכלבים, ולא הוספד ולא הוקבר.

ואחריו הוציאו את ר' יהודה בן דמא, אותו היום ערב שבועות היה. א"ל ר' יהודה לקיסר בחייך המתין לי מעט עד שאקיים מצות עצרת ואקדשו כדי לשבח להקב"ה שנתן לנו התורה, א"ל הקיסר ועדיין אתה בוטח בתורה ובאלהים שנתנה א"ל הן, א"ל קיסר מה שכרה של תורתך, א"ל עליה אמר דוד ע"ה מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, א"ל הקיסר אין שוטים בעולם כמו אתם שסוברים שיש עולם אחר, א"ל אין שוטים בעולם כמו אתם שכופרים באלהים חיים, ואוי לך אוי לבשתך ואוי לחרפתך כשתראה אותנו עם ה' באור החיים, ואתה תשב בשאול תחתית במדרגה התחתונה. מיד חרה אפו של הקיסר עליו וצוה לקשרו בשערות ראשו בזנב הסוס ולמושכו בכל רוחב של רומי. ואח"כ צוה לחתכו אברים אברים. ובא אליהו ז"ל ולקח האברים וקברם במערה אחת הסמוכה לנהר היורד לפני רומי, ושמעו כל רומיים קול נהי ובכי כל שלשים יום מתוך אותה מערה ובאו והגידו לקיסר, אמר להם אם היה העולם נהפך לתוהו ובהו לא אשקוט עד שאמלא רצוני באותן עשרה זקנים כאשר נשבעתי. והיה שם אחד מחכמי רומי ואמר לקיסר אדוני קיסר דע כי נסכלת בזה ושגית הרבה מאד ששלחת יד בעם ה' בלי חמלה, דע כי מרה תהיה לך באחרונה שהרי כתיב בתורת היהודים אל רחום וחנון ארך אפים ועוד כתיב בתורתם ומשלם לשונאיו על פניו להאבידו. כששמע הקיסר כך חרה אפו על אותו זקן וצוה לחנקו, וכששמע הזקן כך מיהר ומל עצמו ומיד כשנחנק לא נמצא ולא נודע אנה הוא, ויחרד הקיסר חרדה גדולה, ובכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה.

ואחריו הוציאו את ר' חוצפית המתורגמן, אמרו עליו שהיה בן מאה ושלשים שנה כשהוציאוהו ליהרג, והיה יפה תואר ויפה מראה, ודומה למלאך ה' צבאות. באו והגידו למלך את יפיו ואת שיבתו ואמרו לו בחייך אדוני תרחם על הזקן הזה, אמר הקיסר לר' חוצפית בן כמה שנים אתה, א"ל בן מאה ושלשים שנה לבד מיום אחד ובקשתי ממך שתמתין לי עד שימלא יומי. א"ל הקיסר מה לך שתמות היום או למחר, אמר לו כדי שאקיים עוד שתי מצוות, א"ל איזו מצוה אתה רוצה לעשות, א"ל לקרוא ק"ש ערבית ושחרית להמליך עלי את שם הגדול והנורא המיוחד, א"ל הקיסר עזי פנים ועזי נפש עד מתי אתם בוטחים באלהיכם שאין בו כח להציל אתכם מידי, שהרי אבותי החריבו את ביתו, ואת נבלת עבדיו נתנו סביבות ירושלם ואין קובר, ועתה אלהיך זקן הוא ואין לו כח להציל עוד, שאילו היה בו כח היה נוקם נקמתו ונקמת עמו ונקמת ביתו כמו שעשה מפרעה ומסיסרא ומכל מלכי כנען.

וכששמע ר׳ חוצפית כך בכה בכי גדול ואחז בבגדיו ויקרעם על גדוף השם יתברך ועל חרפתו, ואמר לקיסר אוי לך קיסר מה תעשה ליום אחרון כשיפקוד הש״י על רומי ועל אלהיכם. אמר המלך עד מתי אתווכח עם זה, וצוה להרגו ויסקלוהו ותלוהו, ואז באו שריו וחכמיו וחלו פניו לקברו כי חמלו על שיבתו, ויאמר המלך לקבור אותו, ויבואו תלמידיו ויקברוהו ויספדוהו הספד גדול וכבד מאד.

ואחריו הוציאו את ר׳ חנינא בן חכינאי, ואותו היום ערב שבת היה, וכל ימיו היה יושב בתענית מבן שתים עשרה עד תשעים וחמש שנה, אמרו לו תלמידיו רבי רצונך שתטעום כלום קודם שתהרג, אמר להם עד עתה התעניתי ולא אכלתי ולא שתיתי, ועתה איני יודע איזה דרך אלך ואתם תאמרו לי לאכול ולשתות התחיל בקדוש היום ויכולו השמים עד ויקדש אותו, ולא הניחוהו לגמור עד שהרגוהו, ויצאה בת קול ואומרת אשריך ר׳ חנינא בן חכינאי שהיית קדוש ויצאה נשמתך בקדושה בתיבת ויקדש.

ואחריו הוציאו ר׳ ישבב הסופר, אמרו עליו שהיה בן תשעים שנה אותו היום שהוציאוהו ליהרג, כיון שהוציאו אותו באו תלמידיו ואמרו לו רבינו תורה מה תהא עליה, אמר להם בני עתידה תורה להשתכח מישראל, לפי שהאומה הרשעה העיזה פניה והערימה סוד לאבד מרגליותינו ממנו והלואי שהייתי כפרה על הדור. אבל אני רואה שאין לך רחוב ורחוב שברומי שאין בו חלל חרב, שעתידה אומה הרשעה לשפוך דם נקי מישראל. אמרו לו רבינו ומה תהא עלינו, אמר להם החזיקו איש ברעהו ואהבו שלום ומשפט אולי יש תקוה, אמר לו קיסר, זקן בכמה שנים אתה, אמר לו היום בן תשעים שנה אנכי, ועד לא יצאתי ממעי אמי היתה גזירה מאת הקב״ה למסור אותי ואת חבירי בידך כדי לתבוע דמינו מידך, א״ל וכי יש עולם שני, א״ל הן, ואתה אוי לך ואוי לבשתך כשיפרע דם חסידיו מידך. אמר הקיסר מהרו להרוג גם זה וארא כחו וגבורתו של אלהי זה, ומה יעשה לי בעולם שני, ויצו עליו לשרפו.

ואחריו הוציאו את ר׳ אלעזר בן שמוע. אמרו עליו שאותו היום היה בן מאה וחמש שנים, ומקטנותו ועד סוף ימיו לא שמע אדם שהוציא תיפלות מפיו, ולא נתקוטט עם חביריו בין בדבור בין במעשה, והיה עניו ושפל רוח וישב בתענית שמונים שנה, ואותו היום שנהרג יום כפורים היה, ובאו תלמידיו לפניו ואמרו לו רבינו מה אתה רואה, אמר להם אני רואה את ר׳ יהודה בן בבא שמשיאים את מטתו ומטת ר״ע בן יוסף סמוכה אצלו, והם מתווכחים בדבר הלכה יחד זה עם זה, אמרו לו ומי הכריע ביניהם, אמר להם ר׳ ישמעאל כ״ג, אמרו לו מי מנצח, אמר להם ר״ע על שטרח בכל כחו בתורה, אמר להם בניי רואה אני עוד שנשמת כל צדיק וצדיק מטהרת את עצמה במי השלוח כדי ליכנס היום בטהרה בישיבה של מעלה לשמוע את דרשות ר״ע בן יוסף שידרש להם מענינו של יום. וכל מלאך ומלאך מביא

קתדראות של זהב לכל צדיק וצדיק לישב עליו בטהרה. צוה הקיסר להרגו, ויצאה בת קול ואומרת אשריך ר׳ אלעזר בן שמוע שהיית טהור ויצאה נשמתך בטהרה. סליק מדרש של אלה אזכרה.

נטילת לולב והלל

In the majority of סידורים, the דינים and the ברכות of נטילת לולב are printed just before הלל. Why? Is it to teach the time for נטילת לולב? Let's look at the sources.

שלחן ערוך אורח חיים סימן תרמד–סדר ההלל כל ימי החג.

א שחרית אחר חזרת התפלה נוטלין הלולב ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו וגומרים ההלל וכן כל שמונת ימי החג ומברכים לגמור את ההלל בין צבור בין יחיד.

משנה ברורה–תרמד

(א) שחרית וכו'. בטור איתא דמשכימין והוא משום דזריזין מקדימין למצוה לקיים מצות לולב.

רמב"ם - הלכות ברכות פרק יא

טו נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה.

מחזור ויטרי–שעו

בשחרית הולכים לבית הכנסת ומתפללין כתפלת ערבית ולשיגיע שליח ציבור להמברך עמו ישראל בשלום נוטל לולב בימין ואתרוג בשמאל ועומד ומברך.

סידור ווילנא–דיני נטילת לולב והנענועים

(ג.) נכון לברך עליו בסוכה, ואם אין לו סוכה יברך עליו קודם ההלל.

רבי יעקב מעמדין (היעב"ץ)– דיני נטילת לולב

(ג) יכול לברך עליו בסוכה קודם התפלה וינענע ואם אין לו יברך קודם הלל וינענע.
(ה) אסור לאכול קודם נטילת לולב.

ספר טעמי המצות–תשצז

טעם שבהרבה מקומות נהגו הציבור וגם הש"ץ ליטול הלולב ולברך עליו אחר חזרת הש"ץ תפלת שחרית קודם שיברכו על ההלל משום שעונת ק"ש היא קודם הנץ החמה וזמן נטילת לולב היא מהנץ החמה ואילך שכל דבר שכתוב בו היום, אינו אלא מהנץ החמה ואילך, ואם כן ראוי הוא לקרוא ק"ש ולהתפלל תחלה ואחר כך יטול לולב, שהרי הגיע זמנו, אבל אם הציבור מתעכבים בזמירות וכבר הנץ החמה, יכול ליטול הלולב ולברך עליו אחר שהגיע זמנו ולהיות מן הקודמים.

The various positions can be summarized as follows: At one extreme stands the רמב"ם who does not mention any connection between הלל and נטילת לולב. At first glance, the

שולחן ערוך and the טור appear to conflict. However, if the reason that סידורים place the מצוה של נטילת לולב before הלל is to reflect the practices of the ותיקין as described by the ספר טעמי המצות then the positions of the שולחן ערוך and the טור are identical. Both would agree that זריזין מקדימים למצות and that by beginning תפלה before הנץ החמה, the ותיקין reach the time when מצוה של נטילת לולב can first be performed just as they reach הלל. This position then leads to a further question about the structure of the סידור : how much of our סידור reflects the practices of the ותיקין.

The position of the סידור ווילנא and רבי יעקב מעמדין (היעב"ץ) reveal a completely different reason for performing נטילת לולב before הלל. In their opinion, it is the next best time for a person to perform the מצוה if the person cannot perform the מצוה in the סוכה before coming to shul. If indeed this is the reason that the סידור places the מצוה של נטילת לולב before הלל, then the סידור is reflecting an important sociological fact. The practice of performing the מצוה של נטילת לולב before הלל must have commenced at a time when most individual Jews did not have their own סוכות. Another possible sociological root for that practice may have taken form at a time when most Jews were unable to purchase their own לולבים ואתרוגים. In either event, the practice of performing the מצוה של נטילת לולב before הלל may be another example of how the סידור teaches us about Jewish life in the past.

Why do we stand for ***נטילת לולב*** ?

מחזור ויטרי–שעו: ומצאתי כל מצוה שכתוב בה "לכם" מברכין מעומד. כגון לולב וציצית ומלה. בלולב כתוב ולקחתם לכם (ויקרא כג׳); בציצית כתוב והיה לכם לציצית (במדבר טו׳); במלה כתוב המול לכם כל זכר (בראשית יז׳). וכולהו ילפינן מעומר דכתיב וספרתם לכם (ויקרא כג׳). מה להלן מעומד דכתיב בקמה (דברים טז׳) ודרשינן בקומה (רא"ש סוף מסכת פסחים). אף כולן.

It would be if when we heard each of the aforementioned פסוקים during קריאת התורה that we remembered this דרש. It certainly supports the argument that studying מדרש and מפרשים enhances one's appreciation of קריאת התורה.

TRANSLATION OF SOURCES

שלחן ערוך אורח חיים סימן תרדם-In the morning prayers after the repetition of the amidah, they take the lulav and make the blessing: al nitilat lulav and sh'hecheyanu. They then recite Hallel. That is the practice on all days of the holiday. They recite the blessing: ligmor et hahallel whether they recite Hallel individually or as a group.

משנה ברורה–תרדם–In the Turf we find that we arise early based on the rule: the zealous want to be the first to perform the mitzvah of lulav.

רמב"ם - הלכות ברכות פרק יא-When he takes the lulav, he makes the blessing: al netilat lulav because as soon as he takes the lulav, he has fulfilled the mitzvah of lulav. But if he makes the blessing before he takes the lulav, he makes the blessing: litol lulav just like he makes the blessing: layshaiv b'succah.

מחזור ויטרי–שעו-In the morning prayers, they go to synagogue and pray as they did in the evening prayers. When the leader reaches the end of shmona esrei, the leader takes the lulav in his right hand and the esrog in his left hand, stands and makes the blessing It is correct to make the blessing in the succah. If he has no succah, he makes the blessing before he recites Hallel.

רבי יעקב מעמדין (היעב"ץ)– דיני נטילת לולב-He may recite the blessing in the succah before he goes to synagogue and he shakes the lulav. If he does not have one, he can make the blessing before Hallel and shakes the lulav. It is not permitted to eat before taking the lulav.

ספר טעמי המצות–תשצז-The reason that in many places it became customary that the congregation and the leader take the lulav and make the blessing after the repetition of shmona esrei in the morning prayers before they recite Hallel was because the time to recite kriyat shma is before sunrise while the time for taking the lulav is after sunrise because in every law in which it is written: hayoim, the obligation begins after sunrise. It was therefore appropriate to first recite kriyat shma and then shmona esrei and then take the lulav because by that time the time to take the lulav had arrived. But if the congregation is delayed because of reciting poems and the sun has already risen, he may take the lulav and make the blessing for it since its time arrived and he will be among the first to complete the mitzvah.

מחזור ויטרי–שעו-I found that for every mitzvah in which the Torah uses the word "lachem", the blessing for the mitzvah is recited standing, like lulav, tzitzit and circumcision. As to the mitzvah of lulav the Torah wrote: V'Lakachtem Lachem; as for the mitzvah of tzitzit, the Torah wrote: V'Haya Lachem L'tzitzit; by circumcision, the Torah

wrote: Himol Lachem Kol Zachor. The fact that for all those mitzvot , the blessing is recited standing is learned from the mitzvah of Sephirat Ha'omer where the Torah wrote: Oosphartem Lachem. Just as the blessing for Sephirat Ha'Omer must be recited standing because it is written "BaKama" which is interpreted as B'Koma, so too the other mitzvot.

תפלת גשם

תפלת גשם presents us with an opportunity to explore two aspects of **תפלה**; the power of **תפלה בציבור** and the role that **פיוטים** (liturgical poems) play in **תפלה**.

Your Artscroll **מחזור** for **שמיני עצרת** prints the following instruction before **תפלת גשם**: AN OFFICER OF THE CONGREGATION MUST ANNOUNCE THAT **משיב הרוח ומוריד הגשם** IS RECITED DURING **מוסף**. IT IS IMPORTANT THAT THIS ANNOUNCEMENT BE MADE: OTHERWISE THE CONGREGATION DOES NOT BEGIN THIS ADDITION DURING THE SILENT **שמונה עשרה**. This may be the first time that you are hearing that when the **גבאי** bangs on the **שולחן** and screams out an instruction that the instruction may be a halachic necessity. Here are the sources for Artscroll's message :

שלחן ערוך אורח חיים סימן קיד–דין הזכרת הרוח וגשם וטל

א מתחילין לומר בברכה שניה משיב הרוח ומוריד הגשם בתפלת מוסף של י"ט (יום טוב) האחרון של חג ואין פוסקין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח:

ב אסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"צ (השליח ציבור). [*וי"א (ויש אומרים) שקודם שמתחילין מוסף מכריז השמש משיב הרוח וכו' כדי שהצבור יזכירו בתפלתן וכן נוהגין*] [מרדכי רפ"ק דתענית] . הלכך אף אם הוא חולה או אנוס לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ אבל אם יודע שהכריז ש"צ אעפ"י שהוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לב"ה (לבית הכנסת) והצבור התחילו להתפלל יתפלל ויזכיר אע"פ (אף על פי) שהוא לא שמע מש"צ:

משנה ברורה סימן קיד

א (**א**) בברכה שניה. מפני שיש בה תחיית המתים והגשמים הם חיים לעולם כתחיית המתים: (**ב**) בתפילת מוסף וכו'. והיה ראוי להזכיר לרצות לפני הש"י (השם יתברך) מיו"ט (מיום טוב) הראשון של חג שנידונין בו על המים אלא לפי שהגשמים הם סימן קללה בחג הסוכות שא"א (שאי אפשר) לישב בסוכה בשעת הגשם אין מזכירין הגשם עד עבור ז' ימי ישיבה בסוכה. וראוי היה מן הדין להתחיל להזכיר מיד בליל יו"ט האחרון אלא לפי שבתפלת ערבית אין כל העם בבהכ"נ (בית הכנסת) נמצא זה מזכיר וזה אין מזכיר ויעשו אגודות אגודות. ולמה אין מזכירין בשחרית יש שכתבו מפני שאסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"ץ או השמש בקול רם מוריד הגשם קודם התפלה וכדלקמיה וזה א"א להכריז בשחרית מפני שצריך לסמוך גאולה לתפלה.

The conclusion you reach from reading the sources is that the prayer for rain was so important that חז"ל wanted that no individual begin to recite the prayer for rain before the community as a unit recited the prayer for rain. The importance of rain for כלל ישראל cannot be understated. We have a whole מסכתא of גמרא, מסכת תענית which is dedicated to teaching us the importance of rain. It also contains instructions as to how to proceed if the rains do not fall as expected. The following is a small example of what the גמרא teaches us. It happens to tie into our discussion of תפלה:

תענית דף ב.א
ומנא לן דבתפלה? ־ דתניא: [דברים י"א] לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שהיא בלב ־ הוי אומר זו תפלה. וכתיב בתריה [דברים י"א] ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש.

THE ROLE OF פיוטים

תפלת גשם is an example of an area in our תפלה where פייטנים, authors of פיוטים, sensed that something was missing and filled that gap with a פיוט. We just learned that all that הלכה requires in order that we may begin to recite משיב הרוח ומוריד הגשם is an announcement from the גבאי or the שליח ציבור. The vacuum that the פייטנים felt was that an announcement alone would not deliver to the congregation the message about the significance of the moment. The congregation needed a prayer to understand the message. That prayer became the פיוט known as תפלת גשם. The next time you encounter a פיוט during תפלה you should ask yourself: what message might I have missed had this פיוט not been authored.

מנהגים בימי סוכות

The holiday of סוכות more than any other holiday showcases how many different ways Jews conduct themselves during תפלה, all of which are halachically acceptable. Some put on תפילין during חול המועד and some do not. Some shake the לולב in הלל only for the first הודו and others shake four times during הודו. There is more than one order of directions in which to shake the לולב based on your מנהג. But no matter your מנהג, you should be consistent. If you choose not to wear תפילין on חול המועד, you are following the מנהג ספרד. You should then be shaking only for the first הודו and you should be shaking the לולב following a different order of directions than those who follow מנהג אשכנז.

TRANSLATION OF SOURCES

שלחן ערוך אורח חיים סימן קיד–דין הזכרת הרוח וגשם וטל 1. We begin to say mashiv haruach in the second blessing of shmona esrei of mussaf of Shmini Atzeret. We do not stop saying it until mussaf of the first yom tov day of Pesach. 2. It is prohibited to start saying mashiv haruach until the schaliach tzibbur announces it. (There are those that say that before the congregation begins to recite mussaf, the shamas announces mashiv haruach so that the congregation will remember to say it in their prayer and that it is the proper way to conduct ourselves.) Therefore, even if you are sick, or cannot come to synagogue because of circumstances beyond your control, you should not say mashiv haruach in mussaf before the time it is being said in synagogue because it is prohibited to recite it before the time that the schaliach tzibbur recites it. But if you know that in synagogue they have already announced that the congregants should say mashiv haruach, even though you did not hear the announcement, you may recite mashiv haruach. And for this reason, if you come so late to synagogue that you missed the announcement, you may still pray and mention mashiv haruach even though you did not hear the announcement.

משנה ברורה סימן קיד 1. In the second blessing. Because the second blessing refers to G-d's power to give life to the dead. And rain gives life to the world in a manner similar to G-d giving life to the dead. 2. In the prayer of mussaf. It would have been appropriate to start reciting mashiv haruach from the first day of Succoth because the world is judged as to how much rain will fall on the first day of Succoth. But had rain then fallen on the first days of Succoth it would have been considered a curse because we could not have sat in the succah while it rained. So we do not begin reciting mashiv haruach until the seven days of sitting in the Succah are completed. And it would have been appropriate to have started reciting mashiv haruach on the first night of Shmini Atzeret except that at night not all the people come to synagogue so those who came to synagogue would have recited mashiv haruach and those who had not come to synagogue would not have started reciting mashiv haruach and the two groups would have presented competing requests. And why do we not begin on Shmini Atzeret day during Schacharit? There are those who have written that one cannot recite mashiv haruach without an announcement from the schaliach tzibbur or shamas in a loud voice saying morid hagashem before shmona esrei as we stated and it is not possible to announce in schacharit because it would be interrupting the connection between redemption and shmona esrei.

תענית דף ב.א–How do we know that we have to mention mashiv haruach in shmona esrei? We learned, quoting a verse from Devarim ch. 11: to love your G-d and to serve Him with all your heart. What is deemed to be service of the heart? I say it is prayer. What statement follows next in the Torah, quoting Devarim ch. 11: and I will provide water for your grass in its time, the yoreah rain and the malkosh rain.

THE HISTORY OF תפלה

The strongest support for the position that Jews have been reciting תפלה each day since מתן תורה comes from the position of the רמב"ם that תפלה is a מצוה דאורייתא. Perhaps the argument can be bolstered by reviewing the other מצות that חז"ל intertwined within תפלת שרחית; namely זכירת יציאת מצרים, ציצית, תפילין, מזוזה, תלמוד תורה and קריאת שמע. Noone including the רמב"ן would disagree that those מצוות have been performed each day since מתן תורה. One could argue that the רמב"ם had difficulty believing that Jews would go to the effort each day of putting on ציצית; donning תפילין; learning תורה; sitting in a room with a מזוזה and reading קריאת שמע and then removing their תפילין and ציצית without approaching the רבונו של עולם to ask for assistance in such personal matters as health and financial support. One could further argue that by setting forth the formula for prayer of: שבח, בקשה and הודאה, the רמב"ם was explaining what Jews recited, from the time of מתן תורה, following the performance of those מצוות since we have no record that a standard prayer was recited. The difference then between our prayer today and the prayer of Jews after מתן תורה was that Jews after מתן תורה had the ability to properly author תפלות while Jews today need the assistance of a fixed text. The words of the רמב"ם indicate that he held that position.

<u>רמב"ם - הלכות תפלה פרק א</u>

א מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלוקיכם. 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. **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. **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. **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 **רמב"ם**'s position can be summarized as follows: **עבודה שבלב** does not require a fixed text but it does require the formula of **שבח**, **בקשה** and **הודאה** and that formula has been a part of Judaism since **מתן תורה**.

The words of **קריאת שמע** lend further support for the argument that since **מתן תורה**, Jews have followed the performance of the **מצות** of **ציצית**, **תפילין**, **מזוזה**, **תלמוד תורה**, with **תפלה**: and **קריאת שמע** **זכירת יציאת מצרים**:

דברים פר' ו'

ז וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ (מצות תלמוד תורה) וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ(מצות קריאת שמע): ח וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל–יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ (מצות תפילין): ט וּכְתַבְתָּם עַל–מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ (מצות מזוזה):

דברים פר' יא'

יג וְהָיָה אִם–שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל–מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם (מצות תלמוד תורה, מצות קריאת שמע , מצות תפילין ומצות מזוזה) לְאַהֲבָה אֶת–יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּלְעָבְדוֹ בְּכָל–לְבַבְכֶם (מצות תפלה) וּבְכָל–נַפְשְׁכֶם: יד וְנָתַתִּי מְטַר–אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ (your prayers will be answered):

QUERY

How would you answer the following questions asked by the **מהר"ל מפראג** in **נתיבות עולם א עמוד פא - נתיב העבודה פרק ב:**

ויש שואלין על התפלה, אם ראוי האדם שיתן השם יתברך אליו הדבר שהוא מתפלל למה לא יתן אליו בלא תפלה, ואם אין ראוי אליו אם כן אף אם יתפלל ויבקש וכי בשביל תפלתו יתן אליו. ועוד הקשו כי למה צריך להתפלל בדבור והרי השם יתברך יודע מחשבות בני אדם ודי היה במחשבה.

TRANSLATION OF SOURCES

רמב״ם ־ הלכות תפלה 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 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 prsonal 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 blesings and the prayers would be the same text for all so that each blessing would be said correctly even by those who stammer.

דברים פר׳ ו׳- 7. And you will teach your sons (the mitzvah of studying Torah) and you will speak to them while sitting at home and while travelling on the road, when you lay down to sleep and when you arise from sleep (the mitzvah of kriyat shma). 8. And you will bind

them as a sign on your arm and let them be tefillin on your head (the mitzvah of tefilin). 9. And you will write them on the door posts of your house and youur gates (mitzvah of mezuzah).

דברים פר' יא'-13. And it will be that if you listen to my mitzvot that I am commanding you today (the mitzvah of studying Torah; the mitzvah of kriyat shma; the mitzvah of tefillin and the mitzvah of mezuzah) to love G-d and to serve Him with all your heart (the mitzvah of tefila) and with all your souls. 14. And I will cause rain to fall on your land in the right time, the Yoreh rain and the Malkosh rain and you will gather your grain; your wine and your oil.

מהר"ל מפראג נתיבות עולם א עמוד פא - נתיב העבודה פרק ב'-And there are those who ask about tefila: if a person is worthy that G-d should grant him what he is requesting in his tefila, then why would not G-d grant this person's request even without tefila and if he is not worthy, then even if he were to pray and make his request, will G-d really grant his request simply because this man prayed. And they asked further: Why do we have to pray by mouthing words, is it not so that G-d knows all our thoughts and should it not be enough that we think those thoughts?

תפלה בציבור

Why is **תפלה בציבור** so important? Any of the following answers appears correct:

1. Because we want to recite **דברים שבקדושה**, such as **קדיש, קדושה** or **ברכו**;
2. Because the **רבונו של עולם** always accepts the **תפילות של רבים**;
3. Because people fulfill their obligation by answering: **אמן** to the **שליח ציבור**;
4. Because of the principle of **ברב עם הדרת מלך** (The King's glory is based on a multitude of people).

Let's look at the sources:

רמב"ם - הלכות תפלה פרק ח

א תפלת הציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור, ולעולם ישכים אדם ויעריב לבית הכנסת שאין תפלתו נשמעת בכל עת אלא בבית הכנסת....**ט** שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן, כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין, במה דברים אמורים כשאינו יודע להתפלל אבל היודע אינו יוצא ידי חובתו אלא בתפלת עצמו.

שלחן ערוך אורח חיים סימן צ–

ט ישתדל אדם להתפלל בב"ה (בבית הכנסת) עם הצבור ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לב"ה יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים...**מגן אברהם**–עם הציבור: אף על פי שיכול להתפלל בביתו בעשרה מכל מקום ברב עם הדרת מלך. **משנה ברורה** –(כח) עם הצבור. מפני שאין הקב"ה מואס בתפלת הצבור ואפילו היה בהם חוטאים לא ימנע מלהתפלל עמהם. אם יש לו שתי בתי כנסיות ואחד יש בו ברוב עם מצוה להתפלל בו יותר..... תפלה בצבור הוא תפלת י"ח (18) דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד ולא כמו שחושבין ההמון שעיקר להתפלל בעשרה הוא רק לשמוע קדיש וקדושה וברכו ולכן אינם מקפידין רק שיהיו י' (10) בבהכ"נ וזהו טעות.

By ruling that only those who cannot read Hebrew fulfill their obligation by answering **אמן** to the **ברכות** of the **שליח ציבור**, the **רמב"ם** eliminated our reason number 2 for **תפלה בציבור**. The **משנה ברורה** criticized **ההמון** (the majority) who saw **תפלה בציבור** as simply an opportunity to say **קדיש** or **קדושה** as misunderstanding the purpose of **תפלה בציבור**. The **משנה ברורה** thereby eliminated our reason number 1 for **תפלה בציבור**. He did, however, give us a solid explanation for **תפלה בציבור**. He combined our reason

number 2 with our reason number 4. The purpose of **תפלה בציבור** is to recite the silent **שמונה עשרה** with the largest group possible because the **רבונו של עולם** always responds to the prayers of a large group. Jews coming together as a large group to pray comes as close as possible to replicating the experience of the **עבודה בבית המקדש.** That is what lies behind the principle of **ברב עם הדרת מלך.** The following sources expand on this thought.

Why is the **רבונו של עולם** responsive to the prayers of a large group?

ברכות דף ז עמ' ב'–ח–עמ' א'

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 כביר כח לב, 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 אל 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. מהרש"א– כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור–הן הן שלשה עמודי עולם ששנינו על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה וגמילות חסדים והיינו בזמן שבית המקדש קיים ועכשו שאין בית המקדש קיים התפלה של ציבור היא במקום עבודת ציבור שהן התמידים שנקרבין בכל יום ואמר אמר הקב"ה פדאני לי ולבני כי השכינה היא בגלות כמו שנאמר עמו אנכי בצרה (תהילים צה).

What is the source for the principle of **ברב עם הדרת מלך**?

דרש משלי פרק יד סימן ג

[כח] ברב עם הדרת מלך ובאפס לאום מחתת רזון. אמר ר' חמא בר חנינא בא וראה שבחו וגדולתו של הקב"ה, שאעפ"י שיש לפניו אלף אלפי אלפים וריבי רבבות כתות של מלאכי השרת שישרתוהו וישבחוהו, אינו רוצה בשבחן של כלם, אלא בשבחן של ישראל, שנאמר ברב עם הדרת מלך, ואין עם אלא ישראל, שנאמר עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו (ישעי' מג כא), בשביל שיגידו שבחי בעולם, וכה"א נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם כי לאלהים מגני ארץ מאד נעלה (תהלים מז ,י). אמר ר' סימון אימתי הקב"ה מתעלה בעולמו, בשעה שישראל נאספים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ונותנין שבח וקילוס לפני בוראן.

TRANSLATION OF SOURCES

רמב"ם - הלכות תפלה פרק ח-The prayer of the congregation is always heard even if among the congregation there are sinners. G-d never rejects the prayers of a large group. Therefore a person should participate with the congregation and should not pray alone if he can pray with the congregation. A person should always arise early and go to synagogue because his prayer is not always heard as it is when he prays in synagogue. 9. The leader can be the conduit by which others fulfill their obligation. Under what circumstances? If at the time that he prays and they listen and answer amen after each blessing, it is considered as if they themselves recited the blessing. That rule applies only for those who cannot read the prayers for themselves but for those who can read the prayers, they can fulfill their obligation only if they read for themselves.

שלחן ערוך אורח חיים סימן צ– A person should try to pray in synagogue with the congregation. If circumstances prohibit him from attending synagogue, he should pray at the same time as the congregation prays.

מגן אברהם-With the congregation-Even if he has the opportunity to pray at home with ten men, he should go to synagogue because of the principle of *in a multitude of people is the King's glory* (G-d's prestige increases proportionally based on the number of people who join together in any one place to perform service to G-d).

משנה ברורה-With the congregation-Because G-d does not reject the prayers of the congregation. Even if there are sinners in the group, you should not hesitate to pray with them. If you have a choice of two synagogues, and one of them is a large congregation, it is a mitzvah to pray with the large congregation. The communal prayer that halacha is concerned with is the shmona esrei; that ten people who should read it together. Many people erroneously believe that the purpose of congregating together is to hear kaddish, kedusha or barchu. As a result all that they are concerned with is that there be ten people in synagogue. That is an error.

ברכות דף ז עמ' ב'–ח–עמ' א'-R. Yochonan said in the name of R. Shimon ben Yochai: what is the meaning of the verse in Psalms Ch. 69: *For me, let my prayer be in a favorable moment for you, G-d*-when is it a favorable moment? When the congregation prays. R. Yosi says: from this verse, Isiah Ch. 49: *So says G-d, I will answer you in a favorable moment.* R. Echa says: from here Job Ch. 36: *Notice that G-d is great and will not despise. He is great in strength of heart* (The Minchat Shai says: G-d has strength of heart when Jews appear as a united group

during communal prayer) and it is written Psalms, ch. 55: *He saved my soul with peace while in the battle that came upon me, because of the many people who prayed for me* (Rashi). We learned elsewhere, R' Nathan said: How do we know that G-d does not reject the prayer of a large group? Because it is written Job Ch. 36: *Notice that G-d is great and will not despise. He is great in strength of heart.* And it is written Psalms, ch. 55: *He saved my soul with peace while in the battle that came upon me, because of the many people who prayed for me* (Rashi). G-d said: all who study Torah, and perform good deeds and pray with the congregation, I consider them as having redeemed Me and my people from among the nations of the world.

מהרש"א- All who study Torah, perform good deeds and pray with the congregation- Those acts are the three foundations upon which the world stands, as we learned: *because of three matters the world remains standing-because of Torah; because of service in the Temple and because of good deeds.* Now that the Temple is no longer available, communal prayer has replaced service in the Temple. Communal prayer has become the equivalent of the daily sacrifices. G-d said: Redeem Me and my people (through communal prayer) because my schechina is now in exile. How do we know that the schechina is now in exile? From a verse in Psalms Ch. 95: *I join with them in their time of trouble.*

דרש משלי פרק יד סימן ג-Proverbs Ch. 14 Verse 28: *The King's glory is based on a multitude of people but the ruin of his Kingdom is in the lack of people.* R. Chama said: come and see the glory and greatness of G-d. Even though G-d has before him thousands and hundreds of thousands of groups of ministering angels that can serve Him and praise Him, G-d does not desire their praise but instead wants praise from the Jewish people as can be seen by the verse of: *The King's glory is based on a multitude of people.* The people referred in that verse are the Jewish people as we learned in the verse Isiah Ch. 43 verse 21: *This nation I created. They shall say my praise, in order that they may say My praise in the world.* And similarly in the verse, Psalms 47, v. 10: *Those people who were willing to die for Kiddush hashem are assembled, the people of the G-d of Abraham, because G-d has the ability to be a shield for them on the earth. He is greatly exalted.* R'Simon says: When does G-d gain prestige in His world? At the hour in which the Jewish people gather in synagogues and study halls and recite praise before their Creator.

SUPPLEMENT

The Answer of the מהר"ל מפראג On the Efficacy of Prayer

מהר"ל מפראג– נתיבות עולם א עמוד פא - נתיב העבודה פרק ב: יש שואלין על התפלה, אם ראוי האדם שיתן השם יתברך אליו הדבר שהוא מתפלל למה לא יתן אליו בלא תפלה, ואם אין ראוי אליו אם כן אף אם יתפלל ויבקש וכי בשביל תפלתו יתן אליו. ועוד הקשו כי למה צריך להתפלל בדבור והרי השם יתברך יודע מחשבות בני אדם ודי היה במחשבה, וכיוצא בזה מדברי שבוש עד שקצת נזרקה בהם רוח חיצונים לסכלות דעתם. אבל דבר זה כי התפלה היא להשלים את האדם מה שהוא חסר ואז השם יתברך שומע תפלתו ובקשתו, כאשר האדם הוא חסר וצריך אל השלמה. והאדם הוא נחשב אדם מצד הדבור ובזולת זה אינו אדם, וכאשר אין אדם מתפלל ומבקש בדבור אין כאן מקבל כי כל מקבל מבקש לקבל מה שהוא חסר, ולכך צריך שיהיה מבקש חסרונו בדבור ואז הוא מבקש חסרונו במה שהוא אדם חסר. ואין זה מוכן להשלמה מן העלה רק כאשר יוציא חסרונו אשר הוא חסר מצד שהוא אדם, ואז הוא מוכן לקבל השלמה מן העלה. ולפיכך צריך שיתפלל האדם אל השם יתברך שהוא העלה בדבור, כי בזה האדם מצד שהוא אדם אז מוכן לקבל השלמה מן העלה כאשר הוא אדם חסר, וזה כאשר יוציא חסרונו בדבור שמצד הדבור הוא אדם, אבל כאשר הוא מתפלל בלבו בלבד לא נקרא שמוציא חסרונו מצד שהוא חי מדבר, רק אם הוא צדיק גמור והוא שכלי אז השם יתברך שומע אף שקורא אל השם יתברך בלבו בלבד.

תפלה THREE TIMES A DAY

We concluded our last discussion on the history of תפלה at the point that the רמב"ם postulated that a fixed text for תפלה was authored after גלות נבוכדנצר. The רמב"ם continued in הלכות תפלה פרק ה' as follows:

ה וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין. וכל יום שיש קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף. ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר היא הנקראת תפלת השחר. ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים היא הנקראת תפלת מנחה. ותפלה שכנגד המוספין היא נקראת תפלת המוספין. ו וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבים מתעכלין והולכין כל הלילה שנאמר היא העולה וגו' בענין שנאמר ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי. ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה, ואף ע"פ כן נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה.

Before we delve any deeper into the sources for the requirement that we pray three times a day, we need to acknowledge that we are facing three distinct historical questions: 1) when did חז"ל author the שמונה עשרה (תפלה); 2) when did חז"ל institute the practice of engaging in תפלה three times a day; 3) when did תפלה בציבור begin. We will start by focusing on the sources for engaging in תפלה three times a day.

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, 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 שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות. ורבי יהודה אומר: עד ארבע שעות, שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות. ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב. רבי יהודה אומר: עד פלג המנחה, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה. ומפני מה

אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה. ומפני מה אמרו של מוספין כל היום? שהרי קרבן של מוספין קרב כל היום. רבי יהודה אומר: עד שבע שעות, שהרי קרבן מוסף קרב והולך עד שבע שעות.

ברכות דף לא עמ' א–אמר רבי חייא בר אבא: לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות, שנאמר: (דניאל ו') וכוין פתיחן ליה בעליתה נגד ירושלים. יכול יתפלל אדם כל היום כלו, כבר מפורש על ידי דניאל: (דניאל ו') וזמנין תלתא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודא קדם אלהה. יכול משבא לגולה הוחלה, כבר נאמר: (דניאל ו') די הוא עבד מן קדמת דנא. יכול יתפלל אדם לכל רוח שירצה, תלמוד לומר (דניאל ו') נגד ירושלם. יכול יהא כוללן בבת אחת, כבר מפורש על ידי דוד דכתיב: (תהלים נ"ה) ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע בקולי.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף כט.ב–מאיכן למדו ג' תפילות? רבי שמואל בר נחמני אמר כנגד ג' פעמים שהיום משתנה על הבריות. בשחר צריך לאדם לומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שהוצאתני מאפילה לאורה. במנחה צריך אדם לומר מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי כשם שזכיתני לראות החמה במזרח כך זכיתי לראות במערב. בערב צריך לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי כשם שהייתי באפילה והוצאתי לאורה כך תוציאני מאפילה לאורה.

Once the **גמרא** referred to **דניאל** as a source for praying three times a day, the **גמרא** created issues as to the history of **תפלה**. **דניאל** lived between the time of the destruction of the **בית ראשון** and the building of the **בית שני**. There is no evidence that Jews recited **שמונה עשרה** during that time nor that they prayed three times a day nor that there was **תפלה בציבור**. The following **גמרא** adds to the historical questions by maintaining that the first **אנשי כנסת הגדולה** which included **דניאל** authored **שמונה עשרה**.

ברכות דף לג.א– אמר ליה רב שמן בר אבא לרבי יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות. **מגילה דף יז.ב–יח'.א**– 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....וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים, ומהם כמה נביאים, תקנו תפלה על הסדר, שמעון הפקולי מאי הסדיר? שכחום וחזר וסדרום.

The first question is why would the **אנשי כנסת הגדולה** author **שמונה עשרה** as a substitute for **עבודה במקדש** when they knew that shortly thereafter **עבודה במקדש שני** would commence and there would no longer be a need to recite **שמונה עשרה**?

TRANSLATION OF SOURCES

רמבם הלכות תפלה פרק ה'-5. And therefore they established that the number of prayers per day should correspond with the number of sacrifices per day. Two prayers each day corresponding to the two regular sacrifices of each day. Every day that there was a *mussaf* sacrifice, they established a third prayer corresponding to the *mussaf* sacrifice. The prayer that corresponded with the morning sacrifice was called *schachar*. The prayer that corresponded with the sacrifice of the late afternoon was called *mincha*. The prayer that corresponded with the *mussaf* sacrifice was called *mussaf*. **6.** And they also established that a person should pray at night because the bones of the afternoon sacrifice continued to burn the whole night as the verse states: this is the *olah* sacrifice; just like the verse that is found in *Tehillim*: Evening, morning and noontime, I speak and moan and G-d listens to my prayers. The night prayer was not a requirement as were the morning and afternoon prayer. Despite this, Jews everywhere accepted upon themselves the obligation to pray at night.

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. We found a source that supports Rabbi Yossi and we found a source that supports Rabbi Yehoshua. 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. This is what the source that supports Rabbi Yehoshua says: Why did they say that you can pray the morning prayer until one-half the day? Because you can bring the morning sacrifice until one-half the day. Rabbi Yehudah stated: until the end of the fourth hour, because that was the deadline for bringing the morning sacrifice. And why did they say that the *Mincha* service could be recited until the end of the evening? Because the afternoon sacrifice was brought up to the end of the evening. Rabbi Yehudah said: until *plug mincha,* because the afternoon sacrifice was brought until *plug mincha*. And why did they say that the night prayer had no time limit (the whole night)? Because the limbs and fat that had not been consumed by nightfall continued to burn all night. And why did they say that *mussaf* could be recited anytime during the day? Because the *mussaf* sacrifice could be brought all day. Rabbi Yehudah said: until the end of the seventh hour because the *mussaf* sacrifice was brought until the seventh hour.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

ברכות דף לא עמ' א–Rabbi Chiya said: A person should pray in a room that has windows as it is written: where there were open windows in his upper chamber, facing Jerusalem. Perhaps you thought that a person should pray all day? That is not so because it is written about Daniel: three times a day, he would kneel on his knees and pray and acknowledge his gratitude towards G-d. Perhaps you thought that Daniel only started praying once the exile took place? That is not so because the verse in Daniel continues by stating: as Daniel had done before this incident. Perhaps you thought that a person could chooose to face any direction during prayer? That is not so as the verse tells us: facing towards Jerusalem. Perhaps you thought that you could pray all the three daily prayers at one time? That is not so as the verse relates about King David: night, morning and afternoon I prayed and pleaded to G-d and he listened to my prayers.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף כט.ב-From where did we learn that we have to pray three times a day? Rabbi Yishmael said that it is based on the three times during the day when people notice that the day changed. In the morning a person should say: I acknowledge to you, G-d, that you brought me out of darknes into light. In the afternoon, a person should say I acknowledge to you, G-d, that just as I was worthy to experience sunlight in the east so should I be worthy to experience sunlight from the west. In the evening, a person should say: may it be your will, G-d, that just as I was in darkness and You brought me into light so too You will again bring me from darkness to light.

ברכות דף לג.א–Rabbi Shaman said to Rabbi Yochanan: you know that *anshei knesset hagadolah (the Great Rabbinical Assembly)* authored for the Jewish people the blessings, the prayers and the words of *kiddush* and *havdalah*.

מגילה דף יז.ב–יח'.א -Who authored the *shmona esrei?* As we learned: Shimon HaPakuli organized the *shmona esrei* in front of Rabbi Gamliel in a particular order while at *Yavneh*. Rabbi Yochanan replied: did we not learn that 120 elders and among them several prophets authored the *shmona esrei* in a particular order....and since the 120 elders and among them some prophets authored the *shmona esrei* in a particular order, what did Shimon HaPakuli put into order? The order of the blessings was forgotten and he restored the order.

SUPPLEMENT

WHY WE PRAY THREE TIMES A DAY

מהר"ל מפראג–נתיבות עולם א עמוד פג - נתיב העבודה פרק ג'–
והתפלות האלו אשר תקנו הם שלש תפלות, תפלת שחרית תפלת מנחה תפלת ערבית. ויש לשאול למה אלו שלש תפלות בזמנים אלו. ויש לפרש על דרך הפשט, מפני כי ראוי שישעבד האדם עצמו אל השם יתברך בעבודתו הן בגופו הן בנפשו הן בממונו וכדכתיב (דברים ו') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך. וכבר התבאר כי אלו שלשה נרמזו בפסוק ואהבת וגו', גופו נרמז בכל לבבך ופירשו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות נ"ד ע"א) בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע וידוע כי יצר הרע הוא בגופו של אדם, ובכל נפשך אפילו אם נוטל נפשו, ובכל מאודך אפילו נוטל ממונו, כדאיתא בפרק הרואה וכמו שהתבאר באריכות. ומפני שבשחרית שינה של שחרית היא עריבה על האדם ביותר וקראו ז"ל (אבות פ"ו) שינה של שחרית וכאשר האדם ישן שינה של שחרית וחפץ ותאב האדם להיות נמשך אחר השינה שהוא גופני ביותר כי אין לך שהוא גופני כמו הישן שלא נשאר רק הגוף ואין הנפש פועל כלל, ובארנו זה אצל שינה של שחרית עיין שם, וצריך להתגבר האדם ולעמוד משינתו ולהתפלל ובזה משעבד האדם גופו אל השם יתברך כאשר גובר על גופו. ותפלת המנחה היא בעיקר היום והאדם בזמן הזה מתעסק בעסקים אשר על האדם ביותר והוא פונה מעסקיו אל התפלה ובזה משעבד ממונו אל השם יתברך. וכאשר הוא בערב אשר האדם כבר הוא יגע מן העסקים והטרדות שהיה לו עד אותה שעה ונפשו מבקשת מנוחה, ודבר זה שייך לנפש לפי שהנפש היא בעלת מלאכה ובעלת תנועה כמו שהתבאר פעמים הרבה דבר זה. ובלילה היא מבקשת המנוחה והמרגוע ועל ידי השינה חוזרת לתקונה וכמו שדרשו (מדרש תהלים פ' כ"ה) על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך בשר ודם אדם מפקיד בידו פקדון חדש והוא מחזיר אותו אליו בלוי ומקולקל והאדם מפקיד רוחו ונפשו ביד הקדוש ברוך הוא והוא יגע ומקולקל שנאמר כי בידך אפקיד רוחי והוא מחזיר אותה אליו כאלו היא חדשה וזהו חדשים לבקרים רבה אמונתך. ולפיכך אמרו חכמים (ברכות ד' ע"ב) שלא לישן בערב קודם התפלה וגם לא יאכל וישתה רק יתפלל, שבזה נראה שהאדם משעבד נפשו אל השם יתברך שהוא יגע מן התנועה ומבקש המנוחה ועם כל זה משעבד נפשו ומתפלל. ולפיכך על ידי אלו שלשה תפלות האדם משעבד כל שלשה דברים שהם לאדם כמו שהתבאר אם גופו אם ממונו אם נפשו אל השם יתברך, ובזה הוא תחת רשות העלה בכל חלקיו אשר יש לו והוא פירוש הגון.

אמנם הפירוש אשר בארו לנו חכמים בחכמתם והם שידעו מצפוני החכמה, וזה אמרם

בפרק תפלת השחר (שם כ"ו ע"ב) אמר ר' יוסי ברבי חנינא תפלות אבות תקנום ר' יהושע בן לוי אמר תפלות נגד תמידים תקנום תניא כוותיה דר' יוסי ברבי חנינא אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה' ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגפה יצחק תקן תפלת המנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ואין שיחה אלא תפלה שנאמר תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו יעקב תקן תפלת ערבית שנאמר ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי תניא כוותיה דריב"ל מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ע"כ. ענין מחלוקת זו יש לבאר, כי למה האבות תקנו התפלה, וכי לא התפלל אדם ונח גם שאר צדיקים וכן מה שאמר כנגד תמידין תקנו וכי לא התפללו עד אנשי כנסת הגדולה ודבר זה אין לומר. כבר בארנו כי התפלה היא אל השם יתברך שצריך האדם שהוא העלול פונה אל העלה ונתלה בו ולכך מתפלל אל העלה ודבר זה מבואר וזה שאמר ר' חנינא תפלות אבות תקנום, מפני כי האבות היו התחלה לכל העולם, שלכך נקראו אבות ולא הצדיקים הראשונים, כי העולם כולו נברא בשביל ישראל והאבות היו אבות והתחלה אל ישראל, וכאלו האבות הם העלול הראשון מן השם יתברך אשר העלול צריך אל העלה ונתלה בו יתברך כמו שהתבאר לפני זה, ומפני כך האבות שהם התחלה תקנו התפלות, כי התפלה היא מה שמתחבר העלול אל העלה יתברך והאבות הם העלול הראשון אשר יש לו צירוף אל השם יתברך. וכל א' תקן כפי מדתו, אברהם תקן תפלת שחרית בהתחלת היום, כי היה אברהם התחלה באבות והיה דומה אברהם לשחרית שהוא התחלת היום והוא יתברך התחלה אל העולם, ותקן יצחק תפלת מנחה שהוא אחר חצות היום והוא השלמת העולם ודבר זה ידוע לחכמי אמת, ויעקב שהיה אחר כך תקן תפלת ערבית שהיא באחרונה וגם הוא כפי מדתו של יעקב. ודבר זה כנגד מה שהעולם הזה הוא ביד השם יתברך, ולכך תפלת ערבית בלילה כי הלילה מורה שהעולם הוא ביד השם יתברך, כי כמו שהאדם מפקיד נשמתו ורוחו אל השם יתברך בלילה וכדכתיב (תהלים ל"א) כי בידך אפקיד רוחי כך כל העולם כולו ביד הקדוש ברוך הוא בלילה וכמו שיתבאר עוד. ולפיכך תפלת ערבית הוא כנגד יעקב כי יעקב הוא ביד השי"ת יותר משאר אבות כי צורת תם חקוקה בכסא הכבוד, ולכך יעקב בפרט תקן תפלת ערבית כי תפלה זאת מורה שהעולם ביד הקדוש ב"ה וזהו מדת יעקב כאשר ידוע למבינים, ואין להאריך במקום הזה כי הם דברים עמוקים נתבארו במקום אחר. אבל הכלל הוא כי ראוי דווקא לאבות שהם כמו התחלה לעולם שיתקנו התפלות, כי התחלה הוא העלול הראשון שנתלה בעלה, ואלו שלשה אבות הם התחלה בלבד ולכך תקנו התפלות בשלש בחינות אשר אמרנו. ודבר זה המצוה בעצמה להתפלל עם הנץ החמה, וכדאיתא בפרק קמא דברכות (ט' ע"ב) אמר ר' יוחנן ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה כדי לסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום ר' זירא אמר מאי קרא ייראוך עם שמש ולפני

ירח דור דורים. וביאור זה כי הנץ החמה שהוא התחלת היום הוא זמן תפלה שיהיה האדם שהוא העלול מתדבק בעלתו הוא השם יתברך שהוא יתברך התחלתו, וכן תפלת המנחה עם דמדומי חמה דהיינו השלמת היום כמו שיתבאר, ומפני כי השם יתברך הוא השלמתו של אדם גם כן לכך התפלה אליו בזמן המנחה שהוא השלמת היום כמו שהוא יתברך השלמת העולם, ואחר כך תפלת ערבית שהוא בלילה שאז נחשב כי העולם ביד הקדוש ברוך הוא, ולכך התפלה ראוי בלילה, ואין להאריך בזה שאמר תפלות אבות תקנו כי הם דברים עמוקים:

למאן דאמר תפלות נגד תמידים תקנו, ר"ל כי התמידים שצוה השם יתברך להודיע כי העולם הזה הוא שב ומתקרב אל השם יתברך ואם לא היה שב אל השי"ת לא היה אל העולם קיום בעצמו, רק שהוא שב אל השם יתברך ולא נברא העולם שיהיה לעצמו, וכבר בארנו זה במקום אחר איך העולם הזה כמו שהושפע מן השם יתברך כך שב אל עלתו כי הוא תולה בעלתו ובזה הוא שב אליו יתברך, ולפיכך יש לאדם להקריב קרבן אל השם יתברך כי הקרבן הוא השבה והתקרבות אל השם יתברך כמו שאמרנו למעלה. וצוה השם יתברך להקריב בשחרית קרבן אליו כי העולם שב אל השם יתברך מצד התחלתו של עולם, וכן הוא שב אל השי"ת מצד השלמתו של עולם, כי סופו שהוא השלמתו הוא מתקשר ושב אל השי"ת ולזה ראוי שיהיה קרבן בשחרית כי השחרית הוא כמו התחלת העולם וקרבן בין הערבים שהוא גמר היום, ומזה הטעם עיקר התפלה עם הנץ החמה ועם דמדומי חמה דוקא שהוא השלמת היום רק דחיישינן שמא יפשע. אמנם אברים ופדרים שלא הקריבו מבעוד יום מקטיר במזבח כל הלילה, כי קרבן של שחרית וקרבן של בין הערבים הוא מצד העולם הזה שהוא שב אל השם יתברך מצד שהוא יתברך התחלתו של עולם כי אי אפשר שיהיה העלול בלא עלה, וכן מצד השלמתו אי אפשר העלול בלא עלה וקיום העלול בעלה ולפיכך את הכבש האחד וגו' ואת הכבש השני תעשה בין הערבים, אבל האברים ופרדים גם כן הקרבתם מורה כי הכל שב אל השם יתברך מפני שאין זולתו יתברך, אבל אין זה מצד עולם הזה רק שהוא יתברך מפני שהוא אחד הכל שב אליו כי אין זולתו יתברך, ולפיכך לא מצד היום בלבד ההקרבה אליו כי אזה ההקרבה מצד העולם והיינו ביום רק אף בלילה יש הקרבה אליו. וזה כי מצד השם יתברך שהוא אחד ואין זולתו הכל שב אליו כי אין ראוי שיהיה דבר שאין שב אליו, כי כאשר הכל שב אליו השם יתברך הוא אחד ומיוחד וכמו שהתבאר בתחלת הנתיב, ולפיכך אברים ופדרים שנשארו מן ההקרבה שהיה ביום מקריב בלילה מפני שהכל שב אל השם יתברך עד שהוא אחד ואין זולתו והו גמר העבודה וההקרבה. כי שנים הראשונים שהם שחרית ומנחה מצד המציאות שיש בעולם שנתלה בעלה יתרך ולכך התפלות האלו הם ביום והם חובה על האדם, אבל תפלת ערבית רשות מפני כי התפלה הזאת אינה מצד המציאות שהכל נמצא מאתו והמציאות שב אליו, אבל

קרבן אברים ופדרים אינו רק מצד שאין זולתו יתברך, ולפיכך התפלה הזאת כנגד אברים ופדרים שלא נתאכלו על המזבח והעבודה הזאת הוא בלילה שהוא חושך לא נחשב מציאות רק היום נחשב מציאות, ולפיכך התפלה שהיא מצד שהמציאות שב אליו ית׳ ראוי שתהיה ביום, אבל התפלה שהיא מצד שאין זולתו יתברך ואין זה מצד המציאות לכך היא בלילה, ותפלת שחרית ותפלת מנחה הם כנגד הקרבן שהוא ביום כאשר הקרבן הוא בצורתו כי הצורה היא המציאות ושוחטין הקרבן כאשר הוא בצורתו, וזה כי העולם הזה עם מציאות צורתו נתלה בו יתברך, אבל תפלת ערבית אינו רק פדרים ואימורים שלא נתעכלו ואין בהם צורה רק שיהיה הכל עולה אל השם יתברך ולא נשאר דבר עד שאין זולתו. ומפני כי התפלה הזאת אינה מצד הנמצא שהוא נמצא בפעל היא רשות, ולפיכך תקנו שלש תפלות נגד ההקרבה אליו יתברך, כי התפלה גם כן שהיא תולה בעלתו ובזה הוא מתקרב אל השם יתברך בתפלתו שהוא מתפלל. ויש לך להבין אלו דברים דלרבי יוסי שאמר תפלות אבות תקנום סבר כי התפלה היא הקירוב אל השם יתברך מצד שהשם יתברך הוא עלה לעולם, והאבות הם התחלה לעולם לכך הם ראשונים שהשם יתברך עלה להם ולכך האבות תפלות תקנום, ומר סבר כי הקירוב בזה הוא מצד כי העלול הוא שב אל עלתו זו היא הקירוב הגמור שיש לעולם אל השם יתברך ולכך כנגד קרבן תמידים תקנום, שהקרבן הוא מורה שהעלול שב אל עלתו יתברך. והתבאר לך ענין התפלה כמו שבארו חכמי האמת, והדברים עמוקים עד שאי אפשר לפרש ואין כאן מקום להאריך בזה ויתבאר עוד במקום אחר.

בית שני AND בית ראשון IN THE YEARS BETWEEN תפלה

To resolve the issues that were raised in last week's newsletter, we have to ask one more question. The גמרא in מסכת ברכות דף כו' עמ' א' presented the opinion of רבי יוסי that prayer three times a day was established by the אבות and the opinion of רבי יהושע that prayer three times a day was based on the daily schedule of the קרבנות. The גמרא presented Biblical sources for the position of רבי יוסי but did not present any Biblical sources for the position of רבי יהושע. Was there a Biblical source to support the argument that the daily תפילות are based on the זמני הקרבנות?

The answer may lie in the following source that we failed to include last week.

טור אורח חיים סימן צח'– שהתפלה היא במקום הקרבן דכתיב אמרו אליו כל תשא עון ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד) וכתיב ולעבדו בכל לבבכם. וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה. ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים. ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת. והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה. וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו. ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה. וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כנון בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה. ומ"מ (ומכל מקום) טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה משום נקיות. ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה.

The טור revealed to us that the נבואה to הושע הנביא of ונשלמה פרים שפתינו was the Biblical source for holding that תפלה was a substitute for קרבנות. In doing so, the טור gave us the means to formulate a יסוד about תפלה. Just as we learned by way of נבואה the rule that תפלה can be a substitute for עבודה שבמקדש, so too we learned the לשון התפלה על ידי נבואה. The argument is bolstered by the fact that the גמרא in מגילה דף יז עמ' ב' referred to the אנשי כנסת הגדולה by emphasizing "ובהם כמה נביאים".

We can then argue that דניאל learned the text of שמונה עשרה by way of נבואה and recited it three times a day. As one of the first members of the אנשי כנסת הגדולה, it is likely that he shared the text with other members of the אנשי כנסת הגדולה. But from the events described in ספר דניאל פרק ו', it does not seem that דניאל shared the prayer with

כלל ישראל. When King Darius was duped into issuing a decree ordering that noone in his kingdom pray to any being but himself, the Jewish community did not react. Contrast that behavior to how כלל ישראל reacted when המן persuaded אחשוורש to issue his decree. כלל ישראל did not react to the decree of King Darius because כלל ישראל was not yet saying שמונה עשרה. Only דניאל was affected by the edict.

There are two possible reasons that אנשי כנסת הגדולה did not impose the requirement that כלל ישראל recite שמונה עשרה three times a day. אנשי כנסת הגדולה knew that the בית המקדש would be rebuilt within 70 years. They did not want to start a practice which would then be discontinued. They also anticipated that not all of כלל ישראל would be returning to ארץ ישראל. They did not want to create two concurrent systems of serving the רבונו של עולם; one by way of קרבנות and one by way of שמונה עשרה. Individual Jews may have prayed in the manner described by the רמב"ם. But they did not recite שמונה עשרה. שמונה עשרה was a unique form of תפלה. It was תפלה שבמקום עבודה שבמקדש. That type of תפלה could commence only when the reinstitution of קרבנות was not imminent.

Additionally, there was a major difference between the two forms of service. שמונה עשרה was service performed by the individual. עבודה שבמקדש was service performed by a representative, the כהנים. אנשי כנסת הגדולה hesitated to institute a new approach to serving the רבונו של עולם when it would be only temporary.

Accordingly, the Jews who remained in בבל during בית שני did not recite שמונה עשרה. How did they participate in the עבודה שבמקדש? The same way Jews had always participated; by contributing a מחצית השקל each year in חדש אדר. How do we explain the גמרא in מגילה דף יח' עמ' א which states that שמונה עשרה was forgotten? The order of the ברכות was forgotten, not the text. Read the words of the גמרא carefully: שמעון הפקולי "הסדיר". All that שמעון הפקולי did was to put the ברכות back in order. He did not edit nor did he write the text. The text had previously been authored על ידי נבואה during the time of the אנשי כנסת הגדולה.

TRANSLATION OF SOURCES

טור אורח חיים סימן צח'-Prayer is in place of sacrifices as it is written: Say to him: all those that sin may substitute their lips in place of bulls. And it is written: and you shall serve G-d with all your heart. Is there service through the heart. It must mean prayer. Therefore one must be careful that his thoughts accord with the thoughts that are appropriate for a time during which he is bringing a sacrifice. No thoughts should enter that would be like a thought that would invalidate a sacrifice. One must stand during prayer as one must stand while bringing a sacrifice as it is written: standing in order to serve. One's feet must be kept together just as the cohanim kept their legs together while perfroming the service. One must maintain a set place for prayer in a manner similar to that of sacrifices. Each type of sacrifice had its own place for beheading and for the draining of the blood. Nothing should be allowed to be a barrier between you and the wall and you and the floor similar to the rule that for sacrifices that a barrier could invalidate the sacrifice. It is appropriate that one wear nice clothes when one prays similar to the special clothing that thee cohanim wore. That may be a requirement that not everyone can fulfill but at a minimum, one should try to have pants that he wears only for prayer because of cleanliness. After modeling your conduct during prayer in accordance with the rules for sacrifices, your prayer should rise as a sweet smell to the same place to which the sacrifices rose.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

THE RULE OF הלכה IN ונשלמה פרים שפתינו

משנה ברורה סימן תרפה' סעיף א' ס"ק ב'–קורין פרשת שקלים –דאמר קרא זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה והאי לחדשי יתירא הוא אלא אמרה תורה יש לך חודש שאתה צריך לחדשו בהבאת עולות תמידין ומוספין מתרומה חדשה וזהו ניסן דגמרינן בגמרא בג"ש שחודש זה הוא חודש ניסן וכיון דבניסן בעי לאקרובי מתרומה חדשה לכך מקדמינן ומשמיעין על השקלים באדר הסמוך לו שיביאו שקליהם בר"ח ניסן ואנו משלמין פרים שפתותינו בקריאת הפרשה של כי תשא דכתיב בה ענין השקלים.

ספר אוצר דינים–[פטום הקטרת] פטום הקטרת היא ברייתא (כריתות דף ו'; ובירושלמי יומא פ"ד ה'). ואומרים פטום הקטרת בסיום התפלה שכן מברכין על המוגמר אחר הסעודה (ס' יעב"ץ),ואומרים הקטרת בתפלה כמו שאומרים הקרבנות ע"ד ונשלמה פרים שפתינו.

[פתיחה לתפלת השחר] נהגו לפתוח בשחרית בברכות השחר, פרשת התמיד ואח"כ ברכת כהנים, שבמקדש אמרו ברכת כהנים אחר העבודה, דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת (וזהו לפי מנהג הספרדים, והאשכנזים מקדימים ברכת כהנים לפרשת התמיד). בשבת מוסיפין וביום השבת, אבל אין מנהג לומר פסוקי מוסף דר"ח ומועדים כיון שקורין זאת בס"ת אבל פרשת התמיד שייכת בכל יום ואין מוציאין ס"ת בכל יום לקרותה, וכן מוסף שבת אינו אלא שני פסוקים ולא תקנו לקרות בס"ת (ספר האשכול הל' תפלה סי' ד'). ומפני שאמרו חז"ל לעולם ישלש אדם ימותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד (קדושין פ"א) לכן נהגו לומר בפתיחת התפלה פרשת תמידין שהוא מקרא, איזהו מקומן שהוא משנה, ובריתא דר' ישמעאל שהוא תלמוד, ואלו שלשתן מן הקרבנות ע"ד ונשלמה פרים שפתינו (המנהיג ט' ע"ב).

ספר קול אליהו–מדיני סדר העבודה–ל. יכווין היטב בסדר העבודה כי עיקר הכפרה ביום כיפור היתה נעשית בבית המקדש בעבודה זו. ובימינו שאין לנו קורבנות אנו אומרים את "סדר העבודה" והוא במקום קרבן כמו שנאמר: "ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד ג)

יום טוב ראשון שחל בשבת–יא. כשחל יום–טוב של סוכות בשבת ולא נוטלים את ארבעת המינים טוב לקרוא בתוך הסוכה לפני תפילת שחרית בפרשת אמור מ"וידבר ה' אל משה" (ויקרא כג לג) עד סוף הפרק, שמדברים בעניין נטילת לולב ויקיים "ונשלמה פרים שפתינו".

אח"כ טוב לומר "יהי רצון" מ"לשון חכמים" א, סי' לג.

קיצור שלחן ערוך

סימן יג ו– אֲמִירַת "הוֹדוּ לַה' קִרְאוּ בִשְׁמוֹ" נִתְקַן לְאָמְרוֹ בִּשְׁעַת הַקְרָבַת הַתָּמִיד בַּמִּקְדָּשׁ, לָכֵן רָאוּי שֶׁגַּם אָנוּ נַסְמִיךְ אֲמִירָתוֹ לִקְרִיאַת פָּרָשַׁת הַתָּמִיד, שֶׁהִיא בִּבְחִינַת "וּנְשַׁלְּמָה פָּרִים שְׂפָתֵינוּ", וְלָכֵן מִיָּד אַחֲרֵי הַקַּדִּישׁ יאמְרוּ הוֹדוּ וכו'. וְאִם אֵין מִנְיָן בְּבֵית הַכְּנֶסֶת לֹא יַפְסִיקוּ לְהַמְתִּין לְמִנְיָן, אֶלָּא יאמְרוּ הוֹדוּ מִיָּד עַד "בָּרוּךְ שֶׁאָמַר" וְיאמְרוּ הַקַּדִּישׁ קֹדֶם בָּרוּךְ שֶׁאָמַר (מה,א).

סימן כא ח– תְּפִלַּת מוּסָף אַף עַל פִּי שֶׁזְּמַנָּהּ כָּל הַיּוֹם, וְאִם כֵּן הַוֵי מַעֲרִיב תְּפִלָּה הַסְּמוּכָה לָהּ, מִכָּל מָקוֹם אֵין לָהּ תַּשְׁלוּמִין בַּלַּיְלָה, מִשּׁוּם דִּתְפִלַּת מוּסָף נִתְקְנָה מִשּׁוּם "וּנְשַׁלְּמָה פָּרִים שְׂפָתֵינוּ", וְכֵיוָן שֶׁעָבַר זְמַנּוֹ בָּטֵל קָרְבָּנוֹ.

FIXED TEXT VS. SPONTANEOUS PRAYER

It is a misunderstanding of Jewish liturgy to believe that because we recite **שמונה עשרה** at least three times a day every day of our adult lives that Judaism frowns upon spontaneous personal expressions of prayer. The opposite is true. Jewish liturgy is broad enough to include both. One simply has to be careful to add rather than to change and to know where it is appropriate to add.

ברכות דף מ' עמ' ב'–רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, לא יצא ידי חובתו. **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.

רמב"ם הל' תפלה פרק ששי הל' ב– המתפלל עם הציבור לא יאריך את תפלתו יותר מדאי אבל בינו לבין עצמו הרשות בידו, ואם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר וידוי יום הכפורים אומר, וכן אם רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכה מוסיף. **ג** כיצד? היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת חולים כפי צחות לשונו. היה צריך לפרנסה מוסיף תחנה ובקשה בברכת השנים. ועל דרך זה בכל אחת מהן. ואם רצה לשאול כל צרכיו בשומע תפלה שואל, אבל לא ישאול לא בשלש ראשונות ולא בשלש אחרונות. **טור אורח חיים סימן קיב** ...ופי' בעל הלכות גדולות וכן ר"ת ור"י דווקא צרכי יחיד אין לשאול בהם אבל צרכי צבור שרי דהא כולהו אחרונות צרכי רבים נינהו. ועם מה שהעבד מסדר שבחו של רבו יכול לשאול צרכי צבור שזה שבח וכבוד לרב שרבים צריכין לו. ועל כן נהגו לומר קרובץ בשלש ראשונות ועוד שאומר יעלה ויבא בעבודה אלמא צרכי רבים שרי.

Why did חז"ל formulate the rule that one should not change **ממטבע שטבעו חכמים בברכות**? Man does not have a right to pray. It was a privilege that was given to us out of respect for the **אבות**. That is why **רבי יהושע** found it so important to argue that the **אבות** established the **תפילות**. The **רבונו של עולם** would not have disclosed to us that we could replace **קרבנות** with **תפלה** if not for the **זכות אבות**. At the same time, the **רבונו של עולם** disclosed the minimum that He wanted us to recite each day. We can add but we cannot change.

That the רבונו של עולם does not get tired of hearing the same prayers should not be surprising. Those of us who work in the legal system know that mortal judges are no different. Lawyers have been submitting the same form of documents to the court for centuries, most of which conclude with a section entitled "prayer for relief." Not one judge has ever publicly complained that the papers he sees are the same everyday. In fact, a lawyer who tries to change the form of what he submits to the Court knows that inevitably he will find his papers in the drawer marked " Rejected."

But it not just that the רבונו של עולם prefers a certain form. What the רבונו של עולם likes to hear are the same words that our צדיקים have uttered throughout history. Which is preferable? To create your own prayer or to say the prayer that your father and his father and his father recited. In our generation many of us were raised by parents who survived the ghastly horrors of the Holocaust. If you ask them they will tell you how they snuck in a שמונה עשרה or a קריאת שמע when the guards were not looking. Is that not the prayer that you want to recite?

The rule of ונשלמה פרים שפתינו that we studied last week gives us an additional perspective. Why is it so important that we incorporate within our תפלות practices that went on during הקרבת הקרבנות? It is because the רבונו של עולם has a different view of history than Man. For the רבונו של עולם all of history is happening all the time. By granting us the privilege to substitute תפלה for קרבנות, the רבונו של עולם gave us the power to direct the attention of the רבונו של עולם to past events in Jewish history as we include them in our prayers and in our practices. The רבונו של עולם has the power to then relive those moments. How fortunate we are that we were given such a valuable מטבע.

יענך ה' ביום צרה

There is an additional form of spontaneous prayer that is encouraged in Jewish tradition; that is prayer in a time of trouble. Many argue that even the רמב"ן who disagreed with the רמב"ם that תפלה was a מצוה דאורייתא would agree that crying out to the רבונו של עולם in a time of crisis may be a מצוה דאורייתא based on the פסוק of יענך ה' ביום צרה found in תהילים פרק כ'.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף מ' עמ' ב'-Rabbi Yossi said: Anyone who changes the language that our sages used to author blessings has not fulfilled his obligation.

ברכות דף לד' עמ' א'–Rabbi Yehuda said: a person should not make a request for his personal needs while reciting the first three blessings of shmona esrei, and not while reciting the last three blessings but he can make personal requests while saying the middle blessings. This is in accordance with what Rav Chanina said: The first blessings are similar to a servant who is preparing the praise he plans to say to his master; the middle blessings are similar to a servant who is asking for a reward from his master; the last blessings are similar to a servant who received his reward from his master and is taking leave from him.

רמב"ם הל' תפלה פרק ששי הל' ב- 2. Someone who is praying with the congregation should not prolong his prayers for too long but while praying by himself, he has permission to spend as much time praying as he likes to the point that he can even include the full repentance prayers of Yom Kippur. Similarly if he wants to add to any of the middle blessings, he may as long as what he adds concerns the subject matter of that blessing. 3. How? If he is concerned about a person who is ill, he should ask for that person's recovery in the blessing for healthy recoveries using his best language skills; if he needs income, he should add supplications to the blessing for good years. In that manner, he may add to any of the middle blessings. Alternatively, he can make a request for all of his particular needs in the blessing of "shomaiah tefila" but he should not make his requests in the first three blessings or in the last three blessings.

טור אורח חיים סימן קיב–And the Baal Halachot Gedolot, Rabbenu Tam and Rabbi Yosef explained that a request in the first three blessings or in the last three blessings should not be made for an individual need but the community can make a request for the needs of the public because when you examine the theme of the three last blessings of shmona esrei, you find that they consist of communal requests. But did we not say that the first three blessings are similar to a servant who arranges his praises for his master? We can make a request for communal needs in the first three blessings because the fact that the public needs help from G-d is in and of itself a great praise of G-d. As a result, it is permitted to recite liturgical poems during the first three blessings of shmona esrei and that is why we are permitted to say Yaaleh V'Yovoh in the avodah blessing. This is support for the position that for public needs we can add to the first and last blessings.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

A COMMENT BY THE RASHBA ON SPONTANEOUS PRAYER

ספר שנה הלכות–חלק עשירי סימן לב

ועיין שו"ת הרשב"א סי' תע"ד שכתב ולענין מה ששאלת בענין סידור שאתם נוהגים לומר בענין התפלות והסדורים אין המקומות שוים וכל אחד ואחד אומר כפי מקומו ומ"מ אם לא אמר כן אינו מעכב שלא כדברי מי שאומר לכם שזה קרוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא ע"כ, ומשמע לכאורה דהשינוי ממקום למקום לא מקרי משנה מטבע שטבעו חכמים וכבר כתבתי בספרי משנה הלכות ח"ה סי' כ"ו דמה"ט אנן יוצאין בחלופי נוסחאות מסדור לסדור ואפילו באמצע הברכות בשמ"ע כמה שינויי נוסחאות דשינוי ממטבע לא מקרי אלא המשנה עיקר הברכה הפתיחה והסיום אבל התחנונים שבאמצע אדרבה אמרו ז"ל העושה תפלתו קבע אין תפלתו רחמים ותחנונים וכל אדם מעיקר דינא מוסיף בברכה וברכה כפי הצריך לו ומ"מ היכי דהוי משנה ממטבע אינו יוצא ידי חובתו ודו"ק.

THE OBLIGATION TO RECITE מאה ברכות EACH DAY

All the early סידורים starting with the סדר רב עמרם גאון from the 9th Century through the סידור of the אבודרהם from the 14th Century begin by explaining the obligation to recite 100 ברכות each day.

סדר רב עמרם גאון–וסדר תפלות וברכות של שנה כלה ששאלת שהראנו מן השמים ראינו לסדר ולהשיב כמסורת שבידינו כתיקון תנאים ואמוראים, דתניא (מנחות מג:) ר' מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ובגמרא דארץ ישראל (ירושלמי סוף ברכות) גרסינן הכי: תניא בשם רב מאיר אין לך אדם מישראל שאינו עושה מאה מצות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך. אל תקרא מה אלא מאה. ודוד מלך ישראל תקנן, כשהודיעוהו יושבי ירושלים שמתים מישראל מאה בכל יום עמד ותקנן. ונראה שנשתכחו ועמדו תנאים ואמוראים ויסדום.

סידור רש"י–ולכך תקן דוד מלך ישראל כשהודיעוהו יושבי ירושלים שמתים מישראל מאה בני אדם בכל יום, ותקן מאה ברכות דכתיב נאום דוד בן ישי ונאום הגבר הוקם על (שמואל ב', כג', א') על בגמטריא מאה...**מחזור ויטרי**–ויש אומרים "מה" בגמטריא מאה בא"ת ב"ש, ה"ץ י"ם, שים צ' במקום ה', וי' במקום מ' הרי י"ץ ונמצא "מה" בגמטריא מאה. ורבינו תם פירש דבאותו פסוק כתיב מאה אותיות וכנגדן חייב אדם לברך ק' ברכות בכל יום. **כל בו**–וכתב רב אשר ז"ל בא וראה כמה חבב אותנו הקב"ה שצונו לברך מאה ברכות בכל יום כדי שנשתכר אלף זהובים בכל יום כדאמרינן במסכת חולין יצתה בת קול ואמרה כוס של ברכה שוה מ' זהובים, עשרה זהובין לכל ברכה וברכה. ובירושלמי כוס של ברכה צריך הזכרה ומלכות שנאמר (תהילים קמה, א) ארוממך אלקי המלך ואברכה.

אבודרהם–עוד יש רמז להם מן הנביאים, שנאמר (מיכה ו, ח) ומה ה' דורש "ממך"–בגמטריא מאה. וגם יש רמז מן הכתובים, שנאמר (תהילים קכח, ד) הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'–כלומר, כמנין "כי כן," דהיינו מאה, יברך גבר.

Additional Sources:

בעל הטורים–שמות לח'–כז –מאת האדנים. כנגד מיוסדים על אדני פז (שה"ש ה, טו) וכנגדם תקנו מאה ברכות בכל יום:

קיצור שלחן ערוך–סימן ו'–ז. חַיָּב אָדָם לְבָרֵךְ בְּכָל יוֹם מֵאָה בְּרָכוֹת לְפָחוֹת. וְדָוִד הַמֶּלֶךְ תִּקֵּן זֹאת. רֶמֶז לַדָּבָר, "נְאֻם הַגֶּבֶר הֻקַם עָל". "עָל" – בְּגִימַטְרִיָּא מֵאָה. וְסָמְךָ מִן הַתּוֹרָה "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מַה ה' אֱלֹהֶיךָ

שׁוֹאֵל מֵעִמְּךָ כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת ה׳ וגו׳׳, אַל תִּקְרָא ״מַה״ אֶלָּא ״מֵאָה״. הֵן מֵאָה בְּרָכוֹת שֶׁהֵן לְיִרְאָה אֶת ה׳ וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ וּלְזָכְרוֹ תָּמִיד עַל יְדֵי הַבְּרָכוֹת שֶׁמְּבָרְכִין. הַקְּלָלוֹת שֶׁבְּמִשְׁנֵה תוֹרָה הֵן צ״ח וּכְתִיב ״גַּם כָּל חֳלִי מַכָּה״ חֲרֵי מֵאָה. וְמֵאָה בְּרָכוֹת שֶׁאָנוּ מְבָרְכִין בְּכָל יוֹם מְגִנּוֹת עָלֵינוּ לְהִנָּצֵל מֵהֶן, וְכָל מַכָּה״ חֲרֵי מֵאָה. וְמֵאָה בְּרָכוֹת שֶׁאָנוּ וּבְשַׁבָּת וְיוֹם טוֹב וְכֵן בְּתַעֲנִיּוֹת שֶׁחַסֵּרִים מִן מֵאָה בְּרָכוֹת מַשְׁלִימִים בַּמֶּה שֶׁמְּכַוְּנִים לְבִרְכוֹת הַשַּׁלִּיחַ־צִבּוּר בַּחֲזָרַת הַתְּפִלּוֹת וּבִרְכוֹת הַקּוֹרְאִים בַּתּוֹרָה וְהַמַּפְטִירִין וְעוֹנִין אַחֲרֵיהֶם ״אָמֵן״ , וְגַם בִּבְרָכוֹת הַנֶּהֱנִין.

The conclusion one must reach after reviewing the sources is that the basic structure of Jewish liturgy is built around **ברכות**. That is why the ancient **סידורים** all begin with the identical **ברכה, על נטילת ידיים**. That is why **פסוקי דזמרא** is defined by its opening **ברכה, ברוך שאמר** and by its concluding **ברכה, ישתבח**. That is why the **מצוה** of **קריאת שמע** begins with a **ברכה** and ends with a **ברכה**. That is why the definition of **תפלה** is **שמונה עשרה (ברכות)**. And that is why we do not recite any more **ברכות** after we recite **המברך את עמו ישראל בשלום** because we want to end our **תפלה** with the word "**שלום**." The question we are left with is: why did **חז״ל** build our **תפילות** around **ברכות**? Perhaps the following can help us suggest an answer.

רמב״ם הלכות ברכות פרק א׳–ג וכשם שמברכין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח״כ יעשה אותה, וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה ודרך בקשה כדי לזכור את הבורא תמיד אע״פ שלא נהנה ולא עשה מצוה... **י** כל הברכות כולן אף ע״פ שבירך ויצא ידי חובתו מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן, חוץ מברכת ההנייה שאין בה מצוה שאינו מברך לאחרים אלא אם כן נהנה עמהן, אבל ברכת ההנייה שיש בה מצוה כגון אכילת מצה בלילי הפסחים וקידוש היום הרי זה מברך לאחרים ואוכלין ושותים אף על פי שאינו אוכל עמהן. **יא** כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע״פ שלא ענה אמן...

A possible answer may be that the **תפילות** and the **ברכות** were authored at the same time as the concept of a **שליח ציבור** was developed. Inasmuch as the primary role of the **שליח ציבור** was to assist those who could not pray on their own, **חז״ל** needed a legal mechanism by which the **שליח ציבור** could perform his function. Since the rule already existed that one could fulfill a **מצוה** through the performance of the **מצוה** by another person, **חז״ל** used the concept of **ברכות** as the mechanism to transfer that rule to the area of **תפילות**.

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון-The order of the prayers and the blessings for the whole year about which you asked me that were shown to us by heaven, we saw fit to put them in the same order that was passed on to us as arranged by the Rabbis in the Talmud as we studied in Tractate Menahaot, page 33 side 2, Rabbi Mayer said every person is obligated to recite 100 blessings each day. We further studied in the Jerusalem Talmud at the end of Tractate Brachot as follows: It was learned in the name of Rabbi Mayer that you do not have any Jew who does not perform 100 mitzvot each day as it is written in Deutoronomy: And now Israel, what (Hebrew: Mah) does G-d ask of you. Do not read the word as "what" but as 100 (Hebrew: Maeh). King David established the blessings when the citizens of Jerusalem notified him that 100 people per day were dying. It appears that the blessings were forgotten and that the Rabbis in the era of the Talmud re-established the blessings.

סידור רש"י- Therefore King David authored the blessings when the citizens of Jerusalem notified him that 100 people per day were dying. He established 100 blessings as it is written: these are the last words of David. David the son of Jesse said, and the man who was raised up (Hebrew: ul) (Samuel II, Ch. 23, Verse 1.) Up in gematria totals the number 100.

מחזור ויטרי- There are those who say that the Hebrew word "mah" in gematria totals 100 based on the formula of "at-bash" (the first letter of the Hebrew alphabet can be switched with the last letter; the second letter with the next to last letter, etc.) The letter "mem" can be switched with the letter "yud" and the letter "hey" can be switched with the letter "tzadi". When "yud" replaces "mem" and "tzadi" replaces "yud" the letters total 100 ("tzadi" equals 90 and "yud" equals 10.) Rabenu Tam explained that in the same verse there are 100 letters. For each letter in the verse a person should recite a blessing each day.

כל בו- Rav Asher wrote: come and see how dear we are to G-d that He commanded us to recite 100 blessings per day so that we can earn 1000 gold coins each day. We learned in Tractate Chulin: a voice came from heaven and said that a cup of wine that is used for the Grace After Meals is worth 40 gold coins. This means that every blessing recited during the Grace After Meals earns one 10 gold coins. In the Jerusalem Talmud it is stated: A cup of wine that is used to recite the Grace After Meals needs the mention of G-d's name and that He is King based on a verse in Psalms Chapter 145 Verse 1: I will raise you, G-d The King and bless you.

אבודרהם- There is an additional hint to the need to recite 100 blessings from the Prophets as it is written, Micah, Chapter 6, Verse 8, What does G-d ask of you (Hebrew: mimcha).

TRANSLATION OF SOURCES-2

Mimcha in gematria is 100. And there is a hint to the need to recite 100 blessings from the Scriptures as it is written in Psalms, Chapter 128 Verse 4: Behold, thus shall the man be blessed who fears the Lord (the Hebrew words: ki kain appear in the verse which in gematria total 100). It teaches you that in the number represented by the Hebrew words "ki kain" a person is blessed.

בעל הטורים-Exodus Chapter 38 Verse 27- And he put the carrying poles into the rings on the sides of the altar. This meaning of verse is amplified by a verse in the Song of Songs, Chapter 5, Verse 15: His legs are like pillars of marble, set upon sockets of fine gold. And in honor of the sockets, they established the rule to recite 100 Blessings.

קיצור שלחן ערוך- Siman 6-Halacha 7- A person is obligated to recite at least 100 blessings each day. King David established this practice. The following verse is a source for the rule: the last words of the man who was raised up. Up (Hebrew "ul") in gematria is 100. Further support for the rule can be found in the Torah "And now Israel, what does G-d ask of you but to fear G-d." Do not read the word as "what" (Hebrew=Mah) but as (Hebrew) Maeh, 100. These are the 100 blessings whose purpose was to arouse fear of G-d, to love G-d and to remember G-d all day by reciting these blessings. There are 98 curses mentioned in the last book of the Chumasch and it is also written: and every illness and every plague, which bring the total number of curses to 100. The 100 blessings that we recite each day protect us against the 100 curses. On the Sabbath, on Yom Tov and on Fast Days, we complete the 100 blessings by concentrating on the blessings that the Prayer Leader recites while repeating the prayers, on the blessings of those that read from the Torah by answering "amen" and by making blessings on matters that bring us pleasure.

רמב"ם הלכות ברכות פרק א'- Just as we make a blessing on matters that give us pleasure so too we make a blessing before performing every mitzvah. Many other blessings were authored for the purpose of delivering praise and thanks so that we may always remember our creator even though we received no pleasure and were not performing any mitzvah. For all blessings, even though you already recited the blessing and completed the task, you are permitted to recite the blessing to help others fulfill their obligation except for blessings on pleasure that have no mitzvah attached to them unless the one making the blessing is also sharing in the pleasure, But blessings on pleasure that are attached to a mitzvah like eating matzoh on the first night of Passover and Kiddush, he can make the blessing and others can fulfill their obligation by listening even if he does not eat with them. Whoever hears a blessing from beginning to end and has in mind to fulfill his obligation while listening fulfills his obligation even if he does not answer "amen."

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

ARE WOMEN OBLIGATED TO RECITE 100 ברכות EACH DAY?

פניני הוראה חיוב מאה ברכות לנשים–

שואלת אשה: האם חייבת לברך מאה ברכות בכל יום? סיבת שאלתה נבעה מכך שבעלה השתתף בשעור בבית הכנסת ושם הם למדו שעל כל אדם לברך מאה ברכות בכל יום על פי הכתוב: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעימך" אל תקרי "מה", אלא "מאה"! וכשאמר לה זאת, התעוררה השאלה בקרבה, ומה בנוגע אליה, האם גם היא חייבת? כתב מרן הבית יוסף (או"ח סימן מ"ו) רשימה ארוכה של מצוות שונות שבאמצעות קיומן והברכות הפותחות אותן יכול האדם להשלים את מאה הברכות בכל יום, ולמשל קבע, שאדם המתענה וחסרו לו שמונה ברכות מסעודה אחת שאינו סועד ונמצא שאינו מברך אלא 89, יכול להשלימם כשיניח ציצית ותפילין בתפילת המנחה ויברך עליהן. לפי זה יוצא שאשה שאינה מתעטפת בטלית ולא מתעטרת בתפילין יש לה חסר של ברכות שלא ניתן לה להשלימם, ובעקבות כך כתב להלכה בשו"ת "שבט הלוי" (חלק ה' סימן כ"ג) משמע שלא יתכן לחייב נשים בכך, כשאין להם אפשרות להשלים את הברכות כפי שישנה אפשרות קלה יותר לאיש בעצם חיוב המצוות הרבות במשך היום. ובמיוחד שמרן הבית יוסף שמצא פתרונות לאדם הן בימי תענית והן ביום שבת ובשאר הימים להשלים מאה ברכות, לא התלבט כלל בשאלה זו לגבי אשה, כיצד היא תשלים את מנין הברכות! ומה עוד שלא מצאנו כלל שהפוסקים דנו בחשבון הברכות לנשים, ולכן קבע שמסתבר שאין הנשים שייכות בכלל החיוב הזה.

לסיכום: נראה בפשטות שהנשים לא נכללות בחיוב אמירת מאה ברכות בכל יום, ולא נמצא חיוב שכזה כלל אצל הפוסקים. וכ"כ כיון שהיא אינה חייבת במצוות עשה כמו ציצית, תפילין וכו' לכן לא ניתן לחייבה בצבירת מנין זה של ברכות.

Reprinted from the CD-ROM Otzar Hahalacha Vehaminhag Version 2

THE HISTORY OF ברכות

Now that we have established that our תפילות were structured around ברכות it is necessary to gain a better understanding of the history of ברכות.

ברכות דף לג עמ' א'–אמר ליה רב שמן בר אבא לרבי יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות.

רמב"ם - הלכות ברכות פרק א–א מצות עשה מן התורה לברך אחר אכילת מזון שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את יי' אלהיך... ה ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום, ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה.

It is the position of the רמב"ם that the only ברכה that was מדאורייתא was ברכת המזון. All the other ברכות were established by עזרא ובית דינו, the אנשי כנסת הגדולה. These would include ברכות הנייה, וברכות מצות, וברכות הודאה. Our focus is to determine when the ברכות that comprise the תפילות were first recited.

When we searched the גמרא to learn when תפלה was established, we found the same source in מסכת ברכות that learned that תפלה was established by אנשי כנסת הגדולה. We were then left with a question as to whether תפלה was recited while the בית המקדש stood. In contrast, the גמרא leaves no doubt that ברכות were recited while the בית המקדש stood.

ברכות דף נד' עמ' א'–כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים: עד העולם. משקלקלו הצדוקים ואמרו אין עולם אלא אחד,התקינו שיהו אומרים: מן העולם ועד העולם. **רש"י–כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד העולם–** במסכת תענית (פ"ב דף ט"ז ב') אמרינן: אין עונין אמן במקדש, המברך אומר בסוף כל ברכה ברוך אתה ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך חונן הדעת, וכן בכולם, והעונין אומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וילפינן לה מקרא דתפלת עזרא וסיעתו, ואשמעינן הכא דבמקדש ראשון לא היו אומרים אלא ברוך ה' אלהי ישראל עד מן העולם.

תענית טז' עמ' ב'–ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות (on public fast days) שמונה עשרה שבכל יום ומוסיף עליהן עוד שש. הני שש? שבע הוויין כדתנן: על השביעית הוא אומר ברוך מרחם על הארץ - אמר רב נחמן בר יצחק: מאי שביעית - שביעית לארוכה,

כדתניא: בגואל ישראל מאריך, ובחותמה הוא אומר: מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך גואל ישראל. והן עונין אחריו אמן, וחזן הכנסת אומר להם: תקעו בני אהרן, תקעוּ וחוזר ואומר: מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך זוכר הנשכחות והן עונין אחריו אמן, וחזן הכנסת אומר להם: הריעו בני אהרן הריעוּ וכן בכל ברכה וברכה, באחת אומר תקעו ובאחת אומר הריעו. במה דברים אמורים - בגבולין, אבל במקדש אינו כן, לפי שאין עונין אמן במקדש. ומנין שאין עונין אמן במקדש - שנאמר (נחמיה ט') קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבדך ומרומם על כל ברכה ותהלה. יכול על כל ברכות כולן לא תהא אלא תהלה אחת - תלמוד לומר: ומרומם על כל ברכה ותהלה, על כל ברכה תן לו - תהלה. ואלא במקדש מהו אומר? ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וחזן הכנסת אומר להם: תקעו הכהנים בני אהרון תקעו, וחוזר ואומר: מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך ה' אלהי ישראל זוכר הנשכחות, והם עונים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וחזן הכנסת אומר להם הריעו, הכהנים בני אהרן, הריעו וכו', וכן בכל ברכה וברכה, באחת אומר תקעו ובאחת אומר הריעו, עד שגומר את כולן. וכך הנהיג רבי חלפתא בצפורי ורבי חנניה בן תרדיון בסיכני. וכשבא דבר לפני חכמים אמרו: לא היו נוהגין כן אלא בשערי מזרח, ובהר הבית.

These excerpts are significant because they support the contention of some scholars that the model for the ברכות in שמונה עשרה were the ברכות that were recited for a תענית ציבור. Do these excerpts shed any light on the issue of whether שמונה עשרה was recited in the בית המקדש? From the wording in גמרא תענית it is not clear whether the גמרא held the position that in the בית המקדש they recited 24 blessings on a תענית ציבור as they did in the גבולין. The focus of the גמרא was to teach that in the בית המקדש the proper response to a ברכה was ברוך שם כבוד מלכותו and not אמן. On the other hand רש"י revealed his understanding of the issue. When רש"י disclosed how the ברכה of חונן הדעת was recited in the בית המקדש, he was not reporting about a ברכה that was recited only on a תענית ציבור. He was commenting about how שמונה עשרה was recited everyday in the בית המקדש including the בית ראשון. We can then conclude that רש"י held the position that שמונה עשרה was recited as early as the first בית המקדש and that שמונה עשרה and עבודה שבמקדש are two forms of עבודה that are not mutually exclusive.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף לג.א'-Rav Shaman said to Rabbi Yochanon: it is a fact that the Great Assembly established for the Jews blessings, prayers, sanctifications and separation prayers.

רמב"ם - הלכות ברכות פרק א- 1) It is a positive commandment from the Torah to make a blessing after eating a meal, based on the verse: and you shall eat, and you shall become satiated and you will bless your G-d. 5) The wording of the blessings was established by Ezra and his court. It is not appropriate to change the blessings, nor to add nor to subtract from them.

ברכות דף נד' עמ' א'-All those who recited blessings in the Temple would end with the following: until the World. Once the Saduccees corrupted their religious beliefs and said that there was only this world and no next world, the Sages established that one should end the blessings he recites in the Temple by saying: from the World and until the World.

רש"י–כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד העולם-In Tractate Taanis, it is written: One does not answer Amen in response to a blessing in the Temple. He who makes a blessing in the Temple ends his blessing by adding: Blessed are You, G-D, G-d of Israel from this World until the Next World, Blessed He who gives knowledge. In a similar manner, the Reader ends each blessing. Those who respond say: Blessed the Honored Name whose Kingdom is Forever. We learn this rule from a verse describing Ezra and his Court. It apppears from this gemara that during the period of the first Temple, the Reader would end his blessing by adding the phrase : Blessed are You, G-D, G-d of Israel from this World.

תענית טז' עמ' ב'-And he recites before them twenty-four benedictions, the eighteen recited daily to which he adds six more. Are there only six? Are they not actually seven, as we have learned: The seventh [benediction] he concludes with blessed is He who has mercy upon the earth. Rav Nahman replied: which is the seventh? it is the seventh of the longer benedictions. As it has been taught:, the blessing: "Who redeems Israel" is prolonged and at its conclusion the Reader adds, He who answered Abraham on Mt. Moriah, He shall answer you and listen this day to the sound of your cry. Blessed are You who redeems Israel. And the congregation responds: Amen. The synagogue attendant calls out to them, "sound a Teru'ah, you children of Aaron, sound a Teru'ah, and the Reader resumes with, "He who answered our fathers at the Red Sea, He shall answer you and listen this day to the cry of your voice. Blessed are you G-d who remembers forgotten things. The congregation responds, Amen". The synagogue attendant calls out, Sound a Teru'ah,you children of Aaron, sound a Teru'ah. And likewise he does with the other benedictions, at one he calls out, sound a Teki'ah, and another, sound a Teru'ah. The order of service in which the congregation responds, Amen is the rule outside of Jerusalem but not for the Temple, because the response, Amen, is not recited in the Temple. And from where can it be adduced that the response, Amen, was not recited in the Temple? For it is said, Stand

TRANSLATION OF SOURCES-2

up and bless the Lord your G-d from everlasting to everlasting; and and let them say: Blessed be Thy glorious Name, that is exalted above all blessing and praise. You might have thought that there shall be only one recital of Amen after all the Blessings, therefore the text adds, Exalted above all blessing and praise; that is to say, give Him praise after every blessing. What then was said in the Temple? Blessed is the Honored name of G-d, the King, forever. Blessed are You who redeems Israel; and the congregation responds, Blessed is the Honored name of G-d, the King, forever. The synagogue attendant calls out unto them, sound a Teki'ah, Priests, sons of Aaron, sound a Teki'ah, and the Reader resumes with, He who answered Abraham on Mt. Moriah, He will answer you and hearken to the voice of your cry. Blessed are You, O Lord G-d of Israel, who remembers forgotten things; and the congregation responds, Blessed be the name of His glorious kingdom for ever and ever. The synagogue attendant calls out, Sound a Teru'ah, Priests, children of Aaron, sound a Teru'ah etc. And likewise he does with the other benedictions; at one he calls out, Blow a Teki'ah, and at another, Sound a Teru'ah, until he completes them all. R. Halafta made this order of procedure the custom of Sepphoris and R. Hananya b. Tradyon made it the custom of Siknin. However when the matter came to the notice of the Sages they declared that this custom was observed only at the eastern gates and on the Temple mount.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

THE EVOLUTION OF THE לשון הברכות

We have already discerned from what we learned last week that the form of the ברכות that we are accustomed to recite today differs substantially from the form of ברכות that were recited in the בית המקדש. With the help of the סידור צלותא ד'אברהם, we can trace the evolution of the לשון הברכות back to the תנ"ך.

ברכות–ולפי שמתחיל ב"ברוך" קרואה ברכה. ומזקנים התבוננו שכך משום שכשבאו להלל לה' על איזה מאורע התחלו: ברוך ה'. נח אמר: (בראשית ט') ברוך ה' אלקי שם; מלכי צדק אמר: (בראשית יד') ברוך קל עליון; יתרו אמר: (שמות יח') ברוך ה' אשר הציל אתכם; הנשים אמרו אל נעמי: (רות ד') ברוך ה' אשר לא השבית לך גואל. דוד אמר לאביגיל: (שמואל א', ה') ברוך ה' אלקי ישראל אשר שלחך. ואמר (מלאכים א', ה') ברוך ה' אלקי ישראל אשר נתן...שלמה אמר (מלכים א'. ח') ברוך ה' אלקי ישראל אשר דבר...עזרא אמר (עזרא ז') ברוך ה' אלקי ישראל אשר דבר ושם ברוך ה' אשר נתן. ובדרך זו קבעו הברכות לומר "ברוך אלוקינו" במקום "ברוך ה' אלקי ישראל" ולפי שמצינו שדוד המלך ע"ה אמר גם ברוך אתה ה' למדנו חקיך (תהילים קיט, יב') לכך קבעו גם הברכות בלשון נכח. ותקנו גם לומר: מלך העולם. ואמרינן בירושלמי שם טעמא משום דכתיב: ארוממך אלקי המלך.

The סידור צלותא ד'אברהם omitted several forms of ברכה that we encountered in מסכת תענית. We can further add to the evolution of the ברכות by comparing the לשון הברכות in the משנה with the לשון הברכות that we encountered in the גמרא:

מסכת תענית דף טו' עמ' א': משנה...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 בירושלים, הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה, ברוך אתה ה' המרחם על הארץ.

מסכת תענית דף טז' עמ' ב': אלא במקדש מהו אומר? ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל....מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך ה' אלהי ישראל זוכר הנשכחות

The progress of the changes may become clearer if we review the sources in chronological order. In **חומש**, we found that a **ברכה** began with **ברוך ה'**. **דוד המלך** was the first to expand the **לשון הברכה** to include **ברוך ה' אלקי ישראל**. **דוד המלך** was also the first one to use the stucture of **ברוך אתה ה'**. We discovered that in the **בית הקדש** the **לשון הברכה** was expanded to include **ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם**. At the time of the **משנה**, the form of **ברכה** was modified to remove the introduction of **ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם**. The balance of the **ברכה** was expanded with the addition of the word "**אתה**".

We can trace the next modification to the **לשון הברכה** in the following two sections of **גמרא**:

ירושלמי דף סב' עמ' ב'–רבי זעירא ורבי יהודא בשם רב כל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה אמר רבי תנחומא אנא אמר טעמא ארוממך אלהי המלך. רב אמר צריך לומר אתה ושמואל אמר אינו צריך לומר אתה.

מסכת ברכות 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.

The following **מדרש** is a further source for the present day form of **ברכה**:

מדרש תהלים פרק טז סימן ח– שויתי ה' לנגדי תמיד. אמר רב צריך אדם לומר בשעה שמברך ברוך אתה ה', וכל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז ח), ר' זעירא ור' יהודה תרווייהון אמרי כל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה, שנאמר ארוממך אלוהי המלך (תהלים קמה א).

When all is said and done, we have not adequately explained the removal of the words **מן העולם ועד העולם** and the change from **אלקי ישראל** to **אלוקינו** nor have we given any perspective as to why the addition of **אתה** and **מלך העולם**. *ודבר צריך עיון*

TRANSLATION OF SOURCES

סידור צלותא ד'אברהם-Blessings-Because they begin with the word "Blessed," they are known by the name "blessings." From our elders we have learned this form. When they wished to praise G-d on a special occasion, they would begin by saying: Blessed is G-d. Noah said (Breishit Ch. 9): Blessed is G-d, the G-d of Shem; Malki Tzedek said (Breishit Ch. 14): Blessed is the G-d above; Yitro said (Shemot Ch. 18): Blessed is G-d who saved you. The women said to Naomi (Ruth Ch. 4): Blessed is G-d who did not leave you without a redeemer. King David said to Avigayil (Samuel I Ch. 5): Blessed is G-d, the G-d of Israel who sent you; And he further said (Kings I Ch. 5) Blessed is G-d , G-d of Israel who gave...King Solomon said (Kings I Ch. 8): Blessed is G-d, G-d of Israel who spoke...Ezra said (Ezra Ch. 7): Blessed is G-d, G-d of Israel who spoke; and in the same chapter, Ezra said: Blessed is G-d , G-d of Israel who gave. Following along that model, they established that a blessing should begin with the word "Blessed" and include the words "Our G-d" instead of saying "G-d of Israel". We also find that King David said (Tehilim Ch. 119, V. 12) Blessed are You G-d, teach me Your laws. They therefore established that Blessings should begin by addressing G-d as if G-d faced you. They further established that one should say: King of the World. We find that it is written in the Jerusalem Talmud that the addition was based on the verse: I raise you, my G-d, the King.

מסכת תענית דף טו' עמ' א': משנה-For the first blessing, he says: He who answered Abraham at Mount Moriah, He should answer you and listen to the sounds of your cries on this day, Blesssed are You, G-d, Redeemer of Israel. For the second blessing he says: He who answered our forefathers at the Red Sea, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who remembers what has been forgotten. For the third blessing he says: He who answered Joshua at Gilgal, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who heeds the sound truah. For the fourth blessing he says: He who answered Samuel at Mitzpah, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who listens to cries. For the fifth blessing he says: He who answered Eliyahu at Carmel, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who listens to prayer. For the sixth blessing he says: He who answered Jonah in the stomach of the fish, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who responds at a time of trouble. For the seventh blessing he says: He who answered King David and King Solomon, his son, in Jerusalem, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed are You, G-d, who has pity on the land.

מסכת תענית דף טז' עמ' ב'- But in the Temple, what did he say? Blessed is G-d, the G-d of Israel in this world and in the next world, Blessed is the Redeemer of Israel...He

TRANSLATION OF SOURCES-2

who answered Abraham at Mount Moriah, He should answer you and listen to the sounds of your cries, Blessed is G-d, the G-d of Israel, who remembers what has been forgotten.

ירושלמי ברכות דף סב' עמ' ב'- Rabbi Zaira and Rabbi Yehuda in the name of Rav: any blessing in which one does not mention the Kingdom of G-d is not a blessing. Rabbi Tanchuma said: I will tell you the reason: the verse of: May I raise you, my G-d, the King. Rav said that you must begin a blessing by addressing G-d as "You." Samuel said that it is not necessary to begin a blessing by addressing G-d as "You."

מסכת ברכות מ',עמ' ב'- Earlier we learned: Rav said: any blessing that does not contain a reference to G-d's name is not a valid blessing. Rabbi Yochanon said: Any blessing that does not contain a reference to G-d as king, is not a valid blessing. Abaye said: what Rav said can be supported with proof in the manner that we explained the verse (Devarim Ch. 26) I did not violate any of Your commandments and did not forget. I did not violate--by blessing You; I did not forget--by including a reference to Your name. But from that verse , one cannot derive that one must make reference to G-d's kingdom. Rabbi Yochanon answered: I explained the verse--I did not forget--by including a reference to Your name and to the fact that You are king.

מדרש תהלים פרק טז סימן ח- I have set the Lord always before me. Rav said: a person must say in his blessing: Blessed are you, G-d, and any blessing that does not contain a reference to G-d's name, is not a valid blessing because of the verse (Tehilim Ch. 16, V. 8): I have set the Lord always before me. Rabbi Zaira and Rabbi Yehuda both said: any blessing in which one does not mention the Kingdom of G-d is not a blessing, as it is written: I raise you, my G-d, the King (Tehilim Ch. 145, V.1).

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

WHEN WERE תפלה AND ברכות PUT INTO WRITING

סידור עבודת הלב–מתי החלו ברכות ותפלות להכתב?

ידוע מרבותינו ז"ל כי בימי קדם היה אסור לכתוב שום דבר תורה מבלעדי תורה, נביאים וכתובים כדדריש (גיטין ס',ב') רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב: (שמות ל"ד) כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב: (שמות ל"ד) כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה משום דהרבה גופי תורה תלוין בחסר ויתר ובתמונות אותיות הכתב שאי אפשר להוציאן בעל פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב, כי הדבר הנמסר מפה לאזן מובן יותר אל השומע מן הדבר הנמסר בכתב העלול לשגיאות. דבי רבי ישמעאל תנא: אלה - אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות...ולפיכך נאסרו בימי קדם גם כתיבת האגדות כדאמר ר' יהושע בן לוי במס' סופרים פרק ט"ז הדא אגדתא, הכותבה אין לו חלק לעולם הבא והדורשה (מתוך הספר) מתברך (כלומר מתקלל לישנא מעליא)... כי האגדות לפי צורתן החיצונה בלי הבין עומק כונתן–עלולות להשגות עורים בדרך ולהוליכן חשך ולא אור, כמו האגדות המדברות נפלאות על האלים ית"ש ועל מעשה בראשית ומעשה מרכבה וכיוצא בהם שאי אפשר לבארן בכתב כמו שהם בעקרן. וכמו כן היתה כתיבת הברכות והתפילות אסורה בימים ההם כדתניא בשבת קטו',ב'–תנו רבנן: הברכות והקמיעין, אף על פי שיש בהן אותיות של שם, ומעניינות הרבה שבתורה - אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא נשרפים במקומן [הן ואזכרותיהן]. מכאן אמרו: כותבי ברכות כשורפי תורה. מעשה באחד שהיה כותב בצידן, באו והודיעו את רבי ישמעאל, והלך רבי ישמעאל לבודקו. כשהיה עולה בסולם הרגיש בו, נטל טומוס של ברכות ושקען בספל של מים. ובלשון הזה אמר לו רבי ישמעאל: גדול עונש האחרון מן הראשון...

והיה האיסור הזה נמשך והולך עד דורון של ר' יוחנן וריש לקיש, ועד הימים ההם היו הכל מתפללים בעל פה, ולפיכך היו חכמים רבים שלא היו בקיאין בתפלה בעל פה (ויקרא רבה פרשה כג' סימן ד')...ובירושלמי–ר"ה–פר' א'–הלכה גת מתני'– בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן ובראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ובחג נידונין על המים: גמ'–אית תניי תני כולהם נידונין בראש השנה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בר"ה. אית תניי

תני כולהם נידונין בראש השנה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם ביה"כ. אית תניי תני כולהם נידונין בר"ה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו. אית תניי תני כל אחד ואחד נידון בזמנו וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו. מתני' כמאן דאמר כולהם נידונין בר"ה וגזר דינו של כל אחד ואחד מתחתם בזמנו. דתנינן ובחג נידונין על המים. מילתיה דרב אמרה כולהם נידונין בר"ה וגזר דינו של אחד מהן מתחתם בר"ה. דתני בתקיעתא דרב זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. ועל המדינות בו יאמר אי זו לחרב ואי זו לשלום אי זו לרעב ואי זו לשובע ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות. ומדאמר בתקיעתא דרב ולא אמר דכתיב...משמע דבזמן סידור הירושלמי לא היו הברכות הללו כתובות עדיין בספר...וגם ר' אלעזר בן פדת ורב יהודה היו נוהגין איסור בכתיבת ברכות ותפילות, ולפיכך אמר רבי אלעזר בשלהי ר"ה–לה'–א'– לעולם יסדיר אדם תפלתו ואחר כך יתפלל. אמר רבי אבא: מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ראש השנה ושל יום הכפורים ושל פרקים, אבל דכל השנה - לא. איני? והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי - שאני רב יהודה, כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי - כפרקים דמי...

ובימי ר' יוחנן וריש לקיש התחילו להתיר כתיבת אגדות כדאמרינן, גיטין–ס'–א',שלחו ליה בני גליל לר' חלבו: מהו לקרות בחומשים בבהכ"נ בציבור? לא הוה בידיה. אתא שייליה לר' יצחק נפחא, לא הוה בידיה. אתא שאיל בי מדרשא, ופשטוה מהא דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן: ס"ת שחסר יריעה אחת - אין קורין בו. ולא היא, התם מחסר במילתיה, הכא לא מחסר במילתיה. רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: אין קוראין בחומשין בבית הכנסת משום כבוד הצבור. ורבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: האי ספר אפטרתא - אסור למקרי ביה בשבת מאי טעמא? דלא ניתן ליכתב. מר בר רב אשי אמר: לטלטולי נמי אסור מ"ט? דהא לא חזי למיקרי ביה. ולא היא, שרי לטלטולי ושרי למיקרי ביה, דר' יוחנן ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר - (תהלים קי"ט) עת לעשות לה' הפרו תורתך, ה"נ כיון דלא אפשר - עת לעשות לה' הפרו תורתך. ופירש הרב המאירי ... אחר שלא היה הלימוד מצליח בדרך אחרת ניתן ליכתב...כיון דלא אפשר, עת לעשות לה' הוא...

אבל לא נתפשט ההיתר עדיין בקרב כל החכמים עד ימי אביי ורבא שאז הותרה כתיבת האגדות לכל העולם, כדאמרינן שבועות מו', ב'–כי הא דרבא אפיק זוגא דסרבלא וספרא דאגדתא מיתמי, בדברים העשוין להשאיל ולהשכיר. וביחד עם היתר כתיבת האגדות הותרה גם כתיבת הברכות והתפילות...

ומה שקדם היתר כתיבת האגדה לכתיבת ההלכה, שהרי בימי אביי ורבא לא היה נמצא אות אחת של הלכה בכתב של פומבי כמו שכתב רש"י בעירובין (סב,ב) ד"ה כגון– מגלת תענית דכתיבא ומנחא - אלו ימים אסורין להתענות, להכי נקט מגילת תענית שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממגילת תענית, ולהכי קרי לה מגלה...וטעם קדימת היתר כתיבת האגדה לכתיבת ההלכה נראה בעיני לפי שהאגדה תועלתה רבה למשוך לבו של אדם ליראת השם ולאהבתו...ובדורו של רבי יוחנן אני רואה עוד טעם מדיני לנחיצות פרסומם...למען דעת על פיהן להשיב חורפינו דבר. כידוע מרבותינו ז"ל שבכח המדרשות והאגדות היו נלחמים נגד המינים השונים עד שיכלו להם והכריעום תחתיהם. ולעת זקנת ר' יוחנן החלה הכתה הידועה להתעזר עוז נגד תורת היהודים בכל האמצעים האפשריים, וביחוד השתמשה בחבור אגדות של דופי והפצתם בקרב העם והעם התמים לא ידע להבחין דפים של האגדות ההם כי דרכי האגדות היו מוזרים לו, לפיכך נאלץ ר' יוחנן להתיר כתיבת האגדות האמתיות ולפרסמם בקרב העם כדי שילמד להבחין בינם לבין אגדות הכתה ההיא, ובכח המדרשות שהם הבנת המקראות לעמקן ילמד לשונו להשיב חורפיו דבר...ובהיות הברכות והתפילות דומות מצד מה אל המדרשות והאגדות, הותרה גם כתיבתן בעת ההיא, והיה זה איזה זמן אחר סידור תלמוד ירושלמי, כמו שהוכחנו לעיל מלשון תני בתקיעתא דרב.

(ו)על הנסים

The תפלות of חנוכה present us with the opportunity to showcase how each letter of the תפלה was planned by חז״ל. Yet even חז״ל could not guarantee that variations in the text would not enter into the נוסח התפלה. Do not think that the variations diminish the authenticity of the תפילות. להפך!; each variation opens a door to a deeper understanding of the תפילות. Occasionally the difference consists of only one letter. In our review of the תפלה of על הנסים, we find two such variations. Each involves the letter ״ו. In the end, the variations may represent different approaches to resolving the same issue.

The title to this week's newsletter identifies the first texual variation. Do we begin by reciting על הנסים or ועל הנסים. The second texual variation: do we end the first paragraph by reciting בזמן הזה or ובזמן הזה? In both instances, the addition of the letter ו״ו may have been an attempt to balance two concerns: 1. do we denigrate the honor of הקב״ה when we only thank Him for miracles that He performed in the past without acknowledging that הקב״ה performs miracles each day and/or by asking that He perform miracles in the immediate future and 2. is it appropriate to make a request in the blessing of הודאה (מודים) that הקב״ה perform miracles for us?

The issues can be traced to the early סידורים. In סידור רב עמרם גאון, he did not include a ו״ו either before על הנסים or before בזמן הזה. However, he concluded the prayer of על הנסים with the following: כשם שעשית עמהם, כן עשה עמנו ה׳ אלוקינו ונסים פלא בעת הזאת ונודה לשמך הגדול.

רב סעדיה גאון did not include a ו״ו before על הנסים but he did include a ו״ו before בזמן הזה. He concluded with: כשם שעשית נסין לראשונים כן תעשה לאחרונים ותושיענו בימם האלו כבימים ההם. The מחזור ויטרי did not include a ו״ו before על הנסים but did include a ו״ו before בזמן הזה. He concluded with: כשם שעשית נסים לאבותינו וגבורות בימים ההם בזמן הזה כן עשה עמנו ה׳ אלוקינו פלא ונסים לטובה בעת הזאת.

The footnotes to the מחזור ויטרי alert us that the מהר״ם מרו״ב objected to the manner in which the above סידורים concluded על הנסים on the basis that one should not make a בקשה in the ברכה of הודאה. תוספות in פסק: מס׳ מגילה, דף ד׳, עמ׳ א׳, ד״ה refuted the objection of the מהר״ם מרו״ב and substituted his own objection:

ואומר על הנסים בתפלה ובהודאה ויש שאין אומרים ״כשם״ (the endings of Amrom,

(Saadia and Vitri) לפי שאמרו חכמים (ברכות לד.) לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בג׳ ראשונות ולא בג׳ ברכות אחרונות. ושטות הוא שהרי האי טעמא לא הוי אלא למתפלל בלשון יחיד אבל בשביל הציבור שרי אבל נראה שאין לאומרו מטעם אחר משום דאמרו חכמים (פסחים קיז:) דכל דבר דהוי בלהבא תקנו בלהבא ובדבר דהודאה הוי לשעבר ומשום הכי תקנו בה על הנסים דהוי לשעבר ...בשחר מתפלל שמונה עשרה ברכות ואומר על הנסים בהודאה ואין אומר ״כשם״ לפי שכל הברכה אינה אלא לשעבר וא״כ אין לומר בה דבר שלהבא.

This is the second time that we found that תוספות objected to a נוסח התפלה even though the קדמונים had presented the נוסח. The first objection was to the לשון in כל נדרי referring to vows of the prior year. From the לשון of על הנסים as found in our סידורים, we can conclude that the opinion of תוספות was once again accepted. The acceptance, however, was not immediate. The כל בו wrote that both versions were acceptable:

אמנם כך היא הנוסחה ברוב התפלות הזקנות, ונוסח הרמב״ם ז״ל, וכן כתב הרב אשר ז״ל הלכך דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

Today סידורים do not conclude על הנסים with ״כשם״. It can be argued that adding the letter ו״ו to either the words ״על הנסים״ or ״בזמן הזה״ creates a substitute for the ״כשם״ endings. If you read מודים and על הנסים continuously as a single prayer when על הנסים begins with a ו״ו, you notice that the last three lines of מודים begin ועל נשמותינו...; ועל נסיך...; and ועל נפלאותיך... and על הנסים then merges stylistically into the מודים prayer. Without the ו״ו, there is no merger. על הנסים separates itself from מודים. You want the על הנסים prayer to merge with מודים because מודים contains within it an acknowledgment that הקב״ה performs miracles each day. When על הנסים stands alone, it is substantively deficient because it does not carry the message that the רבונו של עולם does or potentially can do נסים each day. That is arguably why the סידור of רב יעקב מעמדין presents the נוסח for על הנסים by beginning with ״ועל״ [see also משנה ברורה תרפב׳ (א)].

The Sephardim begin על הנסים without a ו״ו and add a ו״ו before בזמן הזה. על הנסים then reads: שעשית לאבותינו בימים ההם ובזמן הזה. With that change in נוסח, על הנסים contains an acknowledgement that the רבונו של עולם performed miracles for our forefathers in their days and performs miracles for us in our time.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רב עמרם גאון- In the same manner as You perfomed for them, so perform for us, G-d our G-d, wonders and miracles at this time and we will acknowledge Your great name.

רב סעדייה גאון- In the same manner as You performed miracles for the earlier generations so too You should perform miracles for the later generations and save us at this time as in their time.

מחזור ויטרי- In the same manner as You performed miracles and wonders for the earlier generations in their time at this time of year so too G-d, our G-d should perform miracles and wonders for a good purpose in our time.

תוספות מס׳ מגילה, דף ד׳, עמ׳ א׳, ד״ה: פסק- And says **על הנסים** in **שמונה עשרה** in the blessing of Thanksgiving. There are those who do not recite the "**כשם**" prayer that Amrom, Saadia and Vitri included because our sages taught in Tractate Brachot: never should one make a personal request in the first three Brachot of **שמונה עשרה** or in the last three Brachot of **שמונה עשרה**. That is a foolish objection because that reasoning applies only to an individual who is making the request but does not govern when the congregation as a unit is making the request. However it does appear that one should not recite the "**כשם**" prayer because of another reason based on what our sages held in Tractate Pesachim that any matter which concerns the future should be recited in the blessing that focuses on the future. The blessing of Thanksgiving focuses on the past. That is why they established that we should recite **על הנסים** in that blessing. In the morning, one should recite **שמונה עשרה** and say **על הנסים** in the blessing of Thanksgiving but should not say the prayer of "**כשם**" because the whole blessing concerns past events. Therefore, one should not recite at that point any matter that concerns the future.

כל בו- Nevertheless that is the language of the prayer in the ancient prayer books, and the language of the prayer according to the **רמב״ם**; so too wrote Rabbi Asher. Therefore, one can follow the opinion of one or the opinion of the other.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

מגלת אנטיוכס

סידור אוצר התפלות–בסדור כמנהג כפא וק״ק קרא סוב כתוב נוהגין לקרות מגלת אנטיוכס בשבת במנחה אחר קדיש תתקבל משום פרסומי דניסא ואומר בתחלה כל ישראל ואח״כ קורין את המגלה:

המגלה היקרה הזאת הנמצאה במחזור ישן דפוס שאלוניק (ונעתקה משם לסדר תפלת הספרדים דפוס ויען שנת תק״פ) היא אחת מפליטת הספרים של סופרינו הקדמונים. והיא כתובה בעקר לשונה בל׳ ארמית ברורה ואח״כ נעתקה מלשון זו לל׳ עברית וכן באה לדפוס אך לשונה הארמית היתה טמונה במסתרים עד כי בשנת תרי״א קם החכם פיליפאווסקי והדפיסה בשתי לשונותיה ארמית ועברית ע״פ כי״י שמצא באוצר ספרי לונדון הבירה. ויפה העיר עליה שהיא קדומה בזמן לספרי המכבים הנמצאים באפוקריפא.

מגלת אנטיוכס– א׳) ויהי בימי אנטיוכס מלך יון מלך גדול וחזק היה ותקיף בממשלתו וכל המלכים ישמעו לו: (ב׳) הוא כבש מדינות רבות ומלכים חזקים והחריב טירותם והיכליהם שרף באש ואנשיהם בבית האסורים אסר: (ג׳) מימי אלכסנדרוס המלך לא קם מלך כמוהו בכל עבר הנהר: (ד׳) הוא בנה מדינה גדולה על חוף הים להיות לו לבית מלכות ויקרא לה מדינת אנטיוכיא על שמו: (ה׳) וגם בגרים משנהו בנה מדינה אחרת כנגדה ויקרא לה בגרים על שמו וכן שמותן עד היום הזה: (ו׳) בשנת עשרים ושלש שנים למלכו היא שנת מאתים ושלש עשרה לבנין בית אלהים שם פניו לעלות לירושלים: (ז׳) ויען ויאמר לשריו הלא ידעתם כי יש עם היהודים אשר בירושלם בינינו: (ח׳) לאלהינו אינם מקריבים ודתנו אינם עושים ודתי המלך עוזבים לעשות דתם: (ט׳) וגם הם מיחלים ליום שברון המלכים והשלטונים אומרים מתי ימלוך עלינו מלכנו ונשלוט בים וביבשה וכל העולם ינתן בידנו: (י׳) אין כבוד למלכות להניח אלה על פני האדמה: (י״א) עתה באו ונעלה עליהם ונבטל מהם את הברית אשר כרת להם אלהיהם שבת ראש חדש ומילה. וייטב הדבר בעיני שריו ובעיני כל חילו: (י״ב) באותה שעה קם אנטיוכס וישלח את נקנור משנהו בחיל גדול ועם רב ויבא לעיר יהודה לירושלם: (י״ג) ויהרג בה הרג רב ויבן במה בבית המקדש במקום אשר אמר אלהי ישראל לעבדיו הנביאים שם אשכין שכינתי לעולם. במקום ההוא שחטו החזיר ויביאו את דמו לעזרת הקדש. (י״ד) ובהיות זה כאשר שמע יוחנן בן מתתיה כהן גדול כי נעשה זה המעשה, וימלא קצף וחמה וזיו פניו נשתנה ויועץ בלבו מה שיכול לעשות על זה: (ט״ו) אז יוחנן בן מתתיה עשה לו חרב שתי זרתות ארכה וזרת רחבה תחת בגדיו עטופה:

(ט״ז) ויבא לירושלים ויעמד בשער המלך ויקרא לשוערים ויאמר להם אני יוחנן בן מתתיה באתי לבוא לפני נקנור: (י״ז) ואז באו השוערים והשומרים ויאמרו לו הכהן הגדול מהיהודים עומד בפתח ויען נקנור ויאמר להם בא יבא: (י״ח) אז הובא יוחנן לפני נקנור ויען נקנור ויאמר ליוחנן אתה הוא אחד מן המורדים אשר מרדו במלך ואינם רוצים בשלום מלכותו: (י״ט) ויען יוחנן לפני נקנור ויאמר אדני עתה הנני באתי לפניך אשר תרצה אעשה: (כ׳) ויען נקנור ויאמר ליוחנן אם ברצוני אתה עושה קח חזיר ושחטהו על הבמה ותלבש בגדי מלכות ותרכב על סוס המלך וכאחד מאוהבי המלך תהיה: (כ״א) וכאשר שמע יוחנן השיבו דבר אדני אני ירא מבני ישראל פן ישמעו כי עשיתי כן ויסקלוני באבנים: (כ״ב) עתה יצא כל איש מלפניך פן יודיעום. אז הוציא נקנור מלפניו כל איש: (כ״ג) בעת ההיא נשא יוחנן בן מתתיה עיניו לאלהי שמים ותקן תפלתו לפני אלהיו. ויאמר אלהי ואלהי אבותי אברהם יצחק ויעקב אל נא תתנני ביד הערל הזה כי אם יהרגני ילך וישתבח בבית דגון אלהיו ויאמר אלהי נתנו בידי: (כ״ד) באותה שעה פסע עליו שלש פסיעות ויתקע החרב בלבו וישלך אותו חלל בעזרת הקדש לפני אלהי השמים: (כ״ה) ענה יוחנן ויאמר אלהי לא תשים עלי חטא כי הרגתיו עתה בקודש כן תתן את כל העמים אשר באו עמו להצר ליהודה ולירושלם: (כ״ו) אז יצא יוחנן בן מתתיה ביום ההוא וילחם בעמים ויהרג בהם הרג רב: (כ״ו) מספר ההרוגים אשר הרג ביום ההוא שבע מאות אלף ושנים ושבעים אלף אשר היו הורגים אלה לאלה: (כ״ח) בשובו בנה עמוד ויקרא על שמו ממית החזקים: (כ״ט) ויהי כאשר שמע אנטיוכס המלך כי נהרג משנהו נקנור ויצר לו למאד וישלח להביא לו את בגרים הרשע המטעה את עמו: (ל׳) ויען אנטיוכס ויאמר לבגרים הלא ידעת אם לא שמעת אשר עשו לי בני ישראל הרגו חילי ויבוזו מחנותי ושרי: (ל״א) עתה על ממונכם אתם חוסים גם בתיכם לכם הם. באו ונעלה עליהם ונבטל מהם הברית אשר כרת להם אלהי השמים שבת ר״ח ומילה: (ל״ב) אז בגרים הרשע וכל מחנותיו בא לירושלים ויהרג בהם הרג רב ויגזור בה גזרה גמורה על שבת ראש חדש ומילה: (ל״ג) בהיות זה כאשר היה דבר המלך נחפז מצאו איש אשר מל בנו ויביאו האיש ואשתו ויתלו אותם כנגד הילד: (ל״ד) וגם אשה אשר ילדה בן אחרי מות בעלה ותמל אותו לשמנה ימים. ותעל על חומת ירושלים ובנה המהול בידה: (ל״ה) ותען ותאמר לך אומרים בגרים הרשע אתם חושבים לבטל מאתנו הברית אשר כרת עמנו. ברית אבותינו לא נבטל ממנו ושבת ראש חדש ומילה מבני בנינו לא יוסרו: (ל״ו) ותפיל בנה לארץ ותפול אחריו וימותו שניהם כאחד ורבים מבני ישראל היו אשר עושים כן בימים ההם ולא שנו ברית אבותם: (ל״ז) בזמן ההוא אמרו בני ישראל אלה לאלה באו ונלך ונשבות במערה פן נחלל את יום השבת. וילשינו אותם לפני בגרים: (ל״ח) אז בגרים הרשע שלח אנשים חלוצים ויבואו וישבו על פי המערה ויאמרו אליהם יהודים צאו אלינו אכלו מלחמנו ושתו מיינו ומעשינו תהיו עושים: (ל״ט) ויענו בני ישראל ויאמרו אלה לאלה זוכרים אנחנו אשר צונו ה׳ על הר סיני ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות. עתה טוב לנו

אשר נמות במערה מאשר נחלל את יום השבת: (מ׳) בהיות זה כאשר לא יצאו אליהם היהודים ויביאו עצים וישרפו על פי המערה וימותו כאלף איש ואשה: (מ״א) אחרי כן יצאו חמשה בני מתתיה יוחנן וארבעה אחיו וילחמו בעמים ויהרגו בהם הרג רב ויגרשום לאיי הים כי בטחו בד׳ אלהי השמים: (מ״ב) אז בגרים הרשע נכנם בספינה אחת וינס אל אנטיוכיא אל המלך ועמו אנשים פליטי חרב: (מ״ג) ויען בגרים ויאמר לאנטיוכס המלך אתה המלך שמת צווי לבטל מן היהודים שבת ראש חדש ומילה מרמה גדולה מרד בזה (מ״ד) אשר אם ילכו כל העמים והאומות וכל הלשונות לא יוכלו לחמשת בני מתתיהו אשר מאריות הם חזקים ומנשרים הם קלים ומדובים הם ממהרים: (מ״ה) עתה המלך עצתי תיטב עליך ולא תלחם באנשים מעט כי אם תלחם בהם ותבוש בעיני כל המלכים: (מ״ו) לכן כתוב ושלח ספרים בכל מדינות מלכותך ויבאו שרי החילים ולא ישאר מהם אחד וגם פילים מלובשים שריונים יהיו בהם: (מ״ז) וייטב הדבר בעיני אנטיוכס המלך וישלח ספרים בכל מדינות מלכותו ויבאו שרי עם ועם ומלכות ממלכות ופילים מלובשים שריונים עמהם באו: (מ״ח) שנית קם בגרים הרשע ויבא לירושלים בקע החומה וינתק המבוא וישבר במקדש שלש עשרה פרצות וגם מן האבנים שבר עד אשר היו כעפר. ויחשב בלבו ויאמר הפעם הזאת לא יוכלו לי כי רב חילי ועוז ידי ואלהי השמים לא חשב כן: (מ״ט) וכשמוע חמשה בני מתתיה קמו ויבאו למצפה גלעד אשר היה שם פליטה לבית ישראל בימי שמואל הנביא: (נ׳) צום גזרו וישבו על האפר לבקש רחמים מלפני אלהי השמים: (נ״א) אז נפל בלבם עצה טובה יהודה הבכור השני שמעון השלישי יוחנן הרביעי יונתן החמישי אלעזר: (נ״ב) ויברך אותם אביהם וכן אמר יהודה בני אודה ממך כיהודה בן יעקב אשר היה נמשל כאריה: (נ״ג) שמעון בני אודה ממך כשמעון בן יעקב אשר הרג יושבי שכם: (נ״ד) יוחנן בני אודה ממך כאבנר בן נר שר צבא ישראל. יונתן בני אודה ממך כיונתן בן שאול אשר הרג עם פלשתים: (נ״ה) אלעזר בני אודה ממך כפנחס בן אלעזר אשר קנא לאלהיו והציל את בני ישראל: (נ״ו) על זה יצאו חמשה בני מתתיה ביום הזה וילחמו בעמים ויהרגו בהם הרג רב ויהרג מהם יהודה: (נ״ז) באותה שעה כאשר ראו בני מתתיה כי נהרג יהודה שבו ויבאו אל אביהם: (נ״ח) ויאמר להם למה שבתם ויענו ויאמרו על אשר נהרג אחינו אשר היה חשוב ככלנו: (נ״ט) ויען מתתיה אביהם ויאמר אני אצא עמכם ואלחם בעמים פן יאבדו בית ישראל ואתם נבהלתם על אחיכם: (ס׳) ויצא מתתיה ביום ההוא עם בניו וילחמו בעמים: (ס״א) ואלהי השמים נתן כל גבורי העמים בידם ויהרגו בהם הרג רב כל אחזי חרב וכל משכי קשת שרי החיל והסגנים לא נותר בהם שריד וינוסו שאר העמים למדינות הים: (ס״ב) ואלעזר היה מתעסק להמית את הפילים ויטבע בפרש הפילים וכאשר שבו בקשוהו ולא מצאוהו, ואח״כ מצאוהו אשר טבע בפרש הפילים: (ס״ג) וישמחו בני ישראל כי נתנו בידיהם שונאיהם. מהם שרפו באש ומהם דקרו בחרב ומהם תלו על העץ: (ס״ד) ובגרים הרשע המטעה את עמו שרפו אותו בית ישראל באש: (ס״ה) ואז המלך אנטיוכוס כאשר שמע אשר נהרגו בגרים

הרשע וכל שרי החיל אשר עמו נכנם בספינה וינם למדינת הים. ויהי כל מקום אשר היה בא שמה מורדים בו וקורין אותו הבורח: (ס"ו) אחרי כן באו בני חשמונאי לבית המקדש ויבנו את השערים הנשברים ויסגרו הפרצות ויטהרו את העזרה מן ההרוגים ומן הטומאות: (ס"ז) ויבקשו שמן זית זך להדליק המנורה ולא מצאו כי אם צלוחית אחת אשר היתה חתומה בטבעת כהן גדול וידעו כי היתה טהורה. והיה בה כשיעור הדלקת יום אחד: (ס"ח) ואלהי השמים אשר שכן שמו שם נתן ברכה והדליקו ממנה שמונה ימים: (ס"ט) על כן קימו בני חשמונאי קיום וחזקו איסר ובני ישראל עמם כאחד לעשות שמונה ימים האלה ימי משתה ושמחה כימי מועדים הכתובים בתורה: (ע') ולהדליק בהם נרות להודיע אשר עשה להם אלהי השמים נצוחים. ולכן אסור לספוד בהם ולא לגזור (בהם) צום ותענית זולתי אשר מקובל עליו לפני זה ויתפלל לפני אלהיו: (ע"א) אך חשמונאי ובניו ואחיהם לא גזרו בהם לבטל עבודת מלאכה במקדש. ומן העת ההיא לא היה שם למלכות יון: (ע"ב) ויקבלו המלכות בני חשמונאי ובני בניהם מהעת הזאת עד חרבן בית האלהים מאתים ושש שנים: (ע"ג) על כן בני ישראל מהיום ההוא בכל גלותם שומרים הימים האלה. ויקראו להם ימי משתה ושמחה מחמשה ועשרים לחדש כסלו שמנה ימים: (ע"ד) מן העת ההיא ועד העולם לא יסורו מהם אשר היו עושין בבית מקדשם הכהנים והלוים וחכמיהם אשר קימו עליהם ועל בני בניהם עד עולם. האל אשר עשה עמהם נס ופלא הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות ויקוים בנו מקרא שכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אמן .

חנוכה ON מזמור שיר חנכת הבית לדוד RECITING

It is the Ashkenazic practice to recite מזמור שיר חנכת הבית לדוד after the שיר של יום on the eight days of חנוכה and to recite ברכי נפשי after the שיר של יום on ראש חדש. Why do we not recite a special תפלה after reciting the שיר של יום on פסח, שבעות, סוכות, יום כיפור and ראש השנה. Perhaps your first thought is that the לויים in the בית המקדש did not recite a special תפלה on those days but did recite a special תפלה on חנוכה and on ראש חדש. Not according to מסכת סופרים.

מסכת סופרים פרק שמונה עשרה הלכה א'– א"ל רשב"ל מזמור ומוסף מי קודם? מחורתא מילתא שהמזמור קודם; לפיכך נהגו העם לומר מזמורים בעונתן (כלומר בעתן); דתנינן תמן: שיר שהלוים אומרים בבית המקדש ביום הראשון היו אומרים (שם כד) לה' הארץ ומלואה וכו'. בשני היו אומרים (שם מח) גדול ה' ומהולל כו'. בשלישי היו אומרים (שם פב) אלהים נצב בעדת וכו'. ברביעי היו אומרים (שם צד) אל נקמות ה' כו'. בחמישי היו אומרים (שם פא) הרנינו לאלהים עוזנו כו'. בששי היו אומרים (שם צג) ה' מלך גאות וכו'. בשבת היו אומרים (שם צב) מזמור שיר ליום השבת לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן. הלכה ב– בחנוכה (שם ל) ארוממך ה'; בפורים (שם ז) שגיון לדוד; ביום הראשון של פסח (שם קלה) הללו את שם ה' [וי"א (שם פג) אלהים אל דמי לך]; וכן חולו של מועד אלא בימים הראשונים של פסח הוא צריך לומר יהי כבוד ה' וכל העם בעמידה עד וברוך שם כבודו לעולם ויושבין ואומרים כל ענין של מזמורות; וביו"ט האחרון של פסח הלל הגדול. ואיזהו הלל הגדול (שם קלו) הודו לה' כי טוב, הודו לאלקי האלקים. ונהגו העם לומר הלל הגדול אף ע"פ שאינו מן המובחר. הלכה ג– ובחג השבועות (תהלים כט) הבו לה' בני אלים; בט' באב בארבע פסוקים משל ירמיה המאום מאסת את (דבר ה') [יהודה] עד כי אתה עשית [את] כל אלה. ושני מזמורים הללו אלהים באו גוים בנחלתך (תהלים עט) ועל נהרות בבל (שם קלז) אע"פ שבכל מקום מקדימין דברי קדושה לדברי קבלה בזה דברי קבלה מקדימין לדברי קדושה... פרק תשעה עשר הלכה ב'– ובראש השנה אומר כל העמים תקעו כף (תהלים מז) ביום הכפורים ברכי נפשי (שם קד) וממעמקים קראתיך ה' (שם קל); בחג הסוכות נודע ביהודה (שם עו); ביום השמיני למנצח על השמינית (שם ו) ואם אינו בקי בהן אומר אודה ה' בכל לבי (שם ט) ודיו.

It is therefore indisputable that the לויים recited a special שיר של יום on each holiday (but notice that ראש חדש was not mentioned). The question remains why do we recite a special תפלה after the שיר של יום only on חנוכה and on ראש חדש? The difficulty mushrooms when we examine the סידור of the גר"א, the Vilna Gaon. He provided that we recite a distinct שיר של יום for each holiday. Further, he held that the special שיר של יום should be recited in place of the daily שיר של יום. For example, he provided that when ראש חדש fell on שבת, the congregation recites ברכי נפשי and not מזמור שיר ליום השבת and not מזמור שיר חנכת הבית לדוד. Our current practice does not follow that rule. Why not? It may be necessary to focus on why we recite the שיר של יום. According to מסכת סופרים the reason to recite the שיר של יום is the rule of שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן. Our current practice may be based on a different concept, as explained by the סידור אוצר התפלות.

כתב הגאון יעב"ץ מנהג ק"ק (קצת קהילות) אשכנזים ופולין לומר אחר זה (עלינו) שיר הלוים של כל יום ובספר זכרון ציון כתב בזה הלשון. מצאתי כתוב בספר חרדים בשם הרמב"ן וזה לשונו זכור את יום השבת לקדשו; מתבת לקדשו למדו רז"ל מצות עשה מתרי"ג מצות, והיא אמירת קידוש בשבת. אבל עיקר של פסוק מיירי בכל הימים. ולכך לא יהיה זו זכרון שבת בכל הימים. וכשמונה (count) הימים לא יהיה מונה זונטאג (Sunday) מאנטאג(Monday) אלא אחד בשבת שני בשבת וכו' עכ"ל. וכתבו תלמידי הארי ז"ל ככה יאמר: בראשון בשבת, היום יום ראשון בשבת שבו היו הלויים אומרים בבית המקדש, ויכון שישאר בו באותו יום הארת תוספת נשמה יתרה משבת העברה.

If our purpose in reciting the שיר של יום is to remember שבת, then there is no reason to recite a special שיר של יום on a holiday. Why do we recite מזמור שיר חנכת הבית on חנוכה? Perhaps an analysis of the custom of the ספרדים to recite מזמור שיר חנכת הבית on חנוכה at the end of קרבנות provides an answer. For them, the recital of מזמור שיר חנכת הבית on חנוכה is tied to reciting קרבנות and is not related to the שיר של יום. It is the same reasoning that propelled the ספרדים to include הודו as a part of קרבנות and not as part of פסוקי דזמרה. The editor of one of the ancient סדורי אשכנז may have borrowed the מנהג הספרדים but did not position מזמור שיר in the same place. He may have failed to consider the questions that his placement raised. The Vilna Gaon's custom can then be viewed as an attempt to correct what is an inconsistent practice. For reasons yet to be uncovered, his approach was not universally accepted. That leaves us to deal with the placement of ברכי נפשי in the תפילות of ראש חדש when, בע"ה, we study the תפילות of ראש חדש.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת סופרים פרק שמונה עשרה הלכה א'- Rabbi Shimon Ben Levi asked him: which should be recited first, the Psalm of the day or the Mussaf prayer. He answered: it is better that the daily Psalm be recited and then the Mussaf prayer. Therefore, the community began the practice to recite the daily Psalm at the appropriate time, as we learned: These are the songs that the Leviim recited in the Beit Hamikdash: On the first day of the week, they would recite: To G-d is the world and all that is in it (Tehillim, 24); On the second day of the week (ibid. 48): Great is G-d and praised; On the third day of the week: (ibid. 82) G-d stands within the community; On the fourth day of the week, they would recite: (ibid. 94): A G-d who avenges; on the fifth day of the week, they would say: (ibid. 81) Sing aloud to G-d our strength; on the sixth day, they would recite: (ibid. 93) G-d reigns. He is dressed in royalty; On the seventh day they would recite: (ibid. 92) A song for the day of Shabbat, a day in the future in an era that will completely the Sabbath and rest for the inhabitants of this world. A person who recites a verse from a Psalm at its appropriate time, is considered similar to a person who built a new sacrificial platform and brought sacrifices upon it. **הלכה ב'**- On Chanukah, (ibid. 30) I will raise you, G-d; On Purim, (ibid.7) A *shiggayon* of David; On the first day of Pesach, (ibid. 135) Praise the name of G-d; [and some say (ibid. 83) G-d, do not keep silent]; The same chapter is read on Chol Hamoed; but on the first days of Pesach, he should say: May Your honor, G-d. All of the congregation stands until the congregation reaches the words: Blessed is Your honored name forever. The congregation then sits and finishes reading the chapter; On the last Yom Tov days of Pesach, they recite: The Great Hallel; What is considered the Great Hallel? (ibid. 136) Give thanks to G-d because He is good; Give thanks to G-d the G-d of gods. The congregations customarily recited the Great Hallel even though it was not the best. **הלכה ג'**- On the holiday of Shevuot, (Psalms 29) Give G-d his glory, sons of gods; On Tisha B'Av, four verses from the Book of Jeremiah: Judah, have you hated the words of G-d until You made all of this. And the two chapters: G-d, the other nations have entered into the lands you own (ibid. 79) and near the rivers of Babylonia (ibid. 137). Although it is customary to read first from works of Kedushah and then from books of Scribes, in this matter we give preference to works of Scribes. **פרק תשעה עשר הלכה ב'**-On Rosh Hashonah we say: All the nations, clap your hands (Psalms 47); On Yom Kippur: Bless G-d, my soul (ibid. 104) and from the depths, I call out to you, G-d (ibid. 130); On Succoth, In Judah, G-d is known (ibid. 76); On Shmini Atzeret, To the musician, on the eighth (ibid.6); and if he is not proficient in them, he says: I will praise you with my whole heart (ibid. 9) and that is enough.

סידור אוצר התפלות-The Gaon, Rabbi Yaakov M'Emden wrote: it is the custom of some

TRANSLATION OF SOURCES-2

Ashkenazic and Polish communities to recite after aleinu the song that the Levites would sing each day. In the book, Zichron Zion, he wrote as follows: I found written in the Book of Chareidim in the name of the Ramban as follows: Remember the Sabbath to make it holy. From the words "to make it holy," our sages learned one positive commandment out of 613 and that it is to recite Kiddush on Shabbat ; but the key point to learn from that verse is that there is an obligation for you to remember the Shabbat each day. Therefore, the memory of the Shabbat should remain with you each day. When you count days, do not count them as Sunday, Monday but as the first day towards Shabbat, the second day etc. And the students of the Ari wrote that this is what you should say, on the first day towards Shabbat: today is the first day towards Shabbat on which the Levites would say at the time that the Beit Hamikdash stood, and he should intend that there remain within him the feeling of having an extra soul that he felt on the Shabbat before.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

מדרשים של חנוכה

אוצר המדרשים ־ חנוכה קטע ו

כתיב (ירמיה נ׳) כה אמר ה׳ צבאות עשוקים בני יהודה ובני ישראל וגו׳ וכתיב גואלם חזק ה׳ צבאות שמו ריב יריב את ריבם למען הרגיע את הארץ והרגיז ליושבי בבל. אמרו בימי היונים נתחייב מקרא זה שהערימו סוד על ישראל אמרו בואו ונחדש עליהם גזירות עד שיבעטו באלהיהם ויאמינו בע״ז שלנו. עמדו וגזרו כל בן ישראל שעושה לו בריח או מסגור לפתחו ידקר בחרב, וכל כך למה כדי שלא יהיה לישראל כבוד ולא רשות (צניעות), שכל בית שאין לו דלת אין לו כבוד ולא צניעות וכל הרוצה ליכנס נכנס בין ביום ובין בלילה. כיון שראו ישראל כך עמדו ובטלו כל דלתות בתיהם ולא היו יכולין לא לאכול ולא לשתות ולא לשמש מטותיהם, בשביל גנבין ולסטין ופריצי יונים, ולא רואין שינה בעיניהם לא יום ולא לילה, ונתקיים עליהם מקרא שכתוב ופחדת לילה ויומם (דברים כ״ח). אמרו לפני הקב״ה רבש״ע כמה אנו יכולים לסבול אמר להם בעון מזוזה, אלא אעפ״כ רווחה תמצא בגזירה זו. והיו ישראל שרויין בלא דלתות, ואין לך דבר מעביר רעות האשה מעל בעלה כדלת שנאמר לך עמי בא בחדרים וגו׳ (ישעיה כ״ו), ועמדו בגזרה זו שלש שנים, כיון שראו יונים שעמדו ישראל בגזירה ולא נכשל אחד מהם בשום דבר רע, עמדו וגזרו עליהם גזירה אחרת, והעבירו קול: כל אדם מישראל שיש לו שור או שה יחקק על קרניו שאין לו חלק באלהי ישראל, וכל כך למה כדי שלא יאכלו ישראל בשר ולא חלב ולא גבינה, ולא יהיה להם חרישה. אמרו יודעים אנו שאין יכולין לעמוד בגזירה זו. כיון ששמעו ישראל כך נצטערו צער גדול אמרו ח״ו שנכפור באלהינו, עמדו ומכרו בהמתן בין טהורה בין טמאה, והיו ישראל מהלכין ברגלים, ועליהם נתקיים ראיתי עבדים על סוסים וגו׳. אמר להם הקב״ה בעון שמנעתם עצמכם מעלות בשלש רגלים לירושלם ולהקריב קרבנות וליתן מתנות כהונה, לכן נתקיים עליכם שורך טבוח לעיניך, אלא אעפ״כ רווחה תמצאו בגזירה זו, והיו הצביים והאיילים וכל מיני עופות מהורים באים ונכנסים לבתיהם של ישראל, לפי שהיו בלא דלתות ובאין ישראל ותופסין אותן ושוחטין ואוכלין בשר ונותנין שבח להקב״ה ואמרו ברוך הוא שהפך עצת אויבינו לטובה, שאילו היו דלתות לבתים היאך היתה כל צידה נכנסת אצלינו. השיבם הקב״ה אתם חסתם על כבודי ולא כפרתם בי אף אני זמנתי לכם צידה, וכיון שראו היונים שעמדו ישראל בגזירה זו, ־ עמדו וגזרו כל מי שאשתו הולכת לטבילה ידקר בחרב וכל הרואה אותה הרי היא לו לאשה ובניה לעבדים, כיון שראו ישראל כך מנעו עצמם מלשמש, וכיון ששמעו יונים כך אמרו הואיל ואין ישראל משמשין מטותיהם אנו נזקקין להן, כיון שראו ישראל כך חזרו על נשיהן בלא טבילה בעל כרחן, אמרו רבש״ע בעל כרחינו שלא בטובותינו, שאין האשה

רוצה לישב תחת בעלה בלא עונתה. אמר להם הקב"ה הואיל ועשיתם בלא כוונה אני אטהר אתכם ופתח לכל אחד ואחד מהן מעיין בתוך ביתו, והיו נשיהם טובלות בתוך בתיהם ונתקיים עליהם מקרא זה ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, ונתקיים עליהם עוד מקרא זה אם רחץ ה' את צואת בנות ציון. כיון שראו יונים שאין ישראל מרגישין בגזירותיהם עמדו וגזרו עליהם גזירה מרה ועכורה, שלא תכנס כלה בלילה הראשון מחופתה אלא אצל ההגמון שבמקום ההוא. כיון ששמעו ישראל כך רפו ידיהם ותשש כחם ונמנעו מלארס, והיו בנות ישראל בוגרות ומזקינות כשהן בתולות, ונתקיים עליהם בתולותיה נוגות והיא מר לה (איכה א'), והיו יונים מתעללות בבתולות ישראל, ונהגו בדבר הזה שלש שנים ושמונה חדשים, עד שבא מעשה של בת מתתיהו כהן גדול שנשאת לבן חשמונאי ואלעזר היה שמו, כיון שהגיע יום שמחתה הושיבוה באפריון, וכשהגיע זמן הסעודה נתקבצו כל גדולי ישראל לכבוד מתתיהו ובן חשמונאי שלא היו באותו הדור גדולים מהם, וכשישבו לסעוד עמדה חנה בת מתתיהו מעל אפריון וספקה כפיה זו על זו וקרעה פורפירון שלה ועמדה לפני כל ישראל כשהיא מגולה ולפני אביה ואמה וחותנה. כיון שראו אחיה כך נתביישו ונתנו פניהם בקרקע וקרעו בגדיהם, ועמדו עליה להרגה, אמרה להם שמעוני אחיי ודודיי, ומה אם בשביל שעמדתי לפני צדיקים ערומה בלי שום עבירה הרי אתם מתקנאים בי, ואין אתם מתקנאים למסרני ביד ערל להתעולל בי הלא יש לכם ללמוד משמעון ולוי אחי דינה שלא היו אלא שנים וקנאו לאחותם והרגו כרך כשכם ומסרו נפשם על ייחוד של מקום ועזרם ה' ולא הכלימם, ואתם חמשה אחים יהודה יוחנן יונתן שמעון ואלעזר, ופרחי כהונה יותר ממאתים בחור, שימו בטחונכם על המקום והוא יעזור אתכם שנאמר כי אין מעצור לה' להושיע וגו' (ש"א שמואל א' י"ד). ופתחה פיה בבכיה ואמרה רבש"ע אם לא תחום עלינו חום על קדושת שמך הגדול שנקרא עלינו ונקום היום נקמתנו. באותה שעה נתקנאו אחיה ואמרו בואו ונטול עצה מה נעשה, נטלו עצה זה מזה ואמרו בואו ונקח אחותינו ונוליכנה אצל המלך הגדול ונאמר לו אחותנו בת כהן גדול ואין בכל ישראל גדול מאבינו, וראינו שלא תלין אחותינו עם ההגמון, אלא עם המלך שהוא גדול כמותינו, ונכנסנו עליו ונהרגהו ונצא, ונתחיל אח"כ בעבדיו ובשריו, והשם יעזרנו וישגבנו, נטלו עצה וכו' ועשה להם הקב"ה תשועה גדולה, ושמעו בת קול מבית קדש הקדשים: כל ישראל נצחו טליא באנטוכיא, כן יעשה המקום ישועה בימינו אלה.

אוצר המדרשים - חנוכה קטע יח

תנו רבנן, בימי מלכות יון הרשעה גזרו על ישראל שכל מי שיש לו בריח בתוך ביתו יחקוק עליו שאין לשונאי ישראל חלק ונחלה באלהי ישראל, מיד הלכו ישראל ועקרו בריחים שבבתיהם. ועוד גזרו שכל מי שיש לו שור יכתוב על קרנו שאין לשונאי ישראל חלק באלהי

ישראל, הלכו ישראל ומכרו שוריהם. ועוד גזרו עליהם שיהיו בועלין נשיהן נדות הלכו ישראל ופרשו מנשיהן. ועוד גזרו שכל מי שנושא אשה תבעל להגמון תחלה ואח"כ תחזור לבעלה. ונהגו בדבר הזה שלש שנים ושמונה חדשים עד שנשאת בתו של יוחנן כ"ג, כיון שרצו להוליכה אצל אותו ההגמון פרעה ראשה וקרעה בגדיה ועמדה ערומה בפני העם, מיד נתמלא יהודה ואחיו חימה עליה ואמרו הוציאוה לשריפה ואל יתגלה דבר זה למלכות מפני סכנת נפשות, שהעיזה פניה להיות ערומה בפני כל העם הזה. אז אמרה לו היאך אתבזה לפני אחי ורעי ולא אתבזה בעיני ערל וטמא שאתם רוצים למעול בי ולהוליך אותי לשכב אצלו. כיון ששמע יהודה וחביריו כך נועצו יחדיו להרוג ההגמון, מיד הלבישו הנערה בלבוש מלכות ועשו חופה של הדס מבית חשמונאי עד ביתו של הגמון ובאין כל בעלי נבל וכנור ובעלי זמר והיו מזמרים ומרקדים עד שבאו לבית ההגמון. כיון ששמע ההגמון כך אמר לשריו ועבדיו ראו אותם שהם מגדולי ישראל מזרע אהרן הכהן כמה הם שמחים לעשות רצוני ראויים הם לכבוד גדול, וצוה להוציא חוץ שריו ועבדיו ונכנס יהודה וחביריו עם אחותו אצל ההגמון וחתכו ראשו ובזזו כל אשר לו. והרגו שריו ועבדיו ודרסו היונים עד גמירא חוץ מעיקר המלכות. וישראל שהיו בעיר היו ברתת וברעד בשביל אותם בחורי ישראל. יצאה בת קול ואמרה נצחו טליא דאזלו למעבד קרבא באנטוכיא וחזרו אותו בחורים וסגרו השערים ועשו תשובה ועסקו בתורה ובגמילות חסדים. כיון ששמע מלך יונים שהרגו ישראל הגמון שלו קבץ כל עמו ובא לפני ירושלם והביא אותה במצור, ונפחדו מאד היהודים, והיתה שם אשה אלמנה יהודית שמה ולקחה שפחתה והלכה אצל שערי ירושלם ואמרה הניחו אותי לצאת שמא יעשה המקום נס על ידי, ופתחו לה ויצאה, והלכה לפני המלך, ויאמר לה מה תבקשי, ואמרה אדוני בת גדולים מישראל אנכי ואחי נביאים ושמעתי שהיו מתנבאים שמחר תפול ירושלם בידך, כיון ששמע כך שמח שמחה גדולה. והיה לו אחד מחכמיו שהיה רואה וחוזה בכוכבים והיה אומר רואה אני שישראל חוזרים בתשובה ואי אתה יכול להם, חזור למקומך, ונתמלא המלך חמה עליו וצוה לחטפו, ואסרו ידיו ורגליו לתלות אותו על העץ אצל ירושלם ויאמר המלך מחר כשתפול ירושלם בידינו נהרוג אותו. והיה המלך מאמין לאותה יהודית ויאהב אותה ויאמר לה רצונך שתנשאי לי ואמרה לו אדוני המלך איני ראויה אפילו לאחד מעבדיך, ואמנם כיון שלבך נוטה לזה תעביר כרוז בכל המחנה שכל מי שיראה שתי נשים הולכות אצל המעיין אל יפגעו בהן לפי שצריכה אני לילך לשם לרחוץ עצמי ולטבול. מיד העבירו הכרוז ועשתה כך, ועשה המלך משתה גדול ושתו ונשכרו, ואח"כ הלכו כל אחד ואחד לאוהליו והמלך ישב בחיקה וישן, והלכה אותה יהודית ונטלה סייף שלו וחתכה ראשו ופשטה סדין עליו, והלכה עם ראשו של מלך אצל שערי ירושלם ואמרה פתחו לי השערים שכבר עשה הקב"ה נס על ידי, אמרו לה לא דייך שזנית וקלקלת אלא שבאת בעלילה עמנו, מיד הראה להם ראשו של מלך, כיון שראוהו פתחו השערים ויצאו והרימו קול שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. כיון ששמעו יונים כך אמרו למחרת באים עלינו, והלכו

למלך ומצאוהו בלא ראש ונפל עליהם אימה ופחד וברחו כלם, וירדפו ישראל אחריהם והרגו מהם כמה וכמה. כן יעשה הקב"ה נקמה בשונאינו מהרה ויחיש לנו ישועה ככתוב ובא לציון גואל.

Reprinted from Davka Corp. Judaic Classics CD ROM

THE ANOMALY WITHIN EACH ברכה

You may have noticed that there exists a contradiction within the לשון of every ברכה. We begin by addressing the רבונו של עולם as "אתה" but then change and address the רבונו של עולם as "אלוקינו מלך העולם". We move from having an individual conversation to being part a group. In Rabbinic literature, the two לשונות are referred to as "נכח" and "נסתר." Why was this anomaly built into the ברכות?

אבודרהם–כתב אבן הירחי: נשאלתי על ענין הברכות שבהתחלתן מדבר כלפי השם כאילו הוא כנגדו, ובסופן כאילו אינו כנגדו; מצאתי במדרש טעם לכולם, ממה שנאמר (תהילים טז', ח') שויתי ה' לנגדי תמיד,כי כשמזכיר את השם ואומר "ברוך אתה ה'" הוא עומד כנגדו, וכיון שהוא אומר אחר כך "מלך העולם" , נמצא שאינו עומד כנגדו, שרוצה לומר אותו אלוקינו הוא מלך העולם הוא קדשנו במצוותיו וצונו לעשותם. והריב"א נר"ו כתב שהטעם שתקנו הברכות בלשון נכח ונסתר, מפני שהקב"ה נגלה ונסתר, נגלה מצד מעשיו ונסתר מצד אלקותו, וגם הנשמה נראית ונעלמת, לכן הנפש מברכת בנוכח ונסתר, כמו שנאמר ברכי נפשי את ה' וכל קרבי שם קדשו (תהילים קג', א'), ברכי נפשי את ה' ה' אלקי גדלת מאוד וגו', עוטה אור כשלמה וגו', תהום כלבוש כסיתו וגו', מן גערתך ינוסון וגו', (תהילים קד', א'–ז'). והברכה היא בדיבור הפה ובמחשבת הלב– הלב נעלם והקול נשמע. והאדם מורכב מגוף ונשמה, וראוי היה לו לידבק בקונו ולעמוד נכוחו תמיד מצד נשמתו, אלא שאינו יכול מצד גופו, לכך ברכותיו נוכח ונסתר. וזה טעם נכון הוא יותר מהראשון.

מחזור ויטרי–פח'–לכך אנו אומרים על כל התימת ברכה וברכה "ברוך אתה..מלך העולם" כאדם המדבר לפני המלך פה אל פה. ובאמצא הברכה מברכים אנו כמו על ידי שליח ...והן טעמם של דבר: שכך אמר דוד שויתי ה' לנגדי תמיד. כלומר היתה יראתו על פני ומראה אני בעצמי כאילו שכינה שרויה כנגדי. וכתוב ברוך כבוד ה' ממקומו כלומר יתברך שמו במקומו של מעלה שאין אנו יודעים מקומו, הרי שאינו מראה עצמו כאילו הוא לפני שכינה, והיאך יתכנו שני מקראות הללו. אלא כך משמעותם כשאדם מזכיר שמו של הקב"ה אומר שויתי ה' לנגדי תמיד וצריך להראות עצמו כאילו הוא לפניו. וכיון שהוא לפניו מדבר אליו פה אל פה אבל כשמברכים את הברכה לאחר שהזכרנו השם אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו וצריך לברך כמו על ידי שליח.

סידור התפלה לרוקח–*ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם:* תימא, בתחילת הברכה נראה כאילו מדבר בשכינה, ובסופה אינה מדברת, שהרי אומר וציונו. ויש לפרש, בתחילת

תפילתו של כל אדם, הקב"ה מצוי, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד, ועוד קרא אחרינא בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגו', לכך צריך אדם שיעמוד ביראה ובשמחה, שהרי פסוק אחד אומר עבדו את ה' ביראה, ובפסוק אחר אומר עבדו את ה' בשמחה, נאה לו לאדם שנראה לו השכינה בתחלה, אבל יותר היה גנאי לשכינה, שהרי אפילו משה רבינו מצינו קר' כת' מְדַבֵּר אֵלָיו, כלומר שאינו מדבר אליו, אף על פי שהיה עומד לפני מלך, והדין נותן כי היה גנאי למלך לדבר עבדו אליו, וכל שכן למלך מלכי המלכים הקב"ה.

After reading all the comments, it becomes evident that חז"ל created the structure of our **ברכות** to confront the paradox concerning Man's relationship with **הקב"ה**. How can Man feel close to a being who is so majestic, so far removed from what is Man? The structure of the **ברכות** suggests an approach. By providing **מצות** that cater to our spiritual neeeds, by providing us with food and shelter to satisfy our physical needs and by allowing us to beseech Him through **תפלה**, the **רבונו של עולם** permitted us to feel that He is standing in front of us. That part of the equation is represented by the words "**ברוך אתה**". But out of respect for the **רבונו של עולם** we immediately acknowledge our place and the honor due the **רבונו של עולם** by adding **אלוקינו מלך העולם** .

This concept helps us understand the following **מחלוקת** that we previously studied.

מסכת ברכות מ',עמ' ב'–גופא, אמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם - אינה ברכה. ורבי יוחנן אמר: כל ברכה שאין בה מלכות - אינה ברכה.

In the end, חז"ל combined the two elements. A proper **ברכה** is one in which we recognize that as majestic and as far removed as G-d is from Man, G-d's presence can be as close as the meal that is sitting in front of us.

A FINAL WORD CONCERNING ***ברכות***

אבודרהם–ואם תאמר מה יועילו להקב"ה ברכותינו; ויש לומר, אין ברכותינו אלא כדי לזכות בברכותיו, כאמרם ז"ל כל המברך מתברך; וכן כתיב (תהילים קלד', ב'–ג') שאו ידיכם קדש וברכו את ה'–יברכך ה' מציון. והטעם בכל הברכות שנצטוינו לברך את השם: על כל המצוות– לפי שבחר בנו וקדשנו במצוותיו; וגם על המזון ושאר הנאות–להודות לו על הספקו לנו את צרכינו, להיות גופותינו בריאים שישאירו נפשותינו נחות להתבונן חסדי השם ונודה לשמו.

TRANSLATION OF SOURCES

אבודרהם- The Even Yarchei wrote: I was asked about the fact that blessings begin by the person referring to G-d as if G-d was immediately in front of the person but end by referring to G-d as if G-d was no longer immediately in front of the person; I found in the Midrash an answer for all of it from a verse in Tehillim: I have set G-d always before me; because when he mentions G-d's name and says: Blessed are you, it is as if G-d stands in front of him. When he then proceeds to say: King of the world, it is as if G-d is no longer standing in front of him. What the person is trying to say is: that G-d, who is King of the World, is the one who commanded us to perform mitzvot. And the Riyva wrote: that the reason that brachot contain references to G-d as being close and far is because G-d is in fact both close and far; close when you measure G-d's acts but far when you measure the majesty of G-d. Our souls are also open and hidden, therefore the soul blesses as if it is near and as if it is far as the verses state: "My soul blesses G-d and all that is close to me , His holy name.; my soul blesses G-d and G-d, my G-d, you have become very great; who covers light like a garment; the deep, you covered it like with a garment; at your rebuke they fled." The recital of a blessing also consists of two acts--with the mouth moving and with the heart thinking-- the thought in the heart is hidden while the voice is heard. And man was created to consist of two parts--the body and the soul. By right, because Man was imbued with a soul, Man should have remained physically close to G-d and remained standing next to G-d at all times but it became impossible because the other part of man is the physical body. As a result the blessings that Man makes come from sources that are both near (voice) and far (the soul). This is a better reason than the first.

מחזור ויטרי–פח'- Therefore we say at the conclusion of every blessing: Blessed are You...King of the World, like a person who is speaking to a King face to face. And in the middle of the blessing, we change to speaking to G-d as if through a messenger...and this is the reason for the matter: This is what King David said: I set G-d in front of me all the time. In other words, the fear of G-d comes upon me as I feel that I am speaking face to face to G-d. As it is written: Blessed is G-d in His place. In other words, may His name be Blessed in His place on high, a place that is unknown to us. And so we are left with an anomaly. How can we also feel as if G-d is close by. Don't these two verses contradict each other? But this therefore must be the correct understanding. When a person mentions the name of G-d, he should feel that he is setting G-d to stand across from him and he should feel as if G-d is in front of him. And while he feels that G-d is across from him, he should feel that he can talk to G-d face to face. But once he finishes mentioning G-d's name, he must remember the other verse, that G-d is blessed in His place. He then has to feel as if he is corresponding with G-d through an agent.

סידור התפלה לרוקח-Blessed are You, G-d, our G-d, King of the world: In the

TRANSLATION OF SOURCES-2

beginning it appears that he is speaking with G-d but in the end it appears that he is not speaking to G-d because he says who commanded us. This must be the explanation: in the beginning of everyone's prayer, G-d is nearby based on the verse: I set G-d across of me at all times.And there is an additional verse: Anywhere that I mention my name. Therefore Man must stand before G-d feeling fear and feeling joy. Just as one verse says: serve G-d out of fear; while another verse says: serve G-d out of joy. It is appropriate that as Man begins his prayer that G-d appears for a moment to be before him but any longer than that would be a degradation of the honor of G-d. Just as we observed about Moshe that it was written "speaking to him" meaning that G-d did not speak to him even though Moshe was standing before G-d. The rule is that it would be a degradation of G-d's honor just as it is degrading when a servant speaks to a mortal King; how much more degrading it is when a servant speaks to the King of Kings, G-d.

מסכת ברכות מ',עמ' ב'-Rav said: any blessing for which one does not mention G-d's name is not a valid blessing; Rabbi Yochonon said: any blessing for which one does not mention G-d's Kingdom is not a valid blessing.

אבודרהם- If you are tempted to ask: why does G-d need our blessings, this is the answer. The reason to recite blessings is to be worthy to be blessed. As our sages taught: anyone who blesses receives a blessing. It is written: lift your hand in holiness and bless G-d--G-d will bless you from Zion. And the reason that we were commanded to bless G-d by mentioning His name: for all the mitzvot because G-d chose us and made us holy through the mitzvot; and concerning food and other benefits--to acknowledge that if not for G-d having taken care of our physical needs, and keeping our bodies healthy, our souls would not be rested and we would not have the opportunity to contemplate the kindness of G-d and to thank Him in name.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

INTRODUCTION TO ברכות השחר

The גמרא in סכת ברכות דף ס' עמ' ב' is the source for ברכות השחר. There we learn that the ברכות השחר were to be recited as the acts represented by each ברכה were performed in the morning. Among the ברכות, the גמרא included the ברכה for ציצית, the two ברכות for תפילין and even the ברכה of על נטילת ידים. The גאונים did not follow that practice due to sociological factors. The גאונים mandated that ברכות השחר were to be recited as part of תפלת שחרית, whether the acts were actually performed. Moreover, the גאונים separated the ברכה for ציצית and the two ברכות for תפילין from ברכות השחר. This fits our line of thinking that in compiling the סידור, the גאונים combined several מצות to create תפלת שחרית. Our practice follows the גאונים. Let us review the sources to understand the background for the changes.

ברכות דף ס' עמ' ב'–כי מתער, אומר: אלהי, נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים. כי שמע קול תרנגולא, לימא: ברוך אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. כי פתח עיניה, לימא: ברוך פוקח עורים. כי תריץ ויתיב, לימא: ברוך מתיר אסורים. כי לביש, לימא: ברוך מלביש ערומים. כי זקיף, לימא: ברוך זוקף כפופים. כי נחית לארעא, לימא: ברוך רוקע הארץ על המים. כי מסגי, לימא: ברוך המכין מצעדי גבר. כי סיים מסאניה, לימא: ברוך שעשה לי כל צרכי. כי אסר המייניה, לימא: ברוך אוזר ישראל בגבורה. כי פריס סודרא על רישיה, לימא: ברוך עוטר ישראל בתפארה. כי מעטף בציצית, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית. כי מנח תפילין אדרעיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין. אריסיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין. כי משי ידיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים. כי משי אפיה, לימא: ברוך המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי, ויהי רצון מלפניך ה' אלהי שתרגילני בתורתך ודבקני במצותיך...ותנני היום ובכל יום לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי, ותגמלני חסדים טובים, ברוך אתה ה' גומל חסדים טובים לעמו ישראל.

We begin our observances each day by washing our hands. When you review גמרא ברכות, you notice how far you have to look down the list of acts before finding נטילת ידים. You also notice that the ברכות for ציצית and תפילין follow the ברכות for dressing and for covering the head. This should not be unexpected since at the time of the

גמרא the **מצוות** of **ציצית (טלית)** and **תפילין** were unrelated to **תפלה**. **ציצית (טלית)** and **תפילין** were worn all day. As a result, those religious items were treated as garments. Beginning with the **סידור** of **רב עמרם גאון**, we notice that the practices had changed:

וסדר אלו מאה ברכות כולו כך השיב רב נטרוני בר הילאי ראש מתיבתא דמסא מחסיא, לבני קהל אליסאנו על ידי רב יוסף מאור עינינו. ולברך כל אחת ואחת בשעתא כמו שמפורש בפרק הרואה אי אפשר מפני טנופות ידים שהן עסקיות ועשויות לשמש. אלא כשנוער אדם משנתו רוחץ פניו, ידיו ורגליו כהוגן, לקיים מה שכתוב הכון לקראת אלקיך ישראל, ומתחיל. וכל יחיד ויחיד חייב בהן. ומנהג כל ישראל בספרד, היא אספמיא כך הוא, להוציא מי שאינו יודע.

That **חז"ל** did not hesitate to adjust the practices within **ברכות השחר** to meet the needs of their time needs to be appreciated by us. And further credit should be given to them because they made adjustments without affecting any of the **תרי"ג מצות**.

The change in practice was not without dissent. The **רמב"ם** who lived approximately 200 years after **רב עמרם גאון** held in favor of the rule in the **גמרא**.

רמב"ם הל' תפלה פר' ז' הל' ז– שמנה עשר ברכות אלו אין להם סדר אלא מברך כל אחת מהן על דבר שהברכה בשבילו בשעתו, כיצד הרי שחגר חגורו והוא על מטתו מברך אוזר ישראל בגבורה, שמע קול התרנגול מברך הנותן לשכוי בינה, וכל ברכה מהן שלא נתחייב בה אינו מברך אותה...ט נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו זו אחר זו בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה.

תוספות used a different criteria to distinguish between the **ברכות**.

תוס' ברכות דף ס' עמ' ב'– ד"ה: *כי שמע קול תרנגולא*. אומר ברוך שנתן לשכוי בינה להבחין. והוא הדין אפילו כי לא שמע דאין ברכה זו אלא להבחנה על הנאת האורה שתרנגול מבחין והוא נהנה מן האור; ד"ה: *כי פרים סודרא על דישיה*. והוא הדין לכל כובע ולכל כסוי ודוקא כשנהנה אבל אם אינו נהנה כגון שהוא שוכב על מטתו לא יברך לא זו ולא מלביש ערומים ולא ברכות כיוצא בהן כיון שלא נהנה כדמשמע בפרק שלישי דמגילה (דף כד:) גבי מי שלא ראה מאורות מימיו דכולי עלמא בעי שיהנה מן האורה.

The **שלחן ערוך או"ח סימן מו: א–ב** initially repeats the **גמרא** but then accepts reality:

עכשיו מפני שאין הידים נקיות וגם מפני עמי ארצות שאינם יודעים אותם נהגו לסדרם בבהכ"נ ועונין אמן אחריהם ויוצאים ידי חובתן.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף ס׳ עמ׳ ב׳-When he awakes he says: My God, the soul which You have placed in me is pure. You have created it in me; You infused it within me; You preserved it within me and You will one day take it from me and restore it to me in the time to come. So long as the soul is within me, I give thanks to You, G-d, my God, and the God of my fathers, King of all worlds, Lord of all souls. Blessed are You, G-d, who restores souls to dead corpses. When he hears the rooster calling he should say: Blessed is He who has given the rooster the ability to distinguish between day and night. When he opens his eyes he should say: Blessed is He who opens the eyes of the blind. When he stretches himself and sits up he should say: Blessed is He who frees those who are bound. When he dresses he should say: Blessed is He who clothes those who are naked. When he stands himself up he should say: Blessed is He who raises the bowed. When he steps on to the ground he should say: Blessed is He who spread the earth on the waters. When he commences to walk he should say: Blessed is He who prepares the steps of man. When he ties his shoes he should say: Blessed is He who supplied all my needs. When he fastens his belt, he should say: Blessed is He who girds Israel with might. When he places a hat on his head he should say: Blessed is He who crowns Israel with glory. When he wraps himself with tzitzit, he should say: Blessed is He who made us holy through his commandments and commanded us to wear tzitzit. When he puts the tefillin on his arm he should say: Blessed is He who made us holy through His commandments and commanded us to put on tefillin. When he puts tefillin on his head he should say: Blessed is He who made us holy through His commandments and commanded us concerning the commandment of tefillin. When he washes his hands he should say: Blessed is He who has made us holy through His commandments and commanded us concerning the washing of hands. When he washes his face he should say: Blessed is He who has removed the bands of sleep from my eyes and slumber from my eyes. May it be Your will G-d, my God, to have me regularly study the Torah and make me cleave to Your commandments ...and let me obtain this day and every day grace, favour, and mercy in Your eyes, and in the eyes of all that see me and show loving kindness to me. Blessed are You, G-d, who bestows loving kindness upon Your people Israel.

רב עמרם גאון-The order of all the 100 Brachot was set forth by Rabbi Natroni, head of the Yeshiva in Masa Machsia, to the Congregation of Alisanu through the hands of Rabbi Yosef, who brings light to our eyes. And to bless each blessing at the time the act is performed as it is explained in Tractace Brachot is not possible because of the uncleanliness of our hands over which we have no control as we sleep. This is how he should conduct himself upon rising: he should wash his face, his hands and his legs appropriately in order to fulfill that which is written: Prepare towards your G-d, Israel, and he begins. And each individual is obligated to recite the blessings. It is the custom in

TRANSLATION OF SOURCES-2

Spain, also known as Asfamia, to recite the blessings out loud so that others can fulfill their obligation by listening to the blessings.

רמב"ם הל' תפלה פר' ז' הל' ז- These 18 blessings have no order but he should recite the appropriate blessing for the activity he is performing at that time. How? When he is closing his belt while still on his bed, he recites: Blessed is He who girds Israel with might. When he hears the sound of the rooster, he recites: Blessed is He who gives the rooster the ability to distinguish. Any blessing that he is not obligated to say (because he is not performing the accompanying act), he does not say...It was the custom among our nation in the majority of cities to recite these blessings one after the other in synagogue whether they were obligated to say the blessing or not obligated to make the blessing. This is an error. It is inappropriate to do so. He should not make a blessing unless he is performing the act that requires the blessing.

תוס' ברכות דף ס' עמ' ב'-*When he hears the voice of the rooster:* He says: Blessed is He who gives the rooster the ability to distinguish. He makes this blessing even if he did not hear the rooster because this blessing was established to acknowledge the benefit that we receive from sunlight that the rooster senses and the rooster receives a benefit from the sunlight. *When he puts a cover on his head*: This is the rule for any hat or cover that he places on his head but only if he benefits from the act but if he does not benefit from the act, for example, he is lying on his bed, he should not make the blessing on covering the head and not the blessing for wearing clothes and not any similar blessings because he is not benefiting as we learned in the third chapter of Masechet Megilah (page 24B) about someone who never saw the sun or moon; in that case, everyone requires that he needs to have benefited from them.

שו"ע או"ח סימן מו סעיף ב-Now because our hands are not clean and also because of ignorant people who do not know the blessings, they began the custom to say the blessings in order in synagogue and they answer "amen" after and thereby fulfill their obligation.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

Are **ברכות השחר** Considered **ברכות הנהנין**?

הרב אליהו בקשי דורון–בנין אב – ח"ג סימן א. ג.

ברכות השחר, אם ברכות הנהנין הן

כתב המאירי בברכות שם וז"ל "יש מי שאומר שלא נתקנו ברכות אלה, אלא פעם אחת ביום, והוא בזמן שכיבה וקימה לרוב העולם. אבל אם ישן ביום אינו צריך לברכם, שלא על מעשה של עצמו נתקנו, אלא על נוהג שבעולם, לשכב בלילה ולעמוד ביום, ויש חולקים בדבר, ובברכת נקבים מיהא כל זמן שמצטרך לה מברך לה עם נטילת ידים". ולכאורה הדעה הראשונה היא דלא כהלק"ט. ואפשר לחלק שדברי המאירי נאמרו על ברכת אלהי נשמה, שהיא מהברכות שנתקנו על נוהג שבעולם, אבל שאר ברכות נתקנו על הנאת עצמו וכדעת הרא"ש בפ"ט דברכות.

ועלינו לברר מה גדר ברכות השחר, אם ברכות הנהנין הן ויש מקום לאמרם לא רק בשחרית, או שתקנה מיוחדת היא לברכת השחר בלבד, ואין ללמוד מברכת "מלביש ערומים", שנזכרה בפירוש בירושלמי, לברך בשעת קנית בגד חדש.

המשנה ברורה בתחילת סימן מ"ו מקדים לבאר את גדר ברכות השחר וז"ל שם: "כל הברכות האלו הוא משום שאסור לו לאדם ליהנות מהעולם הזה בלי ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלי ברכה כאילו מעל וכו' לפיכך תיקנו חכמינו ז"ל ברכה על כל דבר ודבר מהנהגת העולם שהאדם נהנה ממנו". משמע מדבריו שברכות השחר ברכות הנהנין הן שההנאה מחייבת הברכה. שההבחנה בין יום ובין לילה, ראית העיניים, ועירנות הגוף, הם המחייבים את ברכת להבחין בין יום ובין לילה, ברכת פוקח עורים ומתיר אסורים וכדומה. ואם לא אמר ברכות השחר ולא הודה עליהם הרי זה מעל. וכן משמע בתוס' ברכות ס: ד"ה כי פרים וז"ל "וה"ה לכל כובע ולכל כיסוי, ודוקא כשנהנה, אבל אם אינו נהנה, כגון שהוא שוכב על מטתו לא יברך, לא זו ולא מלביש ערומים, ולא ברכות כיוצא בהם, כיון שלא נהנה", עכ"ל. ומבואר מלשון התוס' שהברכה היא על ההנאה, ועל כן אם אינו נהנה אינו מברך.

ויש להבין הדברים, שהרי ברכות השחר לא נתקנו על כל ההנאות, ואם ברכת הנהנין הן, יברכו על כל לבישה וכל קימה. ועוד הרי ברכות הנהנין נתקנו על הנאת אכילה או ריח, אבל שאר הנאות כשמיעה וראיה, וכן שאר תופעות מהנות מותר ליהנות מהם בלא ברכה, ולא תיקנו לברך בהם, ואפשר שהנאות אלה הקבועות כל יום תמיד בסדרי בראשית

בהנהגת העולם, תיקנו לברך עליהם בכל יום על הנאתם, ואע"פ שאינם הנאות כאכילה, ואחר שתיקנו ברכות אלה, כל הנהנה בלא ברכה הרי זה מעל.

בנין אב – ח"ג סימן א. ד.

ד. ברכות השחר נתקנו כדי להשלים מאה ברכות

הטור בסימן מ"ו כותב על ברכות השחר וז"ל: "וחובה על כל יחיד ויחיד לברך אותם. דתניא היה ר' מאיר אומר מאה ברכות חייב אדם לברך בכל יום. וסמכוה על דרש הפסוקים וכו', וע"כ תיקנו חכמים ז"ל אלו הברכות, על סדר העולם והנהגתו, להשלים מאה ברכות בכל יום" עכ"ל. מבואר בדבריו שתקנת ברכות השחר היא בכדי להשלים מאה ברכות, ולא משום שאסור ליהנות מן העולם בלא ברכה, כפי שמשמע במשנה ברורה.

והנה בסדר אמירת ברכות השחר נחלקו הראשונים. מדינא דגמרא יש לברך הברכות לפי סדר הנהגתם, בעובר לעשייתן, או בסמוך להנאה, כלשון השו"ע סימן מ"ו סעיף א' "כשיעור משנתו יאמר אלהי נשמה, כשישמע קול תרנגול יברך הנותן לשכוי בינה, וכשלובש יברך מלביש ערומים". אולם המנהג כיום לומר כל הברכות על הסדר, כפי שכתב שם בשו"ע סעיף ב': "עכשיו מפני שאין הידים נקיות, וגם מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם, נהגו לסדרן בבית הכנסת, ועונין אמן אחריהם, ויוצאים ידי חובתם". הרא"ש בפ"ט דברכות כתב הטעם שנהגו לברך גם אחר הלבישה ולאחר שמיעת התרנגול, וז"ל: "והא דאמרינן כל הברכות כולם מברך עליהם עובר לעשייתם, היינו דוקא ברכת המצות שאומר בהם וציונו וכו', אבל ברכות של הודאה ושבח כגון אלו, יכול לברך גם אח"כ". ומבואר בדבריו שהמנהג מוכיח שברכות השחר ברכות שבח והודאה הן, ולא ברכות הנהנין. הרמב"ם בפ"ז מהל' תפילה ה"ט הביא מנהג זה, ודחה אותו, וכתב שיש לברך רק ששמע קול תרנגול, ואם לאו, לא יברך. וכן כתבו התוס' שהזכרנו לעיל. הר"ן והרמב"ן שם כתבו בטעם המנהג, לפי שהברכה היא לא על הנאתו הפרטית של הקם בבוקר או הלובש, אלא על הנהגתו של העולם. ועל כן יש לברך הכל בבית הכנסת על הסדר, וגם מי שלא שמע או לא ישן, מברך כל ברכות השחר, על הנאות העולם בכל יום.

השו"ע שם סעיף ח' כתב להחמיר כדעת הרמב"ם, שלא לברך בשם ומלכות, כשלא שמע קול תרנגול או לא קם ממטתו. למעשה נהגו בכל תפוצות ישראל כסברת הר"ן והרמב"ן, לברך כל ברכות השחר כאחד בבית הכנסת, גם אם לא נפגשו אישית בהנאות אלה. לפ"ז היה מקום לומר, שמה שכתב המשנה ברורה בהקדמתו שברכות השחר ברכות הנהנין הן, ותיקנו אותם כדי לא למעול, הוא מדינא דגמרא. ומה שכתב הטור שברכות השחר הם בכדי

להשלים מאה ברכות, הוא כפי שנקטינן הלכה למעשה, שנתקנו על סדר הנהגת העולם ולא על ההנאה הפרטית כברכת הנהנין. אולם נראה שאין חולק שעיקר התקנה היתה כדינא דגמ', ורק אח"כ נהגו לברכם בבית הכנסת. ויש לציין שגם השו"ע שינה מדרכו בהלכה זו, וכתב תחילה בסעיף א' את דינא דגמרא בברכות השחר, ורק אח"כ המנהג לאומרו בבית הכנסת.

בנין אב – ח"ג סימן א. ה.

ה. ברכות השחר כחלק מהלכות תפילה

ונראה להוכיח שגם לשיטת הרמב"ם ומדינא דגמ', ברכות השחר אינם בגדר ברכות הנהנין. ולא נתקנו אלא בכדי להשלים מאה ברכות, כפי שכתוב בטור.

הרמב"ם מבאר כל דיני הברכות בחלק מיוחד לכך בהלכות ברכות, בו מפורטים כל הברכות, ברכות הנהנין, ברכות המצוות, וברכות השבח, כפי שכתבם בפרק א' שם. ואילו ברכות השחר נכתבו בפ"ז מהלכות תפילה, והדברים אומרים דרשני. ואין לומר שברכות השחר צמודים לתפילת השחר בבית הכנסת, שהרי לשיטת הרמב"ם, ברכות השחר נאמרים בבית עם הקימה וכסדר הנהגתן, וגם בפרק ז' שם כתבם הרמב"ם לא כחלק מתפילת שחרית, אלא לאחר כל דיני התפילה. כמו כן יש להתבונן שאת ההלכה לומר מאה ברכות בכל יום, שנראית לכאורה הלכה בהלכות ברכות, מביא הרמב"ם באותו פרק שם בהל' תפלה, לאחר דיני ברכות השחר, ומוכח כדברי הטור שיש קשר בין הדברים. וחיוב ברכות השחר אינו מדין ברכת הנהנין.

ונראה מסדר הרמב"ם, שגם ברכות השחר, וגם ההלכה שצריך לברך מאה ברכות בכל יום יסודם בהלכות תפלה, ולא בהלכות ברכות. והדברים מפורשים ברמב"ם בפרק ז' מהל' תפלה, וז"ל "כשתיקנו חכמים תפלות אלו תיקנו ברכות אחרות לברך אותם בכל יום ואלו הן", וכאן מונה הרמב"ם ברכת המפיל, ולאחריה ברכת אלהי נשמה, וכל דיני ברכות השחר לפרטיהם, ובסוף הפרק מביא ההלכה שחייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה. ופירוש דבריו הוא כשם שתיקנו חכמים תפילות, לפי שמצות עשה להתפלל בכל יום מהכתוב "ולעבדו בכל לבבכם", וחכמים תיקנו לנו התפלות בזמניהם בנוסחתם ובהלכותיהם, בכדי לקיים בפועל את המצוה מן התורה, כמו כן תיקנו לנו גם ברכות לאומרם בכל יום, שיסודם ותכליתם הוא מצוות התפלה לעבדו בכל לבבכם, והם ברכות השחר הנאמרים בכל יום.

והנה המקור לתקנה של מאה ברכות בכל יום, הוא בגמ' מנחות מג: מהפסוק, "מה ה' אלוקיך

שואל מעמך". אל תקרי מה אלא מאה. השאלה הנדרשת בפסוק מבוארת בהמשך, "ליראה את ה' אלוקיך ולאהבה אותו ללכת בדרכיו לעובדו בכל לבבך ובכל נפשך". ולפ"ז החיוב לברך מאה ברכות בכל יום הוא, בכדי להגיע ליראה ולאהבה ולעובדו בכל נפשך, שזו תכלית מצות התפלה. לפי שבברכות שאדם מברך להקב"ה, כשמתבונן במעשיו ובחסדיו ומודה עליהם, בא הוא לידי אהבה ויראה, וזו היא עבודה שבלב, כמו התפלה. ונרמז בפסוק שיש לברך מאה פעמים ביום בכדי להרגיש את חסדיו ולעובדו בלבב שלם. ועל כן מביא הרמב"ם הלכה זו בהלכות תפלה, לפי שיסודה לא מחיוב ברכות מדין כל הנהנה בלא ברכה, אלא מדין מצוות התפלה. ולפי שיש בברכות שני גדרים, חילק הרמב"ם בין כל הברכות שנשנו בהלכות ברכות, לברכות השחר שנשנו בהלכות תפלה.

בשאר ברכות החיוב לברך הוא מסברא, כמבואר בגמ' ברכות לה. שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וברכות אלה הם ברכת הנהנין, ברכת המצוות, וברכת השבח, כפי שפרטן הרמב"ם בריש הלכות ברכות. אולם מלבד החיוב למעשה בכל ברכה, יש מצוה של עבודת ה' יראתו ועבודתו, שהרי בכל ברכה האדם מכיר בנפלאות הבורא וחסדיו, ומבטא הודאתו וברכתו, וזו היא עבודה שבלב. ומכאן החיוב להשלים מאה ברכות בכל יום, לברך ולהתבונן בחסדיו, לפארו ולשבחו לפחות מאה פעמים ביום. וזה שהזכיר בהלכות תפלה, שמלבד שתיקנו חכמים תפלות כדי לקיים עבודה שבלב זו היא תפלה, תיקנו ברכות, ולא משום שאסור ליהנות בלא ברכה, אלא בכדי לקיים מה ה' אלוקיך שואל מעמך. ואילו ברכות השחר, עיקר תקנתם להשלים מאה ברכות בכל יום, ופירושו לעבוד את ה' בברכה על כל הנאותיו מדי יום.

בנין אב – ח"ג סימן א. ו.

ו. ברכות השחר כחלק מברכות השבח

לאור הדברים, ברור שגדר ברכות השחר גם לדעת הרמב"ם, אינו מדין ברכת הנהנין, ותיקנו ברכות אלו כדרך שתיקנו תפלות בכדי להשלים מאה ברכות בכל יום. ולפ"ז גם לדעת הרמב"ם ברכות השחר אינה על ההנאה עצמה, ואין לברך ברכות השחר על שאר הנאות מחוץ לבוקר. ומה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן ושאר ראשונים, אם לברך גם אם לא שמע קול תרנגול, לדעת הרמב"ם כשתיקנו חכמים תפלות אלה בכדי להשלים מאה ברכות, תיקנו רק בבוקר עם שמיעת קול התרנגול, משום שרק כשנפגש עם חסדי ה' יש לו ההתעוררות לברך, ובזה מקיים מה ה' אלוקיך שואל מעמך, אבל אם מברך בבית הכנסת על הנהגת העולם, אינה מתקנת הברכה. ואילו שאר הראשונים סוברים, שאע"פ שלכתחילה ברור שתיקנו לברך עם שמיעת קול התרנגול, כיון שעיקרם ברכות השבח על יסוד הפסוק "מה ה' אלוקיך שואל מעמך", המנהג היום לברך על הסדר, ועל הנאות העולם, גם אם לא

נהנה באופן פרטי. עכ"פ לכ"ע לא שייך לברך ברכות השחר, אוזר ישראל בגבורה על אבנט וכדומה. ומה שנזכר בירושלמי לברך מלביש ערומים על בגד חדש, חידוש הוא, והבו דלא להוסיף עלה.

ונראה להוכיח הדברים, דלכ"ע ברכות השחר ברכות השבח הן, מדברי הגמ' במנחות מד. שהביאה ההלכה שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, וכן ההלכה לברך ג' ברכות, שלא עשני גוי, שלא עשני עבד, ושלא עשני אשה. והנה עצם ברכות אלה אינם ברכות הנהנין, שהרי יש כאן מעלה תמידית ולא הנאה, מה עוד שנאמרו במניעת השלילה, ולא כברכה על ההנאה שעשני ישראל. ועוד למ"ד שהאשה מברכת שעשני כרצונו, הרי שזהו רק כמצדיקה בריאתה, ולא ברכת הנהנין. ומבואר שג' ברכות אלה באים בכדי להשלים מאה ברכות כל יום. ולדברינו יש להבין באר היטב מקומה של הלכה זו, וכן של ההלכה לברך מאה ברכות בכל יום במנחות שם, לפי שבסוגיא שם בסוף הלכות ציצית ותפילין ומזוזה, מבארת הסוגיא מעלות מצוות אלה, הסובבות את האדם ומחזקת אותו שלא יחטא, לפי שהם מזכירים לאדם את בוראו בכל יום תמיד. ובהמשך לכך נאמר שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שגם הלכה זו יסודה לעובדו בכל לבבך, וללכת בדרכיו, ולזכור את בוראו בכל יום תמיד.

שלא עשני גוי–עבד–אשה

The list of **ברכות השחר** that we studied last week from **ס' עמ' ב'** was incomplete. The three **ברכות** that we recite immediately following **אשר נתן לשכוי בינה**, the **ברכות** of **שלא עשני גוי**, **שלא עשני עבד** and **שלא עשני אשה** were omitted. Based on what we studied, the omission was not surprising. The **ברכות** that we found in **ברכות דף ס' עמ' ב'** represented acts that we perform after waking. The three **שלא עשני ברכות** constitute **ברכות הודאה** which define who we are as Jews.

What then is the source for the three **שלא עשני ברכות**? Why in **נוסח אשכנז** do the three **שלא עשני ברכות** follow the **ברכה** of **אשר נתן לשכוי בינה** while the **ספרדים** recite the **ברכות** after **עוטר ישראל בתפארה**? Why do we thank **הקב"ה** for a negative fact; why did **חז"ל** not simply use the most comprehensive language possible which was **שעשני איש** or **יהודי שעשני אשה יהודית**?

The source for the three **שלא עשני ברכות** can be found in **מסכת מנחות מג' עמ' ב'**:

תניא, היה רבי מאיר אומר: חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר: (דברים י') ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך. רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. תניא, היה ר"מ [הג"ה: צ"ל רבי יהודה] אומר: חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום, אלו הן: שעשאני ישראל [הג"ה: בתוספתא איכא שלא עשני גוי וכן העתיקו הרי"ף והרא"ש] , שלא עשאני אשה, שלא עשאני בור. רב אחא בר יעקב שמעיה לבריה דהוה קא מברך שלא עשאני בור, אמר ליה כולי האי נמי? אמר ליה: ואלא מאי מברך? שלא עשאני עבד, היינו אשה? עבד זיל טפי.

There is an additional source found in **תוספתא ברכות פר' ו'**:

(כג) ר' יהודה אומר שלש ברכות צריך לברך בכל יום: ברוך שלא עשני גוי; ברוך שלא עשני אשה; [ברוך] שלא עשני בור: גוי, (ישעיה מ) כל הגוים כאין נגדו, אשה, אין אשה חייבת במצות, בור, שאין ירא חטא, ולא עם הארץ חסיד.

Although the **גמרא** in **מסכת מנחות** indicated that the **ברכה** should read **שעשאני ישראל**, the commentators unanimously agreed that the wording was the result of censorship in the Middle Ages. So why do we not say **שעשאני ישראל**? The primary answer that is given is that if we recited **שעשאני ישראל**, there would be no need to recite **שלא עשני עבד** and **שלא עשני אשה**. Others maintain that the **ברכות** represent a progression of obligation; a non-Jew is only required to perform the **שבעה מצות בני נח**; an **עבד** is obligated in the same **מצוות** as a woman but his ancestors did not stand at **הר סיני** and he cannot marry a

Jew; a woman is not obligated in מצוות עשה שהזמן גרמא. A third answer can be given based on our current social situation. Today many people identify themselves as Jews but do not observe the מצוות. If the ברכה read שעשאני ישראל, they could recite the ברכה without feeling that they made a misrepresentation. But when the ברכה reads שלא עשני גוי–עבד–אשה, then the ברכה becomes an acknowledgment of accepting the obligation of מצוות. Anyone who has not done so should not recite the ברכה.

In נוסח אשכנז, the three שעשאני ברכות follow הנותן לשכוי בינה. The reason is explained by the לבוש as follows:

הא דתקנו ג' ברכות אלו בתחלה מיד אחר לשכוי מפני שברכת אשר יצר, ואלקי נשמה ולשכוי בינה כולן נתקנו על היצירה. וג' ברכות אלו גם כן מעיקרן על תחלת היצירה נתקנו לפיכך סמכו זה לזה. ומכאן ואילך מתחילין בברכות של הנאה.

The ספרדים recite the three שעשאני ברכות before המעביר שנה because of the order of the ברכות in the גמרא. We no longer recite the ברכות as we perform each act but זכר לדבר the ספרדים want to first recite the ברכות that represent the acts that we perform in the morning and then recite the three שעשאני ברכות.

The לשון of the first שעשאני ברכה, שלא עשני גוי is not without controversy. In many פסוקים in תנ"ך the word גוי means nation and frequently represents the Jewish nation. The commentators defend the use of the word גוי because the גמרא as a rule used the word to mean "non-Jew." Two references to the contrary that appear in תנ"ך come immediately to mind: דברים כו' פסוק ה'–ויהי and בראשית יב' פסוק ב'–ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך ויהי ברכה. In fact, the בעל ההגדה included this last פסוק in the הגדה as follows: ויהי שם לגוי גדול. This problem did not go unnoticed. The תקון תפלה states:

ובעל ויעתר יצחק והרוו"ה והרי"צ מעקלענבורג הגיהו נכרי, וגם זה שליחות יד שלא לצורך, כי גוי בתלמוד ענינו נכרי.

Rabbi Yitzchak Baer the author of סידור עבודת ישראל, a contemporary סידור, changed the נוסח to שלא עשני נכרי. He quoted the בעל ויעתר יצחק and added his own comment: the word גוי when it refers to non-Jews in the גמרא is plural-

אבל נכרי היא המלה הנכונה אם הכוונה על איש זר שאינו מזרע ישראל, ואנחנו חובותינו לסדר תפלתינו בלשון ברורה.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת מנחות מג' עמ' ב'-It was taught: Rabbi Meir said: A man is required to recite one hundred blessings each day, as it is written: And now, Israel, what does G-d, your G-d require of you? On Sabbaths and on Festivals, Rabbi Hiyya the son of R. Avia would try to complete his 100 blessings by smelling spices and other delicacies. It was taught: R. Judah said: A man is required to say the following three blessings daily: Blessed are You, G-d who did not make me a non-Jew. . . who did not made me a woman and . . . who did not made me a boor. Rabbi Aha the son of Jacob once overhead his son saying Blessed are You who did not make me a boor, whereupon Rabbi Aha said to him, And this too? Said the son to him: Then what blessing should I say instead? Rabbi Aha replied. . . who did not make me a slave. And is that not the same as a woman? A slave has a lower status than a woman.

תוספתא ברכות פר' ו'-(23) Rabbi Yehuda said: Three blessings must be recited each day: Blessed for not making me a non-Jew; Blessed for not making me a woman and Blessed for not making me a boor; Non-Jew as it is written: All the non-Jewish people are like nothing in front of G-d; For not being a woman because a woman is not obligated to perform all the positive commandments; Boor because he is not afraid of the consequences of sin and an ignorant person is rarely a zealous person.

לבוש-The reason that the three blessings were placed after the blessing for hearing a rooster was that the blessings of **אשר יצר** and **אלקי נשמה** and **ולשכוי בינה** were authored to remember that G-d was the creator. These three blessings share the theme that G-d created us, therefore they were placed after the others. The blessings that follow the three blessings share the common theme of recognizing the benifits that we receive from G-d.

תקון תפלה- The book "**ויעתר יצחק**", the Rava and the Ritz from Eklenberg changed the wording in the blessing from "**גוי**" to "**נכרי**". This was a correction that was not necessary because the word "**גוי**" in the Talmud refers to "**נכרי**".

סידור עבודת ישראל- The word "**נכרי**" is the correct choice of word if the blessing means to refer to a man who is not a member of the Jewish religion. We are required to author prayers that are written in unambiguous language.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

Two additional issues concerning the **ברכות שלא עשני גוי–עבד–אשה**.

1. The **תקון תפלה** wrote the following about the **ברכות**:
בקב"ץ תשובות הרמב"ם כתב בנו הר"ר אברהם ז"ל "ונראה מכונת אבא מארי ז"ל בהלכות תפלה שג' ברכות של גוי ועבד ואשה ראוי לברך אותן בכל יום בין ראה אותם בין לא ראה ואמר לי מי שראה נוסחא ישנה מן התלמוד והיה כתוב בה כד חזי אינש גוי מברך וכו' וכן בעבד וכן באשה, ונראה שזו הנוסחא מדויקת שההיקש יאמת אותה."...
The **רמב"ם**'s son raised the possibility that the three **שלא עשני ברכות** were similar to the other **ברכות השחר** in that they were only be said if an act was being performed; i.e., upon seeing a non-Jew, a slave or a woman. One might not normally pay much attention to this opinion because it was the opinion of only one Rabbi. But in an article written by Professor Naftali Weider of Hebrew University, and printed in his collection of essays, **התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב**, Professor Weider attested to the fact that he found fragments of geniza material that contained the statement quoted by **הר"ר אברהם** son of the **רמב"ם** and confirmed that at one time the practice was not to make the **שלא עשני ברכות** unless one saw a non-Jew, a slave or a woman.

2. Why do we not also say: **שלא עשני בהמה**? The **עיון תפלה** answers this questions as follows: **שלא עשני גוי עבד אשה–שלא נפח נשמתינו בגופים האלה, ולפיכך אין מברכים שלא עשני בהמה וחיה, כי נשמת האדם לא תוכל להנתן בגופים הללו.**

הנותן ליעף כח

All of the ברכות השחר that we have discussed can find their sources in the גמרא. The only one of the ברכות השחר that cannot be traced to the גמרא is the ברכה of הנותן ליעף כח. The background for this ברכה presents us the opportunity to review several themes that run throughout the סידור. May new ברכות be authored after the גמרא was put into its final edition or are we limited to reciting only those ברכות that are found in the גמרא? What historical and sociological factors precipitated changes to the סידור? How much has Jewish mysticism influenced the תפילות in the סידור?

אשכנזים recite the ברכה of הנותן ליעף כח after עוטר ישראל בתפארה. ספרדים do not recite it at all. In the נוסח אר"י (Rabbi Isaac Luria), the ברכה is recited after מלביש ארומים. The ברכה does not appear in the סידור of רב עמרם. It is first mentioned in the אבודרהם as follows: ויש מקומות שמברכין נותן ליעף כח. The שלחן ערוך holds:

או"ח סימן מו'– ו': יש נוהגין לברך הנותן ליעף כח ואין דבריהם נראין: *הגה: אך המנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה.*

The ספרדים do not recite the ברכה of הנותן ליעף כח because the ברכה was not mentioned in the גמרא. Their position is explained by the תיקון תפלה:

וכתב האגור: בסדורי האשכנזים מוסיפים עוד ברכה אחת הנותן ליעף כח ואני קבלתי מרבותי שאין להוסיף עוד על הברכות שנזכרו בתלמוד.

That position is consistent with a rule that we encountered previously:

כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, לא יצא ידי חובתו.

Why in fact do we recite this ברכה? The טור presents an answer that is based on a מדרש.

או"ח סימן מו'– עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז בא"י אמ"ה הנותן ליעף כח ונתקנה על שאדם מפקיד נשמתו בערב ביד הקב"ה עייפה מעבודה קשה כל היום ומחזירה לו בבוקר שקטה ושלוה וע"פ המדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג'–כג'); בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו ומחזירו לו בלוי ומקולקל אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגיעה.

Rabbi Eliyahu Munk in his ספר– עולם התפילות presents an historical answer:

הנותן ליעף כח–ברכה זו איננה נזכרת בדברי התלמוד שהבאנו לעיל. היא הוכנסה לשורת ברכות השחר רק בתקופה מאוחרת יותר. בערב, כאשר האדם עייף ויגע מעבודת

היום המפרכת הגוף, הוא מפקיד נפשו לה', וה' מחזירה לו בבקר, אחר שהחליף כח והתרענן (טור או"ח, סי' מו'). לפי דברי "עיון תפלה" (ר' אריה ליב גורדון) אפשר להסביר תקנה מאוחרת זו של חכמי אשכנז בנימוק אחר: מתוך לחץ הרדיפות האכזריות, שהיו עלולות לכלות לגמרי כוחו של ישראל, הם החליטו לעורר את העם והילבישו דבר עידוד זה בטופס של ברכה כללית לפני ה' "הנותן ליעף כח", ובקשר מחוכם חיברו אותו עם הברכות הקודמת לו: "אוזר ישראל בגבורה, עוטר ישראל בתפארה."

The position of the טור and the holding of the אר"י that the ברכה should follow מלביש ארומים present us with the opportunity to begin to examine how Jewish mysticism became a significant influence on the תפילות. בן איש חי– explains why the אר"י placed the ברכה of הנותן ליעף כח after מלביש ארומים:

הלכות שנה ראשונה פרשת וישב אות ח'–ביאור ברכות "מלביש ערומים" ו"הנותן ליעף כח": אחר מלביש ערומים יברך הנותן ליעף כח (שו"ע או"ח מו ה) ושתי ברכות אלו נתקנו על מלבושי הנפש שיש אדם מאבד לבוש נפשו לגמרי והקב"ה בחסדו נותן לו לבוש חדש כי ערומה היא. ויש אינו חוטא כ"כ לאבד הלבוש לגמרי אלא רק מחלישו והקב"ה בחסדו נותן לו כח לחזקו בכל יום כאשר מחזיר לו נשמתו בבקר.

JEWISH MYSTICISM AND THE תפילות

Once Jewish liturgy became formalized, a concern developed that prayer would become routine. As a response, some wanted to add elements to the תפילות that would serve as a means of increasing the spritual connection between a man's soul and the Divine, the רבונו של עולם. Some of what we learned concerning the introduction of the ברכה of הנותן ליעף כח represents an example of that effort. Throughout our study of תפלה we will find instances when changes were introduced to the תפלות to encourage a greater spritual connection with הקב"ה. The followers of the אר"י, Rabbi Isaac Luria, who lived in the 16th Century, made many such changes to the תפילות. Although many of us do not follow the נוסח אר"י, the נוסח in our סידורים was undeniably influenced by the followers of the אר"י.

TRANSLATION OF SOURCES

שלחן ערוך או"ח סימן מו'– ו':-There are those who recite the blessing: "He who Gives Strength to the Tired" but their position is not well founded. Comment of the Ramah: But the custom is prevalent among Ashkenazim to recite the blessing.

תיקון תפלה-The Eigur wrote: In the prayer books of the Ashkenazim, they add one more blessing: "He who Gives Strength to the Tired". I learned from my teachers that it is not proper to introduce blessings that do have their source in the Talmud.

טור או"ח סימן מו'-There is one more blessing in the Ashkenazic siddur, "Who Gives Strength to the Tired," which was authored on the basis that Man deposits his tired soul with G-d at night from the hard work of the day. G-d then returns the soul to each Man in the morning in a quiet state and at peace. This is what the Midrash taught us on the verse (Eichah 3:23): They are new every morning; great is your faithfulness. When a Man lends an object to his friend, his friend returns it to him tattered and dirty but each night Man deposits his soul with G-d when the soul is tired and G-d returns it to him new and rested.

ספר– עולם התפילות- "Who Gives Strength to the Tired-" This blessing is not recorded in that part of the Talmud that we previously quoted. The blessing was inserted within the Birchot Haschachar only in a much later era. At night, when Man is tired from the work of the day that oppresses his body, he deposits his soul with G-d. G-d then returns to Man his soul in the morning after injecting new strength and making the Man feel renewed. According to the words of the Iyun Tefila (Rabbi Aryeh Leb Gordon) it is possible to explain this late innovation by the Ashkenazic sages as based on another factor. Because of the oppression of the mean spirited expulsions which could have led to a complete sapping of the Jewish people's strength, our Sages decided to revive the spirit of the people by creating a form of encouragement by way of a general blessing of G-d giving strength to the tired. As a clever twist they placed the blessing after the blessings: "Who Girds Israel with Might" and "Who Crowns Israel with Glory."

בן איש חי הלכות שנה ראשונה פרשת וישב אות ח'- Explanation of the Blessings: "Who Clothes the Naked and Who Gives Strength to the Tired-" After making the blessing: Who Clothes the Naked, he should recite the blessing: Who Gives Strength to the Tired. These two blessings were authored concerning the wardrobe of the soul. There are those individuals whose sins cause their souls to become bare but G-d in his mercy gives these people new clothing each day. And there are those who do not sin so much that their souls become bare but they still become weak and G-d in His mercy gives them strength each day when G-d returns their souls to them.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

חדשים לבקרים רבה אמונתך

מדרש תהלים פרק כה סימן ב

[ב] דבר אחר אליך ה' נפשי אשא. זהו שאמר הכתוב בידך אפקיד רוחי (תהלים לא ו), בנוהג שבעולם אדם מפקידין אצלו פקדונות, הוא מחליף של זה בזה, ואת של זה בזה, לפי שאין מכירין, אבל הקב"ה אינו כן, אלא ה' אל אמת (שם שם תהלים ל"א), שמא עמד אחד [שחרית] ובקש נפשו ולא מצאה, או שמא מצא נפשו ביד אחר, או נפשו של אחר בידו, לכך נאמר פדיתה אותי ה' אל אמת (שם שם תהלים ל"א). אמר ר' אלכסנדרי בשר ודם מפקידין בידו חדשים, ושוהין אצלו, והוא מחזירן בלויים וישנים, אבל הקב"ה מפקידין בידו בלויין ושחוקין, והוא מחזירן חדשים, תדע לך שהוא כן שהרי הפועל הזה עושה מלאכה כל היום, ונפשו יגיעה עליו ושחוקה, וכשהוא ישן הוא יגע ומשלים נפשו ונפקדת ביד הקב"ה, ולשחרית היא חוזרת לגופו בריאה חדשה, שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג כג). ר' שמעון בשם ר' סימון אומר ממה שאתה מחדשינו לבקרים, אנו מאמינים ומבירין [שאתה מחזיר לנו נשמותינו לתחיית המתים], ר' אלכסנדרי אומר ממה שאת מחדש אותנו לבקרים של גליות, אנו יודעים שאמונתך רבה לגאלנו.

ברכות התורה

Up to now, we have spent little time examining the philosophy of תפלה. That was done intentionally. There are many very good books that deal with the philosophy of תפלה. Our goal is different. It is to examine the sources for the תפילות and the historical and sociological factors that helped shape the structure of the modern סידור. But try as we may to avoid discussing the philosophy of תפלה, we cannot escape it totally. חז"ל sometimes force us to face such an issue by their placement of תפילות. Such is the case when we examine the purpose of placing ברכות התורה within ברכות השחר.

The גמרא never identifies the ברכות התורה as being a part of ברכות השחר. On what basis did חז"ל began the practice of reciting ברכות התורה within ברכות השחר? Rabbi Joseph Soloveichik, זצ"ל, (the "Rav") in a lecture entitled ברכות התורה and printed in a ספר called: שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל, deals with this issue. He begins by establishing two rules concerning לימוד תורה וברכותיה. 1) It is unlawful to study תורה without first making a ברכה. The study of תורה is like any other הנאה that we have in this world. We may not enjoy that הנאה without reciting a ברכה; 2) There is an obligation each day to recite the ברכות התורה and to learn immediately thereafter. The Rav quotes the גמרא תני לא יעמד אדם ויתפלל וכו' אלא מתוך דבר של תורה :ירושלמי ברכות. He then explores the basis for that rule and concludes that not only is תפלה an integral part of עבודה שבלב but that תלמוד תורה is also a necessary element of עבודה שבלב. These are some of his thoughts:

נמצא כי תורה ותפלה מתמזגים לנקודה אחת ולקיום מצוה אחידה של עבודה בלב. ובבירור הנחה זו יש להוסיף ולפרש כי ישנו בתלמוד תורה קיום של תפלה. הלומד תורה הלא עובד את הקב"ה בלבו ובנפשו...לכן ישנו קיום מיוחד של חיבור תורה עם תפלה. מצות עבודה שבלב מתקימת בשלמותה אם מצרף האדם תלמוד עם תחנה, תורה עם בקשה, הגות לב בהלכה עם הגיון לב ושפיכת נפש, כדכתיב "ולעבדו בכל לבבכם"–עבדוהו בתורתו, עבדוהו במקדשו. לפיכך אין עומדים להתפלל אלא מתוך דברי תורה.

It is Rabbi Soloveichik's position that in order to properly perform the עבודה of מצוה שבלב each day we must involve ourselves in both תפלה and לימוד תורה.

The issue has deeper roots. What is it about לימוד תורה that elevates it to עבודה שבלב? We may find an answer to that question in another lecture by Rabbi Soloveichik which is

כיבוד אב ואם ותלמוד תורה– reported in the ספר– אדם ועולמו in an article entitled:

מצוות תלמוד תורשת הרבה מאד מן האדם: לימוד, ריכוז, העמקה, התמדה וכדומה, אולם שווה הוא כל המאמץ הזה מפני שהמטרה הסופית היא להגיע אל "המיפגש" עם השכינה. דומה הוא לימוד התורה למסע שאינו נגמר לעולם, למהלך לקראת יעד שקשה מאוד להגיע אליו...

בהשקפה היהודית קיימת הקביעה "ושבת עד ה' אלקיך" (דברים ל',ב'). לאחר שהאיש הישראלי הירבה לתהות ולתעות, להיטמע בתרביות ניכר ובעבודת אלילים– בסופו של דבר מובטח לו כי יזכה לשוב אל אלקיו: "ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" (שם ד', כט'). מופלא הוא הצו "ובקשתם", לאחר שכבר ידוע וברור, כי אנו מאמינים בני מאמינים. לשם מה צריכים אנו לעסוק כה הרבה בתחום זה של "ובקשתם"? הרי אנו מכירים ברבש"ע מימות אברהם אבינו? למה "ובקשתם"?

אליבא דדעתי מצווה היהודי לעסוק במצוות "ובקשתם" תמיד ולעולם, עד אשר יגיע למצב של "ומצאת כי תדרשנו". זהו תהליך קשה וממושך, ומשום כך חובה לעשותו "בכל לבבך ובכל נפשך". תכלית התהליך היא "ומצאת", ובה תלויה גאולת ישראל כולה. היגיעה במלאכת הדרישה והביקוש היא תוספת משלימה לאמונה ולקיום המצוות כולן. ומטעם זה מחויב אף איש ההלכה המובהק לעסוק בכך. איש ההלכה צריך להיות אף בעל יכולת אינטלקטואלית רבה. בקשת אלוקים היא חלק בלטי נפרד של הרגש האלוקי –הדתי שביהודי.

אנו היהודים נתבעים להיות מקיימי מצוותיו של הקב"ה וגם להשיגו בכל לבבנו ובכל נפשינו, ולהרגיש את נוכחותו לצדנו ולידנו. ואכן, חובה זו של דרישת אלוקים מוטלת היא על כל המאמינים– הלמדנים–אנשי ההלכה, והמאמינים לא הגיעו לדרגות הגבוהות של למדנות והם בבחינת יהודים "סתם".

את הקב"ה חייבים כולנו לדרוש, כי יהא תמיד קרוב אלינו בכל קראינו אליו. אמונתנו תהא אז רצינית ומתקרבת ליעדים של השלימות האפשרית.

That is why לימוד תורה is so important. That is why we remind ourselves ותלמוד תורה כנגד כולם as we begin תפלת שחרית each morning.

TRANSLATION OF SOURCES

שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל– ברכות התורה-You find that Torah and Tefila meld and become one obligation of service of the heart. In furtherance of this idea one must add and explain that in participating in the study of Torah, there is the fulfillment of the obligation to pray. The way to perform the obligation of service of the heart in its most complete form is by combining the study of Torah with supplication, Torah with personal requests, an intense involvement in Halacha with heartfelt feelings and an outpouring of the soul as it is written: "to serve Him with all your heart"-serve Him through His Torah, serve Him in His Mikdash. Therefore, one should not begin to pray except after studying words of Torah.

אדם ועולמו– כיבוד אב ואם ותלמוד תורה- The mitzvah of studying Torah demands much from Man; concentration, intense involvement, persistence and other intellectual efforts but all that work is worthwhile because its ultimate goal is to reach "a meeting with the Shechinah." The study of Torah is similar to a journey that never ends, to a walk towards a destination that is difficult to reach....

In the Jewish view there exists the rule (Devarim ch. 30, v. 2) "and you will return to your G-d." After a Jew begins to wander and to involve himself in activities that are not appropriate for a Jew-in the end, he is promised that he will be worthy to return to G-d: "and you will seek from there your G-d and you will find Him if you pursue Him with all your heart and all your soul (Devarim ch. 4, v. 29). The commandment to "seek" is surprising because it is well known that we are believers, the children of believers. What purpose is there to our expending effort to "seek" ? After all, we have recognized G-d as the Supreme Being since the time of Avrohom our father? Why do we need to "seek?"

It is my opinion that a Jew is commanded to expend effort "to seek" at all times and forever until he reaches the status of one "who sought and then found." This is a journey that is hard and long, and because of that, it must be undertaken "with all your heart and with all your soul." The purpose of the journey is "to find" and the redemption of the Jewish people is dependent on each of us making that journey. The effort involved in seeking and asking is the element that completes our faith and the fulfillment of the mitzvot. For that reason, even a "Quintessential Man of Halacha" must undertake that effort. A Man of Halacha must therefore be a man with substantial intellectual abilities. Seeking out G-d is an inseparable part of the emotional religious bond between Man and G-d that a Jew needs to feel.

We Jews are committed to perform the commandments of G-d and to seek G-d with all of our hearts and with all of our souls, and to feel that G-d is close and by our side. It is for

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES-2

that reason that the obligation to seek G-d is thrust upon all believers, teachers, Men of Halacha and even believers who have not reached a high level of study who are part of the average Jewish population.

We are all obligated to seek G-d because in that way G-d will always be close to us when we need to call out to Him. Our faith will then be sincere. Our effort will bring us closer to fulfilling our goal of having the closest possible relationship with G-d.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

THE PLACEMENT OF ברכות התורה WITHIN ברכות השחר

When we review our collection of סידורים from the סדר רב עמרם גאון to our present day Artscroll סידור, we notice that over the years, ברכות התורה have occupied at least four (4) different positions within ברכות השחר. For those of you who follow נוסח אשכנז, you are accustomed to reciting ברכות התורה between אשר יצר and אלקי נשמה. For those of you who follow the נוסח of the ספרדים, you are accustomed to saying ברכות התורה after the ברכה of גומל חסדים טובים לעמו ישראל. That is the position of רב עמרם גאון. Rav Yaakov Emden in his סידור places the ברכות התורה after אלקי נשמה but before הנותן לשכוי. The Vilna Gaon (גר"א) positions the ברכות after המקדש שמך רבים and before קרבנות.

There are so many variations because of the fact that the source for the ברכות התורה is not the list of ברכות השחר that appear in מסכת ברכות דף ס' עמ' ב'. The source for the ברכות התורה is the גמרא in מסכת ברכות יא', עמ' ב'. That source does not indicate at what point ברכות התורה should be recited:

א"ר יהודה אמר שמואל השכים לשנות עד שלא קרא ק"ש צריך לברך משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה. אמר רב הונא למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך. ור' אלעזר אמר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך. ור' יוחנן אמר אף למשנה נמי צריך לברך [אבל לתלמוד א"צ לברך]. ורבא אמר אף לתלמוד צריך (לחזור) לברך דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב לתנויי פרקין בספרא דבי רב הוה מקדים וקא משי ידיה ובריך ומתני לן פרקין. מאי מברך א"ר יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה; ור' יוחנן מסיים בה הכי: הערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל. ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נותן התורה. אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות הלכך לימרינהו לכולהו.

That excerpt from the גמרא does not pinpoint where within תפלת שחרית one should recite ברכות התורה. A comment of תוספות on that גמרא adds to the confusion because it appears from תוספות that it is not necessary to immediately follow ברכות

לימוד תורה with התורה.

שכבר נפטר באהבה רבה–עד הלכך נימרינהו לכולהו. בירושלמי יש הא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר. פירוש: לאלתר שלמד מיד באותו מקום. ונשאל להרב ר' יצחק כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר שאנו טרודין והולכים כך בלא למוד עד אמצע היום או יותר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילין ללמוד. והשיב ר"י דלא קיימא לן כאותו ירושלמי הואיל וגמרא שלנו לא אמרו ואין צריך לאלתר ללמוד. ועוד אפילו לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לקריאת שמע נתקל. ובשביל היא אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת. אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה פוטרת כל היום...והיה אומר ר"ת כשאדם עומד ממטתו בלילה (בשחרית) ללמוד שאין צריך לברך ברכת התורה מפני שברכת התורה של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת ולא נהירא. והצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת כהנים וגם אלו דברים שאין להם שיעור שהיא משנה (פ"א דפאה) ואלו דברים שאדם אוכל פירותיהן כו' שהיא ברייתא (מסכת שבת קכז.) מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר. אבל אין צריך כמו שכתבתי כבר.

It is clear that we do not follow the ruling of תוספות. The present custom of reciting ברכות התורה and then reading an excerpt from תורה, משנה ותלמוד seems to be the result of following the rule in the תלמוד ירושלמי that it is necessary to learn immediately after reciting the ברכות התורה.

The basis for reciting ברכות התורה and then proceeding to read excerpts from תורה, משנה וגמרא is the need to satisfy the following requirement:.

קידושין דף ל' עמ' א'–אמר רב ספרא משום ר' יהושע בן חנניא, מאי דכתיב: (דברים ו') ושננתם לבניך? אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. מי יודע כמה חיי? לא צריכא - ליומי.

It is our present custom to fulfill that obligation in two ways; 1) by immediately reciting אילו דברים שאדם אוכל, אילו דברים שאין להם שיעור (משנה), ברכת כהנים (תורה) פירותיהם (תלמוד); 2) in קרבנות, by reciting איזהו מקומן, צו את בני ישראל (תורה) and רבי ישמעאל אומר (תלמוד) (משנה).

לעלית נשמה אפרים בן אליעזר שהלך לעולמו ז' שבט

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ברכות יא', עמ' ב'- Rav Yehuda said in the name of Shmuel: He who arose to learn Torah, until he recites Kriyat Shma , he must recite the Birchot Hatorah; once he has read Kriyat Shma, he no longer is required to recite the Birchot Hatorah because he fulfilled his responsibility to recite the blessings once he said Ahava Rabba (the prayer just before kriyat shma). Rav Huna said: before studying the Written Law he must make a blessing but not for Midrash. Rav Eliezer said: before reading the Written Law and the Midrash he must make a blessing but not for Mishna. Rav Yochanon said: even for Mishna he must make a blessing but not for studying Talmud. Rava said: even for Talmud, in accordance with the position of Rav Chiya the son of Ashi who said: often I would be standing reciting a portion of the Sifra in the school of Rav. Rav would first wash his hands and make a blessing before reviewing our section with us.

What benediction do we recite before studying Torah? Rav Judah said in the name of Samuel: Who has sanctified us by His commandments, and commanded us to occupy ourselves with Torah study. Rav Yochanan used to conclude as follows: Make pleasant, therefore, we ask You, G-d, the words of Your Torah in our mouth and in the mouth of Your people the House of Israel, so that we, with our offspring and the offspring of Your people the House of Israel, may all know Your name and occupy our time with Torah study. Blessed are You, G-d, who teaches Torah to Your people Israel. And Rav Hamnuna said: Who has chosen us from all the nations and given us His Torah. Blessed are You, G-d, who gives the Torah. Rav Hamnuna further said: This last best blessing is the best of the benedictions. Therefore we should recite all of the blessings.

תוספות– שכבר נפטר באהבה רבה–עד הלכך נימרינהו לכולהו-In the Jerusalem Talmud, the same discussion that you need not recite the Blessings on the Torah once you have recited Kriyat Shma appears except that the Jerusalem Talmud adds: provided that you immediately study a portion of Torah. That means that he studies immediately wherever he is. A question was asked of Rav Yitzchak: what about our current situation? We do not learn immediately wherever we are after completing the morning prayers because we are busy with other matters. We cannot study Torah until the middle of the day or even later, why do we not repeat the Blessings for Torah study when we begin to study. Rav Yitzchak answered that we do not hold by the rule in the Jerusalem Talmud since the Talmud Bavli does not include that holding. As a result it is not necessary to learn immediately after reciting the blessing on studying Torah. And further, even the position of the Jerusalem Talmud is a limited decision- it only pertains to relying on the prayer of Ahava Rabba as the blessing for studying Torah. In that situation, you must study immediately because the main purpose of authoring the prayer of Ahava Rabba was as a blessing before Kriyat Shma and not as a blessing for studying Torah. But the blessing of "who chose us" and the blessing

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES-2

of "to occupy our time with words of Torah" which are the main blessings for studying Torah must only be said once a day. That fulfills the obligation for reciting a blessing before any learning that is done during the day. Rabeinu Tam held that when a person arises after the night to study, and before he prays, he does not have to recite the blessings for studying Torah because the blessings on the Torah that he recited in the morning on the day before obviate the obligation to recite the next morning. That is not an acceptable position. In connection with this matter, the French Jews had a custom, after reciting the blessings for studying Torah, to recite several verses from the Torah and the Blessings of the Cohanim and the Mishna of "these are the matters that have no limit" and the portion of Talmud "these are the matters for which people receive the income in this world" because of the requirement of the Jerusalem Talmud that one should study Torah immediately after making the blessings for Studying Torah. But it is not necessary as I have just written.

קידושין דף ל׳ עמ׳ א׳- Rav Safra said in the name of Rabbi Yehoshua the son of Chanina: what is the meaning of that which is written in Devarim chapter 6: and you shall teach your sons! Do not read the word as meaning "teach" but as meaning "and you will divide into three parts." This verse teaches us that during his lifetime, a person should split the time he spends learning into three parts: a third of the time studying the written Law; a third of the time studying the Mishna and a third of the time studying Talmud. But a person does not know how many years he will spend living? Do not be troubled by that question. Divide your study time each day.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

THE PLACEMENT OF ברכת כהנים AND THE PARAGRAPHS OF אילו דברים

In last week's newsletter, we reported on the different locations within ברכות השחר that ברכות התורה have appeared. This week we will examine the basis for each placement. Initially, the position of the נוסח אשכנז that ברכות התורה follows אשר יצר appears troublesome because in that נוסח, ברכות התורה are recited before אלקי נשמה. This is a problem because the גמרא that we previously studied held that the first ברכה that one must recite upon rising is אלקי נשמה. In our current circumstances, we must recite על נטילת ידיים and אשר יצר first because of ידיים נקיות but then אלקי נשמה should follow. That is the basis for why Rav Yaakov Emden in his סידור placed ברכות התורה after אלקי נשמה.

There are several possible justifications for the position of נוסח אשכנז. The first is that some people arise earlier than the time to recite קריאת שמע and שמונה עשרה. They are required to recite על נטילת ידיים and אשר יצר but it is too early to recite ברכות השחר. In order for these people to learn תורה, they must first recite ברכות התורה. A second justification is based on the principle of זריזין מקדימים למצוות. Since there is an obligation of והגיתי בו יומם ולילה, we should try to study תורה soon after we awake , after our hands are clean and we have taken care of our personal needs. A third possible explanation is based on a thought that was published in the lecture by Rabbi Joseph Soloveichik, זצ"ל that we previously referred to entitled: ברכות התורה. One of the reasons that the Rav gives for combining תפלה and לימוד תורה is because he views לימוד תורה as a מתיר for תפלה. This is in line with the other lecture that we referred to on לימוד תורה in which the Rav maintains that by learning תורה we draw ourselves closer to the רבונו של עולם. The closer we move to the רבונו של עולם, the more likely it is that the רבונו של עולם will respond to our תפילות. As a result it can be argued that we should recite ברכות התורה and follow it with לימוד תורה before we begin ברכות השחר.

That the ספרדים place ברכות התורה after the ברכה of הגומל חסדים טובים is easily explained. Since the גמרא in מסכת ברכות which listed the ברכות השחר did not include ברכות התורה, we have to first recite the ברכות that were included in the גמרא in מסכת התורה. The position of the גר"א that ברכות התורה are recited just before קרבות can also be easily explained. It appears that over time, the position of the תלמוד ירושלמי that

we must learn immediately after reciting ברכות התורה was universally accepted despite the position of תוספות. Since קרבנות have always played an important role in תפלת שחרית based on the principle of ונשלמה פרים שפתותינו (Newsletter 11) and since we include an excerpt from תורה, משנה and תלמוד therein, it is appropriate to recite the ברכות התורה just before קרבנות. The אשכול who quotes the גמרא in מסכת יומא דף קי' עמ' ב' provides a further explanation:

ופרק איזהו מקומן שהוא סדר כל הקרבנות תקנום [כדי] להזכיר סדר קרבנות בכל יום כדאמרי' תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלין עליהם כאלו נבנה בית המקדש בימיהם.

Despite placing the ברכות התורה just before קרבנות, the גר"א also provides that we recite ברכת כהנים and the two אילו דברים paragraphs before reading קרבנות.

Why do we recite ברכת כהנים immediately after ברכות התורה? The מחזור ויטרי in סימן פט' provides the following explanation:

לאחר ברכת התורה או' ברכה כהנים שיש בה ס' אותיות כנגד ס' מסכתות שבתלמוד.

Rabbi Eliyahu Munk provides a further reason: שנשיאת כפיים במקדש היתה סמוכה לגמר עבודת הקרבן... לכן אומרים אותה בתפלת י"ח רק בסיום, אחרי ברכת העבודה.

The משנה ברורה in סימן מז ס"ק כ' adds: וכן נהגו – המעם בג' פסוקים שרצו לסדר כדרך הקורא בתורה; ונקטו אלו משום שיש בהן ברכה. ומותר לומר אפי' קודם אור הבוקר דלא כיש מחמירין לאסור אז לומר אלו הפסוקים מטעם שאין נשיאת כפים בלילה דז"א דמטעם לימוד אנו אומרים אותו ולא מטעם נשיאת כפים.

Why do we recite the two אלו דברים paragraphs? The סדר עבודת ישראל explains:

ומה שנהגו לומר משנה ובריתא זו משום שהלכות פסוקות הן ומדברים במצוות שנוהגין בכל עת בכל שעה ובכל אדם.

It would seem that there is a much simpler explanation for reading the two אילו דברים paragraphs after reciting ברכות התורה. Since both paragraphs emphasize the importance of לימוד תורה, we want to begin each day with the two paragraphs that remind us to make לימוד תורה an integral part of our day.

לעלית נשמה אפרים בן אליעזר שהלך לעולמו ז' שבט

TRANSLATION OF SOURCES

אשכול-Our Sages established that we recite the chapter of Eizehu M'Koman that includes the order of sacrifices in order to remind us of the daily sacrifices, as we studied: learned men who spend their time studying the laws of the sacrifices are considered like men who re-established the Beit Hamikdash in their day.

מחזור ויטרי-After reciting Birchot Hatorah, we say the Blessings of the Kohanim because the Blessings of the Kohanim contain 60 letters which represent the sixty volumes of the Talmud.

Rabbi Eliyahu Munk-The blessings of the Kohanim were recited in the Beit Hamikdash after the daily sacrifice was brought. That is why we recite them around the same time that we recite the portions dealing with the sacrifices. It is the same reason that in Shmona Esrei we recite the blessings of the Kohanim after the section of Shmona Esrei that commemorates the daily service in the Beit Hamikdash.

משנה ברורה-On the words-"And this is how they conducted themselves"-The reason that we recite the blessings of the Kohanim is because the blessings contain three verses which is the minimum one must read when one receives an aliya to the Torah. Our sages chose the Blessings of the Kohanim so that we start our day with a blessing. It is permitted to read these verses even before the day begins. This is not in accordance with those who do not permit one to read the Blessings of the Kohanim before the day begins because the Blessings of the Kohanim were not recited in the Beit Hamikdash at night. We are permitted to read these verses because we recite these blessings not as the Blessings of the Kohanim but as verses of the Torah that we want to study.

סדר עבודת ישראל-The reason that we recite the Mishna and Baraita of "Ailu D'Varim" is because they contain rules that are universally accepted and are rules that are applicable at all times and for all people.

SUPPLEMENT

ברכות השחר ON לקוטי מהריך SELECTIONS FROM THE

ועיין בהש"ע סי' וא"ו שיש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן חוזר אחד מהעונים אמן ומברך אחריו ועונים אחריו גם כן אמן, וכסדר הזה עושים כלם, ואין לעורר אחריהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים והם מכוונים שלא לצאת בברכתו ע"ש. (ועיין בפרי מגדים שכתב דבאגור כתב שנהגו הזקנים כן ועכשיו בעוה"ר נתקיים ירהבו הנער בזקן ויבטלו התפלות ע"ש. אך ממ"ש בשערי תשובה שהאריז"ל היה עונה אמן אפילו אחר מאה אנשים ע"ש, נראה שמנהג הזה היה גם כן בבית מדרשו של רבינו האריז"ל שלא רק הזקנים לבד היו נוהגין כן, ואודת ביטול התפילות כל ערום יעשה בדעת). וטעם מנהג זה עיין במג"א כדי לענות צ' אמנים כמ"ש המקובלים שיראה אדם שיהיה בתואר צדי"ק דהיינו לענות בכל יום צ' אמנים ד' קדושות י' קדישים ק' ברכות.

יברכך ה' וישמרך. הנה בגמ' לא מוזכר כלל מפסוקים אלו וגם ברי"ף וברא"ש ליתא, אך הוא בסידור רב עמרם וברמב"ם ובטור וגם התוס' הביאו בשם מנהג הצרפתים והוא מטעם שלא יהיה הפסק בין הברכה להלימוד. (ואם הפסיק בין הברכה להפסוקים דעת הב"ח דצריך לחזור ולברך ומ"מ לענין מעשה צ"ע). והטעם שהתקינו פסוקים אלו דוקא עיין בדרך החיים מפני שרצו לסדר אחר ברכת התורה ג' פסוקים כדרך הקורא בתורה דתנן שלא יפחות מג' פסוקים, והתקינו אלו שיש בהם ברכה ע"ש. ולפענ"ד אפשר עפ"י מ"ש באבודרהם דבפסוקי ברכת כהנים מרומזים על הקורין בתורה, דהיינו בפסוק יברך יש ג' תיבות כנגד ג' הקורין בחול ובפסוק יאר ה' יש ה' תיבות כנגד ה' שקורין ביו"ט ובפסוק ישא ז' תיבות כנגד ז' הקורין בשבת ע"ש בסדר החזרת הש"צ, לכך כיון שהתקינו ג' פסוקים כקורא בתורה התקינו אלו שמרומזים בהם הקורין בתורה. והנה נוסח דידן לומר קודם ברכת בהנים וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל אמור להם ואחר ברכת כהנים פסוק ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, אך בסידורי אשכנז ליתא וגם ברמב"ם ובמחזור ויטרי ליתא. והנה פסוק ושמו את שמי איתא גם בסידור רב עמרם אך פסוק

וידבר גם שם ליתא, אך נוסחא דידן הוא בסידור האר"י ובתולעת יעקב ע"ש:

ותלמוד תורה כנגד כלם. הנה אם כי תלמוד תורה כנגד כלם מ"מ אין לך רשות לפטור ממצות וגמילות חסדים, וכבר האריכו בזה בהקדמה לספר ראשית חכמה ובסדר היום כאן, ואעתיק מה ששמעתי בזה בשם הרב הקדוש מו"ה זוסיא זצללה"ה שפעם אחת בא לאיזה עיר והיה שם איש אחד שהיה עוסק בתורה אבל לא בגמ"ח, ובא אצלו הרה"ק הנ"ל וביקש אותו שיקבץ בעבורו מעות, והשיב האיש הנ"ל שאין רצונו לבטל מתלמוד תורה כי תלמוד תורה כנגד כלם, ואמר לו הרב הקדוש מו"ה זוסיא שיספר לו איזה מעשה בעיר אחת היה עשיר אחד וקנה בגד עליון שקורין טיליפ יפה מאוד, וכאשר בא לבית הכנסת מלובש בטיליפ הנ"ל ותהום כל העיר על רוב יופיה, והיה שם איש עני ונתקנא מאוד ע"ז ומכר כל אשר לו וקנה גם כן טיליפ כנ"ל, וכאשר בא האיש עני לבית הכנסת מלובש עם הטיליפ ותצחק כל העיר וחרה מאוד להאיש העני הנ"ל ושאל הלא הטיליפ שלי הוא ממש כמו של הנגיד הנ"ל ומדוע צחקתם עלי, והשיבו לו הלא הנגיד הנ"ל הוא מלובש מכף רגל ועד ראש עם בגדים יקרים אך האמת שהטיליפ הוא יקר מכל אמנם לא כן אתה שאתה הולך בלא מכנסיים, כמו כן ממש כוונת המשנה הלז שחושב כיבוד אב וכו' וזה הוא הבגדים מכף רגל ועד ראש אך תלמוד תורה הוא הטיליפ שהוא יקר מכל, אבל מי שהוא ערום ויחף ואין לו רק הטיליפ הלא אך לצחוק הוא, כך שמעתי והדברים נכונים מצד עצמן:

BIOGRAPHY OF THE מהריך

רב ישראל חיים ב"ר יהודה פרידמן ראחוב (מארמאראש)–נפטר: כ"ד סיון ה'תרפ"ב.

בספר חכמי הונגריה לר' יצחק יוסף כהן מופיעים מספר נתונים, נתונים נוספים נמצאו בספר רבה של ראחוב משנת תרמ"ח. ספרו נדפס בשנת תר"ס. ההסכמות לספר נתנו ע"י גדולי הונגריה. רבו ר' חנניה יו"ט ליפא טייטלבוים אב"ד סיגט מציין שלמרות שכרגיל אינו נוהג לתת הסכמות לספרים הרי שלרוב יקרותו של המחבר וליקרת חיבורו שיהיה לתועלת גדולה (=גדולה) הרי שהוא מסכים להדפסת ספרו ר' משה פנט אב"ד טאש כותב שלדעתו הספר יהיה לתועלת גדולה והוא מבקש מכ"א לרכשו.

חותנו: ר' מנחם זאב וויסבורג אב"ד טארקאן; רבו: בעל ייטב לב מסיגט; חיבר: ליקוטי מהרי"ח.

-Reproduced from the Otzar Halacha CD-ROM-

פרשת שקלים

Rabbi Eliyahu Munk in his ספר- עולם התפילות introduces the period of the ארבע הפרשיות as follows: (ריש פ' דברים) "כל מילי דקדושה בעי הזמנה." אמירה זו שבזוהר משמשת ציון–דרך לשבועות הקודמים לחג הפסח, כמו השבועות הקודמים ליתר המועדים... פרשת שקלים, arriving approximately six weeks before פסח, opens the period of preparation for פסח.

The basic requirement for פרשת שקלים is to read the פסוקים from ספר, פרשת כי תשא שמות פרק ל' פסוקים יא'–טז'. The פסוקים in and of themselves do not reveal a connection between שקלים and פסח. The requirement to donate a מחצית השקל was part of the כפרה that the בני ישראל had to undertake to atone for חטא העגל. It was also the method by which משה רבינו ע"ה counted the males between the ages of twenty and sixty. Even the פיוטים which we recite on שבת פרשת שקלים do not reference פסח in any manner.

The connection betweeen פרשת שקלים and פסח can be found in the first משנה in מסכת שקלים: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים.

ר' עובדיה מברטנורא explains: ב"ד שולחים בכל ערי ישראל ומכריזין שיביאו שקליהן. לפי שבאחד בניסן צריך להביא קרבנות צבור מתרומה חדשה, דכתיב (במדבר כח) זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה. חדש והבא קרבן מתרומה חדשה, וילפינן חדשי השנה דהכא, מראשון הוא לכם לחדשי השנה (שמות יב), הילכך מקדימין שלשים יום דהיינו מאחד באדר להכריז שיביאו שקליהם.

The first משנה in מסכת שקלים פרק ג' advises us when the money was disbursed: בשלשה פרקים בשנה תורמין את הלשכה; בפרום הפסח, בפרום עצרת, בפרום החג.

Instead of focusing on פסח, the פיוטים that we read on שבת פרשת שקלים deal to a great extent with measurements. The first פיוט begins: אז מאז זמות בכל פועל, במספר במשקל כל לך להעל; that the רבונו של עולם planned all measurements from the time of creation. The theme continues with the פייטן proclaiming that the כפרה for the בני ישראל for the חטא העגל was a measured item, the מחצית השקל and that the בני ישראל were further forgiven because משה רבינו ע"ה was willing to accept a measured item, the weight of responsibility for the בני ישראל.

The next פיוט, מעתיק פלוסים posits that the מחצית השקל continues to be a כפרה and was the reason that the רבונו של עולם saved בני ישראל from the hands of המן: פרשה זאת להגות בקץ זה, פלסיה להקדים לפלם צר ובוזה. The פייטן credits the מחצית השקל as the זכות by which בני ישראל were saved from the decree of המן because their contribution of money (א' באדר) preceded המן's planned contribution of money to fill אחשוורש's treasury (יד' באדר).

In the קצובה היא-פיוט, the פייטן begins to teach the הלכות of שקלים. קבוצה היא זאת לשועים וקלים, קצינים ורשים יחד בה שקולים. The פייטן explains the basis for this equal treatment-

קצין לבל יעוז מול מקהלים, קרוא לומר הוני פדאני מעיקולים.

In the next paragraph-תמדו מאז, the פייטן explains the purpose of collecting the מחצית השקל. The פייטן then asks the רבונו של עולם to rescue us through the זכות of the מחצית השקל. In the next פיוט, מי יוכל לשער, the פייטן reminds the רבונו של עולם of a promise made before the בני ישראל entered ארץ ישראל- ברית כרותה למו מאז.

The עיון תפלה comments: שנאמר: אתם בפקודים; לבל יחסר המזג מחומש פקודים. נצבים היום כלכם (דברים כט, ט) כמספרכם זה שאתם היום יהיה קיים לעד ועוד לא יחסר ממנו איש אפילו בשעה שחוטאים.

In the אומן בשמעו-פיוט, the פייטן presents two theological issues: How could משה רבינו count בני ישראל after the רבונו של עולם promised אברהם אבינו ע"ה that his children would be so numerous that it would not be possible to count them. Second, when the רבונו של עולם told משה רבינו ע"ה-ונתנו איש כפר נפשו לה', משה asked: What can Man possibly give to the One who created him that could act as an atonement? The פייטן then suggests answers to both issues.

In the last יוצרות פיוט found in the Artscroll סידור, אלה אזכרה, the פייטן bemoans the fact that we no longer give the מחצית השקל for maintaining the בית המקדש.

We can conclude after studying the פיוטים that we recite on שבת פרשת שקלים that these פיוטים were authored at a time when the enemies of the Jews would not allow them to freely study תורה. The פייטנים incorporated into the פיוטים the history of the שקלים and its halachot as a תורה lesson for their generation and for us.

לעלית נשמה אפרים בן אליעזר שהלך לעולמו ז' שבט

TRANSLATION OF SOURCES

Rabbi Eliyahu Munk-All matters involving holiness require preparation. This statement contained in the Zohar in Sefer Devarim provides a guide for the weeks that precede the holiday of Pesach, like the weeks that precede all the holidays.

מסכת שקלים פרק א' משנה א'-On the first day of Adar, the Sanhedrin proclaims that the Shekalim are due and warns about the planting of a mixture of diverse species.

ר' עובדיה מברטנורא- The Sanhedrin sent emissaries to all the cities in Israel for the purpose of announcing that the people should contribute their annual Shekalim requirement. The reason it is announced beginning on that date is because as of the first day of Nissan, all the public sacrifices had to be purchased from new donations. This is based on the verse (Numbers 28): this is the Olah sacrifice for the New Moon of the New Moons of the year. Make it new and bring sacrifices that were purchased from the money of new contributions. We determine the month when sacrifices must be purchased with the money of new donations by comparing the word "months of the year" included in the verse in Numbers 28 with the word "month" found in the verse: "This is the first for you of the months of the year" (Exodus 12). Therefore we start thirty days before the deadline date , which in this case is the first day of Adar, to announce that they should make their donations.

מסכת שקלים פרק ג' משנה א'-On three dates during the year they withdrew money from the treasury; fifteen days before Pesach; fifteen days before Shavuos and fifteen days before Succot.

First Piyyut (liturgical poem) begins: At the time of creation, You, G-d, thought of the proper measure of each thing that you brought into being.

Second Piyyut, beginning with the words: G-d moves and fashions mountains....The chapter of shekels is read at this time so that our contributions would come before that of our degraded foe.

Third Piyyut, beginning with the words: The half-shekel is the same for rich and poor; wealthy and impoverished contribute equally so that the wealthy not arrogantly proclaim to the masses: My wealth redeemed my sins.

Fourth Piyyut, beginning with the words:Who can calculate...G-d made a covenant with the Jewish people from the time he gave them the commandments that their number would

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES-2

never be less than the number listed in the book of Numbers.

עיון תפלה-As it is written in Devarim, chapter 29, verse 9, You all are standing here; however many of you are here that is the minimum number of Jewish people that will always exist in the world. The number will never go lower even at times when many of you sin.

SUPPLEMENT FOR **פרשת שקלים**

Why do the **פיוטים** which are recited during **חזרת הש"ץ** begin with **מסוד חכמים ונבונים**?

עיון תפלה–מסוד חכמים ונבונים–וטעם הקדמה הזאת לפני הפיוטים הנאמרים בחזרת הש"ץ כי בימי קדם נחלקו חכמי ישראל הגאונים אם מותר להתפלל קרובות ופיוטים באמצע התפלה. ויסוד מחלוקתם משום דאמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש הראשונות ולא בשלש אחרונות אלא באמצעיות. וכתב על זה רבינו חננאל זצ"ל קים להו לרבנן דליחיד אבל שאילות ששואלין הציבור כגון זכרינו לחיים שרי דהא שלש אחרונות כלהו שאלה נינהו ושרי דשאילות ציבור הן ...ולפיכך כשמתחיל החזן לומר פיוטים כדי להפים דעתם של הציבור שלא יתלוננו עליו איך הוא משרה לעצמו להפסיק באמצע התפלה בג' ראשונות–הוא מתנצל לפניהם ואומר כי לא מדעת עצמי עושה זאת אלא מסוד חכמים ונבונים שהם ברוב חכמתם יסדו לומר כך וכדי שלא תחשב ההקדמה הזו להפסק לפיכך הוא מזכיר גם בה דברי שבח להודות ולהלל פני שוכן מעונים.

How do we fulfill the obligation of **מחצית השקל** today?

שלחן ערוך אורח חיים סימן תרצד–דין מעות פורים לעניים.
א חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים: הגה– י"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר ומאחר שג' פעמים כתוב תרומה בפרשה, יש ליתן ג' (מרדכי ריש פ"ק דיומא) ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה (מהרי"ל) וכן נוהגין בכל מדינות אלו. ויש ליתן ג' חצאי גדולים במדינות אלו כי אין מטבע ששם מחצית עליה מלבד זו. ובמדינות אויסטרייך יתנו ג' חצי ווינ"ר שנקראו ג"כ מחצית וכן לכל מדינה ומדינה ואין חייב ליתנו רק מי שהוא מבן כ' ולמעלה וי"א שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו ואין נוהגין כן:

Several **מדרשים** deal with the issue of why <u>half</u> a shekel-

<u>**פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פרשה ב ד"ה [י] זה יתנו**</u>
י] זה יתנו כל העובר על הפקודים וגו' (שם, שם /שמות ל'/ יג). א' ר' מאיר כמין מטבע של אש הוציא מתחת כסא הכבוד שלו והראהו למשה ואמר לו, זה יתנו. כל העובר, ר' יודה ור' נחמיה. ר' יודה אמ' כל דעבר בימא יתן. ור' נחמיה אמ' כל דעבר על סכומייא יתן. מחצית השקל, ר' יודה ור' נחמיה. ר' יודה אומ' לפי שחטאו בחצי היום לפיכך יתנו מחצית השקל. ור' נחמי' או' לפי שחטאו בשש שעות ביום לפיכך יתנו מחצית השקל, דעביד שיתא

גרמיסין. ר' יהוש' בר נחמ' בש' רב' יוחנ' בן זכאי לפי שעברו ישר' על עשרת הדברות לפיכך יהא כל אחד ואחד נותן עשרה גירה. ר' ברכיה ור' לוי בש' ר' שמעו' בן לקי' /שמעון בן לקיש/ לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף, לפיכך יהא כל אחד ואחד פודה בנו בכור בעשרי' כסף. ר' פנחס בש' ר' לוי או' לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרי' כסף ונפל לכל אחד ואחד מהן טבע, לפיכך יהא כל אחד ואחד נותן שקלו טבע. ר' יודה בר סימון בש' ר' יוחנ' שלשה דברי' שמע משה מפי הגבורה ונבהל ונרתע לאחוריו. בשעה שאמר לו ועשו לי מקדש (שמות כה: ח), אמ' משה לפני הקב"ה, רבונו של עולם הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואתה אמרת ועשו לי מקדש, א' לו הקב"ה, משה לא כשאתה סבור, אלא עשרים קרש בצפון ועשרים קרש בדרום שמונה במערב ואני יורד ומצמצם שכינתי ביניכם למטן, דכתי' ונועדתי לך שם (שם, שם /שמות ל'/ כב). ובשעה שאמ' את קרבני לחמי לאישי (במדבר כח: ב), א' משה לפני הקב"ה, רבונו של עול' אם מכנים אני כל חיות שבעולם יש בהן העלאה אחת או כל עצים שבעולם יש בהם העלאה אחת, שנ' ולבנון אין די בער וחיתו אין די עולה (ישעיה מ: טז), א' לו הקב"ה, משה לא כשאתה סבור, אלא ואמרת להם זה האשה (במדבר כח: ג), ולא שניים בבת אחת אלא אחד שחרית ואחד בין הערבים, שנ' הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים (שם, שם /במדבר כ"ח/ ד). ובשעה שאמ' ונתנו איש כופר נפשו (שמות ל: יב), א' משה לפני הקב"ה, רבו' ש"ע מי יכול לתת פדיון נפשו, אח לא פדה יפדה איש (תהלים מט: ח) ויקר פדיון נפשם (שם, שם /תהלים מ"ט/ ט). א' לו הקב"ה למשה, לא כשאתה סבור אלא זה יתנו (שמות ל: יג), כזה יתנו. ר' הונא בשם ר' שדי לא מצאנוה שגיא כח (איוב לז: כג), לא מצינו כוחו של הקב"ה, ואין הקב"ה בא בטרחות על ישר'. וכיון ששמע משה כך התחיל לשבח בישר' ואו' אשרי העם שי"י אלהיו אשרי העם שככה לו (תהלים קמד: טו), אשרי שאל יעקב בעזרו (שם /תהלים/ קמו: ה). חסילה.

<u>פסיקתא רבתי (איש שלום) פרשה י ד"ה ד"א כי תשא</u>

ד"א כי תשא את ראש א"ר שמואל בן נחמן שלש תרומות יש כאן, תרומה הראשונה של אדני המשכן, אמר הקב"ה למשה אמור להם שיביאו שקלים, מיד הביאו ועשו אדנים, כיון שנעשו אדנים נעשו הקרשים ואחר כך חיפו את היריעות, ולמה כן, אמר הקב"ה בשקלים שהביאו (את) ישראל עשו [את] אדני המשכן, וכל כך למה אלא שהשכינה באה לתוך המשכן והם נושאים אותה כי תשא את ראש, ואין אתה למד מכאן יש לך מניין ללמד כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו (במדבר ז' ט'). ד"א [זה] יתנו כמה (טורפין) [פורטין] שאמר לו הקב"ה זה יתנו ששה גרמיסין של כסף, אמר הקב"ה הם חטאו משש שעות ולמעלה כי בשש משה (שמות ל"ב א') לפיכך יביאו ששה גרמיסין, ורבותינו אמרו הם חטאו מחצי היום ולמעלה יביאו מחצית השקל ויתכפר להם זה יתנו [וגו'] מחצית השקל, וכמה הוא

מחצית השקל, עשר מעין, אמר הקב"ה זה יתנו עשר מעין שהם מחצית השקל כדי שיכפרו על עשרת הדברות שעברו עליהם זה יתנו [וגו'] כל העובר. ד"א זה יתנו נטל הקב"ה כמין מטבע של שערה של אש ואמר לו כזה יתנו כל העובר. ד"א זה יתנו בא וראה חיבתם של ישראל שעבירותיהם מביאות אותם לידי מעלות גדולות כ"ש זכיותיהן, כשיוסף נשתלח מאביו לילך אצל אחיו כיון שראו אותו חשבו עליו להרגו שנאמר ויאמרו איש אל אחיו [וגו'] ועתה לכו ונהרגהו (בראשית ל"ז י"ט וכ') והם עומדים ומשליכין אותו לבור ואומרים נאכל ונשתה ואחר כך אנו מושכים אותו ומעלים והורגים אותו, אכלו ושתו באו לברך אמר להם יהודה באים להרוג ומברכים להקב"ה אין אנו אלא מנאצים, מהו [מה בצע] כי נהרוג את אחינו (שם שם /בראשית ל"ז/ כ"ו) אמר להם יהודה בוצע בירך ניאץ ה' (תהלים י' ג') אלא לכו ונמכרנו לישמעאלים (בראשית ל"ז כ"ז), וישבו לאכול לחם (שם שם /בראשית ל"ז/ כ"ה) א"ר יהודה הלוי בי רבי שלום הסיבה אחת שישבו השבטים ונטלו עצה על יוסף למוכרו זיכה את כל העולם כולו שנמכר למצרים וכלכל את כל העולם בשני הרעב, וישבו לאכל לחם להאכיל לחם לכל העולם, ואם עבירתם שלהם גרמה לכל העולם שיחיו זכותם על אחת כמה וכמה, אף כאן מי גרם לפרשת שקלים העבירה של עגל, ואם עבירתם למצוה, זכותם על אחת כמה וכמה כולך יפה רעייתי ומום אין בך (שה"ש =שיר השירים= ד' ז').

The ילקוט שמעוני on פרשת תצוה רמז שפו' explains how the רבונו של עולם resolved the dilemmma משה רבינו posed as to counting בני ישראל.

אמר רבי יהושע הכהן בר נחמן אמר הקב"ה למשה לך מנה את ישראל אמר משה לפני הקב"ה כתיב והיה זרעך כעפר הארץ וכתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים ואתה אומר לך מנה את ישראל איני יכול לעמוד על מנינם, אמר ליה הקב"ה משה לא כשם שאתה סבור אלא אם בקשת לעמוד על מנינם של ישראל טול ראשי אותיות של שבטים ואתה עומד על מנינם רי"ש מראובן שי"ן משמעון למ"ד מלוי וכן כל שבט ושבט. משל למה"ד לשולחני שהיה לו נער א"ל פקוד לי מעות האלו א"ל היאך אני יכול לספור אותם א"ל ספור ראשי שורות של מעות ותעמוד על החשבון כך אמר הקב"ה למשה רי"ש מראובן מאתים אלף נו"ן מנפתלי חמשים אלף שי"ן משמעון שלש מאות אלף יו"ד מיהודה יו"ד מישששכר יו"ד מיוסף שלשים אלף זי"ן של זבולון שבעת אלפים דל"ת של דן ארבעת אלפים גימ"ל של גד שלשת אלפים בי"ת של בנימין אלפים אל"ף של אשר אלף הרי ת"ק אלף וכ"ז אלף היכן שלשת אלפים אלו שנפלו בעגל שנא' ויעשו בני לוי כדבר משה ויפול מן העם וגו' כשלשת אלפי איש לכך אמר הקב"ה למשה מנה את ישראל לידע כמה חסרו.

Finally, the last פיוט that is found in the יוצרות, ספרת וראית אז, which is not found in the Artscroll סידור but which can be found in the סידור יעב"ץ, the סידור אוצר התפילות and

the **סידור עבודת ישראל** reads like a textbook on halachic measurements. We find that **תוספות** in **מסכת עירובין** quotes the **פיוט** as proof of one type of halachic measurement. Anyone who is interested in learning more about halachic measurements should study that **פיוט**.

יגדל and אדון עולם ,מה טובו

The prayers of מה טובו ,אדון עולם and יגדל are not found in the גמרא. מה טובו is the first of those three תפילות to appear in any סידור.

סדר רב עמרם גאון ברכות ובקשות –הנכנס לבית הכנסת אומר מה טבו אהליך יעקב משכנותיך ישראל (במדבר כ"ד, ה'); ואני ברב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך (תהלים ה', ח'). כשיוצא אומר, ה' נחני בצדקתך למען שוררי הישר לפני דרכך (תהלים ה', ט').

סידור רש"י סימן תיז' –כשנכנס אדם לבית הכנסת, קודם שיאמר פסוקי דזמרה מתחיל פסוקים הללו, ואומר ואני ברוב חסדך אבוא ביתך וגו' (תהלים ה' ח'), ואני תפילתי לך ה' עת רצון וגו' (שם ס"ט י"ד), מה טובו אהליך יעקב וגו' (במדבר כ"ד ה'), ה' אהבתי מעון ביתך וגו' (תהלים כ"ו ח'), ושמחתי באומרים לי בית ה' נלך (שם קכ"ב א'), שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב (שם קי"ט קס"ב), אמרי האזינה ה' בינה הגיגי, הקשיבה לקול שועי מלכי [ואלהי] כי אליך אתפלל (שם ה' ב' וג'), שמעה תפלתי ה' ושועתי האזינה וגו' (שם ל"ט י"ג), ה' בקר תשמע קולי בקר אערך לך ואצפה (שם ה' ד'), וכשיוצא מבית הכנסת אומר ה' נחני בצדקתך למען שוררי הישר לפני דרכך (שם ה' ט').

That מה טובו is for many the first words that they recite as part of תפלת שחרית is controversial . The source for the פסוק is פרשת בלק. The words were uttered by בלעם הרשע. His intention was to curse בני ישראל but the רבונו של עולם redirected the curse into a blessing. Among the ראשונים, the מהרש"ל was opposed to reciting the פסוק of מה טובו for that very reason. The תקון תפלה argues strongly against that position.
אך הדברים בכלל אינם מובנים לי דמאי איכפת לן בכונת בלעם הרי אנחנו מכונים לברכה ואחר כונת הלב הן הן הדברים. וראיה ברורה לדברינו ממה שאמרו בברכות יב' ב'– בקשו לקבוע פרשת בלק בק"ש דהיינו ברכותיו של בלעם.

Why would we want to begin תפלת שחרית with the words of a non-Jew? It may be that חז"ל wanted us to begin the day by comparing ourselves with the non-Jewish world. We tend to forget how fortunate we are to part of the Jewish community. A Jew knows that by living within walking distance of a shul, he will find a community which will serve his needs. There, he and his family will find friends. There, he will find those who will help him in a moment of need. A Jew can easily find a community. Those of us who work with non-Jews know that a community is something that non-Jews work hard to find.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

Beginning תפלה with מה טובו presents a further issue. May we recite a פסוק from the תורה before reciting ברכות התורה. The issue is debated by the שולחן ערוך and the רמ"א in reference to סליחות.

שולחן ערוך אורח חיים סימן מו, ט– לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים ויש אומרים שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא ראשונה: הגה– אבל המנהג כסברא אחרונה שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה ונהגו לסדר ברכה"ת מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות.

אדון עולם and יגדל are both original compositions. Their historical origin is unknown. Some say that Rabbi Shimon ibn Gabriol was the author of אדון עולם. אדון עולם immediately became an important תפלה. The ספר מטה משה quotes רב יהודה החסיד:

כל המכוין בעת התחלת אדון עולם שהוא שיר נאה ומשובח מובטח לו שתפלתו נשמעת.

The גר"א is noted as saying : שתקנו לומר אדון עולם לפני תפלת השחר כי תפלת השחר אברהם תקנה שהיה הראשון אשר קרא להקב"ה אדון (ברכות ז'–ב').

The תפלה of יגדל is based on the יג' עיקרים set forth by the רמב"ם. The תקון תפלה mentions several possible authors; יחיאל בר ברוך-his initials can be found in the last line of יגדל as follows: מתים יחיה אל ברוב חסדו ברוך עדי עד; the רמב"ם or Rabbi Shimon ibn Gabriol.

In the סידור of the ספרדים, we do not find אדון עולם and יגדל nor do not find the פסוק of מה טובו. Their סידור begins with the פסוק of ואני ברוב חסדך אבא ביתך as the only פסוק to recite.

The פסוק of ה' נחני בצדקתך למען שוררי הישר לפני דרכך (תהלים ה', ט') which is listed by both סידור רב עמרם and the סידור רש"י as the פסוק to recite upon exiting the shul can be found as part of the תפלה כשיוצא מבית הכנסת in both the סידור עבודת ישראל and the Artscroll סידור (page 181i).

לעלית נשמה אפרים בן אליעזר שהלך לעולמו ז' שבט

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון ברכות ובקשות-He who enters into a synagogue should say the following verses: How good are your tents, Jacob, and your tabernacles, Israel! (Numbers 24, 5); And I will enter your house through your graciousness and I will bow down to your Home out of my fear of You (Psalms 5, 8). When he leaves the synagogue, he says the verse: Lead me, G-d, in your righteousness because of my enemies; make your way straight before my face (Psalms 5, 9).

סידור רש"י סימן תיז'-When a man enters the synagogue, before he recites the section containing verses of song, he begins by reciting these verses: And I will enter your house through your graciousness and I will bow down to your Home out of my fear of You (Psalms 5, 8); But as for me, let my prayer be to you, G-d, in an acceptable time; God, in the greatness of your loving kindness answer me, in the truth of your salvation (Psalms 69, 14); How good are your tents, Jacob, and your tabernacles, Israel! (Numbers 24, 5); Lord, I love the habitation of your house, and the place where your glory dwells (Psalms 26, 8); I was glad when they said to me, Let us go into the house of the Lord (Psalms 122, 1); I rejoice at your word, like one who finds great booty (Psalms 119, 162); Give ears to my words,G-d, consider my meditation. Listen to the voice of my cry, my King, and my G-d; for to you I will pray (Psalms 5, 2,3); Hear my prayer,G-d, and give ear to my cry; do not keep silence at my tears; for I am a stranger with you, and a sojourner, like all my fathers were (Psalms 39, 13); You shall hear my voice in the morning, G-d; in the morning will I direct my prayer to you, and will look up (Psalms 5, 4). When he leaves the synagogue, he says the verse: Lead me,G-d, in your righteousness because of my enemies; make your way straight before my face (Psalms 5, 9).

תקון תפלה-But this matter is not at all understood by me because why is it of my concern what was Bilaam's intention. We say this verse as a blessing and that is the simple meaning of the words. There is a solid proof to my position from what is written in Masechet Brachot page 12, side 2-that Chazal thought of adding the Torah Reading involving Balak within the blessings we say before Kriyat Shma which would have included the blessings of Bilaam.

שולחן ערוך אורח חיים סימן מו' ט'-He should not read verses from the Torah before he recites the Blessings for learning Torah even though he does not read them as learning but as words of praise. There are those who say not to worry about this issue because the verses are being said as praise. But one should follow the first opinion. Ramah: But the custom follows the second position as we conduct ourselves in the days that we recite Selichot. In those days we first recite Selichot and then make the blessing for learning

TRANSLATION OF SOURCES-2

Torah in its regular place among the morning blessings. In much the same way, each morning when we enter into the synagogue, we recite several verses of praise and then we make the blessing on learning Torah. They made it a custom to recite the Blessings on learning Torah after the Blessing of Asher Yatzar. That custom should not be changed.

רב יהודה החסיד-Whoever intends, as he begins reciting Adon Olam, that he is reciting a beautiful song and intends to praise G-d is guaranteed that his prayers will be answered.

גר"א-They established the custom to recite Adon Olam before the Morning Prayer because our Forefather Abraham established the Morning Prayer and he was the first one to call G-d, Master of the World.

פרשת זכור

The **פיוטים** for **פרשת זכור** provide us with a surprise. The main focus of the **פיוטים** is upon **עשו** and not upon **עמלק**. If you who paid attention during **קריאת התורה** for **פרשת וישלח**, then you are not as surprised. **פרשת וישלח** ends with the **תורה** reciting the family history of **עשו**. At first glance, such use of valuable space seems odd. But when you study the family history that is revealed there, you understand why the **פייטנים** saw **עשו** within **עמלק**.

ספר בראשית פרק לו–א וְאֵלֶּה תֹּלְדוֹת עֵשָׂו הוּא אֱדוֹם: ב עֵשָׂו לָקַח אֶת–נָשָׁיו מִבְּנוֹת כְּנָעַן אֶת–עָדָה בַּת–אֵילוֹן הַחִתִּי וְאֶת–אָהֳלִיבָמָה בַּת–עֲנָה בַּת–צִבְעוֹן הַחִוִּי... ד וַתֵּלֶד עָדָה לְעֵשָׂו אֶת–אֱלִיפָז וּבָשְׂמַת יָלְדָה אֶת–רְעוּאֵל... יב וְתִמְנַע | הָיְתָה פִילֶגֶשׁ לֶאֱלִיפַז בֶּן–עֵשָׂו וַתֵּלֶד לֶאֱלִיפַז אֶת–עֲמָלֵק אֵלֶּה בְּנֵי עָדָה אֵשֶׁת עֵשָׂו:

The theme of many of the **פיוטים** for **פרשת זכור** is the evil deeds of **עשו**. His actions are deemed so despicable that they directly affected the lives of **אברהם אבינו ע"ה**, **יצחק אבינו** and **רבקה אמינו ע"ה**. But knowingly or unknowingly, by focusing on **עשו**, the **פייטנים** lead us to a very difficult theological question: **עשו** was born to the same father and the same mother on the same day and as the result of the same pregnancy as **יעקב אבינו**. Jew and anti-Jew were therefore created simultaneously. One can then ask: what did the **רבונו של עולם** have in mind when He created Jew and anti-Jew at the same moment; can it possibly be the plan of the **רבונו של עולם** that simultaneously with Judaism there needs to exist anti-Judaism?

Some of the **פסוקים** in the **תורה** that speak about **עמלק** appear to lead to that conclusion:

שמות פרק יז' פסוק טז'– וַיֹּאמֶר כִּי–יָד עַל–כֵּס ק'ה מִלְחָמָה לַה' בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר:

דברים פרק כה' פסוק יט'– וְהָיָה בְּהָנִיחַ ה' אֱלֹקיךָ | לְךָ מִכָּל–אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה'–אֱלֹקיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת–זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִשְׁכָּח:

The two **פסוקים** present a contradiction. If the **רבונו של עולם** expects Jews to have the ability to destroy **עמלק**, then why does the **רבונו של עולם** need to declare war on **עמלק**- **מִדֹּר דֹּר**, forever and ever. Do these **פסוקים** foretell that **עמלק** will never be destroyed because in order to survive, Judaism needs anti-Judaism as a constant adversary.

At first glance, it does not appear that the **פייטנים** try to answer that question. In one **פיוט** after the other they have us remind the **רבונו של עולם** of the tragedies that befell us throughout history. In the **אצילי מרעי שעיר-פיוט**, the **פייטן** writes: **שאונם חרשו כשדה עיר**- In the **ספר רון שיר ושבח**, the author **רב אהרון לוי** explains-**המון חיילותיהם חרשו**. The **פייטן** further writes: **ירושלים כשדה עיר והחריבו בית המקדש דגלים בלא הון מכרת**. Rabbi Levi explains: **בלי ממון-בלא הון**; **שבטי ישראל-דגלים**; **להמן-מכרת**. On the words: **פימו דברו בגאות ופארו**-he explains:

ופתחו פיהם בגיאות כטיטום שחרף וגדף כלפי מעלה.

But is it really the **רבונו של עולם** that needs to be reminded of all the tragic events that have occurred throughout Jewish history? The **רבונו של עולם** relives those moments every day. The **רבונו של עולם** cannot escape those moments because all of history is happening all the time in the **רבונו של עולם**'s world. It is we who need to be reminded. And when we become complacent and forget, then a movie such as "The Passion" appears on movie screens and reminds us. The Palestinians blow up another bus and remind us. It is the great tragedy that is human nature that forced the **רבונו של עולם** to create anti-Judaism in order that Judaism could survive. That is a major part of the message of the **פייטנים** on **פרשת זכור**.

קרובות

In the literature of **חז"ל**, the **פיוטים** are not called **פיוטים** but rather **קרובות** or **קרוב"ץ**. The **אבודרהם** traces the history of the word **קרובות**:

ודע כי ש"צ הוא עתה בזמן הזה במקום הכהן המקריב בזמן הבית ולכך נקרא ג"כ ש"צ קרוב... ועוד אמרו שם ר' יוחנן בשם ר' מנחם דמן גליא זה שעבר לפני התיבה אין אומרין לו בא והתפלל אלא בא וקרב, עשה קרבנינו, עשה צרכנו, עשה מלחמותינו, פיים בעדינו. ומזה הטעם נקראו הפיוטים שאומר ש"צ באמצע התפלות קרובות; ואפשר שנקראו מפני שאומרים אותם בקרב התפלות ובאמצעם.

The origin for the word **קרוב"ץ** is given by the **בית יוסף אורח חיים סימן סח**–

הפיוטים שהיו נוהגים לומר באמצע ברכות ק"ש היו קורים אותם קרוב"ץ ושמעתי כי הוא ראשי תיבות: קול רנה וישועה באהלי צדיקים.

TRANSLATION OF SOURCES

ספר בראשית פרק לו–א-1. Now these are the generations of Esau, who is Edom.
2. Esau took his wives of the daughters of Canaan; Adah the daughter of Elon the Hittite, and Aholibamah the daughter of Anah the daughter of Zibeon the Hivite; 4. And Adah bore to Esau Eliphaz; and Bashemath bore Reuel; 12. And Timna was concubine to Eliphaz Esau's son; and she bore to Eliphaz Amalek; these were the sons of Adah Esau's wife.

שמות פרק יז' פסוק טז'- For he said, Because the Lord has sworn that the Lord will have war with Amalek from generation to generation.

דברים פרק כה' פסוק יט'- Therefore it shall be, when the Lord your God has given you rest from all your enemies around, in the land which the Lord your God gives you for an inheritance to possess, that you shall blot out the remembrance of Amalek from under heaven; you shall not forget it.

שאונם חרשו כשדה עיר- They plowed the ground like it was a field within the city.
המון חיילותיהם חרשו ירושלים כשדה עיר והחריבו בית המקדש- The mass of soldiers plowed over Jerusalem like a field in a city and destroyed the Beit Hamikdash.

דגלים בלא הון מכרת- Flags without money they sold. **שבטי ישראל-דגלים**- Flags=the tribes of Israel; **בלי ממון –בלא הון**- without money; **מכרת-להמן**- Sold to Haman.

פימו דברו בגאות ופארו- Their mouths spoke with haughtiness and boasted.
פתחו פיהם בגיאות כטיטום שחרף וגדף כלפי מעלה- They opened their mouths in conceit like Titus who rebelled against and cursed G-d.

אבודרהם-And know that the leader in prayer is in our current time considered being in place of the kohanim who brought sacrifices at the time that the Beit Hamikdash stood. As a result another name for the leader is karov, someone close. And furthermore it is written there that Rav Yochanan in the name of Rav Menachem said that when they approach the person to be the leader they do not say to him: go and pray. What they say to him is: go and be the close one; bring our sacrifices; request our needs; fight our battles and supplicate for us. For this reason, liturgical poems (piyuttim) that the leader recites in the middle of the prayers are called "those that are near (krovot)". Another reason to call liturgical poems by the name krovot is because they are recited among the prayers (b'kerev)

TRANSLATION OF SOURCES-2

and in the middle of them.

בית יוסף אורח חיים סימן סח-The liturgical poems that we are accustomed to recite in the middle of the blessings for kriyat shma were known by the name "krubatz." I heard that the letters of that word ("krubatz") are an abbreviation for the first letters of the verse: kol rina v'yishua b'ahalai tzadikkim (the sound of happiness and redemption in the tents of the righteous.)

SUPPLEMENT FOR פרשת זכור

May Jews associate with those who may be currently defined as "עמלק"?

A contemporary Rabbi, Rabbi Shlomo Avnir, from Yeshivat Ateret Kohanim in Bet-El grapples with the issue.

שאילת שלמה חלק ח קכב. להתיידד עם תליין (executioner)

כינון (establishing) יחסים עם גרמניה נראה לכאורה צעד מנומס (polite) ושקול (reasoned), תקין (normal) ובגרותי (mature). אך מאידך גיסא, קיימים גם צווי חיים (imperatives) של אומה, שנראים לכאורה בלתי מנומסים, חסרי איזון (balance) ואפילו קצת אכזריים ולא הומניים. אחד מהם הוא: "זכור את אשר עשה לך עמלק"; "מלחמה לד' בעמלק מדור דור"; "אמחה את זכר עמלק"; "תמחה את זכר עמלק".

לאמיתו של דבר, צווים אלה מאוד מוסריים והומניים. אנשי מוסר אמיתיים לעולם אינם מסתפקים (content) בנאומים חוצבי להבות (with fashioning polite ideas) ממרום הקתדרה (from ivory towers) שלהם, כאשר באותו זמן הרשעות משתוללת (is being planted) בעולם והורסת כל חלקה טובה. הם נלחמים ברשעה בכל האמצעים אשר בידם.

גם אם לא נקבל את דעתו של הגאון המפורסם, המכונה רבי חיים מבריסק, שלכל עם הרוצה להשמיד את עם ישראל יש דין עמלק ("קול דודי דופק" לר' סולובייצ'יק (101–102), על כל פנים, אם אין ראיה לדבר, רמז יש: עם אומה של רוצחים, אין נורמליזציה של יחסים.

שמא תאמר שאין להגזים (exaggerate), כי סוף סוף כל העולם כולו היה שטוף (participant) רשע באותה שעה, וגם סטאלין (Stalin) היה ברברי (barbarian) למופת וכו'. כמובן, אפשר גם לצעוד עם שוללי (deniers) השואה, הצומחים לבקרים (like cattle) בגרמניה עצמה ומקבלים יותר ויותר לגיטימציה. מי אומר שבכלל הייתה שואה? אולי לא היו מחנות השמדה, אלא מחנות עבודה מכובדים; לא היו תאי גזים (gas chambers), אלא תאים לחיטוי (disinfection) נגד כינים (היאים (suitable) מאוד ליהודים, שכידוע אינם מקפידים על נקיונם); לא נמצאו יהודים חיים הדומים לגוויות (corpses) יותר מאשר לחיים, וערמות (piles) של גוויות הדומות לגוויות – כל אלה הם פוטומונטז'ים של האמריקנים כדי לחפות (cover) על מעשי אכזריות שלהם. אפילו בתי הקרמאטוריום שמתנוססים (displayed) לתפארת (monument), אינם אלא תפאורה שנבנתה ברגע האחרון בידי האמריקאים הנ"ל כדי לחפות כאמור. בקיצור, גזענות (racism) ונאציזם הם כשרים למהדרין.

לא ולא. ישנן זוועות (atrocities) כל כך איומות, שכפרה עליהן בלתי אפשרית. נכון שרשעות קיימת בכל העולם ונגד כל גילוייה יש להילחם, אך גם ברשעות יש מדרגות. שמא שכחנו,

שבגרמניה הופיע שיא (peak) האנטישמיות, עומק הטומאה והחושך? זו לא היה התפרצות של זעם (rage), אלא תורה שלמה וטכניקה שלמה. ניצבה (was established) מגמה (policy) להשמיד את כל יהודי אירופה ואחר כך את כל יהודי העולם, באמצעות מכונה שטנית (fiendish) המופעלת בטכניקה מופלאה, ששאבה עצמה מפילוסופיה שלמה: חובה לציית (to obey) לחוק הטבעי של השמדת החלש, בייחוד בנוגע ליהודי, שעצם קיומו הוא פשע. כדאי שנקרא יחד: "מום הטילה היהדות בנפש בני אדם, על ידי המצפון (conscience) שאינו אלא המצאה (invention) יהודית". "אמנם כן, ברברים אנחנו. תואר כבוד הוא לנו! אני משחרר את בני האדם מכבלי (chains) הרוח, מן העינויים (tortures) הנאלחים (contaminated) והמשפילים של חיזיון (vision) שווא, שנקרא מצפון (conscience) ומוסר" (שיחות עם היטלר, ראושנינג).

ואולי בכל זאת... מה לנו להאשים עם שלם בשגעונו של אדם אחד? אך לא כן, תורה אינה מתפשטת (becomes accepted) אלא במקום שרוצים בה ומצפים לה. פה אחד מבטא מה שטמון במיליוני לבבות. יש לנו דין וחשבון עם אומה שלמה: עם אלה שרצחו כיוון שקיבלו פקודה; עם אלה שסייעו ועם אלה שתמכו; עם אלה ששתקו ועם אלה שראו וחייכו; ואף עם אלה שאומרים: לא היו דברים מעולם, בתקווה שעוד יבוא היום שיהיו לעולם.

אין כאן תליין של יחידים, אלא תליין של אומה שלמה. בעזרת השם יצאנו חיים, צולעים (limping) על ירכנו אך חיים. זאת ועוד: אחרי השואה סברו מדינאים (statesmen) רבים שנגדעה (cut off) רוח האומה ושיש לחסל (reduce) את מפעל (program) שיבת ציון, כי בוודאי ימאנו (refuse) היהודים המרוטים (with jangled nerves) לחיות בארץ מלאת סכנות וקשיים. גם על כך התגברנו.

אחרי כל אלה, האם יעלה על הדעת לחדש יחסים? אחרי גירוש ספרד, לא הכריזו חכמים חרם עליה לא מפני שלא היה ראוי אלא מפני שלא היה צורך: "אין שם יהודים, ובטוחים שלא יאהל עוד שם יהודי" (שו"ת המבי"ט א שז), והנה עכשיו התבשרנו, שרוח אחרת נושבת. הרי תרבותיים (civilized) אנו, וגרמניה הייתה מעולם המדינה היותר תרבותית, המלאה שירה ופילוסופיה, סדר ונימוס. כמה נאה יהיה להיפגש.

נשמעה הגדרה (saying): "אף פעם לא יהיו לנו יחסים תקינים (normal) עם גרמניה". השמע לאוזניך מה שפיך מדבר: יחסים תקינים לא יהיו, אך יחסים בהחלט (certainly) יהיו. בזה כבר הונחה דעתם של אלה, שזוכרים מה קרה. הכל הוכשר (is permitted). יש כבר מקום להחלפת משלחות נוער (student exchange) ותרבות. ודאי שלא נשכח מה שקרה, אדרבה, נזכור יחד, הנרצח והתליין. נעסוק בדינמיקה קבוצתית (group therapy). נכיר בבעיה ונתמודד איתה. הרי אנו די מבוגרים כדי לשבת יחד עם התליין. למה לא להגיע לנורמליזציה ולאיזון (balance) עם חיות טרף? ושמא מעוניינים אנו בכך. מפני מה שנאמר בבי.בי.סי. (BBC) שגרמניה היא עתה המעצמה (power) הכלכלית (economic) הגדולה

באירופה.

וכי בשביל כסף נמכור את נשמותינו? וכי בשביל כסף נשפיל את כבודנו הלאומי?

Originally Printed in the **עיתון מעריב**–
Reproduced from the Otzar Halacha CD-ROM

פרשת פרה

The first step towards appreciating the **פיוטים** is to study the basic meaning of the words in the **פיוטים**. The next step is to recognize that because the **פייטנים** were writing poetry in a language that was no longer in everyday usage, the **פייטנים** had to dig deep into their knowledge of **תנ"ך** and **מדרש** to find the vocabulary they needed to write the **פיוטים**.

The **פיוטים** of **פרשת פרה** provide some examples of how the **פייטנים** incorporated words from **תנ"ך** and the **מדרש**. The opening words of the first **פיוט** in **חזרת ש"ץ** are: **אצולת אומן**. The **פייטן** found those words among the opening words of the first **מדרש** in **מדרש רבה**: **בראשית פרשה א סימן א– רבי הושעיה פתח (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום וגו'; אמון: פדגוג** (tutor) **; אמון: מכוסה; אמון: מוצנע; ואית דאמר אמון: רבתא** (great)**; אמון, פדגוג היך? מה דאת אמר (במדבר יא) כאשר ישא האומן את היונק; אמון מכוסה היאך? מה דאת אמר (איכה ד) האמונים עלי תולע וגו'; אמון מוצנע היאך? מה דאת אמר (אסתר ב) ויהי אומן את הדסה; אמון רבתא כמה דתימא (נחום ג) התיטבי מנא אמון, ומתרגמינן האת טבא מאלכסנדריא רבתא דיתבא בין נהרותא. ד"א אמון: התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה; בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן. והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא דיפתראות** (plans) **ופינקסאות** (diagrams) **יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים היאך הוא עושה פשפשין** (doors) **כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם. והתורה אמרה בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא תורה, היאך? מה דאת אמר (משלי ח) ה' קנני ראשית דרכו:**

Later in the same **פיוט**, the **פייטן** uses the phrase: **זר שבעתים מזקקה**. The source for that phrase is the following **פסוק** in **תהילים יב', ז'**: אִמְרוֹת ה' אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת, כֶּסֶף צָרוּף בַּעֲלִיל לָאָרֶץ, מְזֻקָּק שִׁבְעָתָיִם:

The **מדרש** explains: **פסיקתא רבתי פרשה יד– ד"ה ויקחו אליך פרה–מהו כסף צרוף, אלא כשם שהכסף צרוף נבנם לכור ומצרף ומסתונן עד שהוא עומד ביופיו כך היא התורה מסתוננת ומזוקקת ארבעים ותשע פנים. מזוקק שבעתים, (תהלים י"ב, ז') מהו מזוקק שבעתים, א"ר יוחנן בן פזי שהתורה נדרשת ארבעים ותשע פנים, ואף הפרשה זו מזוקק שבעתים. יש בה ארבעים ותשע טהרות, כיצד, אלא יש בה שבע פרות ושבע שריפות ושבע הזיות ושבעה כהנים ושבעה טמאין ושבעה טהורים ושבעה כבוסים, ולא עוד אלא כיון שהיו מבקשים לשרוף פר החטאת מה היו עושין מזין עליו כל שבעת הימים, ושבעה הזיות בכל יום, הוי נמצאת אומר ארבעים ותשע הזיות מזוקק שבעתים, ולמה כך, אלא כשם**

שהתורה נדרשת בארבעים ותשע פנים, (ואף) [אף] זו יש בה ארבעים ותשע פנים שהיא שקולה כנגד כל התורה כולה.

In the next פיוט, ממרה חקה גזר, the פייטן writes: פאר בקוריה באגד משזר. This refers to a sign that חז"ל relied upon to ensure that the פרה אדומה never had a yoke placed upon it. The following מדרש (which must the source for the expression "goyishe kop") teaches the need to check for twisted hairs on the neck of the cow.

פסיקתא רבתי פרק יד סימן ב–א"ר פנחס הכהן בן חמא שאמר בשם רבותינו מעשה היה שנצטרכו ישראל לפרה אדומה ולא היה מוצאים. ואח"כ מצאו אותה אצל עכו"ם אחד. הלכו ואמרו לו מכור לנו את הפרה שיש לך שאנו צריכים לה. אמר להם תנו את דמיה וטלו אותה. וכמה הם דמיה בשלשה זהובים או בד' זהובים אמרו לו ואנו נותנים. עד שהם הולכים להביא את הדמים הרגיש אותו העכו"ם להיכן הם צריכים את הפרה, וכיון שבאו והביאו את דמיה, אמר להם איני מוכרה לכם. אמרו לו שמא להוסיף על דמיה אתה מבקש, ואם אתה מבקש אנו נותנים לך כל מה שתבקש. ואותו רשע כל שהיה רואה אותם דחוקים עילה היה עליהם. אמרו לו טול לך ה' זהובים והוא לא היה מבקש, טול עשרה טול כ' עד שהגיעו לק' והוא לא היה מבקש. ויש מרבותינו אומרים עד שהגיעו ליתן לו אלף זהובים. כשקיבל עליו ליתנה להם באלף זהובים והתנו עמו והלכו להביא לו הזהובים, מה עשה אותו הרשע, אומר לגוי אחר חבירו, בא וראה היאך אני משחק ביהודים הללו, כלום הם מבקשים אותה ונותנים לי כל הדמים אלא מפני שלא עלה עליה עול, הריני נוטל את העול ונותנו עליה, ומשחק אני עליהם ואטול את ממונם. כן עשה, נטל את העול ונתן עליה כל הלילה. וזה היא סימנה של פרה שלא עלה עליה עול: שתי שערות יש בצוארה במקום שעול נתון, וכל זמן שלא עלה עליה עול שתי שערות זקופות הם. ניתן עליה עול מיד שתי השערות נכפפים. ועוד סימן אחר יש בה, עד שלא עלה עליה עול עיניה שוות, עלה עליה עול עיניה שורות והיא מתחלפת פוזלת ומסתכלת בעול. כיון שבאו ליקח אותה ממנו וכל אותו הזהב בידם והראו לו הזהב, מיד נכנס והעביר את העול מן הפרה והוציאה להם. כיון שהוציאה להם התחילו מסתכלים בה ורואין את סימנה אותם ב' שערות שהיו זקופות שנכפפו ועוד עינים מן העול שנפלו. אמרו לו טול את פרתך אין אנו צריכין לה שחוק באמך. כיון שראה אותו רשע שהחזירו לו פרתו ויצא ריקם מכל אותם הזהובים, אותו הפה שאמר אני משחק בהם התחיל אומר ברוך שבחר באומה הזו, ונכנס לו לתוך ביתו ותלה את החבל וחנק את עצמו.

אמרה סנונה וצרופה

Those who enjoy learning details of the עבודה במקדש should pay close attention to the last פיוט in the Artscroll סידור, אמרה סנונה וצרופה, which recalls the specifics of the service that the כהן performed in preparing the ashes of the פרה אדומה.

TRANSLATION OF SOURCES

בראשית פרשה א סימן א'- R. Oshaya commenced his exposition in this way: Then I was by Him, as a nursling; and I was daily all delight (Prov. VIII, 30). Amon means tutor; amon means covered; amon means hidden; and some say, amon means great. Amon is a tutor, as it is written: As an omen (nursing father) carried the sucking child (Num. XI, 12). Amon means covered, as in the verse: They that were covered in scarlet (Lam. IV, 5). Amon means hidden, as in the verse: And he concealed Hadassah (Est. II. 7). Amon means great, as in the verse, Are you better than No-amon (Nah. III, 8)? which is rendered, are you better than Alexandria the Great, that is situate among the rivers? Another interpretation: amon is a workman. The Torah declares: I was the working tool of the Holy One, blessed be He. In human practice, when a mortal king builds a palace, he builds it not with his own skill but with the skill of an architect. The architect moreover does not build it out of his head, but employs plans and diagrams to know how to arrange the chambers and the wicket doors. Similarly, G-d consulted the Torah and created the world; while the Torah declares, IN THE BEGINNING GOD CREATED (I,1), BEGINNING referring to the Torah, as in the verse, The Lord made me as the beginning of His way (Prov. VIII, 22).4

אִמְרוֹת ה' אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת- The words of the Lord are pure words; like silver refined in a furnace upon the ground, purified seven times.

פסיקתא רבתי פרשה יד– ד"ה ויקחו אליך פרה-What is refined silver? Just as refined silver goes into a furnace and is mixed until it reaches its maximum beauty so is the Torah melded and refined until it shows at least 49 interpretations. Purified seven times (Psalms 12, 7) What is the meaning of the phrase: purified seven times? Rabbi Yochonon the son of Pazi said: that the Torah can be interpreted in 49 ways, and even the section involving the Parah Adumah can be refined sevenfold. In it we find 49 elements involved in the purification process. What are the 49 elements? We find the word "parot (cows)" seven times; we find the word "sreifot (burnt)" seven times; the word "hazayot (sprinkled)" seven times; the word kohanim seven times; the word impure seven times; the word pure seven times: the word "washed" seven times. And not only that but also when they were preparing to burn the animal for the chatas offering what would they do? They would sprinkle it for seven days and would sprinkle it seven times a day. I can therefore suggest that the words in the verse "muzkak shivatayaim" also represent the 49 acts of sprinkling. Why would I think so? Since the verse can be interpreted to mean that Torah has 49 interpretations and there are 49 sprinklings, I can conclude that since both the Torah and the sprinkling share a common number (49)that they are related and the mitzvah of the red heifer is equal to the whole Torah.

TRANSLATION OF SOURCES-2

פסיקתא רבתי פרק יד סימן ב-Rabbi Pinchas the Kohen the son of Chama said in the name of his Rabbis: There was an incident in which the Sages needed to find a red heifer but could not find one. They then learned that a non-Jew had a red heifer. They approached the non-Jew and asked to purchase the cow because they needed it. He said to them: if you pay me its value, I will sell it to you. They asked him: what is its value. He replied: three or four gold coins. They told him: we will pay you that amount. During the time they were gone putting together the money, the non-Jew sensed that the Sages had a strong need for the cow. Once the Sages came back with the money, the non-Jew said: I will not sell it to you. The Sages responded: maybe you are looking for more money? If that is the problem, we will give you whatever amount you request. This evil person seeing how much the Sages needed the cow became more difficult. The Sages continued negotiating with him: is it five coins that you want? Ten coins that you want? 20 coins that you want? They persisted until they offered him 100 coins. He still refused. There are those that say that the Sages then offered 1000 coins. He then agreed to sell the cow. The Sages left to put together 1000 coins. What did this evil person do? He said to his non-Jewish friend: come and see how much fun I will have with those Jews. All they care about and the reason that they are willing to pay as much as I ask is because the cow never had a yoke on its neck. I am going to put a yoke on its neck and then trick them and take their money anyway. That is what he did. He placed the yoke upon the cow and left it there throughout the night. This is one of the signs that a cow has never carried a yoke:there are two hairs on it neck where a yoke would rest. As long as a yoke was never placed in that area, the two hairs remain erect. Once you put a yoke in that area the two hairs immediately become permanently bent. There is another sign: until a yoke is placed on the cow's neck, the cow's eyes are level. Once you put a yoke on the cow, its eyes are no longer level because it constantly turns its eyes upwards to look at the yoke.

The Sages returned with all the coins to pay for the cow and showed the non-Jew the money. He then went to where he kept the cow and removed the yoke. Once the cow was brought out to the Sages, they inspected the cow and checked the signs. They immediately found that the two hairs on the neck were bent. They further found that the cow's eyes were no longer level. The Sages told him: keep your cow. We do not need it any more. Go have your fun with your family. Once the non-Jew realized that they would not be buying the cow, and that he was ending up empty handed, without all those gold coins, the same mouth which had said that he would have some fun with the Jews started to say: Blessed is the one who chose this nation. He then entered his home, found a rope and hung himself.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

דבר תורה על פרשת פרה

The פיוטים for פרשת פרה remind us that the laws of פרה אדומה are unique because the meaning of many of its rules is beyond human understanding. We do not understand why the cow has to be red. We do not understand why the cow has to be one that has never worked; that has never had a yoke placed upon its neck. We do not understand why the ashes purify a person who is impure. We do not understand why the one who prepares the ashes becomes impure. Because there is so much about the laws of פרה אדומה that we do not understand, those laws have been showcased as the paradigm חוק, a law that we perform without understanding why.

The פיוטים for פרשת פרה include information taken from מדרשים that advise us that the underpinnings of the laws of פרה אדומה will be explained to us בימות המשיח. Until then, the mystery of the laws of פרה אדומה may help us better understand our relationship with the רבונו של עולם.

Many believe that פרשת פרה was established to remind the Jews to prepare themselves for bringing the קרבן פסח by remaining pure and by avoiding any circumstances that might make them impure. But a review of the חומש shows that the law of פרה אדומה was instituted as a כפרה for מעשה העגל. As the מדרש says:

מדרש אגדה במדבר פרק יט ד"ה זאת חקת–ומה צוה הקב"ה להביא פרה אדומה? לכפר על מעשה העגל, משל לולד שטינף לחצר המלך אמר המלך תבוא אם זה הולד ותקנח צואת בנה, כך אמר הקב"ה תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל.

The decision by the רבונו של עולם to forgive the בני ישראל after the מעשה העגל was not based on logic and reason. Had the רבונו של עולם based His decision on reason, then undoubtedly the רבונו של עולם would have destroyed the Jews or at a minimum, would have abandoned the Jews to fend for themselves in the desert. And could anyone have blamed the רבונו של עולם? The sixth משנה in the fourth פרק of מסכת תענית tells us that the לוחות were broken on יז' תמוז, only 40 days after מתן תורה, only three months after יציאת מצרים. How could a people who witnessed so many miracles turn away so quickly from the רבונו של עולם. How could the רבונו של עולם forgive a people who saw so many miracles and who so quickly forgot what their eyes witnessed. We do not know

the answer to that question. It obviously is based on thinking that is beyond the capability of a human to understand. And what was the רבונו של עולם's next step? To provide the מצוה of פרה אדומה, as a כפרה for the מעשה העגל. By requiring a מצוה that was beyond the understanding of the human mind as a כפרה, the רבונו של עולם was demanding that Jewish people also view their relationship with the רבונו של עולם as not based on rational thinking but that based on thinking that was beyond rational thinking; beyond the ability of the human mind to comprehend.

That such a relationship exists and that it is beyond rational thinking is confirmed on the seder night. Through the מצוה of סיפור יציאת מצרים, we celebrate our freedom from Egyptian control. But that is not the message we convey to our table mates as we begin the סדר. This is how we begin the סדר: הא לחמא עניא די אכלו
אבהתנא בארע דמצרים. כל דכפין ייתי ויאכול, כל דצריך ייתי ויפסח. השתא הכא, לשנה הבא בארעא דישראל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין.

Although we are celebrating our freedom at the סדר table, we begin by acknowledging that we are in exile and that we are indentured to the inhabitants of the countries we live in. Why do we as Jews bother to read the הגדה and to fulfill the מצוה of סיפור יציאת מצרים when we know that we are not truly free? If our relationship with the רבונו של עולם was built on logic or reason, we would have stopped holding סדרים as soon as the בית המקדש was destroyed. But like the רבונו של עולם, we do not see our relationship as being based on reason or logic. We too see our relationship with the רבונו של עולם as being beyond logic and beyond reason.

The result of the חטא העגל and the forgiveness of the sin by the רבונו של עולם through the פרה אדומה was that כלל ישראל and the רבונו של עולם entered into a relationship that was not based on what can be seen or felt by human beings. It became a relationship that transcended what the human mind could understand. That is why the פרה אדומה is relevant today even though it is no longer possible to purify ourselves through its ashes.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

פרשת החודש

Although most people associate **פרשת החודש** with the **מצוה** of **קידוש לבנה**, the **פייטנים** remind us that **פרשת החודש** represents many of the significant events related to **יציאת מצרים** which occurred in the month of **ניסן**.

First and foremost, it was on **ראש חדש ניסן** that **בני ישראל** learned for the first time that the **גאולה** was to take place fourteen (14) days later. They were not expecting **גאולת מצרים** at that time because according to their calculation, only 210 years of **עבדות** had occurred. They were anticipating an additional 190 years of **עבדות**. The reason that the **רבונו של עולם** shortened the period of **עבדות** is explained by the **פייטן** in the first **פיוט** for **פרשת החודש**.

(Hebrew translations taken from **סדר יוצרות המבוארות** by **בנימין שישא**)

גישת צקון מכפל בפגעה (ועל ידי הגשת תפלת האבות ממערת המכפלה) ,**דלג פעם ואת רגעה** (דילג ה' על זמן הגלות).

In order for the **בני ישראל** to be **זוכה** to the **גאולה**, the **רבונו של עולם** asked the **בני ישראל** to perform two **מצוות**, each involving blood: the **מצוה** of **קרבן פסח** and the **מצוה** of **ברית מילה**. This request is described by the **פייטן** as follows:

השגיח עופר מחרך ארבות -(הקב"ה השגיח מן ארובות השמים) ,**וחתל ארך בתכס תערובות**-(וחבש המכות והעלה רפואה בזכות שהיינו מתבוססים בתערובת דם פסח ומילה), **זמן קפץ עשות רבות**-(מהר זמן גאולה לעשות לנו פלאות רבות) ,**חדשים וגם ישנים להרבות**- (בזכות יקבלו להרבות במצוות חדשים מלבד הישנים, שהם ז' מצות בני נח).

Another theme that runs through the **פיוטים** is that the **רבונו של עולם** sped up the **גאולה** in the **זכות** of **עקידת יצחק**. In the second **פיוט**, **מרימי עול**, the **פייטן** writes:

קיחת עלית עקד ,(זכות לקיחת אברהם את יצחק בנו לעקידה) ,**היא נצבה בפקד** ,(היא שעמדה לדורות בפקדון) ,**תויכת בתרי שקד** ,(וזכות ברית בין הבתרים בלפיד אש שמיהר אברהם לבתר אותם בתוך), **רחש ישנים כערב** ,(כאשר ערבה לפני ה' תפלת אבות ישיני עפר) ,**דם תבוסה כערב** ,(ובצירוף מה שהיו ישראל מתבוססים בתערובת דם פסח ומילה), **קץ חש וקרב** ,(מהר ה' את הקץ וקרבו) ,**לעורר בתנין קרב** ,(לעורר מלחמה עם פרעה שנקרא תנין).

In the **פיוט**, **אבי כל חוזה**, the **פייטן** deals with the laws of **קידוש החדש**. This is an example of a **פיוט** whose purpose was to be a substitute for **לימוד תורה** during an era when the local government forbade **לימוד תורה**. You will find in the **פיוט** some of the rules on how to determine the expected arrival of a new month and how to interrogate witnesses who believe they saw the new moon.

In the **פיוט**, **אדון מקדם**, we learn that the month of **ניסן** was chosen to be a special month. The **פייטן** writes:

חנוט (בחדש הזה באו המלאכים לבשר לשרה שתלד בן בשנה הבאה), **זמן עדנה בו ברה** (ולזמן שקצבו נחנט ונולד יצחק שנעקד על המזבח למסור נפשו לה'), **לקצו עקוד למוסרה** (ולכן בזכות העקידה נתבשרו בניה בשורת הגאולה בחדש הזה), **מפיה בכן בו בשרו בשורה**.

Later in the same **פיוט**, the **פייטן** reminds us that **ניסן** represents the beginning of a new year for halachic purposes; i.e. for the holidays and as the month that is used to date the years for the reign of kings. Continuing with why **ניסן** is special, the **פייטן** writes:

קדש בראשו ושלישו חציו ורבו לשמר (החדש הזה הוקדש בתחלתו בראש חדש ובעשרה בו שהוא שליש החדש ובט"ו בו שהוא חציו ובט"ז בו שהוא רובו להיות שמור לדורות), **לקדש לקחת לחגג לקצור ולגמור** (כיצד? לקדש ראש החודש; ולקחת הקרבן פסח בעשרה בו; ולחגג בט"ו בו; ולהביא את העומר בט"ז בו; ולגמר כל החדש בקדושה.), **רשם בכל דור שמור הוא לרוכב על חמור** (ורשום הוא בכל הדורות שהוא שמור לגאולת המשיח).

The **פייטן** concludes that as a result, miracles happened to **כלל ישראל** in **ניסן**:

שמירת שלישו בירדן עמדה (זכות שמירתם ליקח הפסח בעשרה שהוא שליש החדש. עמדה בימי יהושע שעלו מן הירדן ביום זה) **שלהבת חציו שאון פול השמידה** (וזכות אכילת הפסח צלי אש, עמדה להם בימי חזקיהו שנשרף חיל סנחריב). **תשועת קצירו ימיני העמידה** (וזכות קצירת העומר ממחרת הפסח, עמדה להם בימי מרדכי שנתלה המן בו ביום).

קל נא לעולם תערץ

By now many of you may have noticed that this paragraph appears in the **פיוטים** for each of the **ארבע פרשיות**. (It also contains the words for a popular Jewish song heard today at many simchas.) The **כל בו** explains the purpose of the paragraph:

לפי שהארכנו בקרובות ולא אמרנו הקדושה כמו בכל יום לכך אנו אומרים זה במקום נקדישך ונעריצך שהוא הקדושה.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES

גישת צקון מכפל בפגעה-Because of the approach of the Forefather with prayers from the M'aarat Hamachpaleh; **דלג פעם ואת רגעה**- G-d shortened the years of exile.

השגיח עופר מחרך ארבות-G-d supervised from the windows in the sky; **וחתל ארך בתכם תערובות**-G-d sent the Ten Plagues and delivered salvation in honor of the fact that we combined the blood of the Pesach sacrifice with the blood of circumcision; **זמן קפץ עשות רבות**-G-d advanced the time of redemption to perform for us great miracles; **חדשים וגם ישנים להרבות**-In honor of their accepting many new obligations in addition to the existing obligations which were the seven Noahide laws.

קיחת עלית עקד- In honor of Abraham who took his son, Isaac, to be sacrificed; **היא נצבה בפקד**-This act by Abraham was set aside as collateral; **תויכת בתרי שקד**-In honor of the Treaty between the Halves when the torch passed between the halves and in honor of the speed by which Abraham created the halves ; **רחש ישנים כערב**-When the prayers of the deceased Forefathers passed before G-d; **דם תבוסה כערב**-Through combining the obligation to bring the Pesach sacrifice and the obligation to undergo circumcision; **קץ חש וקרב**-G-d hastened the end and made it happen soon thereafter; **לעורר בתנין קרב**-To commence war against Pharaoh who is compared to a serpent

מן עדנה בו ברה-In the month of Nissan, the Angels came to announce to Sarah that she would give birth to a son the next year; **חנוט לקצו עקוד למוסרה**-At about the time the Angels predicted, Isaac was born. He was later was placed on an altar to be sacrificed and was ready to die if G-d wished it; **טפיה בכן בו בשרו בשורה**-Therefore in honor of the readiness of Isaac to be sacrificed, Isaac's descendants were worthy to learn of their great redemption from Egypt in the month of Nissan.

קדש בראשו ושלישו חציו ורבו לשמר-The month of Nissan became holy because on its first day, G-d announced that it would be the first month of the year, again on its tenth day, which is a third into the month, on its 15th day which is the mid-point of the month and on the 16th day which falls after a majority of its days had passed; **לקדש לקחת לחגג לקצור ולגמור**-How? The word "kadesh" because of Kiddush Hachodesh on the first day; the word "to take" because on the tenth day, the Jews took a lamb into their homes for the Pesach sacrifice; the word "to celebrate" because on the 15th day of Nissan, the Jews

sacrificed the Pesach sacrifice; the word "to cut" because on the 16th day of Nissan, the omer, which had been cut, was brought to the Temple; the word "to finish" that we should spend the end of Nissan in holiness; **רשם בכל דור שמור הוא לרוכב על חמור**-It is known to all the generations that the month of Nissan is set aside for the coming of the Messiah.

שמירת שלישו בירדן עמדה-In honor of the fact that Jews took the lamb into their houses for the Pesach sacrifice on the tenth of Nissan which is one-third into the month of Nissan, the Jews were worthy that in the days of Joshua, the Jordan was split on that day; **שלהבת חציו שאון פול השמידה**-In honor of the Jews eating the Pesach sacrifice roasted on the half point of the month, the Jews were worthy that in the days of Chizkiyahu, the soldiers of Sanherib were destroyed on that date; **תשועת קצירו ימיני העמידה**-In honor of the Jews bringing the Omer on the second day of Pesach, the Jews were worthy that on that date Haman was hanged.

כל בו-Because we lengthened the prayers by reciting liturgical poems, and we delayed the recitation of Kedushah that is normally said, we recite this prayer within the piyyutim whose message is similar to the message of Kedushah.

מדרשים על פרשת החודש

מדרש רבה שמות פרשה טו סימן ד– ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, הה"ד (שיר ב) קול דודי הנה זה בא, כשהלך משה ואמר לישראל: כך אמר לי הקב"ה היום אתם יוצאים בחדש האביב, אמרו לו היכן הוא? אמר להם הרי עומד קול דודי הנה זה בא; אמר ר' יהודה מהו מדלג על ההרים אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלים לעולם אלא למי אני מסתכל לאבותיהם הקדושים שנאמר (שמות ו) וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו' בזכות אבותם אני גואלם לכך כתיב מדלג על ההרים ואין הרים אלא אבות שנאמר (מיכה ו) שמעו הרים את ריב ה' ד"א אמר רבי נחמיה מהו מדלג על ההרים אלא אמר הקב"ה אין להם מעשים לישראל שיגאלו אלא בזכות הזקנים שנאמר (שמות ג) לך ואספת את זקני ישראל ואין ההרים אלא הזקנים שכן בת יפתח אומרת לאביה (שופטים יא) וירדתי על ההרים וכי אל ההרים היתה הולכת אלא על הזקנים היא אומרת שהלכה להראות לזקנים שהיא בתולה טהורה ולכך כתיב מדלג על ההרים.

מדרש רבה שמות פרשה יט סימן ה–זאת חוקת הפסח אמר ר"ש בן חלפתא כיון שיצאו ישראל ממצרים אמר הקב"ה למשה הזהר לישראל על מצות הפסח, כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו וגו' כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכול בפסח עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו כל עבדיהם ובניהם וכל מי שיצא עמהם שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל; משל למלך שעשה משתה לאוהביו אמר המלך אם אין סימנטרי על כל המסובין אל יכנס אחד מהם לכאן כך האלהים עשה משתה להם צלי אש על מצות ומרורים מפני שגאלן מן הצרה אמר להם אם אין חותמו של אברהם בבשרכם לא תטעמו ממנו מיד כל הנולד במצרים נמולו לשעה קלה; עליהם נאמר (תהלים נ) אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח; ורבותינו אמרו לא בקשו ישראל למול במצרים אלא כלם בטלו המילה במצרים חוץ משבטו של לוי שנאמר (דברים לג) וללוי אמר תומיך ואוריך; למה? כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו במצרים; והיה הקב"ה מבקש לגאלן ולא היה להם זכות מה עשה הקב"ה קרא למשה ואמר לו לך ומהול אותם וי"א שם היה יהושע שמל אותם שנא' (יהושע ה) ושוב מול את בני ישראל שנית; והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונושבות בג"ע מן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח שנאמר (שיר ד) עורי צפון ובואי תימן; והיה ריחו הולך מהלך מ' יום, נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו מפסחך מפני שהיו עייפים מן הריח; היה אומר הקב"ה אם אין אתם נימולין אין אתם אוכלין שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח וגו' מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונושקו ומברכו שנאמר (יחזקאל טז) ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו' חיי בדם פסח חיי בדם מילה:

תנחומא–וירא כג'–[אמר אברהם להקב"ה] כך, כשיהיו בניו של יצחק חוטאין ונכנסין לצרה תהא נזכר להן עקדתו של יצחק ותחשב לפניך כאלו אפרו צבור על גבי המזבח ותסלח להן ותפדם מצרתן, א"ל הקב"ה אתה אמרת את שלך ואומר אני את שלי; עתידין בניו של יצחק לחטוא לפני ואני דן אותם בר"ה אלא אם מבקשין שאחפש להן זכות ואזכור להן עקידת יצחק יהיו תוקעין לפני בשופר של זה, א"ל ומה הוא השופר, א"ל חזור לאחוריך, מיד וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו, זה אחד מעשרה דברים שנבראו בין השמשות, נאחז בסבך בקרניו, א"ל הקב"ה יהיו תוקעין לפני בקרן איל ואושיעם ואפדם מעונותיהם, והוא שדוד משבח וקרן ישעי משגבי ומנוסי (תהלים יח) ואשבור עול גליות מעליהן ואנחם אותם בתוך ציון שנאמר כי נחם ה' וגו' אמן.

מדרש רבה שמות פרשה טו סימן כ– החדש הזה לכם למה אמר הקב"ה למשה ולאהרן לפי שקדוש החודש בשלשה; כשבקש הקב"ה לקדש את החודש אמר הקב"ה למשה ולאהרן אני ואתם נקדש את החודש הה"ד ויאמר ה' אל משה ואל אהרן אבל עיבור השנה בי' זקנים. כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים י' זקנים בקיאים לבית המדרש ואב ב"ד עמהם ונועלין את הדלתות ונושאין ונותנין בדבר כל הלילה. בחצי הלילה אומרים לאב ב"ד מבקשים אנו לעבר את השנה שתהא השנה הזאת י"ג חודש גוזר את עמנו? והוא אומר להם מה שדעתכם אף אני עמכם. באותה שעה יצא אור מבית המדרש ובא לפניהם והיו יודעים שנתרצה להם האלהים שנא' (תהלים קיב) זרח בחשך אור לישרים, מה שהן גוזרין הקב"ה מסכים עמהם שנאמר (שם נז) אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי, ישתבח שמו של הקב"ה שהבריות גוזרין והוא מסכים שנאמר (ש"ב כג) צדיק מושל ביראת אלהים; ומנין להתועד בי' זקנים שנא' (קהלת ז) החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר; וכן בימי שלמה כשהיה שלמה מעבר את השנה היה מכנים שבעה זקנים לפניו שנאמר (משלי כו) חכם עצל בעיניו משבעה משיבי טעם; מהו חכם עצל בעיניו? שהיה שלמה תופס פיו שלא לדבר בפני מי שגדול ממנו וכך הוא אומר (שם כג) כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך; ואומר ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה; והיה שם שלמה ונתן הנביא וגד החוזה הרי עשרה:

ברכות השחר ON סידור התפילה לרוקח AND THE אבודרהם THE

Part of the joy in studying תפלה is to be exposed to the פירושים in the early סידורים (11th through 14th century) such as the אבודרהם and the סידור התפילה לרוקח. The method of the אבודרהם is to search for sources in תנ"ך for the words chosen by חז"ל for the תפילות. The practice of the רוקח is to count the letters or words of each תפלה and to find a corresponding verse that contains the same number of words. Let us examine their comments on some parts of ברכות השחר.

ספר אבודרהם ברכות השחר– על נטילת ידים –וכשיצא נוטל ידיו ומברך בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים. ברוך אתה ה', על שם (תהלים קיט, יב) ברוך אתה ה' למדני חקיך. וברוך אינו לשון פעול אלא כמו רחום וחנון שהוא עצמו הוא מקור הברכות ואינו מקבלם מאחרים. אלקינו. על שם (שמות כ, ב) אנכי ה' אלקיך שאמר הקב"ה, וע"ש (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלקינו, שאומרים ישראל. מלך העולם. על שם (ירמיה י, י) ומלך עולם. אשר קדשנו במצותיו. על שם (ויקרא יא, מד) והתקדשתם והייתם קדושים. ועל שם להיות לו לעם קדוש ולשמור מצותיו. ויש מפרשים שהוא לשון אירוסין וקדושין שקדשן הקב"ה לישראל במצות שנא' (הושע ב, כא) וארשתיך לי באמונה. והמצות נקראו אמונה שנא' כל מצותיך אמונה. וצונו. על שם תורה צוה לנו. (דברים ל, ג).

פירושי סידור התפילה לרוקח –על נטילת ידים – בברכת נטילת ידים– י"ג תיבות, כנגד שאו ידיכם קודש וברכו את ה' –ו' תיבות, ארח"ץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה'–ז' תיבות, ויש אומרים כנגד שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך ופסוק זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור – י"ג תיבות. למ"ד בברכת נטילה מחטף, כנגד ל' אברים בפיסת יד. על נטילת ידים על שם כלי ששמו נטלא ומידה של רביעית הלוג הייתה. ותחילת מצוה, אדם צריך לקדש עצמו בקידוש ידים, כדאמ' לאורה צריך קידוש ידים ורגלים. וציונו על נטילת ידים והיכן ציונו? משאל אביך ויגדך וגו'.

On the the language of ברכת התורה-

פירושי סידור התפילה לרוקח ברכת התורה –לעסוק בדברי תורה נגד י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם. וי"ג שבחות באיוב. והערב נא ל' תיבות נגד הכתוב בי מלכים ימלוכו, והמלכות נקנית בל' מעלות. אשר בחר בנו, כ' תיבות נגד פסוק מי חכם ויבן את זאת כ' תיבות. בברכת אשר בחר בנו כ' תיבות, ובברכת אחרונה אשר נתן לנו כ' תיבות זהו מ', כנגד מ' יום שנתנה תורה. וכנגד זה אמ' ב' פסוקי' תורת ה' תמימה, פקודי ה' ובהן כ' תיבות, ועוד ב' פסו' ה' עז לעמו יתן, הקל תמים דרכו, ובהן כ' תיבות.

ספר אבודרהם ברכות השחר – הערב נא י״י אלהינו על שם (מלאכי ג, ד) וערבה לי״י ועל שם (תה׳ קיט, קכב) ערוב עבדך לטוב. את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל וכו׳ על שם (תה׳ קיט, קכב) לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך. כלומר שיערבו עלינו דברי תורה לעסוק בהן מאהבה. בצאצאינו ע״ש וצאצאי מעיך... ונהיה כלנו יודעי שמך כדי שתמשך חסדך עלינו כמו שנאמר (תה׳ לו, יא) ליודעיך. ולומדי תורתך לשמה ולא לקרותו רב, כדאמרי׳ בספרי (פרשת עקב) שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקרא רב בשביל שאקרא דיין ת״ל (דברים א׳, יג׳) לאהבה את ה׳ אלקיך אלא עשו דברים לשמן וסוף הכבוד לבא. בא״י המלמד תורה לעמו ישראל שנאמר (שמות כד, יב) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, וכתיב (מלאכי ג, כב) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם

On the subject of **אלקי נשמה**-

ספר אבודרהם ברכות השחר –אלקי נשמה ברכה זו אינה פותחת בברוך...
והנכון כמו שפירש רבינו תם שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה שמודה לשם שהחזיר לו נשמתו להתנועע בה ולקום בבקר לעשות צרכיו שאם אינו מקדים תחלה הודא׳ על מה שתחול הברכה הויא לה ברכה לבטלה...וצריך להפסיק מעט בין אלהי לנשמה כדי שלא יהא כחוזר למעלה חלילה וחס. שנתת בי טהורה כי ממקום טהור נגזרה ואמרי׳ בפרקא קמא דברכות (י, א) מה הב״ה טהור אף הנשמה טהורה. אתה בראתה על שם (עי׳ עמוס ד, ג) בורא רוח ועל שם (ברא׳ א, כז) ויברא אלהים את האדם. אתה יצרתה על שם יוצר רוח האדם בקרבו (עי׳ זכריה יב, א) ועל שם וייצר ה׳ אלהים את האדם. אתה נפחת בי שנאמר (ברא׳ ב, ז) ויפח באפיו נשמת חיים ואתה משמרה בקרבי ע״ש (תה׳ צז, י) שומר נפשות חסידיו וכתיב (שם קכא, ז) ישמור את נפשך כלומר משמרה שלא תצא עד עת בא דברו. וזהו שאמר ואתה עתיד ליטלה ממנו. פי׳ ליום המיתה שנאמר (קהלת יב, ז) והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. ולהחזירה בי לעתיד לבא פי׳ לתחיית המתים שנאמר (יחזקאל לז, יד) ונתתי רוחי בכם וחייתם... כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה׳ אלהי, על דרך (תהל׳ קטו, יז) לא המתים יהללו יה וגומר ואנחנו נברך יה וגומר. רבון כל המעשים על שם (ישעיה מה, ז) אני י״י עושה כל אלה ועל שם (קהלת א, יד) ראיתי את כל המעשים. אדון כל הנשמות על שם (ישעיה מב, ה) נותן נשמה לעם עליה...לפגרים מתים על שם (ישעיה לז, לו) פגרים מתים כי השינה דומה למות וכן כנה הכתוב המות בשינה שנאמר (איוב ג, יג) כי עתה שכבתי ואשקוט ישנתי.

פירושי סידור התפילה לרוקח אלקי נשמה–אלקי נשמה מ׳ תיבות כנגד מ׳ יום של יצירת הוולד. ויש שיש בו מ״ג, כי יצירת הולד מ׳ יום וג׳ ימים לקלוט הזרע.

TRANSLATION OF SOURCES

The difficulty in translating the words of the **אבודרהם** or the **סידור התפילה לרוקח** is that each relates words from the **תפלה** to the words of **תנ"ך**. If I translate the words from **תפלה** and I translate the words from **תנ"ך**, you will not understand the connection. As a result, I will not translate the words. Instead, I will paraphrase the **פירושים**.

ספר אבודרהם ברכות השחר– על נטילת ידים-The **אבודרהם** begins by tracing the origin of the words that introduce every **ברכה**. The words **ברוך אתה ה'** originated in a verse from Psalms: **ברוך אתה ה' למדני חקיך**. He then opines that the word **ברוך** is not a verb, meaning that Man does not bless G-d; rather it is an adjective, meaning comforting and caring. The word **אלקינו** originated in a verse found in the Ten commandments: **אנכי ה' אלקיך** that was said by G-d and in a verse from **שמע ישראל ה' אלקינו- שמע** that was first said by **כלל ישראל**. The words: **מלך העולם** can be traced to a verse in Jeremiah: **ומלך עולם**. The words: **אשר קדשנו במצותיו** can be traced to a verse in Leviticus: **והתקדשתם והייתם קדושים**. He further explains that some argue that the word: **קדשנו** is related to the word: **קדושין**, betrothal. They liken the relationship of Jews to G-d to marriage and that G-d performed **קדושין** with **ישראל** by giving us the **מצות**.

פירושי סידור התפילה לרוקח –על נטילת ידים- The **רוקח** counts the words in the blessing of **על נטילת ידים** and finds that there are 13 words. He relates the blessing to two verses that together contain thirteen words: **שאו ידיכם קודש וברכו את ה'** and **ארחץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה'**. As an alternative group of verses he reports: **שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך** and **זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור**. He traces the word **נטילת** to the word: **נטלא** which was is the word for a vessel whose exact measurement was a **לוג**. He further argues that the purpose in starting the day by washing one's hands is to demonstrate that we want to begin to perform **מצות** only after performing an act of **קדושה** which in this case is washing one's hands. He concludes by asking where in **תנ"ך** did G-d asks us to wash our hands before performing **מצות**. He finds it in the verse: **שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך**. This is the verse that is the source for the rule that we are obligated to treat a rule instituted by the Rabbis equal with a rule that originated in the Torah.

פירושי סידור התפילה לרוקח ברכת התורה-There are thirteen words in the blessing **לעסוק בדברי תורה**. The thirteen words correspond to the thirteen principles by which the Torah is explained. They also correspond to thirteen praises that Job expressed. In the prayer,

TRANSLATION OF SOURCES-2

והערב נא, we find thirty words. This corresponds to a verse **בי מלכים ימלוכו** and kingship is obtained through 30 steps. The blessing **אשר בחר בנו** has 20 words. They correspond to a verse: **מי חכם ויבן את זאת** which contains 20 words. The verse **אשר בחר בנו** has 20 words and the verse **אשר נתן לנו** has 20 words. When combined they total 40 words which corresponds to the 40 days that Moses spent on Mount Sinai receiving the Torah.

ספר אבודרהם ברכות השחר-The words **והערב נא** correspond to a verse in Malachi: **וערבה ליי** or to a verse in Psalms: **ערוב עבדך לטוב**. The words: **את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל וכו׳** correspond to a verse in Psalms: **לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך**. On the words: **ולומדי תורתך לשמה**, the **אבודרהם** cautions us to study Torah for its own sake and not as a means of obtaining honor. The words: **בא״י המלמד** correspond to the verse: **ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם.** תורה לעמו ישראל

ספר אבודרהם ברכות השחר –אלקי נשמה-This blessing does not begin with the word "**ברוך**" because it is a blessing of praise that G-d returned our souls to us. The blessing would be for naught if we did not say the praise before saying the blessing. In the balance of this paragraph, the **אבודרהם** shows the source for each of the words in the prayer: **אלק׳ נשמה**.

פירושי סידור התפילה לרוקח אלקי נשמה-The prayer **אלקי נשמה** contains 40 words which corresponds to the 40 days that passes before a fetus is formed. Some say that the prayer has 43 words. That number corresponds to the 40 days that pass before a fetus is formed and the 3 days that pass before the egg is fertilized.

סדר אמירת קרבן פסח

רבונו של עולם, אתה צויתנו להקריב קרבן הפסח במועדו בי"ד לחודש הזה ,ולהיות כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמודם קורין את ההלל. ועתה בעונותינו חרב בית המקדש ובטל הקרבת הפסח ואין לנו לא כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו ולא ישראל במעמדו. ואתה אמרת ונשלמה פרים שפתינו, לכן יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שיהיה שיח שפתותינו חשוב ומקובל לפניך כאילו הקרבנו את הפסח במועדו ועמדנו על מעמדו, ודברו הלויים בשיר והלל והודות לה' וכונן בית מקדשך על מכונו ונקריב לפניך את הפסח במועדו כמו שכתבת עלינו בתורתיך ע"י משה עבדך כאמור.

כך היתה עבודת קרבן פסח בארבעה עשר בניסן. אין שוחטין אותו אלא אחר תמיד של בין הערבים. ערב פסח בין בחול בין בשבת היה התמיד נשחט בשבע ומחצה וקרב בשמונה ומחצה. ואם חל ערב פסח להיות ערב שבת היו שוחטין אותו בשש ומחצה וקרב בשבע ומחצה והפסח אחריו. כל אדם בישראל אחד האיש ואחד האשה ב"ב הגדולים והטהורים והנמולים (וכשם שמילתו מעכבת מלעשות הפסח ומלאכול בו, כך מילת בניו הקטנים ומילת עבדיו בין גדולים בין קטנים וטבילת אמהותיו מעכבת) כל שיכול להגיע לירושלים בשעת שחיטת הפסח חייב בקרבן פסח. מביאו מן הכבשים או מן העזים זכר תמים בן שנה (אינו טעון סמיכה) ושוחטו בכל מקום בעזרה אחר גמר עבודת תמיד הערב ואחר הטבת הנירות. ואין שוחטין הפסח ולא זורקין הדם ולא מקטרין החלב על החמץ (אפילו היה כזית חמץ ברשותו של אחד מבני החבורה בשעת אחת מהעבודות של קרבן פסח, הוא לוקה והפסח כשר). שחט השוחט (אפילו זר) וקבל דמו כהן שבראש השורה בכלי שרת ונותן לחבירו. וחבירו לחבירו. כהן הקרוב אצל המזבח זרקו זריקה אחת כנגד היסוד וחוזר הכלי ריקן לחבירו וחבירו לחברו. מקבל את המלא ומחזיר את הריקן. והיו הכהנים עומדים שורות שורות ובידיהם בזיכין (vessels)שכולן כסף או כולן זהב. ולא היו מעורבים. ולא היו לבזיכין שוליים (rim on bottom of vessel) שלא יניחום ויקרש (congeal) הדם. אח"כ תולין את הפסח באונקליות (או במקלות דקים מניח על כתפו ועל כתף חבירו. ותולה). ומפשיט אותו כולו (ובשבת עד החזה ומשם ולמטה שקל ליה בברזי) וקרעין בטנו ומוציאין אימורים החלב שעל הכרס ויותרת הכבד ושתי הכליות וחלב שעליהן והאליה אם היה ממין הכבשים לעומת העצה. נותן בכלי שרת ומולחן ומקטירין הכהן על המערכה. חלבי כל זבח וזבח לבדו. בחול היום. ולא בלילה שהוא יום טוב. אבל אם חל ערב פסח בשבת מקטירין והולכין כל הלילה. ומוציא קרביו וממחה אותן עד שמסיר מהם הפרש (כדי שיהיו נקיים כשצולהו עמם) שחיטתו וזריקת דמו ומיחוי קרביו והקטר חלביו דוחין את השבת. שאר עניניו אין דוחין. בג' כתות הפסח נשחט. ואין כת פחותה משלושים אנשים. נכנסה כת אחת נתמלאה העזרה.

נועלין אותה. ובעוד שהן שוחטין ומקריבין וכהנים תוקעין החליל מכה לפני המזבח הלויים קורין את ההלל. אם גמרו קודם שיקריבו את כולם שנו. אם שנו. שלשו. על כל קריאה תקעו הריעו ותקעו. גמרה כת אחת להקריב פותחין העזרה יצאתה כת ראשונה. נכנסה כת שניה נעלו דלתות העזרה. גמרה. יצאה שניה. נכנסה שלישית. כמעשה הראשונה. כך מעשה השנית והשלישית. אחר שיצאו כולם רוחצין העזרה מלכלוכי הדם ואפילו בשבת. אמת המים היתה עוברת בעזרה. שכשרוצין להדיח הרצפה סותמין מקום יציאת המים והיתה מתמלאה על כל גידותיה עד שהמים עולין וצפין ומקבצין אליהם כל דם ולכלוך שבעזרה. אח"כ פותחין הסתימה ויוצאין המים עם הלכלוך.נמצאת הרצפה מנוקה זהו כבוד הבית. יצא כל אחד עם פסחו (ועור שלו) וצלו אותם. כיצד צולין אותו מביאים שפוד של רימון תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו. וחולהו לתוך התנור והאש למטה. ותולה כרעיו ובי מעיו חוצה לו. ואין מנקרין את הפסח כשאר בשר. בשבת אין מוליכין את הפסח לביתם. אלא כת הראשונה יוצאין בפסחיהן ויושבין בהר הבית. השניה יוצאיו עם פסחיהן ויושבין בחיל. השלישית במקומה עומדת. חשכה יצאו וצלו את פסחיהן. כשמקריבין הפסח בראשון. מקריבין עמו ביום י"ד זבח שלמים. מן הבקר או מן הצאן גדולים או קטנים זכרים או נקיבות. והיא נקראת חגיגה ארבעה עשר. על זה נאמר בתורה וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר. ולא קבעה הכתוב חובה אלא רשות לבד. מכל מקום היא בחובה מדעת סופרים. כדי שיהיה הפסח נאכל על השובע. אימתי מביאן עמו חגיגה. בזמן שהוא בא בחול. בטהרה. ובמועט. ונאכלת לשני ימים ולילה אחד. ודינה ככל תורת זבחי שלמים. טעונה סמיכה ונסכים ומתן דמם שתים שהן ארבע. ושפיכת שיירים ליסוד. זהו סדר עבודת קרבן פסח וחגיגה שעמדו בבית אלוקינו שיבנה במהרה בימינו. אמן.

שבת הגדול

The שבת before פסח is known as שבת הגדול. Why is it called שבת הגדול? The answer that most of us learned is that it is based on a miracle that happened in Egypt on the tenth of ניסן which was a שבת when the Jews brought a sheep into their home to slaughter as the קרבן פסח. Although the sheep were the deity of the Egyptians, the רבונו של עולם performed a miracle and the Egyptians did not harm the Jews who were about to slaughter their deity. The day then became known as שבת הגדול. Do we find any references to שבת הגדול in the גמרא? A CD-ROM search of those words brought no results from the תלמוד בבלי or the תלמוד ירושלמי.

Professors Shmuel and Ze'ev Safrai of Bar-Ilan University in their book "הגדת חז"ל" note that the first reference to שבת הגדול in any Rabbinic literature is from the סידור רש"י

סימן שנב–אמר רבי: שבת שלפני הפסח נהגו העם לקרותו שבת הגדול, ואינן יודעים על מה, שאינו גדול יותר משאר שבתות השנה, אלא לפי שבניסן שבו יצאו ישראל ממצרים חמישי בשבת היה, כדאמר בסדר עולם, ומקחו של פסח שבעשר היה בשבת שלפני הפסח, אמרו ישראל הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו (שמות ח' כ"ב), אמר להם הקב"ה לישראל עתה תראו הפלא אשר אעשה לכם, הלכו ולקחו איש את פסחיהם. להיות להם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש, כשראו מצרים היו רוצים להנקם מהם, והיו מיעיהם מרותכין ובאש נדעכין, ונידונו ביסורין ובחולאים גדולים ורעים ומרים, ולא הזיקו מאומה לישראל, ועל שם שנעשו בו ניסים לישראל באותה שבת שלפני הפסח לפיכך נקרא שבת הגדול שבת שלפני הפסח, מפי ר' אברהם נ"ע:

רש"י admits that he does not know the origin of the term "שבת הגדול". Professors Safrai report that they found a reference to a "Great Sabbath" in the New Testament . It appears that the Christians called the Saturday before Easter, the Great Sabbath. That does not mean that the Christians coined the term "Great Sabbath." It is the opinion of many scholars that the New Testament is an excellent source for uncovering how Jews lived in the first and second century of the Common Era because the early Christians were Jews. Professors Safrai conclude from the language in the New Testament that in the First and Second Centuries, Jews were already calling the שבת before פסח, שבת הגדול.

Professors Safrai present a second possible source for the term שבת הגדול. It is based on the last פסוק in the הפטרה: הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. The first night of פסח is called "ליל שימורים". The תרגומים

ארצישראליים interpret those words to mean: כלילה השמור לגאולה בעבר ולגאולה בעתיד. Since the פסוק in the הפטרה promises that אליהו הנביא will come before the יום ה׳ הגדול, it is expected that אליהו הנביא will come on the שבת before פסח. That שבת then became known as the day that אליהו הנביא will announce the יום ה׳ הגדול.

Professors Safrai suggest a third explanation. In their review of ספרי חכמי איטליה beginning in the 11th Century, they found that the authors called every שבת before a holiday, שבת הגדול. They also found a statement supporting that theory in the ספר ועל שנעשו נסים לישראל באותו שבת אשר לפני-שבולי הלקט סדר פסח סימן רה הפסח לפיכך נקרא שבת הגדול שבת שלפני הפסח. וכן נהגו לקרות שבתות לשלש רגלים.

Professors Safrai did not consider the פיוטים for שבת הגדול, which were written before רש״י lived, as a source. The פיוטים we recite do not make any reference to the miracle of the tenth of ניסן. It can be argued that the פיוטים support the position that the שבת before פסח was named שבת הגדול for reasons other than the miracle of the tenth of ניסן.

The first פיוט, אלקים בצעדך concerns itself with the fact that the רבונו של עולם humbled mighty Egypt and raised the esteem of בני ישראל. The second פיוט, ממסגר אסיר, relates how after defeating the Egyptians, the רבונו של עולם presented to בני ישראל the מצוה of שבת to strengthen them spiritually. A similar theme runs through the third פיוט, ישעי וכבודי. The fourth פיוט, כרם חמד, tells that in honor of אברהם אבינו the בני ישראל left Egypt with great wealth and then inherited ארץ ישראל. The fifth פיוט, ירדת להציל, relates how the רבונו של עולם sent משה and אהרון to notify בני ישראל about the גאולה and then struck the Egyptians מדה כנגד מדה. The sixth פיוט, אמנה גדולה, tells how the בני ישראל left Egypt without food, having faith that the רבונו של עולם would provide for them in the desert. The seventh פיוט, אז רוב נסים, which also appears in the הגדה, tells of the miracles that happened to the Jews on the first night of פסח throughout history and contains a prayer for the ultimate גאולה. The last פיוט, אלקי הרוחות, contains a summary of the הלכות of פסח.

The פיוטים for שבת הגדול in contrast to the פיוטים of the ארבע פרשיות cover such a broad spectrum of subjects that they do not provide us with any clues as to why the שבת before פסח is called שבת הגדול. חג כשר ושמח!

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רש״י-The Shabbat before Pesach was customarily called the Great Shabbat. But we do not know why it received that name. It is not greater than any other Shabbat that occurs during the year. There are those who explain that the name is based on the fact that the day the Jews came out of Egypt was a Thursday. The Jews had brought a sheep into their homes on the tenth of the month which was on the Shabbat before Pesach. The Jews said: How can we slaughter the sheep which is the deity of the Egyptians in front of the Egypyians? They will stone us . G-d then said to the Jews: You will now see the great miracles that I will perform on your behalf. The Jews then went and brought a sheep into their homes to be watched until the 14th day of the month. When the Egyptians saw what the Jews did, the Egyptians wanted to avenge the honor of their deities. But before they could do anything their intestines closed and burned with fire. The Egyptians were punished with horrible afflictions and caused no harm to the Jews. Because on that day miracles happened to the Jews, the Shabbat before Pesach became known as the Great Shabbat, the Shabbat before Pesach.

ספר שבולי הלקט סדר פסח סימן רה-Because miracles happened to the Jews on the Shabbat before Pesach; therefore that Shabbat became known as the Great Shabbat. Similarly, they called every Shabbat before one of the three holidays by the name the Great Shabbat.

SUPPLEMENT FOR שבת הגדול

DID JEWS RECITE THE HAGGADAH OR A TEXTUAL EQUIVALENT WHILE EATING THE קרבן פסח AT THE TIME THE BEIT HAMIKDASH STOOD?

Let us begin by examining two section of the רמב"ם's משנה תורה; הלכות קרבן פסח and הלכות חמץ ומצה. In הלכות קרבן פסח, the רמב"ם lists sixteen (16) מצות. Included in the list is the מצוה to לאכול בשר הפסח על מצה ומרור. But the רמב"ם does not include the מצוה of סיפור יציאת מצרים. That מצוה is included in the list of מצוות that are part of הלכות חמץ ומצה.

In פרק ח' of הלכות חמץ ומצה, the רמב"ם presents a comprehensive look at the first night of פסח at the time that the בית המקדש stood. Let us examine that פרק, section by section.

א סדור עשיית מצוות אלו בליל חמשה עשר כך הוא: בתחלה מוזגין כוס לכל אחד ואחד ומברך בורא פרי הגפן ואומר עליו קדוש היום וזמן ושותה, ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו , ומביאין שלחן ערוך ועליו מרור וירק אחר ומצה וחרוסת וגופו של כבש הפסח ובשר חגיגה של יום ארבעה עשר, ובזמן הזה מביאין על השלחן שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה.

The רמב"ם begins by describing what appears to be the סדר בזמנינו. Once the רמב"ם indicates that the גופו של כבש הפסח ובשר חגיגה are brought in, things begin to look unfamiliar.

ב מתחיל ומברך בורא פרי האדמה ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת ואוכל כזית הוא וכל המסובין עמו כל אחד ואחד אין אוכל פחות מכזית, ואחר כך עוקרין השולחן מלפני קורא ההגדה לבדו, ומוזגין הכוס השני וכאן הבן שואל, ואומר הקורא מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת והלילה הזה שתי פעמים, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה והלילה הזה כולו מצה, שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי, שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות והלילה הזה מרורים, שבכל הלילות אנו אוכלין בין יושבין בין מסובין והלילה הזה כולנו מסובין.

In this section, the רמב"ם is again describing a familiar scene. However, an important element of the הלכות קרבן פסח is missing. What made the קרבן פסח unique is that anyone who was going to eat part of the קרבן פסח had to subscribe in advance to be part

of the group that was scheduled to eat from that animal. Since the requirement for the קרבן פסח was to eat only a כזית and to eat it על השובע, it can be assumed that the

majority of people ate the קרבן פסח as part of a large group (חבורה) and with many families present. The רמב"ם fails to illustrate how the members of the חבורה chose who would lead the סדר and who would ask the questions.

A further difficulty. Simply because the משנה in מסכת פסחים פרק י' משנה ד' relates that one of the questions was שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי, does not mean that the משנה was teaching us that the Four Questions were asked during the era when the קרבן פסח was eaten. Scholars report that they have found evidence that Jews continued to eat roasted sheep on the night of פסח for several hundred years after the חרבן הבית as a reminder of the קרבן פסח. As a result it would have been appropriate to ask the question concerning בשר צלי even after the חרבן הבית.

ג בזמן הזה אינו אומר והלילה הזה כולו צלי שאין לנו קרבן, ומתחיל בגנות וקורא עד שגומר דרש פרשת ארמי אובד אבי כולה.

In this paragraph, the רמב"ם's position is not clear. Does the whole paragraph speak to בזמן הזה or is only the first part of the paragraph related to בזמן הזה. How that ambiguity is resolved determines the רמב"ם's position on whether דרש פרשת ארמי אובד אבי was recited on the first night of פסח at the time that the בית המקדש stood. And here is the difficulty for those who would like to argue that the רמב"ם believed that the דרש פרשת ארמי אובד אבי was recited at the time that the בית המקדש stood. It is not disputed that at the time of the מקדש, the פסוקים of ארמי אובד אבי were recited on שבועות when the ביכורים were brought to the בית המקדש. It is difficult to defend the position that חז"ל required כלל ישראל to say the same words on פסח that the תורה required כלל ישראל to recite upon bringing

the ביכורים on שבועות. Reciting the פסוקים on both פסח and שבועות would have diminished the חשיבות of the מצוה of ביכורים. It is easier to defend the position that חז"ל included ארמי אובד in the הגדה only because we no longer have the בית המקדש and we no longer recite ארמי אובד אבי on שבועות. The reason that חז"ל wanted כלל ישראל to recite the prayer of ארמי אובד at some time during the year is because ארמי אובד is one of the few prayers that is required by the תורה. Therefore חז"ל felt that it was necessary to find a substitute time to recite the prayer. Since the verses are appropriate to

fulfill the מצוה of סיפור יציאת מצרים, חז"ל inserted the verses into the הגדה.

ד ומחזיר השלחן לפניו ואומר פסח זה שאנו אוכלין על שם שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה', ומגביה המרור בידו ואומר מרור זה שאנו אוכלין על שם שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם, ומגביה המצה בידו ואומר מצה זו שאנו אוכלין על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם מיד שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וכו', ובזמן הזה אומר פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים על שם שפסח הקדוש ברוך הוא על בתי אבותינו וכו'.

In this paragraph, the רמב"ם is paraphrasing the section of the הגדה which begins: רבן גמליאל היה אומר. By taking the position that the substance of what רבן גמליאל said was recited on the night of פסח at the time of the מקדש, the רמב"ם is presenting us with a new פשט on why the בעל ההגדה included רבן גמליאל's statements in the הגדה. The בעל ההגדה wanted to remind us of what was said at the סדר when the סדר was held in the time of the מקדש.

ה ואומר לפיכך אנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר להדר לרומם לגדל ולנצח למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הנסים האלו והוציאנו מעבדות לחירות מיגון לשמחה ומאפלה לאור גדול ונאמר לפניו הללויה , הללויה הללו עבדי ה' וגו' עד חלמיש למעינו מים, וחותם ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרורים, ובזמן הזה מוסיף כן ה' אלהינו ואלהי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים שיגיע דמם על קיר מזבחך לרצון

ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו ברוך אתה ה' גאל ישראל, ומברך בורא פרי הגפן ושותה הכוס השני.

In this section, the רמב"ם is providing that הלל was said at the table on the night of פסח at the time of the מקדש. At we will see later, scholars who have examined contemporary accounts of the night of פסח at the time that the מקדש stood and who have studied geniza material agree that הלל was recited on the first night of פסח and was splint into two sections as we do.

ו ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו שניה שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה,

ולוקח שני רקיקין חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים משום שנאמר דברים ט״ז לחם עוני מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. ואחר כך כורך מצה ומרור כאחד ומטבל בחרוסת ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. (השגת הראב״ד: ואחר כך לוקח מצה ומרור ומטבל כאחד. א״א זהו כהלל (פסחים קטו), ומ״מ זה הסדר לא דייק.)

In this section the רמב״ם expresses his opinion that only two מצות are needed at the סדר.

ז ואחר כך מברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת ארבעה עשר תחלה, ומברך ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הפסח ואוכל מגופו של פסח, ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא של זבח פוטרת של פסח.

This section of the רמב״ם is troublesome because the רמב״ם was of the opinion that at the time of the מקדש those who ate from a קרבן made a ברכה before eating from the קרבן and made a special ברכה before eating the קרבן פסח. There is no evidence that a ברכה was required מדאורייתא before eating from a קרבן. Moreover, a quick CD-ROM search of תלמוד בבלי and תלמוד ירושלמי does not result in finding any reference to either the ברכה of על אכילת הזבח or על אכילת הפסח. Unfortunately the רמב״ם did not reveal his source for that position.

ח בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה, ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך על אכילת מרור ומטבל מרור בחרוסת ואוכל, ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו, וזו מצוה מדברי סופרים, וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכלן בלא ברכה זכר למקדש. (השגת הראב״ד חוזר ומברך על אכילת מצה ומטבל בחרוסת. א״א זה הבל). ט ואחר כך נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלל, ובזמן הזה אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום, כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתן היא המצוה. י ואחר כך נוטל ידיו ומברך ברכת המזון על כוס שלישי ושותהו, ואחר כך מוזג כוס רביעי וגומר עליו את ההלל, ואומר עליו ברכת השיר והיא יהללוך ה׳ כל מעשיך וכו׳, ומברך בורא פרי הגפן ואינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים, ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול והוא מהודו לה׳ כי טוב עד על נהרות בבל, וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות, ויש לו לגמור

את ההלל בכל מקום שירצה אע"פ שאינו מקום סעודה. (השגת הראב"ד ויש לו לגמור את ההלל בכל מקום שירצה אע"פ שאינו מקום סעודה. א"א אין הדעת מקבלת כן לפי שאין כאן שם לארבעה כוסות אם אינן במקום אחד).

In these sections, the רמב"ם is expressing his opinion that there was a מצוה of ארבע כוסות at the time of the מקדש. Again the רמב"ם is unique in that he provides for a fifth cup of wine.

In reviewing this chapter of the משנה תורה, one notices that the רמב"ם is careful not to include in his description of the סדר during the time of the מקדש any references to the paragraphs that are in the הגדה that begin with a Rabbi speaking. The רמב"ם omitted those sections because it would have been historically incorrect to refer to any of those Rabbis because they were not yet alive when the מקדש stood.

Let us summarize the רמב"ם's position. Although the קרבן פסח was eaten in חבורות, someone led the proceedings and someone asked the Four Questions. There was a requirement for ארבע כוסות. There was an obligation to explain פסח, מצה and מרור. They recited הלל in two parts. What is unclear is whether there was a requirement to מתחיל בגנות ומסיים בשבח and whether there was a requirement to read the מדרש on ארמי אובד אבי.

Secular scholars have examined this issue as well. In a book entitled, הגדת חז"ל, Professors Shmuel Safrai and Ze-ev Safrai of Bar Ilan University devote a chapter on חג הפסח בימי בית השני. After examining Jewish sources and non -Jewish sources, handwritten documents and geniza material, Professors Safrai reach the following conclusion:

בימי הבית עלו לירושלים אלפים רבים מן הארץ ומתפוצות, לחגוג את חג הפסח בירושלים ובמקדש, אבל הם היו חלק קטן מעם היהודי. עולי הרגל הביאו את קרבן הפסח לבתיהם, אחרי שנשחט במקדש, ואכלוהו משפחות משפחות וחבורות חבורות בחגיגיות ובהתלהבות רבה, בליווי קריאת ההלל, קצתו לפני הסעודה וקצתו לאחריה. הסעודה לוותה בשתיית יין עם הקידוש ועם ברכת המזון ואולי אף עם קריאת ההלל. ואולם, אין כל רמז וכל זכר במקורות, הן התלמודיים והן החיצוניים, לשתיית ארבע כוסות של יין דווקא, ואף אין כל זכר ללימוד של סיפור יציאת מצרים ולקריאה בהגדה, כשם שאין כל רמז לקיומו של ספר הגדה.

רובו של העם חגג ליל הפסח בבית כשאר לילי שבת ומועד, בקידוש על היין ובברכת המזון

במשפחה ובחבורה, ותו לא. קריאת ההלל בלילי פסחים נודעה רק בירושלים, כאשר ליוותה את קרבן הפסח בזמן שחיטתו והקרבתו ובזמן אכילתו. בשאר מקומות היישוב לא היה כל מקום לקריאת ההלל בבית ובמשפחה.

Professors Safrai conclude that they could find no evidence either from Talmudic sources or from contemporary sources that Jews performed the מצוה of סיפור יציאת מצרים or recited any material equal to the material that we read from the הגדה on the night of פסח nor did they find evidence that Jews had a tradition to drink four cups of wine.

If only the רמב"ם had provided footnotes indicating his sources for how he portrayed the night of פסח at the time that the מקדש stood!

חצי הלל בשביעי ואחרון של פסח

The second days of פסח are unique because they are the only יום טוב days of the שלש רגלים on which we do not recite the complete הלל. Why not? Before trying to answer that question, let us complicate the issue further by studying the historical origin of הלל. The origin of הלל is discussed in the following גמרא:

מסכת פסחים דף קיז–עמ' א'–אמר רב יהודה אמר שמואל: שיר שבתורה - משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. והלל זה מי אמרו? נביאים שביניהן תקנו להן לישראל, שיהו אומרין אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן. תניא: היה רבי מאיר אומר: כל תושבחות האמורות בספר תהלים - כלן דוד אמרן, שנאמר (תהלים עב) כלו תפלות דוד בן ישי, אל תיקרי כלו אלא, כל אלו. הלל זה מי אמרו? רבי יוסי אומר: אלעזר בני אומר: משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, וחלוקין עליו חביריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהן. אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה?

That we do not recite whole הלל on the second days of פסח appears to be historically incorrect. If הלל was authored by משה וישראל as they were coming out of the ים סוף on the seventh day of פסח, why are we not obligated to recite the whole הלל to commemorate the anniversary of its authorship on the seventh day of פסח?

We would be remiss if we did not note the unusual argument made by אלעזר the son of רבי יוסי in support of his position that הלל was authored by משה וישראל בשעה שעלו מן הים- אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה? .אלעזר's argument is based on historical fact. It is inconceivable to אלעזר that Jews before the time of דוד המלך ע"ה would celebrate פסח or take a לולב and אתרוג without reciting הלל.

The ספר אוצר דינים presents several reasons why the complete הלל is not recited on the second days of פסח:

[מדלגין הלל בפסח] מדלגין לא לנו ואהבתי בהלל בששה ימים אחרונים של פסח ואין מדלגין בסוכות. ואמרו מאי שנא בחג דאמרינן כל יומי ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומי? דחג חלוקין בקרבנותיהן, בפסח אין חלוקין בקרבנותיהן, כי בפסח נאמר כאלה וכאלה תעשה ליום לשבעת ימים, משא"כ בסוכות שחלוקין בפרי החג (ערכין י'), ולזה כיון הפייטן במערבית ליל א' דסוכות: הלל גומרים כל שמונה קוראי

פרשת קרבנות בזמנה. בירושלמי (סוכה פ' החליל) אמרו כנגד לולב שמתחדש כל שבעה (מאה שערים ח"ב צד א'). ועוד טעם אחר לפי שבשביעי של פסח אין גומרין את ההלל, לפי שבשביעי טבעו המצריים בים, ואמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה; ואם היו גומרין הלל בחוה"מ אז היה חוה"מ חשוב מיו"ט עצמו וכן אין גומרין אלא ביום ראשון ושני לבד (מנהגי מהר"י טירנא מנהג של פסח, ומטה משה– תרע"ה). ואע"פ שגומרין ההלל בסדר ליל פסח אעפ"כ אין מברכין עליו מפני שמפסיקין בהגדה ובסעודה ושתי פעמים לא יתכן לברך על מצוה אחת (ראבי"ה– קס"ח).

The author, Rabbi Yehuda Dovid Eisenstein, who lived in the early part of the 20th Century, distinguishes between **פסח** and **סוכות**. **סוכות** has within its requirements two bases for reciting **הלל** that are not present within **פסח**; i.e. an obligation to offer a different **קרבן** every day and the **מצוה** of **לולב**. Reciting **הלל** each day of **סוכות** is in line with the thinking of **אלעזר** in **מסכת פסחים**; he cannot imagine that Jews would fulfill the **מצוה** of **לולב** without reciting **הלל**. What is troubling is Rabbi Eisenstein's third reason to skip whole **הלל** on the second days of **פסח**; **אמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה**. We just learned how **אלעזר** establishes the historical fact that Jews authored **הלל** while the Egyptians were drowning. Would not **אלעזר** agree that we should recite whole **הלל** on the last days of **פסח** precisely because it was authored by the Jews on the seventh day of **פסח** while the Egyptians were drowning.

The answer is that even **אלעזר** would agree that although in his opinion **הלל** was authored on the seventh day of **פסח**, that historical fact does not establish a Halachic rule. In this case, Halacha ignores the historical fact; i.e. that **הלל** was authored on the seventh day of **פסח** and follows its own rule; that whole **הלל** is not recited unless there is a reason to do so. In **סוכות**, we recite **הלל** each day either because each day has its own **קרבן** or because in order to properly fulfill the **מצוה** of **לולב**, we need to recite **הלל**.

The lesson to be learned from **חצי הלל** on the second days of **יום טוב פסח** is that Halacha has survived until today precisely because few of our **מצוות** require proof of historical facts.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת פסחים דף קיז'–עמ' א'-Rav Yehuda said, Schmuel said: Song in the Torah, Moses and Israel composed it while they passed through the Red Sea. Who composed Hallel? The prophets among the Jews composed it so that the Jews could recite it at any time they are faced with trouble and when they are saved, they could recite it concerning their being saved. We learned: Rabbi Mayer said: all the praises that are found in the book of Psalms, King David composed them as the verse says: All the prayers were composed by King David. Do not read the word as all but as "all of these." Who composed Hallel? Rabbi Yossi said, his son Elazar said: Moses and Israel composed it while they were passing through the Red Sea. Elazar's colleagues disagreed with him and claimed that King David composed it. He answered them by saying: Is it possible that for all the generations that preceded the reign of King David, Jews brought the Pesach sacrifice and carried a lulav on Succot without reciting Hallel?

ספר אוצר דינים-[We skip portions of Hallel on the middle and last days of Pesach] We skip the paragraphs that begin "lo lanu" and "v'ahavti" in Hallel during the six last days of Pesach but we do not skip those paragraphs on any days of Succot. They asked: why on Succot do we recite all the paragraphs of Hallel each day but on Pesach we do not? Because on each day of Succot a different sacrifice was brought in the Temple but on Pesach, the same sacrifices were brought each day. Concerning Pesach the Torah states: bring the same sacrifices all seven days. This is not the case for Succot when each day we bring a different sacrifice. This is the message the author of the liturgical poem that is recited on the night of Succot meant to convey when he wrote: each day of Succot we recite all the paragraphs of Hallel and each day we read about the sacrifice of that day. In the Jerusalem Talmud we learned that we recite all the paragraphs each day of Succot because each day we have to fulfill the mitzvah of lulav. One more reason not to read the whole Hallel on all the days of Pesach: because on the seventh day of Pesach the Egyptians drowned in the Red Sea. G-d exclaimed: the creations of my hand are dying and you are reading praises to me? They could not recite all the paragraphs of Hallel on Chol Hamoed Pesach and not on the last two days of Pesach because it would make the days of Chol Hamoed appear to be more important than the last days of Pesach. As a result, on Pesach we recite all the paragraphs of Hallel only on the first two days of Pesach. Although we recite all the paragraphs of Hallel at the Seder, we do make a blessing for Hallel because we stop after the first two paragraphs to have the meal. You might think that we should make a blessing for Hallel on each part of the Hallel that we say at the Seder sresulting in our making two blessings for Hallel at the Seder. We do not do so because it would be inappropriate to make two blessings for one mitzvah.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

תפילות בלשון רבים

As a rule, תפילות are written in לשון רבים. The basis for this rule is the following גמרא in מסכת ברכות דף כט' עמ' ב': אמר אביי: לעולם לישתף אינש נפשיה בהדי צבורא. On those words, רש"י comments: לישתף נפשיה – אל יתפלל תפלה קצרה בלשון יחיד אלא בלשון רבים, שמתוך כך תפלתו נשמעת. Despite the rule, we find in ברכות השחר several examples of תפילות that are writen in לשון יחיד; i.e. אלקי נשמה, the שלא עשני ברכות and the ברכה of שעשה לי כל צרכי.

In נוסח אשכנז, the ברכה of המעביר שינה מעיני ותנומה is in לשון יחיד; המעביר שינה מעינינו ותנומה is in לשון רבים in נוסח מעפעפי. The Sephardim recite that ברכה ויהי רצון...גומל חסדים טובים לעמו, המעביר שינה that follows ברכה מעפעפינו. The ברכה of המעביר שינה is considered to be a continuation of the ברכה ישראל. However, in נוסח אשכנז, the ברכה of ויהי רצון...גומל חסדים טובים לעמו ישראל is written in לשון רבים. That the text is written in לשון רבים is a problem because the text of the ברכה as found in the גמרא is written in לשון יחיד:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ס עמוד ב–כי משי אפיה, לימא: ברוך המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי, ויהי רצון מלפניך ה' אלהי שתרגילני בתורתך ודבקני במצותיך, ואל תביאני לא לידי חטא ולא לידי עון ולא לידי נסיון ולא לידי בזיון, וכוף את יצרי להשתעבד לך, ורחקני מאדם רע ומחבר רע, ודבקני ביצר טוב ובחבר טוב בעולמך, ותנני היום ובכל יום לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי, ותגמלני חסדים טובים, ברוך אתה ה' גומל חסדים טובים לעמו ישראל.

The סידורי הקדמונים including the אבודרהם and the סידור לרב שלמה מגרמייז follow the text of the ברכה of גומל חסדים טובים לעמו ישראל as provided in the גמרא. Beginning with the סידור האר"י we begin to find that the ברכה of גומל חסדים טובים לעמו ישראל is written in לשון רבים. Why and when did this change take place?

We have to begin by returning to the גמרא which serves as the basis that תפילות should be written in לשון רבים. That גמרא was dealing with תפלת הדרך. Let us examine how the טור deals with the text of תפלת הדרך:

אורח חיים סימן קי'– היוצא לדרך יתפלל תפלת הדרך וזה נוסחה ירי"מ ה' או"א שתוליכנו לשלום ותסעידנו לשלום ותסמכנו לשלום ותביאנו למחוז חפצנו לשלום ותצילנו מכף כל אויב ואורב בדרך ותננו לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואנו כי אתה שומע

תפלות עמך ישראל ברחמים בא"י שומע תפלה וצ"ל בלשון רבים ומעומד ואצ"ל אותה אלא פעם אחת ביום אפילו אם ינוח בעיר באמצע היום ומה שאינה פותחת בברוך פר"י לפי שאינה אלא תפלה בעלמא שמתפלל להקב"ה שיוליכנו לשלום ואינה כברכת הנהנין ולא כברכות שתקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים ומפני שיש בה אריכת דברים חותמין בה בברוך והר"מ מרונטבורק כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר י"ר כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחברתה.

We find a similar holding in the שולחן ערוך:

שו"ע או"ח סימן קי"– סעיף ד' –היוצא לדרך יתפלל יר"מ ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתוליכנו לשלום וכו' וצריך לאמרה בלשון רבים ואם אפשר יעמוד מלילך כשיאמרנה ואם היה רוכב אין צריך לירד...סעיף ו–הר"מ מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך בבקר היה אומרה אחר יהי רצון כדי להסמיכה לברכת הגומל חסדים ותהיה ברכה הסמוכה לחברתה.

What is unusual about both the quote from the טור and the שולחן ערוך is that they cite to the practice of the הר"מ מרוטנבורג. Perhaps the practice of the הר"מ מרוטנבורג provides us with an explanation as to why the סידורי האחרונים deviated from the rule in the גמרא and published the ברכה of גומל חסדים טובים לעמו ישראל in לשון רבים. It appears that the ר"מ מרוטנבורג believed that תפלת הדרך should be recited while on the road immediately after one recites גומל חסדים טובים לעמו ישראל. It is undeniable that the גמרא required that תפלת הדרך be recited in לשון רבים. If תפלת הדרך had to be recited in לשון רבים then certainly a ברכה הסמוכה to it would have to be recited in לשון רבים. Since תפלת הדרך was a ברכה הסמוכה to גומל חסדים טובים לעמו ישראל, then arguably גומל חסדים טובים לעמו ישראל needed to be recited in לשון רבים as well.

The only issue left to be resolved is why in נוסח אשכנז the ברכה of המעביר שינה which is considered a ברכה הסמוכה to גומל חסדים טובים לעמו ישראל is not written in לשון רבים as well. However, we now understand the position of the ספרדים to recite the ברכה of המעביר שינה in לשון רבים.

The משנה ברורה clarifies the rule as to when a תפלה should be recited in לשון רבים:

סימן קי"–סעיף ד' ס"ק כ– בלשון רבים–ודוקא בתפילה הקבועה לרבים אבל כשאדם רוצה לבקש איזה בקשה בעד עצמו אין צריך להתפלל בלשון רבים.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ברכות דף כט' עמ' ב'-Abaye said: A person who is reciting a prayer should always associate himself with the congregation.

רש"י- לישתף נפשיה-One should not recite a short prayer using language that includes only himself but should use language that is plural in number. By doing so, one increases the chances that his prayer will be answered.

אורח חיים סימן קי' -טור-One who goes on a journey should recite the Traveler's Prayer. This is the wording of the prayer.....One should recite the prayer using language that is plural in number and should recite the prayer while standing. It is not necessary to recite the Traveler's Prayer more than once a day even if he stops in a place in order to rest. That the Prayer does not begin with the word "Baruch" was explained by Rabbi Yehuda because it is an independent prayer that one prays asking that G-d lead him in peace and it is not a Blessing for deriving pleasure nor is it a blessing that was established to commemorate an event but is simply a request for compassion. It ends with a blessing because it is a blessing with many requests. The Ram from Rottenberg when he would leave on a journey in the morning would try to recite the Traveler's Prayer after the Y'hi Ratzon prayer in order to connect the Traveler's Prayer with the blessing that ends the Y'hi Ratzon prayer so that the Traveler's Prayer will be a blessing that is a continuation of the Y'hi Ratzon Prayer.

שו"ע או"ח סימן קי'– סעיף ד' -שולחן ערוך- One who goes on a journey should recite the Traveler's Prayer. He must recite it using language that is plural in number. It is preferable to stop for a moment to recite it. But if he is riding on an animal at the time, he does not have to get off the animal to recite the prayer. The Ram from Rottenberg when he would leave on a journey in the morning would recite the Traveler's Prayer after the Y'hi Ratzon prayer in order to connect the Traveler's Prayer with the blessing that ends the Y'hi Ratzon prayer.

סימן קי'–סעיף ד' ס"ק כ -משנה ברורה- Using language that is plural in number-This rule is specifically for prayers that are recited by all Jews. But if a person would like to insert a prayer for himself into the standard prayers, he may use language that is singular in number.

לעולם יהא אדם ירא שמים

The תפלה of לעולם יהא אדם ירא שמים has roots in Jewish History and in Halacha. The ענין תפילה סימן ו in ספר שבולי הלקט gives us a clue as to its origins in Jewish History:

דין לעולם יהא אדם ירא שמים.

תניא בסדר אליהו רבא העטופים ברעב בראש כל חוצות. אין רעב אלא מדברי תורה כמה שנאמר הנה ימים באים נאום ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה' ועל אותו הדור הוא אומר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו ישכים וישחיר ויאמר. רבון כל העולמים לא על צדקתינו אנחנו מפילין תחנוינו לפניך כי על רחמיך הרבים כו'. וקדמונינו ז"ל הנהיגו לאמרו בכל יום קודם שיתחילו בזמירות. ורבינו שלמה זצ"ל הרגיל שלא לומר לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר מפני שתוהין לומר וכי בסתר יהא אדם ירא שמים ולא בגלוי ומתחילין לומר רבון כל העולמים. וגאון אחד כתב שהגון לאומרו שהרי לדעתנו הוקבע שבא לזרז את האדם להיות ירא שמים ואפי' בסתר ולדבר אמת אפילו בלבבו כגון שפסק בלבו ליתן דינר או מעה לקופה של צדקה אע"פ שלא הוציא בשפתיו יקיים ומקרא מלא הוא ודובר אמת בלבבו. ור' בנימין אחי נר"ו כתב שראוי לומר בסתר שלא אמרו אבא אליהו אלא כנגד דורו של שמד שגזרו שלא לקרוא את שמע ולא היו יכולין להיות יראין בגלוי על כן הזהירם וזרזם לקבל עליהם עול מלכות שמים בסתר. תדע לך שכן הוא שאומר וחייבין אנו לומר לפניך תמיד שמע בכל יום כו' ומיחדים את שמך פעמיים באהבה ואומר שמע ישראל כו'. ועל כן אומר ברוך המקדש שמו ברבים לפי שבשעת השמד אין שמו מקודש ברבים אלא בסתר על כן אין לנו לשנות.

The תקון תפלה advises that the period of שמד that became the basis of the תפלה of לעולם יהא אדם ירא שמים occurred during the reign of King Yazdegerd II of Persia who reigned from 438-457 CE. King Yazdegerd II was a fierce proponent of Zoroastrianism. The גמרא provides us with a look at Zoroastrian thought: מסכת סנהדרין דף לט' עמ' א':

אמר ליה ההוא אמגושא לאמימר: מפלגך לעילאי - דהורמיז, מפלגך לתתאי - דאהורמיז. אמר ליה: אם כן היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לעבורי מיא בארעיה?

הורמיז, the principle of light , life and good was in constant war with אהורמיז, the head of the forces of darkness, death and evil. Judaism posed a threat to Zoroastrianism because Jews believed in only one G-d from whom all good and all evil emanated.

The תקון תפלה provides further historical background for this prayer. The prayer was

authored at the time of **מר בר רב אשי** in the year 4216. King Yazdegard prohibited two Jewish practices that in his opinion represented the unity of G-d and **חדוש העולם**: **שבת** and reading **קריאת שמע**.

Although King Yazdegard II was an opponent of Judaism, we find in **מסכת כתובות דף סא׳ עמ׳ א׳** and **מסכת זבחים דף יט׳ עמ׳ א׳** favorable references to King Yazdegard I, his uncle. The **תקון תפלה** further claims that **רב אשי** put the gemara into its final form during the reign of King Yazdegard I.

King Yazdegard II learned about Judaism from his uncle, King Yazdegard I but was swayed by his advisors. To insure that his decrees were followed, King Yazdegard II posted guards in all the synagogues to prevent Jews from reciting **קריאת שמע**. The guards knew to remain in the synagogues until the end of the third hour of the day which they knew to be the deadline for reciting **קריאת שמע**. **חז״ל** during the period when the decrees of King Yazdegard II were extant instituted two new practices; 1) to recite the first verse of **קריאת שמע** at home before coming to synagogue and 2) to recite the first verse of **קריאת שמע** and the words: **אני ה׳ אלוקיכם** in the **קדושה** of **מוסף לשבת** when people were in synagogue. **חז״ל** were comfortable recommending that the people recite only the first line of **קריאת שמע** since **בדיעבד**, one can fulfill the **מצוה** of **קריאת שמע** by only reciting the first verse as the **גמרא** states in **מסכת ברכות דף יג׳ עמ׳ ב׳**-

תנו רבנן: שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד ־ זו קריאת שמע של רבי יהודה הנשיא. .

They instituted the practice of reciting the first line of **קריאת שמע** in the **קדושה** of **מוסף לשבת** because by the time **מוסף** was recited, King Yazdegard II's guards had left the synagogues. **חז״ל** instituted that practice so that **קריאת שמע** would be said **בציבור**. In that way, the congregation would not forget that **קריאת שמע** was meant to be recited **בציבור** just before reciting **שמונה עשרה**.

The decrees of King Yazdegard II were in place for only five years at which time King Yazdegard II suddenly died. **חז״ל** viewed the death of King Yazdegard II as a miracle. **חז״ל** insisted on continuing the practice of reciting the **תפלה** of **לעולם יהא אדם ירא שמים** and the first verse of **קריאת שמע** in the beginning of **תפלת שחרית** so that future generations would remember the period of **שמד** and would recall the miracle that happened when King Yazdegard II died suddenly.

How did the Jews fulfill the **מצוה** of **קריאת שמע** at night at the time of the decrees of King Yazdegard II? That **מצוה** was fulfilled through **קריאת שמע על המטה**.

TRANSLATION OF SOURCES

דין לעולם יהא אדם ירא שמים -ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ו-We learned in the book: Seder Eliyahu Rabbah The verse (Eichah 2, 19) "who are enveloped by hunger at the head of every street." is to be interpreted not that there was hunger for food but that there was hunger for words of Torah as it is also written: (Amos 8, 11) days will be coming so says G-d And I will send a famine in the land; not a hunger for food and not a thirst for water but a desire to hear the words of G-d. And it was about that generation that the prayer "L'olam y'hai adom yirai shamayim.." was authored. Our ancestors were accustomed to recite that prayer in the morning before they would recite pseukei d'zimra. Rabbi Shlomo was accustomed not to say the word "in secret" because some might err by thinking that they should fear G-d only in secret and that publicly they need not fear G-d. But one Gaon wrote that it was appropriate to recite the word "secret" because that is the way that the prayer was authored. In addition, it encouraged the person to have fear of G-d even in secret and in his mind. Thus even if only in his mind he decided to donate money to tzedakkah, even though he never expressed the decision to give money to tzedakkah, he should fulfill his internal thought. Rabbi Benjamin, my brother, wrote that it was appropriate to say "in secret" because as the book Seder Eliyahu Rabbah taught us, the prayer was authored by that generation that was persecuted when their local government prohibited the Jews from reciting "shema." That generation could not show fear of G-d publicly. So the Rabbis at that time suggested that they accept the yoke of heaven (shema) secretly. You should know that this is the true reason because within the prayer, it is written "and we are obligated to say before you every day and to unite your name twice with love and to recite "shema yisroel, etc." For this reason the prayer ends with a blessing that does not contain G-d's name because in a time of persecution, G-d's name is not made holy in public; only in secret. Because of this, we are not authorized to change the language of the prayer.

מסכת סנהדרין דף לט׳ עמ׳ א׳-A Magi once said to Amemar: The middle of your body upwards belongs to Hormuz; from the middle of your body downwards, your body belongs to Ahormuz. Amemar responded by asking: Why then does Hormuz permit Ahormuz to send water through his territory?

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

A CONVERSATION BETWEEN THE אליהו רבה AND A ZOROASTRIAN

אליהו רבה (איש שלום) פרשה א–פעם אחת הייתי מהלך בכרך גדול שבעולם, והייתה שם תשחורת (young people), ותפסוני והכניסוני בבית המלך, וראיתי שם מטות מוצעות(beds that were made) וכלי כסף וכלי זהב שמונחין, אמרתי אל נקמות ה' אל נקמות הופיע (תהלים צ"ד א'), בא אלי חבר אחד ואמר לי, סופר אתה? אמרתי לו, מה שהוא. אמר לי, אם תאמר לי דבר זה שאני אומר לך לך לשלום. אמרתי לו, אמור. אמר לי ומפני מה ברא אלוה שקצים ורמשים? אמרתי לו: אלהים דיין הוא, אלהים קדוש וצדיק וחסיד ואמת הוא לעולם ולעלמי עולמים, ומכיר בראש ובסוף, ומגיד מראשית אחרית, ומקדם אשר לא נעשה יודע מה שנעשה ומה שעתיד להיעשות, וצופה לטובה ואין צופה לרעה, ועשיר ושמח בחלקו, ובחכמתו ובתבונתו ברא עולמו והכינו, ואחר כך ברא את האדם והביאו לעולם, ולא בראו אלא על מנת שיעבדנו בלב שלם, ולמצוא קורת רוח ממנו ומתולדותיו הבאות אחריו עד סוף כל הדורות, וכיון שפרה ורבה זה עובד לחמה וללבנה וזה עובד לעץ ולאבן, ובכל יום ויום מתחייבין כלה (destruction)לפניו, כשהוא חוזר ומסתכל בכל מעשה ידיו שברא בעולמו אמר, לאילו חיים ולאילו חיים לאילו נשמות ולאילו נשמות לאילו אכילה ושתייה ולאילו אכילה ושתייה, הרי הן חשובין כבהמה וכחייה וכשאר שקצים ורמשים שברא הקב"ה על פני האדמה, מיד נתקררה (calms down) דעתו ואין מכלה (destroy) אותם, הא למדת שלא נבראו שקצים ורמשים בעולם אלא רפואה לבני אדם על הארץ. אמר לי, אתם אומרים אש אינה אלוה, מפני מה כתיב בתורתכם אש תמיד (ויקרא ו' ו')? אמרתי לו, בני כשעמדו אבותינו על הר סיני לקבל עליהן תורה לא ראו לא דמות אדם ולא דמות כל בריה ולא דמות כל נשמה שברא הקב"ה על פני האדמה, שנאמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום (דברים ד' ט"ו), אלא אלהים אחד, הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים (שם /דברים/ י' י"ז) שמלכותו קיימת בשמים ובארץ ובשמי השמים העליונים. ואתם אומרים אש אלוה הוא, אינה אלא כשבט, שנתנה לתשמיש לבני אדם על הארץ. משלו משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שנטל את הרצועה ותלאה בתוך ביתו, אמר להן לבניו ולעבדיו ולבני ביתו, בזה אני מכה
אתכם ובזה אני מלקה אתכם ובזה אני הורג אתכם, כדי שיחזרו בהם ויעשו תשובה, אם לא עשו תשובה ולא חזרו בם, בה מכה אותם ובה מלקה אותם ובה הורג אותם, לכך נאמר אש תמיד, ואומר כי באש ה' נשפט (ישעיה ס"ו ט"ז). יכול אתה להשיבני ולומר לי, כי ה' אלהיך אש אוכלה (דברים ד' כ"ד), אבל משלו משל, למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שלא היו בניו עבדיו ובני ביתו נוהגין כשורה, אמר לבניו ולעבדיו ולבני ביתו, דוב אורב אני עליכם,

ארי אני עליכם, מלאך המות אני עליכם מפני דרכיכן, לכך נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא.

ISSUES WITHIN לעולם יהא אדם ירא שמים

Perhaps because the prayer of **לעולם יהא אדם ירא שמים** was not authored until after **חתימת התלמוד** in the mid 400's C.E., that it became a prayer that was subjected to many **שינוי נוסחאות** (differences in the text). The following represent the major issues:

1. Should one recite the introductory paragraph of **לעולם יהא**? The **סידור עבודת ישראל** reports that it was not meant to be part of the **תפלה**.
2. Should one recite **בסתר** in the introductory paragraph? The **שבולי הלקט** quotes **רבינו שלמה** who said not to.
3. Should one recite **ובגלוי** in the introductory paragraph? The **שבולי הלקט** does not include it and neither did **רב עמרם גאון**.
4. In the paragraph **רבון כל העולמים**, do we recite **מה אנחנו** or **מה אנו**? The model for this part of the prayer is **תפלת נעילה** where we say **מה אנו**. The version of the **גר"א** is: **מה אנו**. Most **סידורים** published today present the prayer with **מה אנחנו** while some well known **סידורים** still choose **מה אנו**. The **מחזור ויטרי** adds the following from **תפלת נעילה** after **רחמיך הרבים**: ה' שמעה ה' סלחה ה' הקשיבה ועשה אל תאחר למענך אלקי כי שמך נקרא על עירך ועל עמך.
5. In the same paragraph do we say **מה ישועתינו** or do we substitute **מה ישענו** or do we omit the phrase totally? **רב עמרם גאון** omits the phrase and the **אבודרהם** counsels against saying it. The **גר"א** accepted the version: **מה ישענו**.
6. The **אר"י** is the first to add the following to the end of **רבון כל העולמים**: **לבד הנשמה הטהורה שהיא עתידה ליתן דין וחשבון לפני כסא כבודיך**. What is his source?
7. At the end of the paragraph **אבל אנחנו עמך** it is written: **קראת את שמו ישראל וישורון** referring to **יעקב**. Where in **תנ"ך** is **יעקב** called **ישורון**? We find in **דברים פרק לג' פס' כו'** the words: **אין כאל ישורון**–but the word **ישורון** in that context is referring to **כנסת ישראל** and not **יעקב**.
8. Do we say the **פסוק** of **שמע ישראל** and then the phrase **ברוך שם כבוד**? The **גר"א** has parentheses around the words **ה' אלוקינו ה' אחד**. The words **שמע ישראל** are then a part of the previous line. His version is: **ואומרים פעמים בכל יום שמע ישראל**. He then proceeds with **אתה הוא**.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

9. Should we recite the whole first פרשה of קריאת שמע? That is the מנהג of the רש"ל. The Artscroll סידור also includes the paragraph of ואהבת.

10. Do we say אתה הוא עד שלא נברא העולם or one of the following: מחזור ויטרי –אתה הוא אדון קודם שנברא העולם ואתה הוא אדון משנברא העולם אתה בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא ושנותיך לא יתמו. מנהג הספרדים– אתה הוא אחד קדם שבראת את העולם. ואתה הוא אחד לאחר שבראת את העולם.

11. Do we end with: ברוך אתה ה' מקדש or ברוך מקדש; i.e. is it a ברכה? The רמב"ם and the אר"י do not hold that it is a ברכה and omit the words אתה ה'.

12. In that ברכה do we say את שמך ברבים or just שמך ברבים? The גר"א omits the word את.

13. Do we say שמך ברבים or שמו ברבים? רב עמרם גאון and the גר"א choose: שמו; so does נוסח ספרד.

14. Do we say מקדש or המקדש? The גר"א says: המקדש.

Only one שינוי נוסח in לעולם יהא אדם has Halachic significance: whether to end לעולם יהא אדם with ברוך אתה ה' or simply ברוך. The basis for the רמב"ם and others for not ending the prayer with ברוך אתה ה' is that the ברכה does not appear in תלמוד בבלי. Those who disagree and end ברוך אתה ה' base their opinion on the fact that the ברכה appears in תלמוד ירושלמי. Our version of תלמוד ירושלמי does not have the reference to the ברכה. The same sources argue that our version of the תלמוד ירושלמי must be incomplete because some ראשונים refer to a version of the תלמוד ירושלמי that contains the ברכה. The response to that position is that even if the תלמוד ירושלמי refers to the ברכה, the failure of the תלמוד בבלי to include the ברכה is an indication that the תלמוד בבלי rejects the position of the תלמוד ירושלמי.

The ברכה of מקדש את שמך ברבים shares the fact that it is a ברכה that appears in תלמוד ירושלמי but not in תלמוד בבלי with the ברכה at the end of מודים דרבנן and the ברכה found at the end of בורא נפשות. Consequently there is a debate as to whether to end each of the three with ברוך אתה ה'. As a rule, סידורים give us a choice as to how to recite the ברכה of מקדש את שמך ברבים but do not present the option to recite ברוך אתה ה' at the end of מודים דרבנן or at the end of בורא נפשות. The exception to that rule is the סידור הגר"א where all three ברכות end with ברוך אתה ה'.

אתה הוא עד שלא נברא העולם SOURCE FOR

ילקוט שמעוני תורה פרשת ואתחנן רמז תתלו

אליהו ז"ל שאל את ר' נהוראי: מפני מה זועות (earthquakes) באות לעולם? אמר לו כתוב אחד אומר תמיד עיני ה' אלהיך בה, וכתוב אחד אומר המביט לארץ ותרעד, כאן בזמן שישראל עושין וכו' כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום הזועות באות לעולם. א"ל חייך מסתברא מילתא, אלא כך הוא עיקרו של דבר, בשעה שהקב"ה מביט בעולמו ורואה בתי טרטיאות (theaters) ובתי קרקסיאות (circuses) יושבים בטח ושאנן ושלוים ובית מקדשו חרב הוא מסתכל (במפלון) [באפיליון] (threatening) עולמו להחריבו. כיון שישראל נכנסים שחרית לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומיחדין שמו ואומרים שמע ישראל ה' וגו' מתקבצין כל מלאכי השרת אצל הקב"ה ואומרים לפניו אתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם אתה הוא בעוה"ז ואתה הוא לעוה"ב קדש את שמך על מקדישי שמך. מיד נוחה דעתו של הקב"ה ואינו מחריב עולמו ומיישב דעתו בשביל ישראל. הה"ד ואתה קדוש יושב תהלות ישראל שמיישב דעתו בשביל תהלות ישראל. ומנין שהקב"ה מזעזע עולמו בשביל חורבן בית המקדש שנאמר ה' ממרום ישאג ממעון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו.

סדר קרבנות

From the גמרא in מסכת תענית עמ' כז' עמ' ב' it appears that the practice of reciting סדר קרבנות each morning began immediately upon the destruction of the בית המקדש:

וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית. מנהני מילי? אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (בראשית ט"ו) ויאמר ה' אלהים 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.

We find a variation of the same theme in מסכת מנחות דף קי' עמ' א':

אמר רבי יצחק, מאי דכתיב: (ויקרא ו') זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

The difference between the choice of words of the גמרא in מסכת תענית and the language of the גמרא in מסכת מנחות is significant. It is the difference between קורא and עוסק; reading and learning. The גמרא in מסכת תענית requires that we read שין, the סדר קרבנות in order to be considered as if we brought the קרבנות. The גמרא in מסכת מנחות requires that we learn, ה, סדר קרבנות in order to be considered as if we brought the קרבנות. From the manner in which ברכות השחר was constructed, it appears that חז"ל tried to comply with both מאמרים; that one must read סדר קרבנות and one must also study סדר קרבנות each day.

Support for this argument can be found upon examining the basis on which חז"ל introduced the section known as רבי ישמעאל אומר immediately after סדר קרבנות. We previously encountered the rule. It is expressed in ספר אבודרהם ברכות השחר:

ומה שקבעו אחריה ברייתא דר' ישמעאל של י"ג מדות משום הא דאמרינן בפ"ק דקדושין (ל, א) אמר רב ספרא משום ר' יהושע בן חנניא מאי דכתיב (דברים ו, ז) ושננתם אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד. ומקשי ומי ידע כמה חיי ומתרץ לא צריכא אלא ליומי כלומר שצריך בכל יום ללמוד משלשתן. וכן אנו נוהגים, בתחלה מקרא דהיינו פרשת צו ואחר כך משנה דהיינו אי

זהו מקומן ואחר כך מדרש של ברייתא דר׳ ישמעאל והוי במקום תלמוד, שהמדרש כתלמוד. ועוד לפי שהוא תחלת תורת כהנים שהיא ראש לכל הקרבנות קבעוה אצל הקרבנות.

In practice, חז״ל combined the two bases for reciting סדר קרבנות; ונשלמה פרים שפתינו and לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד.

That we read סדר קרבנות for the purpose of studying סדר קרבנות is the basis for the following observation made by the ספר האשכול in הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב׳:

אבל פרשת תמיד שהוא צו את בני ישראל, שאין מוציאין ספר תורה בכל יום, ומוסף שבת שאינו אלא ב׳ פסוקים ולא תקנו לקרותו בספר תורה לכך תקנו אותן לאמרן בכל בקר בהשכמה עם איזהו מקומן.

The ספר האשכול observes that we could have fulfilled the obligation to learn סדר קרבנות each day through קריאת התורה, which is a form of לימוד תורה. Instead, חז״ל provided that we study סדר קרבנות as part of the תפלה. On that basis the ספר האשכול formulated the rule that if the קרבן of the day will not be read that day as part of קריאת התורה, then the קרבן of that day must be read and studied as part of סדר קרבנות. Since we do not read from a ספר תורה every day and even when we read from a ספר תורה we do not read the section concerning the קרבן תמיד then we must read and learn the section of the תורה that deals with the קרבן תמיד as part of סדר קרבנות each day. Similarly since the section of the תורה that deals with the קרבן מוסף of שבת consists of only two פסוקים and two פסוקים are not enough to qualify for an עלייה, it became necessary to read that section of the תורה as part of סדר קרבנות. The ספר האשכול does not consider the situationof ראש חדש. On ראש חדש, as part of קריאת התורה we read the section of the תורה that deals with the קרבן מוסף of ראש חדש. Is it then the position of the ספר האשכול that on ראש חדש it is not necessary to read that section of the תורה that deals with the קרבן מוסף of ראש חדש as part of סדר קרבנות because we will fulfill our obligation to study the קרבנות of ראש חדש through קריאת התורה.

The סידור עבודת ישראל expresses the opinion that one must not only read the סדר קרבנות but that one must also study the סדר קרבנות each day. He then provides his readers with the commentary of the ר״ע מבטנורא as an aide.

Perhaps we now have a basis to surmise that because of the the need to study סדר קרבנות each day in order to fulfill the prescriptions of the גמרא in תענית and the גמרא in מנחות, חז״ל instituted the practice of reciting ברכות התורה as part of ברכות השחר before we recite and study סדר קרבנות.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת תענית עמ' כז' עמ' ב'-And the Israelites who were part of that mishmar (the Israelites who lived in an area in which the Kohanim of that area were assigned to work in the Beit Hamikdash for a period of two weeks) would congregate in their cities and read from the Torah the portion on Creation. How do we know that? Rabbi Yaakov the son of Echah and Rabbi Yossi said: If not for the fact that Israelites congregated in their cities to read from the Torah while the Kohanim from that area were serving in the Beit Hamikdash, the heavens and the earth would not have remained standing as the verse says (Genesis 15, 8): Abraham said to G-d: How do I know that there will be those who will inherit my beliefs? What did Abraham mean? Perhaps my children will sin and You will punish them as You did to the generation of the Flood and the generation of Dispersion. And G-d responded: I will not. Abraham continued: Tell me, G-d, on account of what deed will I merit to have those who will inherit my beliefs? G-d answered: Take a heifer which is three years old and a goat which is three years old. Abraham continued: That is fine while the Beit Hamikdash stands. Then my children can obtain forgiveness by bringing a sacrifice. How will they gain forgiveness when the Beit Hamikdash is not standing? G-d responded: I have already prepared for them the text that describes the order of the sacrifices. As long as they read the text before Me, I will consider their reading as equal to bringing the sacrifices and I will forgive all their sins.

מסכת מנחות דף קי' עמ' א'-Rabbi Yitzchak said: what is the meaning of that which is written (Leviticus 6, 18 and 7, 1): this is the law of the sin offering; this is the law of the guilt offering? Whoever spends time studying that part of the Torah that deals with the sin offering, G-d considers him to have brought a sin offering; anyone who spends time studying that part of the Torah that deals with the guilt offering, G-d considers him to have brought a guilt offering.

ספר אבודרהם ברכות השחר-The reason that the portion known as "Rabbi Yishmael Said With Thirteen Methods" was added to be read after the portion dealing with the sacrifices was because of that which was written in Tractate Kiddushin (30,2) Rav Safra said in the name of Rabbi Yehoshua the son of Chanina: what is meant by the verse (Deuteronomy 6,7) and you will teach? Do not read the word as you will teach but that you will do in thirds; as a result, a person should spend one third of his years studying the Five Books of Moses and one third of his years studying Mishna and one third of his years studying Talmud. You might ask: but a person does not know how long he will live, so how can he accurately divide his years? The answer is that the Torah meant to tell us to divide our days and not our years; in other words, each day a person should study all three subjects. And that is how we conduct ourselves; we begin our study during the morning prayers by studying from the Torah the portion dealing with the daily sacrifices; after that we

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES

study the Mishna that deals with the place in the Beit Hamikdash where every sacrifice was prepared and then we study the portion of Rabbi Yishmael which comes from the Midrash in place of the Talmud because it is considered like the Talmud. In addition the portion known as "Rabbi Yishmael" introduces the Midrash Sifrei on the book of Leviticus, the book that has the name of the Torah of the Cohanim. Since that portion is written near the portion dealing with sacrifices, it was appropriate to recite it after we recite the portion dealing with sacrifices.

ספר האשכול-When it comes to studying the portion dealing with the daily sacrifices and the portion dealing with the afternoon sacrifices on the Sabbath, we cannot rely on hearing the Reading of the Torah because there is not reading of the Torah every day, and on Sabbath, they do not read that portion of the Torah that deals with the afternoon sacrifices of the Sabbath because it consists of only two verses and two verses are not enough to do a reading from the Torah.

SUPPLEMENT

WHY DID חז"ל NOT INCLUDE סדר קרבנות WITHIN SHMONA ESREI?

Reprinted from the comments of Rabbi Aryeh Frumkin to the Siddur Rav Amrom

ועיין בנודע ביהודה ס' ד' שנשאל למה לא קבעו פסוקי קרבן תמיד בתפלת השחר בתפלה גופה כדרך שקבעו פרשת המוספין. והשיב בדבר הזה: ראוי למנוע מלהשיב, כי מי הוא שיאמר טעם מלבו בדברים עומדים ברומו של עולם, ואנשי כנסת הגדולה להם לבד נפתחו שערי שמים וקבעו הכל בטעם ידוע. ועל פי פשוטו נראה שהתפילות נקבעו בם כל צורכי האדם ויכול להתפלל בעת הצורך אליו. כמו שאמרו הלואי שיתפלל אדם כל יום כולו. ואפילו מאן דפליג מודה באם יכול לחדש דבר שרשאי להתפלל, ואם היו קובעים פסוקי תמיד לא היו אפשריות עוד להתפלל בנדבה. ולקבוע תפילות אחרות חוץ מתפלה שבמקום התמיד לא רצו להטריח כל יום. עיין שם. ובאמת הטעם הזה קלוש ורחוק, דאכתי היה להם לקבוע פרשת התמיד דוגמא שקבעו במוספין. ובבואו להתפלל ולחדש דבר ידלג לפסוקי תמיד כמו אנו מדלגים "משיב הרוח" "טל ומטר" "ויעלה ויבוא" ושארי הזכרות בזמן שאין צריכין להם.

ולולי דבריו ז"ל הייתי ומר בפשיטות דקרבנות המוספין שחלוקין בקרבנותיהן זה מזה צריכין לפרט באיזה מוסף הוא עומד. ולכן מזכיר שם הפסוקים. וגם בהם אמרו בירושלמי פ' תה"ש דאם לא פירשן ואמר "נעשה חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף" יצא. ואם כן קרבן תמיד דלעולם אינו חלוק בקרבנו. פשיטא דגם לכתחילה סגי בכהאי גוונא. ולכן סגי לן מה שאנו אומרים "השב את העבודה" ואשי ישראל וכו'. וכל שכן לנוסח הויטרי שאומר כל יום "ותערב כו' כעולה וכקרבן". השב שכינתך לציון וסדר העבודה" כו'. וכי גרע זאת מנעשה חובותינו תמידי יום. ומשום שאינו חלוק בקרבנו בשום פעם סגי בזה גם לכתחלה, ואפילו לדעת רב עמרם דאינו מתחיל במנחה ברצה רק מאשי ישראל ותפלתם כו' נמי א"ש דאשי ישראל היינו עבודת הקרבן.

Perhaps we can respond to the question of the נודע ביהודה by continuing with the thought contained in the newsletter. The reason that we include the portion dealing with the daily sacrifices within תפלת שחרית is because the רבונו של עולם

promised אברהם אבינו ע״ה that when his descendants read and learn those portions, the רבונו של עולם will accept their reading and learning as equal to bringing the daily קרבנות.

Within שמונה עשרה there is no appropriate place to insert לימוד תורה. As we will learn later, שמונה עשרה consists of three parts, שבח, בקשה והודאה. לימוד תורה is not compatible with any of those sections. In much the same way, לימוד תורה would not fit well into קריאת שמע וברכותיה nor would it fit well within פסוקי דזמרא. חז״ל found the most appropriate place for לימוד תורה by inserting it as an introduction to תפלת שחרית.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

סדר קרבנות ISSUES WITHIN

The fact that we recite **סדר קרבנות** each day in order to fulfill the two requirements of **כל לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא** and **העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת שליש במשנה שליש בתלמוד** leads to a halachic issue that concerns every section of the **תפלה** that is borrowed from **תנ"ך**. The following presents the issue:

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף ס' עמוד א'– דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב: (שמות ל"ד) כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב: (שמות ל"ד) כי ע"פ הדברים האלה. הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב.

A student of **תפלה** must always keep in mind the fact that the printing press was not invented until 1436 by Gutenberg. Prior to that date and for most of Jewish history, any writings that existed other than **ספרי תורה** consisted of handwritten documents which very few people possessed, not even **סידורים**. In many communities that resulted in the **תפלות** being recited by the **שליח ציבור** and by members of the congregation from memory. It is that state of facts that brought forth the halachic issue found in **מסכת גיטין**: how can a **שליח ציבור** or a member of the congregation recite **פסוקים** from **תנ"ך** as part of the **תפלה** from memory in disregard of the rule **דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה**; the fear being that over time, changes might enter into **תורה שבכתב**.

Here is how several **ראשונים** resolve the issue:

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב–ואע"פ שאין אומרין דברים שבכתב בעל פה, נהגו אלו לאומרן מפני שאי אפשר להביא כל אחד ואחד ספרו, וכמו שאנו מזכירין הפסוקים במוסף. ומצינו כהן גדול ביום הכפורים שקורא על פה כדתנן ובעשור שבחומש הפקודים קורהו על פה, משום דלא אפשר. וכמו שאנו אומרים בספר אגדתא ובספר אפטרתא, כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך. ועל זה סמכו וכתבו את התלמוד אע"ג דק"ל דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב כיון שראו שעבוד הגלות ודלדול העולם ואימעוט לבא מלעסוק בגרסא אמרו מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ולא תשתכח תורה מישראל.

טור אורח חיים סימן מט–ומה שקורין פרשת התמיד על פה וכן פסוקי דזמרא אע"ג דקי"ל דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה כתב דודי הרב רבי חיים ז"ל כל דבר שרגיל ושגור בפי כל אין בו משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה. וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר דלא אמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה אלא להוציא אחרים

ידי חובתן אבל כל אחד לעצמו שרי. לכן נוהגים באשכנז כשמגיע ש"ץ לפסוקים שבתפלה כגון מי כמוכה באלים ה', ה' ימלוך לעולם ועד שהוא שותק והקהל אומר אותו כל אחד ואחד בפני עצמו.

ספר כלבו סימן יג ד"ה למנצח, ובלחש–למנצח, ובלחש אומר אותו רק פסוק ראשון, לפי שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בעל פה, וטעם זה בקריאת שמע שאנו אומרים בלחש, וכן כמה פסוקים, ובשביל פסוקים ב' או שלשה הואיל והם שגורין אין לחוש, יש אומרים שאין אסור לומר על פה אלא בנגון הטעמים. ואני מצאתי בחדושים של מסכת ברכות שכל פרשה שנהגו לאומרה בתורה חובה כמו קריאת שמע, רשאי אדם לאומרו על פה כל שעה ושעה שירצה, אע"פ שאמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה. אין לחוש בפרשה זו של ק"ש כיון שהתקינו לאמרה לשם חובה ערבית ושחרית. ומזה הטעם התקינו לומר על פה פרשת קרבנות בכל יום מפני שהיא חובה כמו שמצינו במדרש, בזמן שאין בית המקדש אמרו לפני פרשת קרבנות ומעלה אני עליכם כאלו הקרבתם הקרבנות. ומזה הטעם ג"כ אומרים ברכת כהנים על פה שכיון שחובה הם לאמרם בכל יום בשעת נשיאות כפים יכול אדם לאומרן אפילו שלא במקום שאין חובה.

ספר יראים סימן רסח ד"ה ואין לתמוה –בתמורה י"ד ב' ובגיטין בהנזקין ס' ב' כתיב: כתוב לך את הדברים האלה וכתיב כי על פי הדברים האלה הא כיצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה ושבעל פה אסור לאומרן בכתב הא לא קשיא דכתובי אסמכתא נינהו ומדרבנן הוא משום שאם היינו אומרים דברים שבכתב על פה היו מתיאשין לכותבם וגם לא היו מאמינים עמי הארץ כ"כ כי היו אומרים לא נכתבו וחכמים רצונם אמרו.

בית יוסף אורח חיים סימן מט– ... ובירושלמי מפרש דברים שבכתב וכו' שזהו דוקא בס"ת שמא יאמרו חסר משם אבל בתפלה אין לחוש כלל.

It is clear from the fact that a custom developed that any **פסוקים** that are part of **תפלה** are not read out loud by the **שליח ציבור** and are recited silently by the congregation that this rule was taken seriously. Today it appears that we follow the rule as it is limited by the **בית יוסף**. The rule is strictly enforced only concerning **קריאת התורה**. All **בעלי קורא** know that it is mandatory that they read every word directly from the Torah scroll and never from memory. As for **תפלה**, because most **פסוקים** are included because of a requirement; i.e. **קריאת שמע** and **סדר קרבנות**, we are permitted to recite them from memory because the requirement to recite them each day overrides the rule. The exception is **פסוקי דזמרה**. The **טור** gives an explanation as why we can recite **פסוקי דזמרה**. Others might argue that **פסוקי דזמרה** is not meant to be a communal prayer; i.e. a male under the age of 13 can lead that part of the **תפלה** and as we will learn, the **רמב"ם** holds that **תפלת שחרית בציבור** only begins with the **קדיש** that precedes **ברכו**.

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף ס' עמוד א'-Rav Yehuda the son of Nachmani, the Translator to Rebi Shimon the son of Lakish, expounded upon the verse in Exodus Chapter 34: "Write for yourself these matters. " It is further written in the same chapter: "In accordance (literally: upon oral transmission) with these words." How do we reconcile these two verses? Matters that were recorded in writing should not be transmitted orally; matters that were meant to be transmitted orally should not be put in writing.

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב-Although we should not recite orally those matters that were meant to be transmitted only in writing, prayers were customarily recited from memory because it was not possible that everyone brings the prayers in the form of a written book, in the same manner that we recite the appropriate verses within the Mussaf prayer. We also find that the High Priest on Yom Kippur recited orally as we learnt: He recites the portion beginning with the words "the Tenth" that is found in the section of "P'Kudim" from memory, because he was prohibited from bringing a book with him. And as we learned in the books of Aggadatah and in Scriptures, when it is no longer possible to do as commanded, it is a time to find an appropriate alternative. On this premise they relied when they finally recorded the Talmud in writing even though the rule was that a matter that was meant to be transmitted orally should not be recorded in writing. They saw the hardships that existed in the Exile and the decline in the world and the reduction in the amount of study of the Oral Law. They resolved that it was preferable to ignore the rule, even if it meant that there was a risk that some letters of the Written Law (the Torah) might change because at least then the Oral and Written Law would not be forgotten.

טור אורח חיים סימן מט-On the fact that we read the section from the Torah on the daily sacrifices and P'Seukei D'Zimra from memory even though it was resolved that a matter that was meant to be transmitted in writing cannot be recited from memory, my Uncle, Rav Chaim wrote: any section of the Written Law that everyone knows by heart is not covered by that rule. So my father, the Rosh said: the rule that a matter that was meant to be transmitted in writing should not be recited from memory only involved matters in which one person was trying to help another person fulfill an obligation but individuals were permitted to recite from memory those matters that were meant to be transmitted in writing. That is why in the Ashkenazic regions whenthe leader during prayers reached any verses that were selected from the Written Law such as parts of Oz Yashir, he would not recite them out loud; instead, each member of the congregation would recite the verses to themselves.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES

ספר כלבו סימן יג ד"ה למנצח-We recite the first verse silently because of the rule that a matter which was meant to be transmitted in writing should not be recited from memory. For this reason, we recite kriyat shma silently and other verses. But when it is a case of reciting only two or three verses, since they are familiar to us, we need not be concerned . There are those who say that the prohibition concerns reciting verses from Tanach with their musical notes. I found in a book that contained new thoughts on Tractate Brachot that any section of Tanach that was included in the prayers because of a requirement such as kriyat shma, we can recite from memory anytime despite the rule that a matter which was meant to be transmitted in writing should not be recited from memory. One should not be concerned with reciting kriyat shma from memory because the recitation of it is an obligation in the morning and at night. For that same reason, we can recite the Order of the Sacrifices because it is a requirement to recite the Order of Sacrifices each day as we learned in the Midrash, at the time that the Beit Hamikdash was not standing, G-d ordained that if we recite the Order of sacrifices, G-d will consider it as if we brought the sacrifices. For this reason, the Blessings of the Cohanim can be recited from memory because once there was a requirement that the Cohanim bless the people after Shmona Esrei, we can recite the Blessings from memory even when to recite them is not a requirement.

ספר יראים סימן רסח ד"ה ואין לתמוה-In Masechet Tmura page 14 side 2 and in Masechet Gittin page 60 side 2 it is written: "Write for yourself these matters " and it is written: "In accordance (literally: upon oral transmission) with these words." How is that possible? Matters that were recorded in writing should not be transmitted orally; matters that were meant to be transmitted orally should not be put in writing. This does not create a problem with reciting verses from Tanach during prayers because the rule that it should be written is only an asmachta () and was decreed as a Rabbinical rule because if Chazal permitted matters that were recorded in writing to be recited orally, the general population would not exert itself to create the written documents and ignorant people would stop believing in it because they would not be able to see it recorded as a written record. They would then say that the verses had never been in writing and would claim that Chazal wrote the Torah.

בית יוסף אורח חיים סימן מט-In the Jerusalem Talmud, it was explained that the rule that matters that were recorded in writing should not be transmitted orally only concerned matters read directly from the Torah so that no one can say that the Torah was missing a word but as concerns Tefila one should not be concerned.

SUPPLEMENT

ARE WE PERMITTED TO TRANSLATE ספרי קודש?

אגרות משה יורה דעה חלק ד סימן לח
בגדרי הוראה, פרסום פסקי הלכות בלא טעמים, תרגום תנ״ך ומשניות ושאר ספרי קדש, וכתיבת ספרי קדש באנגלית–בע״ה אסרו חג סוכות תשמ״ג. מע״כ ידידי הרה״ג מהר״ר משה גאלדבערגער שליט״א.

א. לבאר שהוראת חכם היא רק למעשה שנשאל עליו ממש, ולמעשה אחר היא רק בגדר לימוד וידיעת התורה, מה שאין כן בהוראה דסנהדרין שהיא לכל העולם.

הנה מתחילה אסביר יותר מה שכתבתי בתשובה הקצרה שנדפסה באג״מ יו״ד ח״ג סימן צ״א, כי לא כתבתי זה להכניסה בספר – אלא כתבתי שאיני רוצה שידפיסו ספר שנלקט משו״ת אגרות משה שיהיו שם רק מסקנת הדינים למעשה בלא הטעמים והמקורות.

והטעם לזה כי יודע אני פחת ערכי שאין בידיעתי כל הש״ס בשני התלמודים בבלי וירושלמי, וכל דברי הפוסקים, וכ״ש דברי רבותינו בפירושיהם וחידושים שעל גפ״ת ותשובות, שיש גם שלא ראיתים. אבל סמכתי על זה שביררתי ההלכה כפי כוחי, שזהו העיקר להוראה, כדכתבתי בהקדמתי על ספר האגרות שלי ועוד כתבתי שם דכיוון שכתבתי הטעמים וכל מה שנתברר, שבאופן זה הנני רק כמלמד ההלכה, שהשואל יעיין בעצמו ויבדוק ויבחר. והבאתי שם גם מרעק״א בהקדמה לשו״ת, מתוך מה שכתב לבנו מהר״ש, כי תמיד מיראי הוראה אנכי ודי אשר הוצרכתי להשיב לשואלי מדאגה שבל אהיה בכלל כל מי שהגיע להוראה ואינו מורה, וגם בכל זה סמכתי שהרב השואל יעיין ויבדוק בדברי ויבחור וכו׳.

ואף שידעתי שיהיו מי שלא יעיינו כלל, ויסמכו על הוראתי במסקנת התשובה לבד, הא היה בידו לעיין. וכשלא היה לו פנאי, רשאי לסמוך לפי שעה כשהוא טרוד ואח״כ יעיין. ואם לא יהיה נראה לו יחזור בו, וידון באותו העובדא כדין טעה בהוראתו. כי הא שייך שיסמוך על הרוב שודאי הם נכונים בשעת הדחק ולעיין אח״כ, מאחר דבידו לעיין מותר לסמוך בינתיים על ההוראה שבספר, ואין זו קבלת הוראה ממש , מאחר שנמצא הספר אצלו, ולבד זה אין לי אחריות על זה. אבל כשסומך על מסקנת הפסקים שלי בתשובותי שנדפסו, שנמצא שאני הוא הפוסק בזה, מסופקני אם יש זה בכוחי.

דהא סתם רשות להוראה הוא רק להעובדות שבאו לידי, ולא על עובדות – אף כאלו – שאירע במקומות אחרים, אף שהיה זה באותו זמן ממש. ורשאי חכם אחר להורות שלא כמותי אם סובר כן בטעם נכון לדעתו, כחכם שאסר שאין חכם אחר רשאי להתיר, אבל רשאי להתיר בעובדא אחרת כדאיתא בשו"ע יו"ד סימן רמ"ב סעיף ל"ו בהגה .

ואף כשנתנו רשות בפירוש להורות לכל העולם וגם להשיב תשובות להלכה למעשה, ליכא שום כח הוראה לזה, אלא הוא רק עניין לימוד. ורק בסנהדרין נחשב זה הוראה לחייב מיתה על זקן הממרה, משום שסנהדרין יש להם כח הוראה לעניין החיוב לשמוע להם אף שליכא כלל עובדא למעשה. ועיקר הוראה דסנהדרין הוא בלא ביאה ממש לפניהם, אלא היא הוראה כדי לידע הדין באם יזדמן. ובחכם הוא איפכא, שהוראתו הוא רק כשיזדמן איזה עובדא שנוגע לדינא. והוראותיו בלא מעשה הוא רק עניין לימוד וידיעת התורה וכל מצוותיה ופרטי כל מצווה ומצווה, (ועי' עוד ביאור רחב בזה בדברות משה שבת ח"א סימן י' ענף ב') .

ב. לבאר שהוראה על פי מה שנפסק בספר בלא טעם אינה הוראה כלל, וראיות מרבי יוסי ורבי מאיר שפוסקים הלכה על פי הטעם הנראה ברור לחכמי הדור

ואם כן אפשר שאם פסק חכם אחד עובדא שבאה לידו כפי מה שראה בספרו של אדם גדול, כשלא היה נכתב שם טעם להוראתו, אין זה הוראה כלל. ויכול חכם אחר שסובר איפכא בטעם שנכון לדעתו להורות איפכא אף להקל וכ"ש כשהוא להחמיר, מאחר דהוראת הראשון שהוא בלא ידיעת טעם אין להחשיבה הוראה. אבל יותר מסתבר לע"ד שלעניין זה הוא כהוראה, שגם דפסק כן מחמת שחכם פלוני שהורה כן בספרו ידוע שהוא חכם מובהק ויש לו טעם נכון על כל מה שמורה, לא רק כשיודע בעצמו שרוב דבריו הם נכונים אלא אף כשידוע כן לעלמא אף שחכם המורה בעצמו אינו יודע, נמי הוא טעם גדול להורות כן.

וכעין ראיה הוא מגיטין דף ס"ז ע"א, דאמר שמואל אמר רבי הלכה כרבי יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח אמר לפניו ר"ש ברבי מאחר שר"מ וחנינא איש אונו חולקין על רבי יוסי מה ראה רבי לומר הלכה כר' יוסי אמר לו שתוק בני שתוק לא ראית את ר' יוסי אילמלי ראיתו נמוקו עמו, ופרש"י נמוקו עמו – פירושו עמו לתת טעם לכל דבריו שהיה מיישב את דבריו. הרי מפורש דגם לעניין לפסוק הלכה כשהתנאים חלוקים בדינא אינו תלוי בגדלותם, אלא תלוי בהטעם שנותן לדבריו. ואף שלכל התנאים היה טעם לדבריהם, כמפורש בכל מחלוקת תנאים דבמשנה ובריייתא שהגמ' מבאר טעמיהם דכל תנא ותנא, צריך לומר בכוונת רש"י שטעם ר' יוסי היה מובן לחכמים ביותר, ולכן יהיו רוב החכמים מסכימים לו בשביל זה. וטעם רבי מאיר, הא איתא בעירובין דף י"ג ע"ב דאף שמצד גדלותו של רבי מאיר היה

לחכמים לקבוע הלכה כר"מ, אבל לא קבעו כמותו מפני שלא יכלו חכמים לעמוד על סוף דעתו. ונמצא שנשארה מסקנתו של ר"מ לדינא לחכמים בלא טעם, שלכן לא החשיבו חכמים דבריו לטעם לפסק הלכה.

וצריך להבין מה שהכריע זה שלא קבעו הלכה כרבי מאיר משום שלא הבינו החכמים לחלק בין שני טעמי ר"מ להכריע מי הוא טעם נכון לדינא, כדאיתא שם בגמ' שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים על טהור טמא ומראה לו פנים, וברש"י לא יכלו להבחין באיזה דבריו נכונים ובאיזה אין דבריו נכונים שהיה נותן דעת מיושב והגון על אין הלכה כהלכה , אף שר"מ הגדול מהם הבין. ולא רק ר"מ – דהא הגדולים מר"מ כרבי עקיבא ור' ישמעאל רבותיו, ובודאי כל הקודמים כרבי אליעזר ור' יהושע ורבן גמליאל שהיו רבותיו של רבי עקיבא, ורבן יוחנן בן זכאי ויונתן בן עוזיאל, ורבותיהם שמאי והלל, והקודמים כמו הזוגות ואנטיגנוס איש סוכו ושמעון הצדיק ואנשי כנסת הגדולה – ודאי הא הבינו והיו מסכימים לר"מ. ומוכרחין לומר שברור להו היה שהתורה ניתנה לפי הבנת רוב חכמי התורה שהיו שייכין לידע כל התורה וטעמיה, שהיו במדרגת התנאים חכמי המשנה שהיו עד דור רבי ובניו ועד בכלל. וכפי ביאור והכרעת החכמים שאחריהם, שהם האמוראים חכמי הגמרא שבשני התלמודים בבלי וירושלמי, שהיה זה אחרי ידיעתם כל התוספתא והברייתות וספרא ספרי ומכילתא ומדרשות ועוד ברייתות ששנו חכמי הגמ'.

חזינן שהטעמים הוא עיקר לפסקי הלכות. ולכן גם אחר חתימת הגמרא שלא שייך לנו לומר טעמים בדויים מלבנו כנגד טעמי הגמרא אלא להבין טעמי הגמרא, הרי צריכין אנו להבין בדעתנו מה שמבואר בגמרא, שתלוי הרבה באיזה דרך נפרש הגמרא. שמטעם זה איכא מחלוקת הרבה בכמה דינים בין הפוסקים הראשונים – הרמב"ם ודעימיה ובעלי התוס' והרא"ש ודעימייהו. ובפוסקים האחרונים – הש"ע שהוא ברוב דברים כהרמב"ם, והרמ"א שהוא ברוב דברים כבעלי התוס'. וכיוצא בזה נחלקו ביניהם מפרשי הש"ע, שהם הש"ך והט"ז והמג"א והסמ"ע והח"מ והב"ש. ונחלקו גם עוד הרבה ראשונים אשר כבר הוזכרו בדברי הפוסקים, וגם אשר לא הוזכרו, וכולם הם גדולי עולם. וא"כ צריך גדולי תורה לברר שאלה חדשה. ולא רק חדשה ממש, אלא כל שלא נתפרסמו ע"ז פסק דין שהיא כחדשה, צריכה עיון גדול ובהבנה גדולה. ויש ממילא לגדול המשיב לחוש לשמא נתבאר כבר ע"י איזה גדול, או שיתבאר בעתיד , להיפוך מכפי שהחליט הוא הדין. ואף שרשאי עתה להורות כמו שסובר הוא, ואף אם אחר איזה זמן יחלוק עליו איזה גדול הרי כפי שסובר עתה ברור אצלו הדין ומחוייב להורות כפי שנראה לו לדינא, מ"מ לא שייך שיכתוב בספר דין מוחלט כמו שפסק, בקיצור בלא הטעמים והמקורות. ולכן אף שעצם כתבי מכתב זו היה זה על מה שאיני רוצה שידפיסו רק פסקי הדינים של האגרות שלי, הזכרתי שגם ליכא כלל בזמננו מי

שיכול לומר ולהדפים פסקי דינים חדשים שלא הוזכרו בפירוש בש"ע בלא באור ומקורות. ואף שלא נשאלתי מכת"ר על זה מצאתי מקום לבאר את תשובתי זו הקצרה מאחר שנדפסה ויהיה לתועלת.

ג. אם מותר לתרגם כתבי הקדש, וברש"י ריש דברים שכ' דבשבעים לשון פירשה להם

ועתה באתי בדברים שכתבת לי בעצת ובעזרת נכדי הרה"ג מוהר"ר מרדכי טענדלער שליט"א, ושנכדי הנ"ל האריך בהם בשעה שכתבתי התשובה הזו, בדבר אם יש לתרגם תנ"ך ומשניות. והבאת ראיה ממה שמרע"ה ביאר את התורה בשבעים לשון, כדאיתא בפרש"י על הקרא הואיל משה באר שבריש דברים, שהיה זה בשבעים לשון. הנה ממשה לא שייך למילף, דהא לא כתב אלא דיבר. ולא שייך שום נידון ספק על למוד התורה, שודאי מותר בכל לשון. ולא מצינו למשה שכתב ג"כ בכל לשון. וברור שלא כתב אלא בלשון הקודש, דהא אותו התורה שכתב נתן ללויים נושאי הארון שישימו אותו מצד הארון. ורק ספר תורה אחת שרחבו הוא שני טפחים נתן להם, כמפורש בב"ב דף י"ד ע"א. וגם הא איכא רב הונא בשבת דף קט"ו ע"א דסובר ד כתבי הקדש ה כתובין בכל לשון אין מצילין אותן מפני הדליקה וגם שלא ניתנו לקרות בהן, דאליבא דמאן דאמר ניתנו לקרות בהן דכולי עלמא לא פליגי דמצילין, כי פליג אליבא דמאן דאמר לא ניתנו לקרות בהן, רב הונא אמר אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהן , וא"כ ודאי לא שייך שכתב זה משה. אלא בהכרח כוונת רש"י דרק שדבר משה בשבעים לשון, ולא כתב.

ואין כוונת רש"י לזה שאיתא בסוטה דף ל"ה ע"ב שמשה הקים אבנים בערבות מואב וכתב עליהן את התורה כמו שעשה יהושע בירדן ובגלגל שהרי רש"י לא הזכיר זה, משום דלא שייך לפירוש הקרא שמפורש רק שמשה דיבר אל ישראל ולא עניין הקמת אבנים וכתיבת התורה עליהן, שהוא מעשה אחרת שעשה שלא הוזכר בקרא. אלא הוא ילפותא מגזירה שווה שגם מעשה זו דהקמת אבנים וכתיבת התורה עליהם – שהוא לאומות העולם – ג"כ עשה. שלא שייך שרש"י יפרש זה, שלא שייך כלל להקרא. אלא כוונת רש"י הוא להמדרש רבה בראשית פרשה מ"ט פיסקא ב', שאמר הקב"ה לאברהם שאם תמול תטול סוד ה', שסוד הוא גימטריא שבעים. וחשיב שם ג' ענייני שבעים, ששבעים הג' הוא ומעמיד אני מהן משה שהוא הוגה בתורה בשבעים לשון שנאמר הואיל משה באר – שזהו רק על הלימוד והדיבור, שמשה דבר לישראל לא רק בלשון הקודש אלא גם בכל שבעים לשון. ועשה כן משום שהיה שם איזה גרים שג"כ עמדו בברית זה, כדאיתא אתם נצבים היום כלכם לפני ה', וחשיב שם גם גרך אשר בקרב מחניך, וגם מחטב עציך עד שואב מימיך שהיו ג"כ גרים, והיו הרבה מהן שלא הבינו לשה"ק. וזה היה רק בדיבור ולא בכתיבה. (ומס' העמק

דבר להגאון הנציב שהראה לי נכדי שיחי', משמע שמדרש רבה דבראשית וגמ' דסוטה הוא דבר אחד, שכ' על מה שפירש רש"י בשבעים לשון, ולמד רבינו זה הפ מדאיתא בסוטה דף ל"ה ע"ב דאתיא באר באר דכשם שהקים יהושע אבנים וכתב בע' לשון שנא' באר היטב כך עשה משה והקים אבנים וכתב בע' לשון, וכ"ה בב"ר פ' מ"ט שהגה משה בתורה בשבעים לשון שנא' באר . ולע"ד הם שני עניינים, ורש"י לא הזכיר אלא הא דמדרש רבה דהוא רק בדיבור, וצע"ק).

ד. לבאר שרשאים לתרגם תורה שבכתב, ואולי יש בזה עדיפות בספרים הנדפסים, משום שבלשון הקדש הוו דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאמרם בעל פה וה"ה בספרים הנדפסים, ומה שאסור לכתוב פסוקים כשאין בזה צורך לימוד תורה ולעניין הלכה, אם רשאין לתרגם תנ"ך שהם דברים שבכתב. הנה תורה שבכתב – הא חזינן דאיכא לתורה שבכתב כמה תרגומים, לבד תרגום אונקלום ותרגום יונתן. ולפי מה דמשמע מתוס' ב"ק דף ג' ע"ב ד"ה כדמתרגם, איכא גם עדיפות בכתיבה דהביאו דמה דמתרגם רב יוסף לפי שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום, ולפי זה עדיף גם תרגום בכתיבה משום שהאיסור לומר פסוקים שלא מן הכתב ישנו אף בכתובין אם אינו בספר שלם, כדאמר רבה בגיטין דף ס' ע"א, האי ספר אפטרתא אסור למיקרי ביה בשבת, מאי טעמא דלא ניתן ליכתב (פחות מספר אחד שלם לעצמו – רש"י) . א"כ איכא האיסור אף בכתובין – אם נכתבו על נייר, ושלא בגלילה, ועל שני הצדדין, שבלשון הקדש היה אסור מדינא אך שהותרו משום עת לעשות לה'. וגם לא מצינו בגמ' שגם בהדפסה על הנייר, ושלא בגלילה, ועל שני הצדדין נמי הותרו.

אבל הא ברור שהותרו, דהא הת"ק שנה שהוא מזמן שנתחדש עניין ההדפסה הדפיסו גם חומשים, שהצורך היה יותר גדול בהו על נייר בשני הצדדין, ועל דפים לכורכם ולא בגלילה, וכל גדולי עולם הניחו לעשות זה. והוא משום עת לעשות דהוא הצורך היותר גדול לא רק לתינוקות שבעי אביי מרבה בגיטין ס' ע"א אם מותר לכתוב להם מגילה להתלמד בה משום דלא אפשר , אלא גם לגדולים, משום שהשכחה גדולה בזמננו זה הרבה מאות בשנים. ולהרבה אינשי לא היה שייך לקיים אף לימוד שנים מקרא ואחד תרגום הפרשה בכל שבת ושבת. לכן משום עת לעשות הותר כל עניין כתיבה דחומשין, ועל כל מיני ניירות שבעולם, וגם לכתוב חצאי ספרים ופסוקים. אף שרבה בגיטין שם גבי כתיבת מגילה לתינוק סובר שאין כותבין, חזינן שהתירו. והוא אף שהלכה הוא כרבה שהשיב לאביי שאין כותבין , שלא מצינו באמוראי מי שחולק עליו. ואדרבה גם רשב"ל א"ר ינאי סובר כוותיה שאמר בגיטין שם שטבלא של זהב שעשתה הליני המלכה שפרשת סוטה כתובה עליה היתה באל"ף בי"ת . ואף רבי יהודה מתנאי שבבריתא שם שפליגי אם כותבין מגילה לתינוק

שמתיר לכתוב לתינוק להתלמד, הא אינו מתיר בפסוקים ופרשיות, אלא עניין שלם כמו מבראשית עד דור המבול, ובתורת כהנים עד ויהי ביום השמיני. ועתה זה מאות בשנים שמתירין גם זה.

אבל מסתבר לע"ד שלכתוב בקלף – שאין שום צורך בזה ללימוד לא לתינוקות ולא לגדולים – אסור לכתוב פסוקים ופרשיות, דהא אין שום צורך בזה. ובין כך ובין כך יהיה אסור, דהא כתיבה זו מתחילתו לגניזה הוא. כי לא מסתבר שהתירו לכתוב פסוקים ופרשיות גם שלא לצורך לימוד התורה, שהוא מצד עת לעשות.

וכבר אמרתי שאין להדפים על מכתבי הזמנות לנישואין שום פסוק (אגרות יו"ד ח"ב סוף סימן קל"ה ד"ה אבל בעובדא, ועי' עוד בזה אגרות או"ח ח"ד סימן ל"ט ד"ה והנה טעם, וד"ה והטור, וד"ה וטעם הר"ן וד"ה אבל עיין(ואף לא תיבות קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה דהוא קרא (בירמיה ל"ג י'–י"א) דליכא שום צורך לזה. ויש שכותבין בהזמנה קול ששון וקול שמחה בשתי שורות כל אחת משתי תיבות, וכן קול חתן וקול כלה בשתי שורות. וטעמם ששתי תיבות אין להחשיב שהוא כתיבת קרא, ומכיון שנכתבו בשתי שורות לא מצטרפי להחשיב שהוא כתיבת הקרא שהרי ליכא שורות כאלו בקרא. והוא טעם נכון לכאורה, וידוע מזה לכו"ע שאין כוונתו לכתיבת הפסוק אלא לברכה בעלמא – שנקט לשון הקרא לברכה. אבל יותר מסתבר שאין לכתוב זה בהזמנות, שאין בזה מקום לברכה.

ה. שיש להמנע מתרגום משניות והלכות ואף תורה שבכתב, משום החשש לטעות המתרגם וגם משניות והלכות ליכא איסור מלתרגם. אבל העיקר שהמתרגם צריך לידע אחריות המתרגם, שבטעות קטן שייך להכשיל בטעות את הלומדים מהעתקה על שפה אחרת. ועיין בהקדמות המעתיקים פירוש משניות של הרמב"ם איך שיראו מלהעתיק פירושו שנכתב בערבית ללשון הקדש שהיה נחוץ מאד, וכ"ש שיש להמתרגמים מעברית לשפת אנגלית שיש לחוש לטעותים, שבשביל זה יש למנוע מזה. ואם אחד יודע בנפשו, וכן מחזיקין חבריו אותו, לבקי גדול בשפת האנגלית ות"ח שבקי טובא בהמשניות, שרוצה להעתיק אין לאסור לו. ואחר כל זה הייתי מיעץ שלא לעסוק בתרגומים. ויותר ראוי שילמדו הרוצים ללמוד בראשונה את שפת הגמ', שזה יהיה ביתר הצלחה. אך אם ידוע שרוצים בין כך ובין כך להעתיק משניות לאנגלית , ובודאי שישנו מי שיעתיק, ויודע שהוא יעתיק יותר כראוי יכול הוא להעתיק. וכן הוא בהעתקת תורה שבכתב.

ו. איך לתרגם ספרים שיש בהם שקלא וטריא, וספרים שיש בהם רק הלכות

ולעניין אם לתרגם כל הספר עם השקלא וטריא שלו, או רק מסקנת דבריו לדינא. הנה לפי מה שכתבתי שספרי הלכה כהרמב"ם והש"ע והרמ"א שכתבו רק הלכות רשאי לתרגם. אך יזהר שיתרגם כל מה שכתבו, בלא שום שינוי ויותר פירוש מכפי מה שכתבו. ואם הוא רוצה לבאר איזה דבר שלא מובן כלל, יכתוב למטה איזה פירוש שפירש מי מן המפרשים ויכתוב בשמם, כגון כך פי' רש"י כך פירשו התוס' וכדומה. ואם הוא שמפרש בעצמו, יכתוב כך נראה לי הפירוש. ואם הפירוש הוא של רש"י או של מפרש אחר אבל אינו מבואר בפשיטות שם, והוצרך להוסיף ביאור בכוונת רש"י או המפרש האחר, צריך לכתוב כן הוא פירושו לפי מה שמשמע לי בכוונתו. ואם הוא מהתוס', הנה פסק ההלכה לתוס' – אם איתא זה בפסקי תוס' יכולים לכתוב בשמם, ואם לא נזכר בפסקי תוס' צריך המתרגם לכתוב שכן נראה לו בדעת התוס', ולא בסתמא שכן הוא דעת התוס'. וכן כשמביא פירוש מכל אחד מרבותינו הראשונים.

וגם מרבותינו האחרונים, שהם מפרשי הש"ע כהט"ז ומג"א והש"ך והסמ"ע והח"מ וב"ש וקצה"ח ונה"מ והפמ"ג, שדבריהם ידועים לת"ח וגם להרבה מהתלמידים בני ישיבות, ורעק"א וחת"ס וכדומה, יכולים להביא מסקנותיהם לדינא אף בלא הטעמים והמקורות. אבל ספרי רבותינו האחרונים שאין ידועים ספריהם כל כך, צריך להביא טעמיהם בקיצור משני טעמים. חדא שלא יזלזלו את דבריהם אלו שלא יבינו אותם, ולא יטריחו עצמן להשיג את ספריהם ולידע הטעם. ועוד שאולי לא הגיעה מדרגתן שנסמוך שיש להם טעם נכון, וכשמביאן מחבר הספר בלא טעם יאמרו אלו הסומכין עליו שיש לסמוך ע"ז אף בלא טעם – מצד גדלו – שאולי אינו כן.

ומה ששאלת באם יש נפקא מינה בין לכתוב כללי סוגיות לפרטי עניינים, לא ידוע לי הכוונה דכללי עניינים. דאם הוא לבאר הסוגיות שנדע אותם, הא בלא טעם לא שייך כלל ללמוד, דלימוד בלא טעם אין זה לימוד. ואם הכוונה דהוא כעין מפתח להסוגיות שאיכא בפירקא זו או במסכתא זו, הא לא שייך לכתוב שם טעמים כלל ואף לא עיקרי הדברים לדינא. וצריך כת"ר לברר שאלתו שיהא מבורר לנו ויהיה שייך להשיב אם יעזרני השי"ת שאדע דבר ברור.

ז. תרגום פסקי הלכה שצריך כל אחד לידע משום שאי אפשר לשאול כשמזדמן ספק, לצורך אנשים שאינם מבינים עדיין לשון הקדש, ושצריך לתרגם לאנשים כאלה רק הפסקים ללא הטעמים והנה בעניין לתרגם פסקי הלכה. נראה כי דברים שצריך כל אחד לידע, שלא שייך לשאול על זה – כהלכות ק"ש ותפילה, שאם נזדמן לו איזה ספק אינו יכול לשאול באמצע התפילה דלא ישיבוהו (ועי' באגרות או"ח ח"ד סימן ט"ז שמותר להפסיק בתפילתו לצורך

תפילת אחרים, ודין הפסק לצורך תפילה כבאמצע תפילת שמונה עשרה) – יש לתרגם שיוכלו ללמוד אנשים שאין מבינים בלשון הקדש, ולדברים אלו סגי לכתוב בלא טעמים ומקורות. ויש גם דוקא להקפיד ש יכתבו בלא טעם, דאם יכתבו טעם ולא יבין איש הפשוט – לא יעשה כפי הדין אלא לפי דעתו. וגם הא אנשים פשוטים לא יבינו הרבה פעמים טעמים האמיתיים. שלכן יותר טוב לכתוב הדינים בלא טעם. וצריך לידע כי אף אלו אינשי שהם חכמים בחכמות העולם והם מצד כשרונותיהם בעלי דעת גדול, יש שלא יבינו מתחילה אפילו דברים שהם בטעמים קלים, אשר בשביל זה יותר טוב שלא לומר להם טעמים, אלא שכן הדין – בענייני ק"ש ותפילה, וכ"ש בענייני איסור והיתר. שלכן אף דברים המוכרחים לידע, ירגילום מתחילה בלי טעם.

וכשיתחילו ללמוד באיזה ישיבה יהיה להם רב אחד לבאר להם מה שצריך לידע, וגם מה שרוצה לידע, על דברים שהם בעיניו מתמיהין. ולאינשי כמותו שכבר לומדים בישיבה היה טוב שיכינו ספר באנגלית שיסבירו להם טעמי ההלכות . אבל יש לחוש שיקרא אותו קודם שבא הזמן שראוי שיקרא זה. ואם שייך שישתדלו שלא יראה ספר זה מי שאינו ראוי לקראו יש להשתדל שיהיה כן. ואם לא אפשר, אין לחוש לזה כל כך להשתדל יותר מדי שלא יקרא מי שאינו ראוי ספרים שיש בהם טעמי ההלכות . ויבין הרב שלומדו ומחנכו להבינו באופן שיבין היטב, והיה טוב בשביל זה שלא יהיו מודפסים ספרים כאלו, ויניחו זה להרב שילמוד אתו בעל פה כפי מה שצריך. אבל אולי התועלת בהדפסת ספרים כאלה גדולה מן החשש, ולכן אין למחות בזה. אבל טוב שיתיישב המחברם עם רבו או גדול אחר איך לעשות.

ח. חיבור ספר באנגלית כהלכות כשרות ואיסור והיתר למתחילים, ושגם ספר כזה צריך להיכתב ללא טעמי הדינים, וכתיבת ספרי מוסר והשקפה באנגלית והנה בדבר לעשות ספר באנגלית על הלכות נחוצות בעל הלכות נטילת ידים לסעודה, והלכות ברכת המזון, וברכה מעין שלש, וברכות הנהנין ועיקרי הלכות מליחת בשר, ושצריך לשאול לרב ומורה הוראה כשישחוט עוף וימצא שם איזה דבר משונה – שצריך לשאול להרב ומורה הוראה אם מותר לאכול, ושצריך לשחוט העוף אצל שוחט מומחה, ושצריך לקנות בשר אצל מוכר ירא שמים וכפוף לרבנים מורי הוראה שבעיר, יש לעשות . וגם ספר באנגלית שידעו כללי הדינים בענייני אכילה (כשרות) שהוא העיקר הגדול, וגם יש על זה הוצאת ממון לאכול אוכל כשר דווקא, יש לכתוב , אבל בקיצור הדין. ולהקדים חומר האיסורים בענייני אכילה ושתיה. ולא שייך ליתן טעמים על זה, אלא לומר שכן נאמר בתורה שנתנה לנו ע"י משה רבינו בסיני שעלה לשם לקבל שם את כל התורה בכתב ובעל פה. הנה כתיבת ספר כזה הוא דבר טוב, אף כשצריך להזכיר איזה דין, הנה העיקר הוא דכותב רק מה שמוכרח לידע לאלו הרוצים להתקרב לשמירת דיני התורה, ומחוייבין תיכף לקיים כל אלו שלא שייך

שיחכו עד שילמדו, דברים אלה יש לכתוב באנגלית. אבל מה שיש לחכות, יש לחכות עד שידעו. והרי גם לשפת אידיש לא תירגמו אלא דברים מוכרחין.

וכאן יש יותר דברים מוכרחין להעתיק לאנגלית, משום שרובא דרובא נשים אין יודעות אלא שפת אנגלית. וגם רובן אין יודעות כלום מידיעת בית הוריה, שלכן הלכות נדה ודאי לא יסגי בלא תרגום אנגלית, אבל יש לחוש גם להלכות מאכלות אסורות, שיש להודיעם בשפת אנגלית איזה פרטים נחוצים שלא ימעו. וגם עיקרי דיני מוקצה בשבת ויו"ט, ואיסור אכילה ושתיה ביו"כ, יש ג"כ טעם להתיר להדפים בשבילן קיצור בדינים אלו, היינו במה שלא יבואו לטעות.

ספרי מוסר והשקפה רשאין להדפים אף שהם ג"כ ענייני תורה. דזה לא שייך לאסור, שבכל אופן שיכול להשפיע לקרב ישראלים לאבינו שבשמים ולתורתו הקדושה איכא החיוב. ואף שבעניינים אלו צריך להזכיר בתוך הדברים גם איזה פסוקים ומאמרי חז"ל.

ט. אם יש איסור לקרוא ספרים שנתרגמו לאנגלית שלא כפי המבואר לעיל ולעניין דיעבד אם כבר נדפסו אלו שלא ניחא לן שיתרגמו אין לאסור לקרות בהן אם אך התרגום הוא טוב. ועובדא דר"ג שגנז ספר איוב תרגום (שבת קט"ו ע"א) מצד איסור קריאה היה זה, משום דסובר שלא ניתנו כתבי הקדש הכתובים תרגום ובכל לשון לקרות בהן, שלא שייך זה בתורה שבע"פ, שבכל כתב אסור מדינא והתירו בזמן הזה מצד הצורך. וצורך הא איכא עכ"פ כשעדיין אינם מבינים לקרות בלשון הקדש. ואף שאין נחשב זה צורך להעתיק לאנגלית להתיר בשביל זה גם הכתיבה לכתחילה, משום שאיכא יותר צורך שילמדו אף בעמל ויגיעה בלשון הקדש, מ"מ הא ודאי איכא תועלת גם במה שילמדו זה בנקל, ש ע"י כך ילמדו יותר, וגם אולי יבינו יותר. שלכן אף שההכרעה היא יותר שאין זה צורך גדול להתיר ההעתקה לאנגלית, מ"מ הא תועלת עכ"פ איכא בקריאתן באנגלית, ואין לאסור. ואף שנימא שהתועלת שאיכא בהעתקה שוה לנזק שבהעתקה אין לעשות מעשה, שלכן כשלא הועתק אין להתיר להעתיק, וכשכבר הועתק אין לאסור מלקרות בהן.

י. אם יש חשש בתרגום דברי תורה לאנגלית משום שהוא כמוסר דברי תורה לנכרים והנה איכא חסרון אחר בהעתקה לאנגלית, שהוא כמלמד תורה אף לנכרים. ואמר רבי אמי בחגיגה דף י"ג ע"א דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום (ומסתבר שהלימוד הוא מסוף הקרא – ומשפטים בל ידעום. דרישא דקרא – לא עשה כן לכל גוי, הא הוא על עצם החשיבות דישראל שרק להם ניתנה התורה ע"י משה רבינו. וגם הרי הגוים לא רצו לקבלה כלל, שהרי חזר עלייהו שיקבלו התורה ולא רצו, כדדרשינן מקראי דוזרח משעיר למו והופיע מהר פארן דריש

פרשת וזאת הברכה, ומקרא דמתימן יבא בחבקוק (ג' ג') בריש עבודה זרה, ובב"ק דף ל"ח ע"א. אבל סוף הקרא ומשפטים בל ידעום הוא לאיסורא למסור להם משפטים וכל דיני התורה, וקאי גם על דבריו דבקרא דלעיל מזה). אבל נראה שאינו מחוייב להמנע בשביל זה, כיוון שכוונתו לישראל והם ודאי יהיו קונים, והעכו"ם שיקנו וילמדו הוא רק חשש קטן.

וגם הא חזינן שרבותינו הראשונים לא חששו לזה. דהא הרמב"ם חיבר את פירוש המשניות בערבית שהיה זה שפת המדינה, שהיו שם הרוב ואולי רובא דרובא היו עכו"ם, בין בספרד שהיה שם בילדותו ובין במצרים שהיה שם בזקנותו. ועוד כמה מרבותינו הראשונים כתבו בלשון ערבית בזמנו שהיתה לשון מדינת ספרד ובמצרים ובכל המדינות סביב. ומה שלא מצינו כן בבעלי התוס' וכל חכמי צרפת ואשכנז שיכתבו חיבוריהם בלשון המדינה, הוא משום שלא הוצרכו לזה, דרוב ישראל שבצרפת ואשכנז הבינו עיקר לשון המשנה והגמ', ולא שנמנעו מלכתוב בלשון המדינה משום שחלקו ע"ז בדינא, שלא נמצא שאיכא מחלוקת בזה. והנני ידידו, משה פיינשטיין

קדיש דרבנן

It is after **רבי ישמעאל אומר** that we first encounter **קדיש** in the form of **קדיש דרבנן**. As we proceed through **תפלת שחרית** we will encounter **קדיש יתום**, **קדיש חצי קדיש** and then **קדיש תתקבל**. To a student of **תפלה**, the origin and evolution of **קדיש** remains an enigma even today. What is available to us are sources that we can use as chronological landmarks to identify points in time when **קדיש** added a new role.

Let us begin with the **גמרא**. There is no mention of any form of **קדיש** in the **תלמוד בבלי** but we do find references to the importance of the words: **יהא שמיה רבה**.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ג' עמ' א'–תניא, אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח (והמתין לי) עד שסיימתי תפלתי. לאחר שסיימתי תפלתי אמר לי: שלום עליך, רבי! ואמרתי לו: שלום עליך, רבי ומורי! ואמר לי: בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו? אמרתי לו: להתפלל. ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך! ואמרתי לו: מתירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי: היה לך להתפלל תפלה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים: למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך – מתפלל תפלה קצרה. ואמר לי: בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו: שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות. ואמר לי: חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך; ולא זו בלבד, אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך, הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א'– אמר רבא: בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו, שנאמר: (דברים כח) בבקר תאמר מי יתן ערב, ובערב תאמר מי יתן בקר; הי בקר? אילימא בקר דלמחר, מי ידע מאי הוי? אלא דחליף. ואלא עלמא אמאי קא מקיים? אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא, שנא': (איוב י') ארץ עפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים, הא יש סדרים – תופיע מאופל.

רש"י– תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א' –אקדושה דסידרא- סדר קדושה, שלא תקנוה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט שאומר קריאתו ותרגומו והן כעוסקין בתורה; וכיון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ. ויש כאן שתים: קדושת השם ותלמוד התורה, חביב הוא. וכן יהא שמיה רבה מברך שעונין אחר הגדה שהדרשן

דורש ברבים בכל שבת היו נוהגין כך, ושם היו נקבצין כל העם לשמוע לפי שאינו יום של מלאכה, ויש כאן תורה וקידוש השם.

מדרש משלי פרק יד׳ סימן ג׳–ר׳ ישמעאל אומר בשעה שישראל נאספין בבתי מדרשות ושומעין אגדה מפי חכם, ואח״כ עונין אמן יהא שמיה רבא מברך, באותה שעה הקב״ה שמח ומתעלה בעולמו, ואומר למלאכי השרת בואו וראו עם זו שיצרתי בעולמי כמה הן משבחין אותי, באותה שעה מלבישין אותו הוד והדר, לכך נאמר ברב עם הדרת מלך.

The גמרא in סוטה דף מט׳ עמ׳ א׳ gives us our first clue to the origin of קדיש. רש״י then provides us with the wherewithall to interpret the clue. קדושה דסידרא that the גמרא refers to is what we know today as ובא לציון. What we find in ובא לציון are the פסוקים of קדושה and their Aramaic translation. We will learn later that what should follow שמונה עשרה is לימוד תורה. Unfortunately, in the גלות, Jews had so much trouble surviving financially that the custom to learn after שמונה עשרה was abandoned because Jews needed the time to find a means to provide for their families. ובא לציון was compiled to be a quick substitute for a lengthier period of לימוד תורה. רש״י explains that in creating קדושה דסידרא, חז״ל chose the פסוקים of קדושה because reciting those פסוקים and then reading their Aramaic translation provides a means to fulfill two obligations: קדושת השם and לימוד תורה. רש״י further explains that a tradition began that Rabbis would deliver דברי תורה on שבת which would then be followed by קדיש דרבנן. In that same manner the obligation to combine לימוד תורה and קדושת השם was fulfilled on שבת.

And so we have our first chronological clue. It is clear from the גמרא in מסכת ברכות that חז״ל determined that as a response to the destruction of the בית המקדש, there was a need to recite יהא שמיה רבה; in other words, to perform קדושת השם in that manner. They authored קדיש as the means to fulfill that requirement and they joined אמירת קדיש with לימוד תורה. As a result, the custom to recite קדיש דרבנן was born. Why was לימוד תורה chosen as a means to exhibit קדושת השם? After surviving as great a tragedy as the destruction of the בית המקדש, a person demonstrates that he has not abandoned his faith by continuing his pursuit of knowledge of the רבונו של עולם through לימוד תורה. Many of us witnessed that same exhibition of קדושת השם when our relatives who survived the Holocaust immediately returned to לימוד תורה at the end of the war. Why was אגדתא chosen? As רש״י stated: ביון שנוהג בכל ישראל בתלמידים ובעמי הארץ; because everyone, including unlearned people, can understand a lecture based on אגדתא. לימוד תורה only becomes קדושת השם when everyone participating understands what is being taught.

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ג' עמ' א'-It has been taught: R. Jose says, I was once travelling on the road, and I entered into one of the ruins of Jerusalem in order to pray. Eliyahu of blessed memory appeared and waited for me at the door until I finished my prayer. After I finished my prayer, he said to me: Peace be with you, my master! and I replied: Peace be with you, my master and teacher! And he said to me: My son, why did you go into this ruin? I replied: To pray. He said to me: You ought to have prayed on the road. I replied: I feared that passers-by might interrupt me. He said to me: You ought to have said an abbreviated prayer. I therefore learned three things from Eliyahu: One must not go into a ruin; one may say the prayer on the road; and if one does say his prayer on the road, he may recite an abbreviated prayer. Eliyahu further said to me: My son, what sound did you hear in this ruin? I replied: I heard a divine voice, cooing like a dove, and saying: Woe to the children, on account of whose sins I destroyed My house and burnt My temple and exiled them among the nations of the world! And Eliyahu further said to me: By your life and by your head! Not in this moment alone does G-d so exclaim, but three times each day does G-d exclaim like that! And more than that, whenever Jews go into the synagogues and schoolhouses and respond: May His great name be blessed! the Holy One, blessed be He, shakes His head and says: Happy is the King who is thus praised in this house! Woe to the Father who had to banish his children, and woe to the children who had to be banished from the table of their Father!

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א'-Raba said: And the curse of each day is severer than that of the preceding, as it is stated: In the morning you shall say: Would G-d it were evening! and at evening you shall say: Would G-d it were morning. Which morning would they long for? If I say the morning of tomorrow, nobody knows what it will be. Therefore it must be the morning which had gone. How, in that case, can the world endure? Through the Kaddish recited after the Scriptural reading, and the response of "May His great Name be blessed" which is uttered in the Kaddish after studying Aggada; as it is stated: A land of thick darkness, as darkness itself, a land of the shadow of death, without any order. Hence if there are Scriptural readings, the readings bring light to the thick darkness.

רש"י– תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט' עמ' א'- The words of the Kedusha found in the prayer of OOVah L'Tzion. That prayer was authored so that Jews would learn at least some Torah each day by reciting the words of Kedusha and their Aramaic translation by which they are learning. It was translated into Aramaic so that both learned and unlearned people could understand the verses. By reading the Hebrew and Aramaic translations, individuals fulfill two requirements: to sanctify G-d's name and to learn Torah, both of which are dear to G-d. In a similar manner, we recite the words Y'Hai Shmei Rabbah M'Vorach after hearing a talk on Aggaditah that a teacher customarily teaches publicly on

Shabbat. People would congregate in synagogues in order to hear words of Torah because it was not a work day. By hearing Torah and answering Y'Hai Shmai Rabbah, the congregants also fufilled the obligation of sanctifying G-d's name and learning Torah.

מדרש משלי פרק יד' סימן ג'-Rabbi Yishmael said: at the moment that Jews are gathered together in synagogue and hear the Wise Man teach Aggadita and then follow the period of learning with the words: Y'Hai Shmai Rabbah, at that moment G-d is happy and his prestige grows in His World. He says to his Ministering Angels: come and see this nation that I created in my world how much they praise me. At that moment, G-d is enwrapped in honor . That is why the verse says: In a large crowd, G-d's prestige grows.

SUPPLEMENT

שאילת שלמה חלק א', יט'.

שאלה: האם יש לומר קדיש דרבנן אפילו אם אין יתום בבית הכנסת אשר מוטל עליו "חיוב"?

תשובה:

1) בגמרא נאמר: "עלמא אמאי קא מקיים? אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבה דאגדתא" (סוטה מט א). זאת אומרת: על מה העולם קיים – מכיוון שמאז חורבן בית המקדש, כל יום ויום מרובה קללתו מחברו, מה נותן זכות קיום לעולם? – על סדר אמירת הקדושה, וכן אמירת "יהא שמיה רבא" של קדיש אשר אחרי לימוד תורה ובייחוד אגדה. רש"י מסביר שהוא מפני שיש כאן מעלה כפולה: לימוד תורה וקידוש השם. לימוד תורה, אף על פי שהוא מועט וקצר, מכל מקום הוא מקיף את כל חלקי האומה, ובייחוד מפני שלימוד זה נעשה ברבים. וכן קדושת השם שמוזכרת בעצם המילים.

2) לכן, אחרי כל לימוד שנעשה ברבים יש לומר קדיש דרבנן, בין שהלימוד נעשה בבית המדרש, בין בבית הכנסת, בין בכל מקום. וכן יש לאומרו אחרי קטעי לימוד שמשובצים בתוך התפילה, כגון אחרי פרקי לימוד ואמירת קרבנות כל בוקר לפני פסוקי דזמרה, או אחרי "אין כאלהינו", או אחרי "במה מדליקין".

3) אם יש בבית הכנסת יתום אשר מוטל עליו "חיוב", יש לו הזכות לומר קדיש דרבנן, אבל אם אין "חיוב" יאמר אדם אחר.

4) יש להוסיף שכל אדם רשאי לומר קדיש זה ואפילו יש לו הורים. לא כן לגבי הקדיש שאחרי "עלינו", למשל. לאמתו של דבר, גם קדיש זה אינו שייך ליתום, וגם אם אין יתום יש לאומרו (שו"ע קלב', ב'), כי לעולם יש לומר קדיש אחרי פסוקים שנאמרו ברבים ונתקדש בהם שם ד' ברבים, אבל מכיוון שעל פי רוב קדיש זה נאמר על ידי יתום, לפעמים ההורים מקפידים שבנם לא יגיד. לכן מי שאינו יתום ורוצה לומר קדיש זה, צריך לבקש רשות מן ההורים (שם). אבל קדיש דרבנן אינו מיוחד ליתומים, ולכן אין צורך בבקשת רשות ההורים.

5) ומכיוון שקדיש זה נקרא קדיש דאגדתא ונאמר אחרי לימוד אגדה, לכן אם לא היה בלימוד אגדה, מוסיפים מימרה אחת של אגדה כגון "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", או

"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

סיכום:
אפילו אין "חיוב" בבית הכנסת, יש לומר קדיש דרבנן אחרי אמירת הקרבנות, "אין כאלקינו", "במה מדליקין" וכן אחרי כל לימוד שנעשה בכל מקום ברבים (ועיין לעיל סי' יח ובתוספת).

שאילת שלמה חלק ח'– ט'. אמירת קדיש

שאלה:
1. אני אבל ואומר קדיש. קשה לי לכוון ב"יתגדל ויתקדש שמיה רבא" כי אני לא יודע מה בדיוק לכוון, כיוון שזוהי אמירה כללית מאוד ולא מפורט איך יתגדל ויתקדש שמו הגדול, וכדי לכוון בדבר כזה צריך לכאורה ציור שייתפס בעולם הזה אחרת זה מרחף. אם כן – מה לכוון?

2. אנחנו נוהגים לחלק את הקדישים בין האבלים. מובן לי יתרון המנהג וטוב בעבורי מנהג זה, אך איך זה מסתדר עם חובת האבל לומר בשחרית למשל, חמישה קדישים?

תשובה:

1. כל מטרת בריאת העולמים היא שיהיה קידוש השם בתחתיות הארץ. "השמים מספרים כבודו וכל הארץ מלאה חסדו". כבוד ד' מתגלה בכל צמח, בכל פרח ובכל אטום, ומעל הכל על ידי האדם. שאיפתנו העליונה היא ששֵם ד' יתקדש בעולם. תפילת יתגדל אינה בשבילנו, להנאתנו, לצורכנו, אלא כולה לשם שמים, כולה אידאליסטית.

עכשיו לצערנו יש בעולם הרבה חילול השם, הרבה עיכובים להופעת האור, אך אנו יודעים שלאט לאט האור בוקע בעולם, ו"ארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום" (משלי ד', יח'), ולא מצד ההווה אנו דנים, אלא מצד העתיד שיתגדל ויתקדש שמו הגדול, והוא הולך ומתקדש על ידי מעשינו, לימודנו, תפילותינו. ואף כל תפילותינו אינן למעננו אלא למען יתגדל ויתקדש שמיה רבא.

2. אין זה דין גמור שהאבל יאמר חמישה קדישים בשחרית, אלא מנהג בעלמא שמקורו אינו ברור. כנראה הכוונה לחמשת הקדישים הנאמרים אחר רבי ישמעאל אומר, אחרי מזמור שיר חנוכת הבית (לנוסח אשכנז), אחרי עלינו, אחרי שיר של יום ואחרי אין כאלוהינו. וכן

ישנו חצי קדיש אחרי ישתבח וכן אחרי תחנון, וקדיש שלם אחרי ובא לציון. והבית יוסף כתב שכל ציבור וכל יחיד צריכים לשמוע שבעה קדישים ביום (או"ח נה מ"ב ס"ק ה). לשמוע – אך לאו דווקא לומר.

ומעיקר הדין, מלבד שני חצאי קדיש וקדיש שלם יש לומר קדיש דרבנן וכן קדיש בסוף כל התפילה, ואם מסיימים באין כאלוהינו אז הקדיש דרבנן הוא גם הקדיש של סיום התפילה. אנו מסיימים את התפילה בקדיש, לומר שכל מה שהתפללנו זהו למען יתגדל ויתקדש שמיה רבא. אך אין עניין להרבות בקדישים. וכן כותב ערוך השולחן: "יש מהמון בני ישראל שסוברים שמצווה להרבות בקדישים וכמה טועים הם, וקורא אני עליהם 'תשתפכנה אבני קודש וכו'. ואין משתמשים בשרביטו של מלך מלכי המלכים רק כפי מה שהרשה אותנו, והמרבה בהם מזלזל בהדרת קודש.

וכבר כתב אחד מגדולי הפוסקים בסימן זה, דכשם שטוב למעט בברכות כמו כן טוב למעט בקדישים (כהנ"ג). ואחד מיוחד מגדולי החסידים צעק מרה על זה (החסיד דב"ש בתשובות סי' קפג הובא בבה"ט ס"ק א). וזו לשונו: 'המרבים באמירת הקדישים וכו' ומתישים כוח קדושת השם הגדול והנורא' עכ"ל". "הקדמונים לא אמרו רק שבעה קדישים בכל יום: ג' בשחרית, אחד אחר ישתבח והשני אחר תחנון והשלישי אחר ובא לציון גואל. ושניים במנחה, אחד אחרי אשרי ואחד אחרי תחנון. ושניים בערבית, אחד קודם שמונה עשרה והשני אחר שמונה עשרה על שם 'שבע ביום הללתיך' (רוקח). ואחר כך הוסיפו עוד ג', היינו בכל תפילה אחר עלינו... וביום קריאת התורה, ויותר אין מקום לקדישים, ועם כל זה הוסיפו עוד אחד אחר שיר של יום מפני היתומים המרובים אבל יותר מזה חלילה ולהוסיף" (ערוה"ש או"ח נה ג–ד).

הא לך שריבוי הקדישים הוא כדי שלאחר חלוקה בין היתומים יהיה לכל אחד קדיש אחד, אך אין עניין שכל יתום יאמר את כל הקדישים. אדרבה.

מוסף לשלש רגלים

חג השבועות presents us with an opportunity to further explore the issues that the Jewish community faced at the time when prayers were recited from memory. In the Rabbi Aryeh Frumkin edition of the סדר רב עמרם גאון we find an example of the problem when רב עמרם גאון discusses תפלת מוסף of שבועות:

סדר רב עמרם גאון סדר חג השבועות–ועומדין בתפלת מוסף, ואומר מגן ומחיה והאל הקדוש. ואומר אתה בחרתנו מכל העמים עד זכר ליציאת מצרים. או"א מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו וכו' עד כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך ככתוב וביום הבכורים כולי עד ושני תמידין כהלכתן. (בכתבי יד איתא: אלא שאומר ויום חג השבועות הזה זמן מתן תורתינו, ומי שרוצה להזכיר הפסוקים וביום הביכורים כו' ומנחתם כו'; ומי שחושש שמא יטעה ואינו מזכיר פטור, וסודר התפלה.)

A שליח ציבור who was concerned that he might err in reciting the פסוקים for the קרבן מוסף of שבועות in שמונה עשרה because he recited תפלת מוסף for שבועות only twice a year was permitted to stop after the words: כמו שכתבת עלינו בתורתך על ידי משה עבדך and did not have to recite the actual פסוקים. As you might expect, the problem also arose concerning תפלת מוסף of ראש השנה where many more פסוקים are included. In fact, the גמרא in מסכת ראש השנה דף לג' ,ב' deals with the issue:

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. גופא, אמר רב חננאל אמר רב: כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר - שוב אינו צריך. סבור מינה: הני מילי - ביחיד, אבל בצבור - לא. אתמר, אמר רבי יהושע בן לוי: אחד יחיד אחד צבור, כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר - שוב אינו צריך.

The גמרא in מסכת ראש השנה suggests that if a שליח ציבור is concerned that he may err in reciting the פסוקים that are part of מלכיות,זכרונות ושופרות that the שליח ציבור stop at the words: ובתורתך כתוב לאמר and not attempt to recite the פסוקים. חז"ל preferred that the שליח ציבור recite only the general statement of ובתורתך כתוב לאמר rather than the שליח ציבור make a mistake in reciting the actual פסוקים.

The ראשונים provide suggestions as to how a שליח ציבור who is concerned with his ability to accurately recite the פסוקים within תפלת מוסף on ראש השנה should act:

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ג הלכה ח–שלש ברכות אמצעיות אלו של ראש השנה ויום הכפורים של יובל שהן מלכיות וזכרונות ושופרות מעכבות זו את זו, וצריך לומר בכל ברכה מהן עשרה פסוקים מעין הברכה, שלשה פסוקים מן התורה, ושלשה מספר תילים, ושלשה מן הנביאים, ואחד מן התורה משלים בו, ואם השלים בנביא יצא, ואם אמר פסוק אחד מן התורה ואחד מן הכתובים ואחד מן הנביאים יצא, ואפילו אמר ובתורתך ה' אלהינו כתוב לאמר ואמר פסוק של תורה והפסיק שוב אינו צריך כלום.

בית יוסף אורח חיים סימן תקצא–כתב רבינו תם שצריך להזכיר קרבנות המוספין בכל תפלה של מוסף וכו'. בסוף מסכת ראש השנה (לה.) אמר רב חננאל אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך ופירש רש"י (ד"ה אין צריך) דאפסוקי המוספין קאי דכיון שאמר נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך סגי ואינו צריך לומר מקראות המוספין; וכתבו התוספות (ד"ה אילימא) שרבינו תם פירש דאפסוקי מלכיות זכרונות ושופרות קאי אבל מקראות של מוסף צריך להזכיר לעולם שהם במקום הקרבנות אבל מוסף דראש חדש אין צריך להזכיר וכו'. וכתב הרא"ש (סי' יד) והרבה נחלקו על רבינו תם בזה כי עשה את הטפל עיקר ואת העיקר טפל כי פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות נשנות במשניות ופסוקי הקרבנות לא הוזכרו לא במשנה ולא בגמרא אלא שנהגו לאמרם במקום הקרבנות. ואם על מלכיות זכרונות ושופרות אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר כאילו הזכירן, כל שכן בקרבנות מוספין דהוי כאילו הזכירם וקיים ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד ג). ונהגו בספרד שאין מזכירין פסוקי מוספין אלא בשבת וראש חדש דרגילי ולא אתי למיטעי בהו אבל בכל המועדות אין מזכירין דאתי למיטעי בהו.

חידושי הרשב"א מסכת ראש השנה דף לה עמוד א–יש מרבותא שפי' דאתיא הא דרב חננאל כר' יוחנן בן נורי [מלכיות, זכרונות ושופרות in that one must recite three verses] אלא שרב חננאל הוסיף ביאור שאלו אמר בתורתך כתוב לאמר עולה לו במקום קריאת הפסוק והילכך אם אמר ובתורתך כתוב לאמר, ובדברי קדשך כתוב לאמר, ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר יעלו לו במקום קריאת השלש פסוקים.

It is important to note that despite the fact that we currently read from סידורים, the מנהג ספרדים is to still not recite the specific קרבנות in תפלת מוסף of the שלש רגלים in accordance with the custom described by the בית יוסף.

TRANSLATION OF SOURCES

סדר רב עמרם גאון סדר חג השבועות-We stand for Shmona Esrei in Tefilat Mussaf and the Schaliach Tzibbur says: Magen; M'Chaya; V'Hakail Hakadosh. And then recites: Atah B'Chartanu Mikol Ha'amim until Zeicher L'Yitziyat Mitzraim. Then he recites: Elokainu V'Elokai Avotainu Mipnai Chatuainu Galinu M'Artzainu V'Nisrachaknu M'al Admatainu until Kmo Sh'Katavta Aleinu B'Toratecha Al Yidai Moshe Avdecha Kakatuv OOV'Yom HaBikurim until OO'Shnai Tmidim K'Hilchatam. (In some handwritten manuscripts we find the following: But he says: V'Yom Chag Ha'Shavuot Hazeh Zman Matan Toratainu; whoever wishes to may recite the verses: OO'VYom Ha'Bikurim etc. until OO'Minchatam etc. And whoever is concerned that he may err and therefore does not recite the verses has fulfilled the obligation and proceeds to finish the Prayer.)

מסכת ראש השנה דף לג' ,ב'-For it had been taught: In regard to the blessings of the New Year and the Day of Atonement, the reader can fulfill the obligation for the congregation to say the blessings; this is the opinion of Rabbi Mayer. Our Sages said: Just as the leader must recite the Blessings so does every individual within the congregation need to recite the blessings. Why should a difference be made in respect of these blessings? Maybe you think that it is because they contain many scriptural texts, has not Rabbi Hananel said in the name of Rav, as long as one has said, "And in Your Torah it is written saying", he need not recite any more texts? No; the reason is because there is an extra large number of blessings. Let us turn to the above text: Rabbi Hananel said in the name of Rav: As long as one has said, "And in Your Torah it is written saying", he need not recite any more texts. It was presumed in the Academy that this applies only to an individual but not to a congregation. It has been stated, however, elsewhere: Rabbi Joshua ben Levi said: The rule alike for an individual or a congregation is that as soon as they have said "And in Your Torah it is written saying" they need not recite any more texts

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ג הלכה ח-The three middle blessings of Mussaf of Rosh Hashona and the Mussaf of Yom Kippur in the Jubilee year which are the Blessings of Malchiot, Zichronot and Shofarot; each of them is required and within each, one must recite ten verses; three verses from the Torah; three verses from Psalms and three verses from the Prophets and one last one again from the Torah. If the last one was from the Prophets, it is also acceptable; and if he was only able to recite one verse from the Torah and one verse from Psalms and one verse from the Prophets, it is also acceptable; and even if he was only able to say: "And in your Torah, G-d Our G-d, it is written" and recites one verse from the Torah, and stops, he does not have to recite anything else.

בית יוסף אורח חיים סימן תקצא-Rabbenu Tam wrote that one must recite the Mussaf sacrifices in the Mussaf prayer. At the end of Tractate Rosh Hashona Rabbi Hananel said in the name of Rav: as long as the leader recited: OOB'Toratcha Katuv Laimor, he is not

required to recite any more as to the sacrifices. Rashi explains that Rabbi Hananel was discussing the case of the Mussaf prayers of the Holidays; provided that the leader recited: Naaseh...B'Toratecha, it was sufficient and the leader did not have to recite the verses that detail the sacrifices. Tosaphot wrote: Rabbenu Tam explained that Rabbi Hananel was not talking about the Holidays; Rabbi Hananel was discussing the case of the Mussaf of Rosh Hashona where there are three sections: Malchiot; Zichronot and Shofarot but in the case of the Mussaf prayer of the other holidays, the verses that deal with the Mussaf sacrifices must be recited by the leader because the recitation of them is considered a substitute for the bringing of the sacrifices. Rabbenu Tam agreed that on Rosh Hashonah, you need not recite the sacrifices made for Rosh Chodesh. The Rosh wrote that many Rabbis disagreed with Rabbenu Tam because Rabbenu Tam was giving a preference to a matter that had a weaker authority. The verses that are required to be recited in the Mussaf of Rosh Hashonah in Malchiot, Zichronot and Shofarot were taught in the Mishna but the requirement that we recite the sacrifices in the Mussaf prayer was not mentioned either in the Mishna or in the Talmud. It was simply a custom that developed to recite the verses that concerned the sacrifices. So if Rabbi Hananel taught that for the Mussaf prayer of Rosh Hashonah it was sufficient to make a general statement, OO'B'Toratcha Katuv Laimor then certainly Rabbi Hananel would agree that reciting the same general statement for the Mussaf prayers of the other holidays would be sufficient. It would be considered as if he recited the verses and fulfilled the requirement of "nishalma parim sphatainu."

It was the custom among the Sephardim that in the Mussaf prayer of the holidays, they would not recite the verses that concerned the Mussaf sacrifices but on Shabbat and Rosh Chodesh they would recite the verses concerning the Mussaf sacrifices because the leader knew the verses well because he recited the verses every Shabbat and every Rosh Chodesh. Because the leader recited those verses frequently, it was not likely that the leader would err when he recited those verses.

חידושי הרשב"א מסכת ראש השנה דף לה עמוד א-There are those who interpreted the position of Rabbi Hananel as adding to the position of Rabbi Nuri who held that on Rosh Hashonah, you need to recite at least three verses in each of Malchiot, Zichronot and Shofarot. Rabbi Hananel was adding that as long as you recited the words "OO'B'Toratcha Katuv Laimor," it was considered as if you recited a verse from the Torah . Therefore, if while reciting Malchiot, Zichronot and Shofarot, you say in each section the words: OO'B'Toratcha Katuv Laimor (representing the verses from the Torah), OO'ViDivrai Kadshecha Katuv Laimor (representing the verses from Scriptures) and V'Al Yidai Avadecha Haniviim Katuv Laimor (representing the verses from the Prophets), you have fulfilled your obligation to read three verses in each section.

קדיש AS PART OF תפלה

The גמרא does not identify קדיש as an integral part of תפלה nor does the גמרא indicate where in תפלה, קדיש should be said. What we learn in מסכת ברכות דף ג' עמ' א' is that יהא שמיה רבא should be recited three times a day. The following anonymous תשובה, written during the period of the Gaonim and made available only recently, provides some help in unravelling the mystery behind the inclusion of קדיש within תפלה.

תשובות הגאונים החדשות – עמנואל (אופק) סימן לה' –תשנח – תשם. ועל מעשה הקדיש אשר שאלת לא נמצא בידינו עליו דבר מבורר היטב מן הראשונים, אך סמכוהו האחרונים על הפסוק הזה (ויקרא כב', לב') ונקדשתי בתוך בני ישראל; ועל מה שאמרו רבותינו במדרשו (ברכות כא', ב') כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מן הדברים הללו יוצא להם שאם נתקבצו עשרה בני אדם לדבר מצוה בין בתפלה בין בתלמוד תורה צריכין לקדש. לכך אחר פסוקי דזמרה וסמוך לברוך הבוחר בשיר ובזמרה חי העולמים יקדישו פעם אחת, לפי שכבר סיימו את המצוה של פסוקי דזמרה ועכשו יתחיל באחרת שהיא ק"ש בברכותיה לפניה ולאחריה; ושמא יפסקו בין מצות ק"ש לפסוק צדקה או לדבר אחר, או שמא יעכב עליהם מעכב מלקרות ק"ש ויצאו בלא קדיש, לכך נתקן הקדיש אחר פסוקי דזמרה. וקדיש יאמרו אחר כל סיום י"ח, שגם היא מצוה בפני עצמה ואינה מתחברת עם מה שיאמר אחריה. וקדיש אחר יאמרו אחר ספר תורה, מפני שקריאת התורה בציבור בעשרה. וקדיש אחר סדר קדושה, מפני שהוא גם הוא מצוה בפני עצמה והוא דבר שבקדושה ולא יפחות מעשרה. וקדיש אחר המזמור או אחר הפרק או אחר המשנה או אחר ההגדה שרגילין לקרות במקצת מקומות אחר התפלה כאשר אנו אומרים להלאה (סוטה מט', א') אלא עלמא אמאי מקיים אקידושא דסדרא ואיהא שמיה רבה מברך דאגדתא. וקדיש של אחר אשרי במנחה מפני שהיא מצוה בפני עצמה דא"ר (ברכות ד', ב') אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. ולאחר ברכות של קרית שמע של ערבית מפני שתפלת ערבית רשות (עיין ברכות כז', ב') ושמא יצא אדם מן הכנסת אחר דגמרו את הברכות של אמת ואמונה ולא יתפלל שמונה עשרה ונמצא יוצא בלא קדיש.

In this תשובה, we learn an important fact about קדיש as a דבר שבקדושה. But first, let us review the third משנה in the third פרק of מסכת מגילה, the source for what requires a מנין:

אין פורסין על שמע, ואין עוברין לפני התיבה, ואין נושאין את כפיהם, ואין קורין בתורה, ואין מפטירין בנביא, ואין עושין מעמד ומושב, ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים, וברכת חתנים, ואין מזמנין בשם פחות מעשרה, ובקרקעות ־ תשעה וכהן, ואדם כיוצא בהן.

You may be tempted to ask why קדיש is not listed in the משנה as an act that requires a מנין. After studying the above תשובה, the answer is obvious. קדיש is not like קריאת התורה or נשיאת כפיים. There is no independent requirement that ten men congregate for the purpose of reciting קדיש as they are required to do in order to hear קריאת התורה. It is only when ten men join together and perform a מצוה that the performance of the מצוה triggers the need to recite קדיש. And the need to recite קדיש in those circumstances is so great that חז"ל mandated that קדיש be recited several times during תפלהso that if someone comes late or needs to leave before the completion of the תפלה, he will not miss hearing at least one קדיש.

The point is brought home when in his תשובה, the anonymous גאון challenges himself.

וצדוק הדין מצוה שחייבין הצבור כדאמרי' (מגילה ג', ב') מבטלין תלמוד תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, וצריכין לקדש עליה. ומקצת הגאונים אמרו שאין ראוי לומר קדיש אחר צדוק הדין עד שיאמרו הקדיש אלא על דבר שהוא מענין המצוה. וגאונים אחרים אמרו שאין שם הפסקה שהקבורה מן המצוה היא. ואם יש את נפשך לומר למה לא יאמרו קדיש בהכנסת כלה לחופה שהיא מצוה והיא בעשרה? אי אפשר לומר כן, שהרי הצבור אינם באים אלא לכבוד בעלמא ואינם אומרים מאומה ועל מה יקדשו, שהרי אין הקדוש בלא שום אמירה של מצוה או של שבח.

There is a Midrashic source that is a basis for reciting קדיש seven times a day.

מדרש תהלים פרק ו' סימן א'– למנצח על השמינית. זהו שאמר הכתוב שבע ביום הללתיך (תהלים קיט, קסד), אמר ר' יהושע בן לוי אלו שבע מצות שבקריאת שמע, יוצר, ואהבה רבה, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, וגאל ישראל, ולפי שאין מצות ציצית בערבית, מוסיפין פורס סכת שלום בשבת ויום טוב, ובחול שומר עמו ישראל. ד"א שבע ביום הללתיך. כנגד שבע חתימות של ק"ש שחרית וערבית דתנן בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה, הרי שבע. דבר אחר כנגד שבע פעמים ששליח צבור אומר קדיש בכל יום. ד"א שבע ביום הללתיך, אמר ר' אבין אלו שבע מצות שאדם עושה בכל יום, ב' פעמים קריאת שמע, ושמונה עשרה ג' פעמים, וברכת המזון ב' פעמים בכל יום שחרית וערבית, הרי שבע.

The seven times that we recite קדיש during the course of תפלה each day include: תפלת שחרית- before ברכו; after תחנון and after ובא לציון; תפלת מנחה- after אשרי and after שמונה עשרה. תפלת מעריב- before and after תחנון and.

TRANSLATION OF SOURCES

תשובות הגאונים החדשות– עמנואל (אופק) סימן לה –תשנח – תשס-Concerning the origin of Kaddish that you asked, we can not find a clear and definitive source from our ancestors but those who followed them based their recitation of it upon this verse (Leviticus 22, 32) And I will be sanctified within the people of Israel and upon what our Rabbinic leaders expounded from the verse that any prayer that sanctifies the name of G-d must be recited only in a group of ten men. From this we can learn that when ten men congregate to perform a mitzvah whether it be for prayer or for the study of Torah, they must recite a prayer in which they sanctify the name of G-d. As a result, after reciting the first part of the morning prayer, Pseukei D'Zimra, after the bracha in Yishtabach, they should recite Kaddish because they have the completed the mitzvah of reciting Pseukei D'Zimra and they are about to begin a different mitzvah, Kriyat Shma and its blessings before and after. Perhaps they will interrupt the services after Pseukei D'Zimra in order to perform charity or for some other reason or perhaps some other event occurs that causes the group to disband and the group does not recite Kriyat Shma that day; it could occur that they would not recite Kaddish that morning. It is for that reason that they recite Kaddish after Pseukei D'Zimra. And they should recite Kaddish after Shmona Esrei because it too is its own mitzvah and it is not connected with that which is recited after it. And another Kaddish should be recited after the Torah Reading because in order to read from the Torah, ten men must congregate together. And another Kaddish after reciting the Kedusha in OO"Vah L'Tzion because it too is a mitzvah unto itself and it is a Matter of Sanctity and requires that ten men be present. And another Kaddish after reciting a chapter of Tehillim, or after a chapter, or after studying a Mishna or after studying Aggadita that some regularly read after the morning prayer as we studied in Tractate Sotah, page 49 side 1, for what reason does G-d permit the world to continue to exist? because of the kedusha in OO'Vah L'Tzion and the recitation of "Yihai Shmai Rabbah" after hearing a talk on Aggadita. And then Kaddish after reciting Ashrei in the Mincha Prayer because reciting Ashrei is an independent mitzvah as it was taught in Tractate Brachot, page 4, side 2, Rav Abinah said: whoever recites Ashrei every day is promised a place in the Next World. And we recite Kaddish after reciting the blessings of Kriyat Shma in the Evening Prayer because the Evening Prayer is optional and perhaps someone will leave the group after the blessings of Kriyat Shma and skip Shmona Esrei and then miss hearing Kaddish.

מסכת מגילה פרק ג' משנה ג'-We do not Porais on Shma, and we do not pray with a leader, and the Kohanim do not bless the people, and we do not read from the Torah, and we do not read from the Prophets, and we do not make standing and sitting tributes at a funeral, nor the mourners blessing nor the mourners

consolations, nor the wedding blessings, nor do we mention G-d's name in the invitation to recite grace after meals with less than ten men. In the appraisal of lands, nine men and a Kohain are required and the appraisal of ahuman is the same.

תשובות הגאונים החדשות-The prayer "Tzadok Hadin" that is recited at burial is a mitzvah that falls upon the community as it is written in Tractate Megilah, page 3, side 2, that one must take time away from learning Torah to accompany the corpse to the cemetery and to accompany a bride to her wedding, and it is necessary to say Kaddish at the burial. A minority of Gaonim hold that one should not recite Kaddish at a burial after reciting Tzodak Hadin until it is time to recite Kaddish because another mitzvah was performed (i.e. learning Torah). Other Gaonim hold that the burial itself is the mitzvah that triggers the recitation of Kaddish. Perhaps you are troubled by the question: why do we not also say Kaddish at a wedding since a wedding is a mitzvah that requires the presence of ten men? It is not appropriate to recite Kaddish at a wedding because the congregation is coming only to honor the couple; they do not say a word nor perform any act, so for what reason should those present say Kaddish. Kaddish is not recited unless those present have said some words that are part of a mitzvah or are words of praise.

מדרש תהלים פרק ו' סימן א'–למנצח על השמינית-This is the meaning of the verse (Psalms 119, 164) Seven times a day I will praise you. Rabbi Joshua the son of Levi said: these are the seven mitzvot that are involved in Kriyat Shma: Yotzair, Ahava Rabba, Shma, V'Haya, V'Yomer, Emet V'Yatziv and V'Gaal Yisroel. Because there is not mitzvah of tzitzit in the night, we add the blessing "Porais Seukat Shalom" on Shabbat and Yom Tov and the blessing of "Shomer Yisroel L'Aad" on weekdays. Another interpretation: the number seven represents the seven blessings of Kriyat Shma, morning and night as we learned: in the morning we recite two blessings before Kriyat Shma and one after; in the night, two blessings before and two blessings after, making a total of seven. Another interpretation: seven represents the seven times a day that the Schaliach Tzibbur recites Kaddish. Another interpretation: the number seven represents the seven mitzvot that a person must perform each day: twice a day he recites Kriyat Shma; three times a day he recites Shmona Esrei and two times a day he recites the Grace After Meals.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

מדרשים על קדיש מסדר רב עמרם גאון

סדר רב עמרם גאון קדיש של יחיד–לעתיד לבא מגלה הקב"ה טעמי תורה לישראל. מפני מה איסור שתי אחיות, מפני מה בשר בחלב, מפני מה בשר חזיר, מפני מה כלאים.

לאחר שמגלה להם טעמי תורה אומר להם לצדיקים הכנסו לגן עדן ואכלו סעודה המתוקנת לכם ושתו יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית. אמרו לפניו רבונו של עולם כלום יש סעודה שאין בעלה שרוי בתוכה, אבל אם רצונך תשרה שכינתך בינותינו, מיד אומר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם עשה עמנו טובה ושב אתנו.

באותה שעה שומע הקב"ה לדוד שנאמר אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני (ישעיה נ"ח, ט'). מיד נכנס הקב"ה. ודוד וכל הצדיקים עומדים על כסאותם והקב"ה יושב על כסא כבוד שלו ודוד יושב כנגדו על כסא המוכן לו שנאמר וכסאו כשמש נגדי (תהלים פ"ט, ל"ז). וכל הצדיקים יושבים על כסאותם ואוכלין ושמחים, ושותין כשלשה כוסות מיין עסים, שנאמר אשקך מיין הרקח מעסים רמוני (שיר השירים ח', ב'). ומוזגין להם כוס של ברכה, וכוס של ברכה הוי מאתים ועשרים ואחד לוג, שנאמר תערוך לפני שלחן נגד צוררי דשנת בשמן ראשי כוסי רויה (תהלים כ"ג, ה'). רוי"ה בגימטריא הכי הוי.

לאחר שאוכלין ושותין אומר מי יברך. אומר לאברהם טול אתה וברך שאתה אב העולם. אומר להם איני מברך, שיצא ממני זרע שהכעים לפני הקב"ה. אומר ליצחק טול אתה וברך, שנעקדת על גבי המזבח. אומר להם איני מברך, שיצא ממני זרע שהחריבו ביתו של הקב"ה. אומר ליעקב טול אתה וברך, שמטתך שלימה לפני המקום. אומר להם איני מברך, שנשאתי שתי אחיות בחייהן, שעתידה תורה לאסרן שנאמר ואשה אל אחותה לא תקח לצרור. אומר למשה טול אתה וברך, שקבלת את התורה וקיימת אותה. אומר להם איני מברך, שלא זכיתי לכנום לא"י. אומר ליהושע טול אתה וברך, שהכנסת לישראל לארץ וקיימת את התורה. אומר להם איני מברך, שלא זכיתי לבן. אומר לדוד טול אתה וברך, שאתה נעים זמירות ישראל ואתה נשיא להם שנאמר ועבדי דוד נשיא להם לעולם (יחזקאל ל"ד, כ"ה).

והוא אומר להם אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא (תהלים קט"ז, י"ג).

לאחר שאוכלין ושותין ומברכין, מביא הקב"ה את התורה ומניחה בחיקו ועוסק בה בטומאה ובטהרה, באיסור ובהיתר בהלכות ובאגדות, ואומר דוד שירה לפני הקב"ה. ועונין אחריו הצדיקים אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא יתברך מתוך גן עדן, ופושעי ישראל עונין אמן מתוך גיהנם. מיד אומר הקב"ה למלאכים מי הם אלו שעונין אמן מתוך גיהנם. אומר לפניו רבונו של עולם הללו פושעי ישראל, שאעפ"י שהם בצרה גדולה מתחזקים ואומרים לפניך אמן, מיד אומר הקב"ה למלאכים פתחו להן שערי גן עדן ויבואו ויזמרו לפני שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כ"ו, ב') אל תקרא שומר אמונים אלא שאומר אמנים.

סדר רב עמרם גאון ק"ש וברכותיה–ומקמי דלימא ברכו פתח הכי: יתגדל ויתקדש שמיה רבא, אמן. בעלמא די ברא כרעותיה... אמר ר' ישמעאל סח לי ססנגיר שר הפנים, ידידי, שב בחיקי ואגיד לך מה תהא לישראל. וישבתי בחיקו והיה מסתכל בי ובוכה והיו דמעות זולגות מעיניו ויורדות עלי. ואמרתי לו הדר זיוי, מפני מה אתה בוכה. אמר לי בוא ואכניסך ואודיעך מה נגנזו להם לישראל עם קדושים. תפשני בידי והכניסני לחדרי חדרים ולגנזי גנזים ולאוצרות, נטל הפנקסין ופתח והראני אגרות כתובות מצרות משונות זו מזו. אמרתי לו הדר זיוי, הללו למי. אמר לי, לישראל. אמרתי לו, ויכולין ישראל לעמוד בהן. אמר לי בוא למחר ואראך צרות משונות מן הראשונות למחר הכניסני לחדרי חדרים והראני אשר לשבי לשבי ואשר לרעב לרעב ואשר לבזה לבזה. אמרתי לו וכי ישראל בלבד חטאו. אמר לי בכל יום מתחדשות עליהם גזירות קשות מאלו, וכיון שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא. אין מניחין אותן לצאת מחדרי חדרים.**

מי לא יאדיר למלך האדיר, מי לא יברך למלך המבורך. מי לא ירומם למלך המרומם. מי לא יהדר למלך המהודר, מי לא ימליך למלך המלכים. מי לא ישבח למלך המשובח, מי לא יקדיש למלך המקודש. יתקדש שמו לעד ולנצח, שבכל יום גבורות ונפלאות מתרגשות מלפני הב"ה מעולות ומשונות זו מזו ושמח בנו בעת תפלת בניו, הא למדת כמה גדול כח הקדיש שמעכב הצרות ומשמח הקב"ה.
ואומר: ברכו...

קדיש יתום-PART 1

Neither the גמרא nor the early סידורים such as סדר רב עמרם גאון include any reference to קדיש יתום. The תשובה of the anonymous גאון that we quoted last week might lead one to believe that the route to the source for קדיש יתום begins with the קדיש that is recited at קבורת המת. But the words of רבינו יהודה בר יקר the רבן של רבינו הרמב״ן halt any progress we could possibly make by following that route.

והקדיש שהורגלו העם לאומרו אחר שנקבר נראה לי שהיו דורשין על קברי החכמים רמז שעשו למשה ולחזקיה ולרבי כמו שמצינו בכתובות. ואחר הדרש שאומרים לעולם קדיש לפי שיש שם פסוקים ודברי שבח להקדוש ברוך הוא וכתיב יערף כמטר לקחי וגו׳ כי שם ה׳ אקרא, ועכשו נמי שאין אומרים דרש על קבר המת לא רצו לבטל הקדיש ואומרים פסוק אחד לכל הפחות כגון בלע המות גו׳ והוא רחום וגו׳.

רבינו יהודה בר יקר disagrees with the anonymous גאון as to the reason for reciting קדיש at a burial. According to רבינו יהודה בר יקר, the recital of קדיש at a burial is prompted by the דברי תורה that are delivered and not because ten men participate in the מצוה of burial. But whether the recital of קדיש at a burial is prompted by the performance of a מצוה or by reciting דברי תורה, neither is the reason that we recite קדיש יתום where we recite קדיש יתום during תפלה.

In the sources that discuss קדיש יתום, we find a reference to a מעשה ברבי עקיבא. Here are two versions of the מעשה; one from מחזור ויטרי and one from מסכת כלה רבתי.

מחזור ויטרי סימן קמד–הא לך סדר מוצאי שבתות: נמצא בספרי׳ הפנימי׳. ת״: מעשה בר׳ עקיבא שהיה מהלך בבית הקברות בדרך, ופגע באדם אחד שהיה ערום ושחור כפחם והיה טעון משאוי גדול של קוצים על ראשו. כסבור עליו ר׳ עקיבא שהוא חי והיה רץ כסום. גזר עליו ר׳ עקיבא והעמידו. אמר לו: מה לאותו האיש לעשות עבודה קשה כזאת. אם עבד אתה ואדונך עושה לך כך, אני אפדה אותך מידו. ואם עני עתה ובני אדם באים עליך בעקיפין, אני מעשיר אותך. אמר לו: בבקשה ממך אל תעכבני שמא ירגזו בי הממונין עלי. אמר לו: מה זו ומה מעשיך. אמר לו: אותו האיש מת. ובכל יום שולחים אותי לחטוב עצים. אמר לו: בני מה היה מלאכתך בעולם שבאתה ממנו. אמר לו גבאי המכס הייתי. והייתי נושא פנים לעשירים והורג את העניים. אמר לו כלום שמעת מאותם הממונין עליך לפורענות איזו דבר שיש לו תקנה. אמר: בבקשה ממך אל תעכבני שמא ירגזו עלי בעלי פורענות שאותו האיש אין לו תקנה. אלא שמעתי מהם דבר שלא היה יכול להיות. שאלמלא היה לו לעני זה בן שהוא עומד בקהל ואומר ברכו את ה׳ המבורך והם עונין אחריו. ויהא שמיה רבה מברך מיד מתירין אותו מן הפורענות. ואותו האיש לא היה לו בן מעולם. והניח את אשתו מעוברת.

ואיני יודע אם ילדה זכר. ואם ילדה זכר מי מלמדו תורה שאין לאותו האיש אוהב מעולם. מיד קיבל עליו ר׳ עקיבא לילך לחפש אם הוליד לו בן זכר כדי ללמדו תורה ויעמידנו לפני הציבור. אמר לו מה שמך. אמר לו עקיבא. ושם אשתך. אמר לו שושניבא. ושם עירך לודקייא. מיד נצטער ר׳ עקיבא צער גדול והלך ושאל עליו. כיון שבא לאותו מקום שאל עליו. אמרו לו ישחקו עצמותיו של אותו האיש. שאל על אשתו. אמרו לו ימחה זכרה מן העולם. שאל על בנו. אמרו לו הרי ערל הוא. אפילו מצות מילה לא עיסקנו בו. מיד מלו ר׳ עקיבא. והושיבו בספר לפניו ולא היה מקבל התורה עד שישב מ׳ יום בתענית. יצתה בת קול ואמרה לו לזה אתה מתענה. אמר לפניו רבונו של עולם והלא לפניך ערכתי אותו. מיד פתח הק׳ את לבו ולמדו תורה, וק״ש וברכת המזון. והעמידו לפני הקהל ואומר ברכו. והם ענו אחריו ברוך ה׳ המבורך. באותה שעה התירו אותו מן הפורענות. מיד בא אותו האיש לר׳ עקיבא בחלום. ואמר יהי רצון מלפניך הקב״ה שתנוח דעתך בגן עדן שהצלת אותי מדינה של גהינם. מיד פתח ר׳ עקיבא ואמר (תהלים קלה) ה׳ שמך לעולם ה׳ זכרך לדור ודור. ועל כן נהגו לעבור לפני התיבה במוצאי שבת אדם שאין לו אב או אם לומר ברכו או קדיש.

מסכת כלה רבתי–פרק ב׳, הלכה ט׳– ברייתא] קטנים מקבלים פני שכינה שנאמר זרע יעבדנו יסופר לה׳ לדור: [גמ׳] איבעיא להו מכפרין עון אבות או לא? ת״ש דר׳ עקיבא נפק (passed)להההוא אתרא (place) אשכחיה להההוא גברא דהוי דרי (carrying) טונא (bundle) אכתפיה ולא הוה מצי לסגויי (progress) ביה והוה צוח (complain) ומתאנח א״ל מאי עבידתיך א״ל לא שבקנא (pass over) איסורא דלא עבידנא בההיא עלמא ועכשיו איכא נטורין (watchmen) עילוון ולא שבקין לי דינוח. א״ל רבי עקיבא: שבקת ברא א״ל בחייך לא תשלין דדחילנא (fear) ממלאכי דמחו לי בפולסי (arrrows) דנורא (fire) ואמרין לי אמאי לא תיתי בפריע (quickly) א״ל אימא ליה דקא ניחותך (rest) א״ל שבקית אתתא (wife) מעברתא (pregnant). אזל ר׳ עקיבא עאל לההיא מדינתא. אמר להו: בריה דפלוני היכא? אמרו ליה: יעקר זכרו דההוא שחיק (laughing) עצמות. א״ל אמאי אמרו ליה? ההוא לסטים אכל אינשי ומצער בריתא ולא עוד אלא שבא על נערה המאורסה ביום הכפורים. אזל לביתיה, אשכח אתתיה מעוברתא. נטרה (waited) עד דילדה, אזל מהליה; לכי גדל, אוקמי׳ בבי כנישתא לברוכי בקהלא. לימים אזל ר׳ עקיבא להההוא אתרא איתחזי ליה. א״ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי.

The מעשה ברבי עקיבא is often repeated as it is found in the מחזור ויטרי. The story clearly provides the basis for the custom that an אבל should be the שליח ציבור but that custom does not lead to the practice for an individual to say קדיש when he is not the שליח ציבור. Perhaps the focus should be on the question that introduces the מעשה ברבי עקיבא in מסכת כלה: איבעיא להו, מכפרין עון אבות או לא?. Perhaps the answer to that question leads to the basis for instituting the practice of reciting קדיש יתום.

TRANSLATION OF SOURCES

רבינו יהודה בר יקר-The Kaddish that the community is accustomed to recite after a burial appears to me to have become a practice because of the words of Torah that they would expound as was done at the time of the burial of Moshe, Chizkiahu and Rebbe as we learned in Tractate Ketuboth. After Torah learning it is our practice to recite Kaddish because it involves verses of Torah and words of praise to G-d as it is written: (Duetoronomy 32, 2-3) My doctrine shall drop as the rain, my speech shall distil as the dew, as the small rain upon the tender herb and as the showers upon the grass; Because I will proclaim the name of the Lord; ascribe greatness to our God. Although we no longer have the custom to expound upon words of Torah at a burial, we did not want to abandon the practice of reciting Kaddish so we still recite at least one verse: such as (Isiah 25, 8): He will destroy death for ever; and (Psalms 78, 38) He the merciful one is forgiving of iniquity.

מחזור ויטרי סימן קמד-There is a story about an event that occurred to Rabbi Akiva who was walking on the road by a cemetery. He noticed a man in the cemetery who was naked and black as coal. The man was carrying a large bundle of thorns on his head. Rabbi Akiva believed that the man was alive and that he was running quickly like a horse. Rabbi Akiva commanded the man to stop and the man stopped. R. Akiva said to him: why are you doing such hard work. If you are a slave and your master makes you work so hard, I will redeem you from him immediately; if you are poor and people are coming after you in a tricky manner, I will make you rich. The man responded: please do not hold me back from my work. I will anger those who are supervising me. Said R. Akiva: what is all this and what is your work? The man said: I am deceased. Each day they send me out to collect wood. Said R. Akiva: What was your occupation in the world from which you came? The man answered: I was a tax collector. I would favor the rich and kill the poor. Said R. Akiva: have you not heard from those who are oppressing you of a way to be relieved of your punishment? Said the man: Please do not hold me up any longer. You are causing my supervisors to get angrier at me and I am one who can never qualify for relief. I have heard them say: if only this poor man had a son who could stand up in a congregation of people and say: Borchu et Hashem Hamivorach and the congregation answers: Yihai Shmai Rabbah M'Vorach, this man would be relieved of his oppression. And this man did not have a son while he was alive. But he did leave a pregnant wife. And he did not know if she gave birth to a son. And even if she did give birth to a son, he did not know whether she taught him Torah because this man left noone in the world who liked him. Immediately, R. Akiva accepted upon himself the responsibility to search and to learn if a son was born and to then teach the son Torah and then put the son in front of the congregation. R. Akiva asked him: what is your name. He responded: Akiva. And what was your wife's name? Shoshniva. And the name of his city was Ludkia. Immediately R. Akiva experienced a horrible fear but still went to the city and inquired about the man and

his family. When he reached the city, he asked about the man. The residents responded: may his bones shake. R. Akiva asked about the man's wife. The residents answered : may her name be erased from memory. R. Akiva asked about the child. The residents said that he was never circumcised. The family was not even interested in the mitzvah of milah. Immediately R. Akiva circumcised the boy and then started teaching the boy Torah but the boy could not absorb any of it. It was not until R. Akiva fasted for 40 days that the boy started to grasp any of the Torah learning. And then a voice came from heaven and asked R. Akiva: for this type of person you fasted? R. Akiva answered: G-d, did I not straighten him out so that he may serve you. Immediately G-d opened the boy's heart and the boy began to understand the Torah learning. He then learned Kriyat Shma and Birchat Hamazon. R. Akiva then arranged for the boy to stand in front of the congregation and the boy cried out: Borchu. And they answered him: Baruch Hashem Hamivorach. At that moment the deceased man was released from his punishment. The decedent immediately appeared to R. Akiva in a dream and said: may it be His will that your soul rest in Gan Eden in honor of the fact that you saved me from the judgment of Hell. R. Akiva then began to expound upon the Torah: (Psalms 135) G-d, You name is forever; G-d you will be remembered from generation to generation. Based on this story, it became a custom that the person to lead the services on Motzei Shabbat was someone whose father or mother had died in order that they could say Barchu or Kaddish.

מסכת כלה רבתי–פרק ב', הלכה ט'-Baraita) Minors may experience the presence of the Shechina as the verse states: (Psalms 22, 31) Their seed shall serve him; it shall be told of the Lord to the coming generation. Gemara) A question was asked: can children cause their parents' sins to be forgiven. Come and learn: R. Akiva passed this place. He found a man who was carrying a bundle on his shoulders and was not making any headway and was complaining and groaning. R. Akiva asked him: what caused this to happen to you? The man answered: there was no prohibition that I did not violate while I was alive. Now there are those who watch me all the time who do not allow me to rest. R. Akiva asked him: did you leave a son? He answered: do not ask me questions. I fear that the angels who watch me will throw fiery arrows at me and ask me why I am not doing my work faster. R. Akiva said: tell them that you need to rest. He then answered R. Akiva's earlier question: I left a pregnant wife. R. Akiva went to this man's town and asked: the child of this man where is he? The residents responded: may that man's name be erased from memory and may his bones shake. R. Akiva inquired: Why do you say that? He was a member of a gang of robbers who attacked many people and caused much suffering. And not only that but he had relations with an engaged girl on Yom Kipper. R. Akiva went to the man's house and found his pregnant wife. R. Akiva waited until the woman gave birth. R. Akiva then circumcised the child. When the child became of age, R. Akiva arranged that the boy rise in front of the congregation and bless G-d. Some time thereafter, R. Akiva passed the same place and saw the same man. The man said to R. Akiva: may you have the same kind of peace of mind that you caused for me.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

יחל ישראל–Rabbi Mayer Lau

סימן צ. נשים באמירת קדיש

שנינו במסכת כלה רבתי (פ"כ), מעשה ברבי עקיבא שראה אדם אחד שהיה ערום ושחור כפחם, והיה טוען על ראשו מטען עשרה טעונים, והיה רץ כמרוצת הסוס. גזר עליו רבי עקיבא והעמידו, ואמר לאותו האיש, למה אתה עושה עבודה קשה כזאת, אם עבד אתה ואדונך עושה לך כך אני אפדה אותך מידו, ואם עני אתה אני מעשיר אותך. אמר לו, בבקשה ממך אל תעכבני שמא ירגזו עתה הממונים עלי. א"ל, מה זו ומה מעשיך. א"ל, אותו האיש מת הוא וכל יום ויום שולחים אותי לחטוב עצים ושורפים אותי בהם. א"ל, בני, מה היתה מלאכתך בעולם שבאת ממנו. א"ל, גבאי המס הייתי והייתי מראשי העם ונושא פנים לעשירים והורג עניים. א"ל, כלום שמעת מן הממונים עליך אם יש לך תקנה. א"ל, בבקשה ממך אל תעכבני שמא ירגזו עלי בעלי פורעניות, שאותו האיש אין לו תקנה, אלא ששמעתי מהם דבר שאינו יכול להיות, שאלמלא היה לו לזה בן שהוא עומד בקהל ואומר "ברכו" או "יתגדל" ועונים אחריו "יהא שמיה רבא מברך" מיד מתירים אותו מן הפורענות, ואותו האיש לא הניח בן בעולם ועזב אשתו מעוברת ואיני יודע אם תלד זכר מי מלמדו. אותה שעה קיבל עליו רבי עקיבא לילך ולחפש אם הוליד בן כדי שילמדו תורה ויעמידו לפני הציבור. ועיי"ש שמצאו ולימדו קריאת שמע וברכות, ומסיים שם שענה הקהל "יהא שמיה רבא" אותה שעה מיד התירו המת מן הפורענות. (ועיין גם בזוהר סוף פרשת "אחרי מות" שמביא מעשה זה).

והנה בבית–יוסף (יו"ד סי' שעו) הביא מעשה זה ולמד מכאן על החיוב לומר קדיש אחרי הנפטר. ויש לעיין האם זכות אמירת הקדיש היא רק של בן הנפטר או שגם הבת תוכל לומר קדיש אחר אביה, ויועיל לו הדבר.

ומצאנו שאלה זו בשו"ת חוות–יאיר (סי' רכב) הדן באחד שנפטר בלא בנים וציוה שיתפללו וילמדו עשרה אנשים בביתו ואח"כ תאמר הבת קדיש במשך השנה הראשונה. ומכריע החוות–יאיר שאף שאין לנו ראיה לסתור מעשה זה, שהרי מקור הקדיש הוא משום קידוש השם, ובזה גם נשים מצוות. ואף שהמעשה של רבי עקיבא היה בבן זכר מ"מ גם בת יכולה לקדש שם שמים ולגרום נחת רוח לאביה, מ"מ יש לחשוש שע"י כך ייחלשו מנהגי ישראל ועלול כל אחד לבנות במה לעצמו, ומכיוון שמצינו שאסרו חכמים ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, על–כן מוטל על כל אחד לשמור ולחזק מפני טעויות ואין לעקור את

המנהג שלא תאמר הבת קדיש.

וכן הביא התשובה–מאהבה (בשו"ת או"ח ח"ב סי' רכט אות י) שמצא מנהג יפה בעירו פראג שהיו יושבים זקנים בעזרת בית הכנסת ואומרים תהילים והיו באות בפניהם ילדות בנות חמש ושש שנתיתמו מהוריהן שלא היו להם בנים ואמרו לפניהם קדיש. ומסיים התשובה–מאהבה, ואינו נכון שתבוא אשה אפי' קטנה או גדולה לבית תפילת האנשים.

ומשמע מדבריו שאף שהילדות לא נכנסו לתוך בית הכנסת אפ"ה אסר עליהן לומר קדיש, אך האיסור הוא משום שלא נכון שתבאנה הילדות למקום תפילת אנשים, אבל בבית שפיר דמי. אך בהמשך דבריו הביא את החוות–יאיר שהבאנו שאסר גם בבית. והוסיף עליהם הבית–לחם–יהודה (יו"ד סי' שעו סק"ה) וכתב, כתב בספר חסידים אין לבת בקדיש לא דין ודת ואין זה אלא שטות כי הוא חוכא ואיטלולא. וכן הביא הבאר–היטב (או"ח סי' קלב סק"ה) בשם הכנסת–יחזקאל שאין לנשים בקדיש בכל ענין.

והנה בספר גשר–החיים כתב (בפ"ל ס"ח אות ה), ואם לא השאיר בן אלא בת, אם היא קטנה יש מקומות הרבה שמרשים לה לומר קדיש בבית הכנסת אחר עלינו ואחר שיר של יום או קודם ברוך שאמר, ויש מרשים לה לומר אפי' הקדיש אחר אין כאלוקינו, ויש מקומות שאין מרשים לה כלל לומר בבית הכנסת בלתי אם יש מנין בביתה תוכל לומר שם הקדיש, ובת גדולה לא מרשים בכל אופן לומר קדיש בבית הכנסת.

ומקור ההיתר הוא בשבות–יעקב (ח"ב יו"ד סי' צג), שכתב במי שלא הניח בנים אלא שתי בנות והתיר אחד מתלמידיו לבת קטנה לומר קדיש בביתה במנין, והסכים השבות–יעקב שאם היא כבר אומרת קדיש מהני ויש נחת לאביה מכך, אבל דוקא בבית ולא בבית הכנסת, והביאו השערי–תשובה (או"ח סי' קלב סק"ה).

ובשדי–חמד (מערכת אבילות סי' קם) כתב שמעשה בא לידו וכתב לאסור משום תשובת משנת–בנימין שסובר לאסור מפני שעלולים לטעות ולחשוב שאפשר לצרף נשים למנין, וממילא עלולים לבוא לידי חילול השם. ואין לחשוש לדעת השבות–יעקב שהוא יחידי בענין זה אלא יש לאסור בכל ענין.

וכן כתב בשו"ת תורה–לשמה (סי' כז) שיש לחשוש ממכשול שאשה תכנס לבית הכנסת ותאמר קדיש גם בתוך התפילה. ועיין בחקרי– לב (או"ח סי' מה אות י) שכתב שאם קטן אומר קדיש, אף שאינו נכלל בציבור של עשרה מקדשי השם, מ"מ הנח להם לישראל

במנהג שנהגו ומוטב שיהיו שוגגים. אבל באשה אין לומר הנח להם לישראל, שאין זה מנהג הגון משום צניעות.

ובמטה–אפרים (בדיני קדיש יתום שער ד אות ח) מחה כנגד מי שציוה לפני פטירתו שילמדו עשרה בביתו ותאמר הבת קדיש, ובודאי שיש לאסור אם תרצה לומר קדיש בתפילה, שהרי קול באשה ערוה וחלילה לה להשמיע קולה בין בבית הכנסת בין במנין בביתה. ואם תרצה לזכות את אביה תבוא לבית הכנסת ותענה אחר הקדישים שייאמרו שם בכוונה ויודע מחשבות יזכה אותה ואת אביה בזכות כוונותיה. (ועיין באלף–למטה אות ז שביאר שהקדיש נחשב כקול באשה ערוה, ובודאי בזמן הזה דשכיחא פריצותא, עיי"ש).

והנה יצא אחד מגאוני אמריקה הגאון ר' יוסף אליהו הנקין זצ"ל (בקוב"ן הפרדס, אדר תשכג) וחידש שמכיוון שאשה מצווה על קידוש השם, אם היא תעמוד בצניעות בעזרת הנשים בעת אמירת הקדיש בבית הכנסת, היא תוכל לומר קדיש בפני הנשים, ובזה אין קפידא של צניעות.

אלא שקשה להתיר עפ"י דבריו, דהרי בשו"ע (או"ח סי' נה) מבואר שאין אמירת קדיש בפחות מעשרה זכרים, וא"כ אין מנין זכרים לקדיש שלה. ואין לומר שהיא מצטרפת למנין שבבית הכנסת, שהרי כתב ערוך–השלחן (שם ס"כ) שכיוון שלעזרת הנשים יש מחיצה גמורה חשיב כשתי רשויות ואינן מצטרפות להשלים מנין, וא"כ אמירת הקדיש אינה במנין.

ולהלכה נראה שאין לסמוך על היתרו של הגרי"א הנקין, ובמיוחד בימינו יש לחשוש לסברת החוות–יאיר והמשנת–בנימין שעלולים לבוא מתקנים למיניהם וילמדו מכאן להתיר לנשים לעבור לפני התיבה ועלולה לצאת תקלה מתחת ידינו, על כן אין להתיר לנשים לומר קדיש בכל אופן.

ולתוספת ביאור יש מקום להביא את דברי הראשון לציון הגרב"צ עוזיאל זצ"ל (בספרו משפטי–עוזיאל תנינא סי' יג, והובאו הדברים בספר פסקי–עוזיאל סי' ג) שנותן טעם לפסק זה, וזה לשונו:

מתוך דברי הראשונים במדרשיהם וחידושיהם, רזי תורה והלכותיה מתברר שכל ענין הקדיש הוא קבלה מדברי רז"ל, וכיוון שכך אין לנו להוסיף על דבריהם ולחדש סברות מדעתנו בדרוש טעמי הקבלה, כי אף למאן דדריש טעמא דקרא לא דריש טעמי הקבלה, שכל עצמה וקדושתה היא הרזיות והמסתורין שבה שאין שכלנו מגיע להבנת טעמיה

וסודותיה. ולכן אין לנו להוסיף על דבריהם ולא לגרוע מהם מדעתנו, הלכך אין לחדש המנהג זה של אמירת קדיש מפי הבנות.

ואל יעלה על הדעת שזה הוא מפני שאין הבנות מזכות את אביהן. שיותר מזה מצאנו, שהן מזכות את כל העם כאמהות ונביאות ישראל שזיכרן וזכותן לא יסוף לנצח מקרב עם ישראל. וגדולה הבטחה שהבטיח הקב"ה לנשים, ובזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים. אלא מפני שאין לנו בענינים כאלה אלא מה שקיבלנו מפי קדמוננו שלאורם אנו הולכים.

ואולם אע"פ שאין לנו יד בנסתרות יש למצוא טעם בדבר על יסוד מה שאמרו רז"ל, ברא מזכה אבא. ופירושם של דברים אלו הוא שהבן הוא המשך צורתו האישית של האב במעשיו ודיבורו ובמילוי מקומו בקרב הציבור. הוא מזכה את אביו בעולם הנשמות, הוא עולם הנצח שנגהו נגלה, כמתוך הענן, בעולם הזה. וזהו סוד קדושתו בעולמו, כדכתיב "נורא אלוקים ממקדשיך" (תהילים סח–לו) וכדרשת חז"ל, אל תקרי ממקדשיך אלא ממקודשיך. ואפשר לכלול בזה ממקדישך, כלומר, ממקדשי שמך ניכרת נוראותיך וקדושתך. ותפילתנו באמירת הקדיש "יתגדל ויתקדש שמיה רבא" מכוונת לקידוש שם ה' יתברך ויתעלה בעולמו ובריותיו על ידי ישראל מקדשי שמו בבתי כנסיות ובתי המדרש ובמעשי מצוות שנעשות בציבור שבהם ניכרת הקדושה יותר, כאמור, "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב–לב), ממנו למדו רז"ל שאין קדושה אלא בעשרה, לפי שבעשרה קדמה השכינה ואתיא. זהו סודו של הקדיש עצמו, וזהו גם טעמו של אמירת הקדיש ע"י בניו שהם ממשיכים את צורתו ופעולותיו וממלאים את מקומו בעדת קדושים של עם קדוש.

ודבר כזה כמובן אינו מתמלא אלא ע"י הבנים שהם מצטרפים לעדה מישראל ולא ע"י הבנות, ולכן אינן אומרות קדיש בציבור. אבל מצוות הן לכבד את אביהן בהמשיכן מעשי חסד וצדקה של הוריהן, ובהרבות משלהן, עד שיאמרו עליהן אשרי מי שילדן, אשרי מי שגידלן. ומי שלא זכה לבנים בחייו רצוי והגון מאד שינציח את שמו באהלי תורה שיש בהם תלמידים לומדי ומלמדי תורה, ובזה יהיה נזכר לברכה במקום שהשכינה שורה בו, ומפי לומדי תורה באהלה של תורה. אמנם גם לימוד בן חברו תורה הוא דבר גדול, רצוי ומעולה. ואפשר לצרף שני הדברים ביחד, לימוד בן חברו תורה באהלה של תורה כדי שיהיה זה בן חכם טוב לעצמו ולדורו ויאמר עליו אשרי מי שגידלו לתורה. וזכות התורה תנציח את שמו של מגדלו בעולם הזה, ותיתן לו זכות ועילוי בעולם הנשמות בין צדיקים וחסידים ולומדי תורה בישראל.

קדיש יתום-PART 2

It is not difficult to date the introduction of קדיש יתום into תפלה because the first ספר that refers to קדיש יתום is the אור זרוע authored in the early 1200's. What we have difficulty establishing is why קדיש יתום was introduced.

קדיש יתום would have never entered into תפלה if not for the acceptance of the theological concept of ברא מזכי אבא, that a child's actions in this world can relieve the punishment of a deceased parent in the עולם האמת. It is a concept that appears in the גמרא but had largely been ignored. It is also the answer to the question of איבעיא להו, מכפרין עון אבות או לא? that introduced the מעשה ברבי עקיבא in מסכת כלה. This is what we find in the תלמוד בבלי:

מסכת סנהדרין דף קד' עמ' א': ברא מזכי אבא. אבא לא מזכי ברא, דכתיב (דברים ל"ב) ואין מידי מציל; אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עשו.

(But see מסכת סוטה דף י' עמ ב' in תוספות ד"ה דאייתה, where תוספות based on the גמרא in סנהדרין questions how the גמרא in סוטה could say that דוד המלך raised his deceased son אבשלום from seven levels of גהינם. תוספות answers that a son does not benefit in the next world based solely on his father's honor but he does benefit if his father prays for him.)

Professor Israel Ta-Shma of Hebrew University in an article published in Tarbiz entitled: קצת ענייני קדיש יתום ומנהגיו, opines that the concept of a child being able to relieve the punishment of a parent in the next world became an important part of Jewish theology only in the period of the Gaonim. But even in that period there were disagreements. This is what Professor Ta-Shma writes in one of his footnotes:

גאונים אלו היו סבורים כי ניתן בדרך זו להקל מאת עונשו של מת, אך לא להרבות על שכרו, וכך השיב גם רב נסים גאון...לעומת זה, ר' אברהם ב"ר חייא הנשיא בספרו הגיון הנפש סבור כי אין שום תועלת במעשי החיים כלפי המתים פרט להשבת גזילתם וזכות תורה שלימדו בחייהם.

The ספר מטה משה written in the 1600's explains in סימן רי"ג how this concept gave birth to קדיש יתום: ואחר כך [עלינו] אמר קדיש. ונמצא במדרשות שיש לבן לומר ברכו ולהתפלל בציבור ובזה מציל את אביו ואת אמו מדינה של גהנים כדאיתא בתנחומא פ' נח ובמסכת כלה פרק ר' יודא. ובשביל קטנים ובשביל מי שאינו יכול להתפלל תקנו לומר

קדיש זו בימי אבלו לכך נקרא לקדיש זו קדיש יתום.

The first of the **ראשונים** to speak of **קדיש יתום** was the **ספר אור זרוע**. He writes in **חלק ב' הלכות שבת סימן נ' ד"ה תפלת המוסף–מנהגנו בארץ כנען וכן מנהג בני רינוס לאחר שיאמרו הצבור אין כאלהינו עומד היתום ואומר קדיש אבל בצרפת ראיתי שאינם מקפידים על כך מי שיאמר קדיש אם נער יתום או נער שיש לו אב ואם וכמנהגנו מסתברא משום מעשה שהיה דמעשה בר"ע.**

The custom that a minor would recite the final **קדיש** is already found in **סידור רש"י סימן רטז'–החזן אומר והוא רחום ברכו, תפילת ערבית, כסדר כל השנה, ויתפללו שמונה עשרה כסידרן, אלא שמבדילין בחונן הדעת, אתה חוננתנו וכו', קדיש שלם, ומבדיל על הכוס ומברך בורא מאורי האש לאור ששבת בו, הם הנירות שדלקו כל היום, ואם מוצאי שבת הוא, יאמרו ויתן לך, והקטן יאמר קדיש, ונפטרין לבתיהם בשלום.**

רש"י refers to the custom only concerning **מוצאי שבת**. The **סימן צג' in מחזור ויטרי** presents additional times: in the morning after **ובא לציון**: **ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר: קדיש וכו'. וישב החזן ואומר: שיר מזמור לאסף...כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד: ועומד הנער ואומר קדיש ומדלג תתקבל ואומר יהא שלמא רבה. שבשהציבור אומר פסוק או משנה צריכין לומר קדיש אחריהם;** and in the evening: **סימן קא'- כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד. כי אין לנו מלך אלא אתה ברוך אתה ה' המלך בכבודו תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד ועל כל מעשיו: ואומר קדיש עד דאמירן. ועומדין לתפילה י"ח ואומר קדיש וכו'. והולך החזן ויושב במקומו ואומרי' כולם: פיטום הקטרת...יעמוד הנער ואומר קדיש בלא תתקבל. וקדיש זה אינו אלא לחנך את התינוקות. ואינו בכלל שבע ביום הללתיך.**

It appears that the custom that any minor, not only one with a deceased parent, would recite **קדיש** at the end of **תפלת מעריב**, was already in place at the time of **רש"י**. The apparent purpose was to educate children in reciting **קדיש**. By the time of the **מחזור ויטרי** 100 years later, the custom was expanded to include **תפלת שחרית**. By the time of the **אור זרוע**, 100 years after that, the custom had begun to narrow to where only minors who were **יתומים** would recite the final **קדיש** in **תפלת שחרית** and **תפלת מעריב**.

To summarize: three factors combined to create the groundwork for **קדיש יתום**: the popularity of the theological concept that a child could undertake actions to relieve the punishment of a deceased parent; the custom to allow minors to recite the final **קדיש** and the sudden appearance of a large group of minors who were orphans.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת סנהדרין דף קד' עמ' א'-A son can relieve the punishment of a father. A father cannot relieve the punishment of a son. This is based on a verse: (Deutoronomy 32) And there is no one who can deliver out of my hand. Abraham could not save Yishmael and Yitzchak could not save Esau.

קצת ענייני קדיש יתום ומנהגיו-Those Gaonim believed that a child could relieve the punishment of a deceased parent but could not add to the merits of the parent, and this is the way that Rabbi Nissim Gaon responded... Despite this position, Rabbi Abraham the son of Chiya, the Nasi, in his book Hegiyon Hanefesh held that the efforts of living people do not provide benefit for deceased people except if one returned a lost item that was in the possession of the decedent and the benefit that the decedent receives from the Torah that the decedent learned during his lifetime.

ספר מטה משה-After Aleinu they recite Kaddish. We learned in Midrashim that a son should recite Barchu and be the leader in synagogue. Through these acts he relieves the punishment of his deceased parents as it is written in Midrash Tanhuma for Parshat Noah and in Masechet Kallah in the chapter entitled: Rav Yuda. And it was because of minors and because of adults who did not have the ability to be the leader in the services that they established the practice of mourners reciting Kaddish during the mourning period. It is for that reason that the Kaddish became known as the Orphan's Kaddish.

ספר אור זרוע ב' הלכות שבת סימן נ' ד"ה תפלת המוסף-Our custom in Israel and also the custom in Rinus is that after the congregation recites Ain Kailokainu, the orphan stands and recites Kaddish but in France I saw that they are not concerned as to who recites the Kaddish whether it be a child who lost a parent or a child who has both parents. But our custom is more appropriate because of the story of Rabbi Akiva.

סידור רש"י סימן רטז'-The leader recites: V'Hoo Rachum Barchu, the Evening Service in the order as he does all year, and recites Shmona Esrei as always, except that he recites Havdalah; in the blessing Chonain Ha'Daat, Atah Chonuntanu, whole Kaddish, he recites Havdalah on a cup of wine, and makes the blessing on the fire using the candles that were burning throughout Shabbat, and if it is the end of Shabbat, they recite V'Yitain L'Cha, and a minor recites Kaddish and they go home in peace.

מחזור ויטרי סימן צג'-Hashem Chafetz L'Maan Tzidko Yagdil Torah V'Yaadir: Kaddish, and then the leader sits down. The congregation then recites: Shir Mizmor L'Assaf...Ki Kal

Hamim Yalchu Ish B'Shem Elokav V'Anachnu Nalaich B'Shem Hashem Alokainu L'Olam Va'ed. And the minor stands and recites Kaddish and skips TiTkabel and says: Y'Hai Shlama Rabbah. When the congregation recites verses or a section of Mishna, the congregation must recite Kaddish afterwards;

Ki Hamalchut Shelcha Hee OOL'Olmai Ad Timloch B'Kavod. Ki Ain Lanu Melech Elah Atah; Baruch Atah Hashem Hamelech Bichvodo Tamid Yimloch Aleinu L'Olam Vaed V'Al Kol Maasav. And he recites Kaddish until D'Amiran. They stand to recite Shmona Esrei and then say Kaddish. The leader then sits down and everyone recites Pitum Hakitoret...the minor stands and recites Kaddish without Titkabel. And this Kaddish is recited solely for the purpose of educating young children. It is not considered one of the seven mandatory Kaddishes that are represented by the verse: Seven each day I will praise you.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

שאילת שלמה חלק א כא.

שאלה:
היה לי יום זיכרון והתפללתי לפני התיבה. כשעמדתי לומר קדיש, שמעתי שאורח אחד התחיל אף הוא לומר קדיש בקול גדול. מה עדיף לעשות: לנסות להתגבר על קולו ולומר אף אני את הקדיש בתקווה שקולי יישמע, או לוותר ולתת לו לומר קדיש לבדו?

תשובה:
גדולה מעלת אמירת קדיש יתום. מעשה ברבי עקיבא שראה אדם בחלום, והיו פניו רעות מאוד, והסביר לו הלה שבחייו היה עבריין גדול ועבשיו נידון בגיהנום. הלך רבי עקיבא ולימד את הקדיש לבנו. אז ניצל האב מדינה של גיהנום (כלה רבתי ב).

הסיבה היא, שכשבן אומר דבר שבקדושה לכבוד אביו או אימו ביום הזיכרון, וכן אבל במשך י"ב חודש, על ידי זה הוא מזכה אותם ומעלה אותם למדרגות גבוהות יותר בגן עדן.

מכל מקום, עם כל חשיבות הקדיש, ישנן מצוות חשובות יותר. וכן כתוב בספר קיצור שולחן ערוך: "אף על פי שאמירת הקדיש והתפילות מועילות להאבות, מכל מקום אין אלו העיקר, אלא העיקר הוא שהבנים ילכו באורח מישור, כי בזה הם מזכים את האבות. וכן כתוב בזוהר הקדוש: 'בן יכבד אב' (מלאכי א, ו), כמו שנאמר 'כבד את אביך ואת אמך' (שמות כ יב). לאחר שמת, שמא תאמר שהוא פטור מן הכבוד? אינו כן. כי אף על פי שמת, חייב הוא בכבודו עוד יותר... שאם אותו הבן הולך בדרך עבירה, ודאי מבזה את אביו, ודאי עושה לו חרפה ובושה. ואם אותו הבן הולך בדרך הישר ומטיב מעשיו, ודאי מכבד את אביו, מכבד אותו בעולם הזה אצל בני אדם, ומכבד אותו בעולם הבא אצל הקב"ה. והקב"ה ירחם עליו ויושיב אותו ודאי בכיסא כבודו" (כו כב).

ובמשנה ברורה כתב: "אם יכולים להתפלל לפני העמוד, זהו טוב יותר מאמירת קדיש" (קלב ס"ק י). לעומת זאת, העניין המיוחד של הקדיש הוא, כפי שכתב בספר יש נוחלין: "תיקנו חכמים הראשונים דבר שווה לכל, שיאמר לפחות קדיש, שהוא דבר קל וכל אדם יודעו אפילו נער קטן". ובהמשך דבריו, שאם עובר לפני התיבה, "מזכה אביו המת ביתר עוז וביתר שאת... והוא הדין שאר זכויות שעושה הבן אחר מיתת אביו, הוא כפרה לנפש, אף על גב שעושה זאת מעצמו". כמו כן, "לימוד תורה מועיל שבעתיים מכל תפילה,

ועל ידי זה מכניסים המת לגן עדן" (יוסף אומץ). קל וחומר אם מחדש דבר בלימודו (קב הישר פרק ל"ה). על כן בנידוננו, מכיוון שהשואל עבר לפני התיבה, שהוא דבר גדול יותר מאמירת קדיש, יכול בהחלט להשאיר את הקדיש לאורח.

אמנם יש קהילות, ספרדיות בעיקר, שכל האבלים אומרים יחד את הקדיש מילה במילה. אבל כתב בגשר החיים: "לא כן אצל כמה קהילות [ביחוד אשכנזיות] כשאומרים שניים, מכל שכן רבים, שאחד מקדים לשני ולא נשמע השבח אף מפי אחד, ואין הקהל אומר "אמן יהא שמיה רבא" כראוי – לא רק שלא הביאו תועלת באמירת הקדיש, אלא גם הפריעו את שבח הקדיש. גם החתם סופר... העיר על זה ואמר שמבלבלים ומקלקלים מטרת הקדיש על ידי זה" (עמ' שלג).

אם כן, אין טעם שינסו שניים להשמיע קולם בבת אחת. והדרך הטובה היא לחלק את הקדישים. זה המנהג הקדום בישראל המופיע בפוסקים המביאים גם כללי קדימה. ואם יבוא אורח וייכנס בתוך דברי חברו – עדיף לשתוק ולהשאיר לו את הקדיש, מאשר לגרום לבלבולים.

אם בכל זאת חושקת נפשו לאמר קדיש, יוכל לסמוך על מה שכתב בשו"ת ישכיל עבדי, שהאומר קדיש בלחש עם שליח הציבור מילה במילה – עניית אמן של הציבור חלה גם על אמירת הקדיש שלו. ומנהג זה נהגו בבית המדרש חסידים בית אל, שהשליח ציבור אומר הקדיש בכוונת האר"י ז"ל, ואם האחר ירים קולו עימו יבלבל אותו בסדר הכוונה, על כן תיקנו שם הרבנים שמי שיש לו צורך באמירת קדיש, יאמר הקדיש עם הש"ץ בלחש ויועיל בעזרת ד' (ח"ב ס' כג).

סיכום:
אין לכמה אנשים לומר קדיש ביחד אלא:
1) או יסדרו תור;
2) או יאמרו כולם מילה במילה ממש;
3) או יאמרו אחד בקול והאחרים איתו בלחש מילה במילה.

"בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין 'יהא שמו הגדול מבורך', הקב"ה מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך" (ברכות ג א).

SUPPLEMENT

UNDERSTANDING KADDISH YASOM

A Tshuva by Rabbi Shlomo Chaim Hacohen Aviner

Rabbi Shlomo Chaim Hacohen Aviner is the head of Yeshivat Ateret Kohanim and Rabbi of the community of Bet-El in Israel. Reproduced from Sh'ailat Shlomo, Part 1 Section 21

Question: I was commemorating a yahrzeit and was leading the services as schaliach tzibbur. When the time came to the say the Mourner's Kaddish, I heard a guest start to say Kaddish in a loud voice. What conduct should I have followed: Attempt to say Kaddish louder than the guest in the hope that my voice would also be heard or should I have remained silent and allowed the guest to recite Kaddish by himself?

Answer: It is important to recite the Mourner's Kaddish. The practice is based on a report in the gemara that Rabbi Akiva had a dream in which he saw a man who appeared very disturbed. The man explained to Rabbi Akiva that while alive he had been a great transgressor and had therefore been judged to a sentence in gehenom. When Rabbi Akiva awoke, he sought out the son of the man that he had seen in the dream and instructed the son to say Kaddish. As a result, the man in the dream was rescued from gehenom.

The deceased are rescued from a negative judgment when their children recite Kaddish because their children are saying a davar sh'bekedusha, a holy prayer, in honor of their mother or father, on the day of the yahrzeit and during the 12 months after their demise. By doing so, the soul of the departed rises through levels of judgment until they reach gan eden.

Nevertheless, despite the importance of reciting Kaddish, there are more important acts that a child can perform. As it is written in the Kitzur Schulchan Aruch: although the recitation of Kaddish and other prayers are important for the departed, those acts are not what is most essential. What is most important is that the child walk in the correct path. When a child follows the correct path, he increases the honor of the departed. As it is written in the Zohar quoting from a pasuk in Malachi, 1, 6: a son should respect his father and as it is written in Exodus 20, 6: honor thy mother and father. After each parent departs, should a child believe that he is suddenly absolved from honoring that parent? That is not so. After a parent is deceased, there is an even greater obligation to honor the parent. If the son follows along the sinful path, certainly he dishonors his parent and he certainly embarrasses his family. But if the same son walks along the righteous path and does the correct things, he honors his parent both in front of those in this world and in front of those in the next world who stand in the presence of G-d. G-d will then have pity on the parent and honor the parent by giving the parent a place near G-d's seat of honor.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

The Mishneh Breura wrote: If one can be the Schaliach Tzibbur, that is preferable to just reciting Kaddish. Despite this, the Kaddish plays a special role, as it was written in the book Yaish Nochlin: Our sages instituted a practice (saying Kaddish) that they thought every man was capable of performing. They hoped that at a minimum every child would recite Kaddish for his deceased parent because Kaddish was a prayer which was simple to learn (especially when everyone spoke Aramaic). Everyone is familiar with the prayer from the time they were young. The Yaish Nochlin continued: if a person is capable of being the Schaliach Tzibbur, he honors his parent in a greater manner. But the child can take steps on his own to honor his parents in other ways. In particular, studying Torah out of respect for the deceased is seven times more beneficial than being a Schaliach Tzibbur. It hastens the entry of the deceased into gan eden. And if the son has the ability to author new Torah ideas, it is an even greater benefit to the parent.

Therefore in answer to the question, since you were the Schaliach Tzibbur, which was more important than simply reciting Kaddish, you should have allowed the guest to say the Kaddish by himself.

There are however, some congregations, and in particular, congregations that follow the Sephardic tradition, in which all the mourners say Kadddish together, word by word. About this the Gesher Chaim wrote: That is not the practice followed in other congregations, particularly Ashkenazic congregations. Where you find two say Kaddish or when many say Kaddish, one often gets ahead of the others, and the sound becomes confusing to the point that no one in the congregation can clearly hear the Kaddish. As a result the congregants do not know when to say "y'hai shmai raba..." In such a situation, no only was there no purpose in their reciting Kaddish but the mourners converted what was to be praise of G-d into something derogatory. And the Chasam Sopher made the same point that when the mourners do not read in unison, they destroy the purpose of the Kaddish.

As a result, two mourners should never compete with each other. It is preferable that the mourners divide the reciting of the Kaddishes for each prayer. That was the original custom among Jews as described by the early poskim. So if a guest comes and interferes with the recitation of the Kaddish by the others, it is better that everyone defers to the guest and stops saying the Kaddish or says Kaddish quietly rather than to compete with the guest and to cause confusion. If despite this, you still feel strongly that you should say Kaddish, then say Kaddish quietly while the Schaliach Tzibbur says Kaddish, repeating word for word. When the congregation answers amen to the Schaliach Tzibbur they will also be answering amen to you. That is the way we practice in our Beis Medresh, Hasidim Bet El, that the Schaliach Tzibbur says the Mourner's Kaddish as representative of the mourners. If someone attempts to recite Kaddish with him, he would cause confusion. So the Rabbis there ruled that anyone who needs to say Kaddish should follow word for word silently along with the Schaliach Tzibbur.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

קדיש WITHIN לשון THE

קדיש consists of Hebrew and Aramaic words. Several reasons are given for the interspersion of both Hebrew and Aramaic words within קדיש:

מחזור ויטרי סימן פז–פי' של קדיש: לכך תקנו רבותינו קדיש לאומרו בלשון ארמית כדי שלא יבינו המלאכים. שאילו יהיו מבינים בקדיש כשאומרים אותו למטה יבלבלו את כולם ויהיו דוחים אותו מלעלות למעלה לפי כי עצבון רב יש למעלה בשעה שעונין למטה יהא שמיה רבא מברך. אומר הקדוש ברוך הוא במסכת ברכות. אוי לאב שככה מקלסין אותו בניו ודיחקם מעל שלחנו. ומנענע הקדוש ברוך הוא בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו כך בביתו; אוי לאב שהגלה את בניו. אוי לבנים שגלו מעל שלחן אביהם.
וכשהמלאכים שומעין את העצב הזה מתבהלין ונרתעין ביניהן. ולאלתר הציבור מתחילין לשון עברית. יתברך וישתבח כדי שיבינו המלאכים שבח משובח שישראל משבחים לאביהם שבשמים ולא ירגישו בעצב מחמת מה הוא בא. וכשצריכין לנחמו מזה העצב הופכין הלשון לארמית כדי שלא יבינו. שהכל יודעין שאין נחמה באה אלא על העצב. שנחמה באה על העצבון. ואומרים לעילא מכל בירכתא יתברך. ולעילא מכל שירתא תושבחתא ישתבח. ומכל נחמתא יתנחם אותו עצב של מעלה:

פירושי סידור התפילה לרוקח [לט] קדיש עמוד רנב–יהא שמיה רבה מברך חייב אדם למשוך בכל כחו בתיבת רבה, כדי שיחשוב במחיית עמלק כאשר נשבע הקב"ה, ולהשלים שמו של ד' אותיות ויהיה שמיה רבה, וכשישמע הקב"ה שישראל מערימים לחשוב בלבם השבועה שנשבע על עמלק לאבד זכרו, ומתפללין בכל כחן אילו ד' תיבות (ו)יהא שמיה רבה מברך, כנגד ד' אותיות של שם, כדי לגדל שמו של ד' אותיות (ויהא שמיה רבה מברך) אומר אוי לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, ואוי לאב שכך מקלסין לו בניו ורחקם מעל שולחנו, ועל כן רב עצבון שבשמים באותה שעה שמזכירין ישראל בלבם את עמלק שהכעים כלפי מעלה, וגרם לשם מד' אותיות להחלק כדאי' לעיל, כי השם מב' אינו אלא חצי השם מד' אותיות, וכששומעין ורואין המלאכים השרת את העצבון שהיה לפניו לפני הקב"ה נזדעזעין ומתחלחלין מפני שאינם יודעין על מה העצבון, לפי שאינם מבינים בלשון ארמי. כשאנו מתחילין קדיש יתגדל ויתקדש הוא לשון עברית על שם הפסוק והתגדלתי והתקדשתי, ומתיבה שלישית ולהלן דזהו שמיה רבה לשון ארמית, ואילו היו אומרים שמיה רבה בלשון עברית והיינו אומרים שם רב, יהיו מבינים המלאכים כי העיצבון הוא על עסק עמלק, שהיה הקב"ה נשבע שלא יהא שמו של ד' אותיות שלם עד שימחה זכר עמלק, ויהיו המלאכים מבלבלין התפלה של קדיש מלעלות למעלה, ולא יהיו ישראל משבחין שבח

מעולה כזה, ויהיה קדיש בטל, ולכך אנו אומרים משמיה רבה ולהלאה בלשון ארמית, שלא יבינו המלאכים על מה העיצבון. וכן מצינו במס' ברכו' דיש עצבון לפני הקב"ה כשישראל אומ' יהא שמיה רבה, והמלאכים מזדעזעין ותומהי' זה לזה על העצבון. ומיד חוזרים הקהל משבח זה בלשון עברי ואומ' יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתעלה ויתהלל, אילו השבעה שבחות כנגד שבעה רקיעים, וצריכין להאריך בכולן כדי ליפות את השבח ונגונו, ובאילו השבחות אין בהם שום תבה שיש בהם שום רמז שיכול שום בריה להבחין על מה העצב שבא למעלה.

פירושי סידור התפילה לרוקח [עז] קדיש עמוד תמ–ולמה תיקנו הקדיש בלשון ארמי, לפי שנעשה הקדיש בארץ ישראל, וכשעלו מבבל נעשה בלשון ארמי, שהרי כל לשון המשנה בלשון ארמי, העיד רבי יוסי בן יעזר על בית מטבחיא דכן, הלל אומר על דאטפת אטפוך. לפי שהילל אומר זה ויוסי בן יועזר בפני כל הגולה שמדברין בלשון ארמית, וגם בירושלם רובם מדברים ארמית שהרי תרגום ירושלמי ארמי ומירושלמי עיקר הברכות, ובשביל שיבינו תיקנו קדיש לשון ארמית. ועוד, לפי שהקדיש תקנת אחרונים, לכך תיקנוהו בלשון ארמי שידעו שהוא תקנת אחרונים ולא מתקנת ראשונים, אבל יתגדל ויתברך לשון הקודש תיקנו.

ספר אבודרהם הקדיש ופירושו–ומה שתקנו הקדיש בלשון ארמית יש אומרים מפני מלאכי השרת שלא יתקנאו בנו שאנו משבחין שבח נאה הזה כמו שאמרו בפ"ק דברכות (ג, א) אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך וגם לפי שבשעה שישראל עוני' אמן יהא שמיה רבא מברך הקב"ה נזכר לחורבן הבית וגלות ישראל כמו שאמרנו ואם יבינו זה מלאכי השרת יקטרגו עלינו, על כן תקנו אותו בלשון ארמית כדי שלא יבינו המלאכים שאינם מכירין אותו כדאיתא בסוטה בפרק אלו נאמרין (לג, א). והקשו בתוספות והלא אפי' מחשבות אדם הם יודעים ומכירים אלא לשון זה הוא מגונה ביניהם להזקק לו. ור"י פירש טעם אחר לקדיש בלשון ארמית מפני שהיו רגילין לומר אותו אחר הדרשא כדאימרינן בשלהי סוטה (מט, א) אמאי קאי עלמא אסדרא דקדושא ויהא שמיה רבא דאגדתא, והיו שם עמי הארץ שאינם מכירים אלא ארמית שהוא לשונם לכך תקנו לאמרו בלשון ארמית שהכל מבינים אותו.

One can argue that the composition of קדיש was an innovation that חז"ל undertook to minimize the theological damage that was caused by the destruction of the בית המקדש. Undoubtedy it was composed with Aramaic words so that everyone could understand its meaning. Perhaps the theme of קדיש, that each day the רבונו של עולם feels the pain we feel concerning the גלות, is the magic formula that sustains our existence as a people.

TRANSLATION OF SOURCES

מחזור ויטרי סימן פז–פי' של קדיש-The reason that our Sages authored Kaddish in Aramaic was so that the angels would not understand what the congregation was reciting. If the angels understood the words of Kaddish, then at the time that the congregation below recited Kaddish, the angels would interfere with the transmission of the words and would confuse the words because of the great sadness that is caused in the world above when the congregation below recites: YiHai Shmai Rabbah M'Voruch. As we learned in Masechet Brachot: G-d says: Oy to the Father whose children still praise Him even though He chased his children away from His table. And G-d shakes His head and says: How nice it is for the King that his children praise Him in His House; How sad it is for the Father who exiled His children. How sad it is for the children who were exiled from their Father's table. When the angels hear G-d's sadness, they become agitated. Immediately thereafter the congregation begins reciting words in Hebrew: Yitbarach V'Yishtabach so that the angels understand the words of praise that the congregation are reciting in honor of their Father in Heaven. The angels will not know for what reason G-d feels sadness. When the congregation then comforts G-d because of G-d's sadness the language switches back to Aramaic so that the angels will not understand that the congregation is comforting G-d. Everyone knows that the purpose of comfort is to relieve sadness. Then the congregations says: OO'L'Aila Mikal Birchata Yitbarach and OO'L'Aila Mikal Shirata Tooshbichata Yishtabach. The words: OO'Mikal Nechemata are meant to comfort the sadness that G-d feels in His world.

פירושי סידור התפילה לרוקח [לט] קדיש עמוד רנב-Yihai Shmai Rabbah Mivorach-A person is obligated to use his whole strength to emphasize the word "Rabbah" (Great) so that the person is reminded of the need to eradicate Amalek as G-d promised. By doing so a person completes the name of G-d that consists of four letters (י–ק–ו–ה) and then G-d's name will once again be great. And when G-d hears how the congregation takes time to remember in their hearts the oath that G-d took to destroy the memory of Amalek and the congregation recites with its whole heart the four words: Yihai Shmai Rabbah Mivorach then G-d says: Oy to the sons that were exiled from their Father's table and Oy to the Father that is praised by his children who were sent away from their Father's table. Because of these words, there is great sadness in G-d's world when the congregation remembers the story of Amalek and how Amalek angered the heavens and caused the name of G-d that consists of four letters to split apart. The name that has two letters (י'–ה') is only half the name which consists of four letters. When the angels hear and see the sadness that surrounds G-d they are excited and confused because they do not know what is causing the sadness because they do not understand Aramaic.

We begin Kaddish with words in Hebrew: Yitkadal V'Yitkadash which are based on a verse from Ezekiel, V'Hitgadalti V'Hitkadashti. From the third word and forward, i.e. Shmai Rabbah, the words are in Aramaic. Had we said those words in Hebrew, we would have used the words: Shem Rav and the angels would have understood that G-d's sadness was the result of the incident with Amalek when G-d took an oath that His name of four letters would not be complete until He destroyed the memory of Amalek. If the angels understood they would have interfered with and confused the prayers of Kaddish so that it would not reach G-d. Then the congregation would

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

have been prevented from reciting such a beautiful prayer of praise and the Kaddish would have been recited for no reason. As a result, from the words: Shmai Rabbah and forward, we recite the words in Aramaic so that the angels do not know the source for G-d's sadness. That is the meaning of the gemara in Masechet Brachot which tells us that there is sadness surrounding G-d when the congregation recites Yihai Shmai Rabbah Mivorach and the angels look at each other trying to figure out the source for G-d's sadness. Then the congregation switches back to Hebrew when the congregation wants to recite words of praise and they say: Yitbarach V'Yishtabach V'Yitpaer V'Yitromom V'Yitnasai. V'Yithadar V'Yitalaeh V'Yithallal. These seven words of praise symbolize the seven heavens. One should dwell on each word of praise so as to enhance each word. These words of praise which are recited in Hebrew provide no clue as to the source of G-d's unhappiness.

פירושי סידור התפילה לרוקח [עז] קדיש עמוד תמ-Why did they compose Kaddish in Aramaic? Kaddish was authored in Israel but when they went in exile to Babylonia the words were translated into Aramaic. We know that the language of the Mishna is in Aramaic as we learned: Rabbi Yossi the son of Yeazer testified about the Temple slaughterhouse and Hillel said: because you drown others, you drown. Why did both Rabbi Yossi and Hillel say those words in Aramaic? Because the whole exile spoke in Aramaic. Even in Jerusalem, those who returned spoke in Aramaic as we see that the Targum Yerushalmi was written in Aramaic and from the Yerushalmi we learn most of the blessings. Because they wanted the public to understand, they composed Kaddish in Aramaic. Also Kaddish was authored in a later historical period. It was composed in Aramaic so that everyone would know that it was composed in a later historical era and that it was not composed in an earlier period. But the opening words: Yitgadal and Yitkadash they composed in Hebrew.

ספר אבודרהם הקדיש ופירושו-The reason that they composed Kaddish in Aramaic some say is because of the Ministering Angels who might be jealous that we praise G-d with such beautiful words of praise as was written in Tractate Brachot (page 3 side 1): Happy is the King who receives praise of Him in His house. Also because when Jews answer: Yihai Shmai Rabbah M'Vorach, G-d remembers the destruction of the Temple and the exile of the Jews as we said. If the Ministering Angels understood the words they would argue against us. Therefore they composed Kaddish in Aramaic so that the Angels would not understand because they were not familiar with it as it is written in Tractate Sotah in the chapter entitled: Elu Neemarim (page 33 side 1). There Tosaphot asked: isn't it true that the angels know Man's thoughts and recognize them. Tosaphot answered that the angels did not like the Aramaic language and so they did not learn it. Rabbi Yehuda gave a different reason why Kaddish was composed in Aramaic. He based it on the fact that Kaddish was recited after a public lecture as we learned at the end of Tractate Sotah (page 49 side 1): for what reason does the world remain standing? Because of Kedusha D'Sidra and the words Yihai Shmai Rabbah that are recited after a public lecture. There were unlearned people at the lectures. They only understood Aramaic because it was their native tongue. They composed Kaddish in Aramaic so that everyone could understand its words.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

SUMMARY OF THE ORIGINS OF קדיש יתום

קדיש יתום was established so that minors and individuals who were not qualified to be a שליח ציבור could perform a religious act that would benefit a deceased parent. Why was קדיש chosen as the act by which minors and those not qualified to be a שליח ציבור could perform a religious act that could benefit a deceased relative? Two factors came together. First, after the מעשה ברבי עקיבא became well known, a custom developed that a mourner would be the שליח ציבור so that through his efforts the congregation would be reciting ברכו and קדיש. Second, as part of a child's חינוך, he would be invited to recite the final קדיש in synagogue. The custom first began as a part of תפלת מעריב after שבת and was then expanded to include the conclusion of the daily תפלת שחרית and תפלת מעריב.

Why did חז״ל choose being a שליח ציבור to be the method by which a child benefits a deceased parent ? Prior to the invention of the printing press, תפלה was led by a שליח ציבור who recited the תפילות from memory. His recitation had to be error free. To qualify to be a שליח ציבור, an individual needed to memorize the תפילות and practice them to deliver them error-free. Because that effort resulted in the individual becoming an asset to the community, it was considered the kind of action that could lead to כפרת המת. In which era were there so many orphans under the age of 13 that חז״ל felt compelled to institute the practice of mourners reciting קדיש so that minors could fulfill the obligation of ברא מזכה אבא? The introduction of קדיש יתום appears to parallel the era of the Crusades.

Why was reciting קדיש considered an act that can benefit a decedent? קדיש was authored after the חרבן בית שני to be a תפלה by which the congregation could perform קידוש השם. It was based on a מדרש that indicated that the רבונו של עולם shared the pain that the Jewish People was suffering in the גלות. The מדרש serves as an important example of the steps that חז״ל took to counteract the theological damage that was caused to Jewish thought by the destruction of the בית המקדש. Initially קדיש was recited only after לימוד תורה and in particular after learning

אגדתא. Its purpose was later expanded to include performing קידוש השם after performing a מצוה such as קריאת התורה or פסוקי דזמרא. At the same time it was

included in burials either because ten people had assembled to perform the מצוה of קבורה or because דברי תורה were spoken in honor of the deceased. When the lesson of מעשה ברבי עקיבא spread and the concept of ברא מזכה אבא became popular, the custom grew that an אבל should be the שליח ציבור in order to recite ברכו and קדיש.

The fact that the custom began that a minor should recite the final קדיש even if he was not a mourner in order to train the child to be able to recite קדיש reflects the problem that Judaism faced in educating children before the invention of the printing press. Handwritten manuscripts of religious material including סידורים were not that readily available. In fact, historians tell us that a handwritten סידור was often given as a wedding gift. As a result, Jewish education must have been quite different at that time than it is now. Teachers must have recited material repeatedly to the students until the students could repeat the material on their own. The only way teachers could know if students were learning the material was by having the students recite the material from memory. Hence, the custom to have a minor recite the final קדיש arose so that a minor would learn to recite קדיש.

Tracing the origin of קדיש יתום reveals how חז"ל never hesitated to innovate in reaction to historical events. קדיש was authored to ease the theological issues that arose after the destruction of the בית המקדש. The concept that a child can relieve the punishment of a deceased parent must have grown popular when a large number of Jews began dying על קידוש השם. In reaction to the fact that decedents were leaving behind minors, חז"ל then felt compelled to provide a means by which even a minor could perform some act that would benefit the deceased parent.

That קדיש is now recited by all mourners does not take away from the significance of reciting it. It reminds us of the pain we feel each day and that the רבונו של עולם feels each day because of the destruction of the בית המקדש. But perhaps חז"ל meant to teach us one additional thought. When the time comes that the רבונו של עולם has to extinguish a life, He too shares in the sadness that the family feels.

יהא שמה רבה מבורך

Previously we learned that much of קדיש was authored in Aramaic so that the angels would not understand all of our words. תוספות in מסכת ברכות דף ג' עמ' א', ד"ה היה לך להתפלל disagrees. In doing so, תוספות opens the door to a new issue. If the words within יהא שמה רבה מבורך are Aramaic words, what are its Hebrew equivalents? Let us first study תוספות: ועונין יהא שמיה הגדול מבורך. מכאן יש לסתור מה שפירש במחזור ויטרי יהא שמיה רבא שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו כדכתיב (שמות יז) כי יד על כס יה, שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק. ופירושו כך: יהא שמי"ה שם יה רבא, כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם; ומבורך לעולם הוי תפלה אחרת כלומר ומבורך לעולם הבא. וזה לא נראה, מדקאמר הכא יהא שמיה הגדול מבורך– משמע דתפלה אחת היא ואינו רוצה לומר שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך. וגם מה שאומרים העולם לכך אומרים קדיש בלשון ארמית לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו, וזה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי; אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה (דף מט.) אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא ואיהא שמיה רבא דבתר אגדתא שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כולם לשון הקודש לכך תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים שזה היה לשונם.

תוס' rejects the position of the מחזור ויטרי that the word שמיה is a combination of two words. Others argue that the word שמיה cannot be the combination of two words because the word שמיה (with a 'י) does not exist in Aramaic. They base their argument on דניאל פר' ב' פס' כ–עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר לֶהֱוֵא שְׁמֵהּ דִּי אֱלָקָא מְבָרַךְ מִן עָלְמָא וְעַד עָלְמָא.

In סידורים that were composed prior to the era of תוספות, the 1200's, we find that the word שמיה in קדיש is written with a 'י. After the era of תוספות, we usually find that the word is written as שמה without the 'י.

The סידר התפלה לרוקח opines that the Hebrew words that are represented by יהא שמה רבה מבורך are the words in יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם (תהילים קיג'–ב').

There are others, among them the סידור עבודת ישראל, who maintain that the Hebrew words that correspond to יהא שמה רבה מבורך are the words: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. The significance of that position is that it connects the words of קדיש with service in the בית המקדש. We learn in מסכת תענית דף טז' עמ' ב' that in the בית המקדש, one would not answer אמן after a ברכה. Instead one would answer ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. We also learn in מסכת יומא דף סו' עמ' א' that on יום כיפור after

the כהן גדול would recite the שם המפורש those present would answer ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

The position of the סידור עבודת ישראל is based on the comments of the תרגום ירושלמי to the following: בראשית פרק מט׳–פסוק א׳: וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בָּנָיו וַיֹּאמֶר הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרִית הַיָּמִים. פסוק ב׳: הִקָּבְצוּ וְשִׁמְעוּ בְּנֵי יַעֲקֹב וְשִׁמְעוּ אֶל יִשְׂרָאֵל אֲבִיכֶם. תרגום ירושלמי – ענא אבונן יעקב ואמר להון: אברהם אבוי דאבא קם מיני פיסול ישמאל וכל בני קטורה ויצחק אבא קם מיניה פיסול עשו אחי ואנא דחיל דלא יהי ביניכון גבר לביה פליג על אחוי למיזל למפלח קדם טעוון אוחרניין; ענין תרי עשרתי שבטוי דיעקב כולהון כחדא ואמרין: שמע מינן ישראל אבונן י׳–י׳ אלהנא י׳–י׳ חד. עני יעקב אבונן ואמר: יהא שמיה רבא מברך לעלמי עלמין.

We know that the words יהא שמיה רבא מברך לעלמי עלמין correspond to the words ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד by comparing this version of the מדרש to the version in מסכת פסחים דף נו׳ עמ׳ א׳–דאמר רבי שמעון בן לקיש: (בראשית מט) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם. ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו: שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד. אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

Our study of קדיש would be incomplete if we failed to notice the prominent role that the רבונו של עולם's name plays in קדיש, i.e., יתגדל ויתקדש שמה רבה and יהא שמה רבה מבורך. It forces us to note the number of places you find versions of the word שם within תפלת שחרית and ומקדישים וממליכים את שם האל המלך נקדש את שמך בעולם. Why is it important that we speak about the רבונו של עולם's name? From a historical perspective, it is significant because in משה רבינו ע״ה's first encounter with the רבונו של עולם, משה רבינו ע״ה asked: שמות ג׳–יג׳–וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם.יד וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם: טו וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְקֹוָק׳ אֱלֹקי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹקי אַבְרָהָם אֱלֹקי יִצְחָק וֵאלֹקי יַעֲקֹב שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם זֶה שְּׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר.

From a theological point of view it is important that we speak of the רבונו של עולם's name because it represents the only personal information that we know about the רבונו של עולם. That small bit of information becomes our קשר to the רבונו של עולם and it is that קשר that we need to have in mind each and every time we recite יהא שמה רבא מברך.

TRANSLATION OF SOURCES

תוספות מסכת ברכות דף ג' עמ' א', ד"ה היה לך להתפלל-They answer Yihai Shmai Rabbah Mivorach. From this source it is possible to dispute that which was explained by the Machzor Vitri that Yihai Shmai Rabbah is a prayer that we recite looking forward to a time when G-d's name will be complete once again as it is written: (Exodus 17) That G-d swore that His name would not be complete and His throne would be incomplete until He eradicated the memory of the descendants of Amalek. This is how the Machzor Vitri explained the words Yihai Shmai Rabbah: that the word Shmai is the combination of two words: Shmai Yah, meaning that we pray that G-d's name be great and complete and the word Mivorach is another request that we make, meaning that G-d's name should be blessed in the next world. The explanation of the Machzor Vitri does not follow because the gemara here says: May G-d's great name be blessed, meaning that we make only one request. We do not mean to request that G-d's name be complete and that G-d's name be blessed but rather we request that G-d's great name be blessed. There are many who say that Kaddish was written in Aramaic because it is a beautiful prayer and a beautiful praise of G-d and that is why it was composed in Aramaic so that the angels would not understand it and be jealous of us. This explanation does not make sense because we have many beautiful prayers which are in Hebrew. Rather the reason that Kaddish was composed in Aramaic must be in accordance with that which was written in Masechet Sotah: the world remains standing because of the Kedusha D'Sidrah (OOVah L'Tzion) and the words Yihai Shmai Rabbah that are recited after a discourse in Aggadatah when they would say Kaddish. There usually were unlearned people who did not understand Hebrew at the lecture. So they composed Kaddish in Aramaic so that everyone would understand because it was their native language.

דניאל פר' ב' פס' כ'-Daniel spoke and said, Blessed be the name of G-d for ever and ever;

בראשית פרק מט'–פסוק א'-And Jacob called to his sons, and said, Gather yourselves together, that I may tell you that which shall befall you in the last days. Gather yourselves together, and hear, you sons of Jacob; and listen to Israel your father.

תרגום ירושלמי בראשית פרק מט'–פסוק א'-Yaakov, our forefather, began to speak and said to his children: Avrohom, the father of my father, gave birth to unworthy

persons, Yishmael and the children of Ketura; Yitzchak, my father, gave birth an unworthy person, my brother, Esau. I am afraid that among you is a man who is different than his brothers and who worships another diety. The twelve sons of Yaakov answered as one and said: Listen to us, Israel, our father, G-d is our G-d; G-d is one. Yaakov, our

father, answered: Yihai Shmai Rabbah Mivorach L'olmai Ohlamin.

פסחים דף נו' עמ' א'-For R. Simeon b. Lakish said: And Yaakov called to his sons, and said: Gather yourselves together, that I may tell you that which shall befall you in the end of days. Yaakov wished to reveal to his sons the end of the days whereupon the Shechinah departed from him. Said Yaakov: Perhaps, Heaven forbid! there is one unfit among my children, like Avrohom, from whom there issued Yishmael, or like my father Yitzchak, from whom there issued Esau. But his sons answered him:, Hear O Israel, G-d is our G-d, G-d is One. Just as there is only One in your heart, so is there in our heart only One. In that moment our father Jacob opened his mouth and exclaimed, Blessed be the name of His glorious kingdom for ever and ever (Baruch Shem Kvod Malchuto L'Olam Vaed).

שמות ג–יג'-13. And Moses said to G-d, Behold, when I come to the people of Israel, and shall say to them, The G-d of your fathers has sent me to you; and they shall say to me, What is his name, what shall I say to them?
14. And G-d said to Moses, I AM THAT I AM; and he said, Thus shall you say to the people of Israel, I AM has sent me to you.
15. And G-d said moreover to Moses, Thus shall you say to the people of Israel: The G-d of your fathers, the G-d of Abraham, the G-d of Isaac, and the G-d of Jacob, has sent me to you; this is My name forever, and this is My memorial to all generations.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

מזמור שיר חנכת הבית לדוד

The placement of מזמור שיר חנכת הבית לדוד just before ברוך שאמר is troublesome and leaves us with a question. Is מזמור שיר חנכת הבית לדוד a part of פסוקי דזמרה; is it a part of קרבנות or is its placement a publisher's error that was never corrected?

It cannot be argued that מזמור שיר חנכת הבית לדוד is a part of פסוקי דזמרה since it appears before ברוך שאמר and ברוך שאמר is the ברכה that opens פסוקי דזמרה. It cannot be argued that it is a part of קרבנות since the קדיש דרבנן that follows קרבנות signals the conclusion of קרבנות. In contrast, it is easy to consider the placement of מזמור שיר חנכת הבית לדוד to be a publisher's error. Rabbi Eliyahu Munk in his ספר עולם התפילות intimates of the possibility that a publisher while composing an Ashkenazic סידור erred while copying from a Sephardic סידור. In that סידור, מזמור שיר חנכת הבית לדוד appears at the end of קרבנות because it is recited by the ספרדים at the end of קרבנות on the eight days of חנוכה. The publisher may have not seen the notation found there: בחנוכה מוסיפין מזמור שיר חנכת הבית לדוד. Ismar Ellbogen in his book "Jewish Liturgy" opines that its inclusion before ברוך שאמר was a publisher's error.

None of the early סידורים include מזמור שיר חנכת הבית לדוד. Several contemporary סידורים including the סידור עבודת ישראל and the Hertz סידור omit it. You can add the גר"א and the ספרדים to that list. It is therefore tempting to join the ranks of those who view the inclusion of מזמור שיר חנכת הבית before ברוך שאמר to be in error.

However other contemporary סידורים include the following notation before מזמור שיר: מזמור זה הוא תיקון גדול מתיקוני חכמים לאומרו קודם ברוך שאמר על פי כתבי האריז"ל. Any reference to an innovation instituted by the אר"י must be taken seriously because the generation that influenced the אר"י, גדולים such as Rabbi Moshe Cordevero, (הרמ"ק) and Rabbi Shlomo Alkabetz, author of לכה דודי and the generation in which the אר"י lived had a significant influence on Jewish customs and added to תפלה.

A short history lesson is in order. Many of those who lived in the generation that preceded the אר"י survived the Expulsion of the Jews from Spain in 1492. The Expulsion from Spain was viewed by that generation as such a catastrophic event that it could only be explained as התחלתא דגאולה, the beginning of the era of the coming of the משיח. To

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

hasten the coming of the משיח, the Kabbalists who congregated in צפת developed an idea found in the Zohar that התעוררותא דלתתא, an awakening in this World can cause התעוררותא דלעילא, an awakening in the רבונו של עולם's world. They began to revive customs that had lain dormant and created new customs to inspire a spiritual awakening. That generation compiled the prayers that we know today as קבלת שבת; revived the custom of תענית בכורים on ערב פסח; developed the concept of תיקון ליל שבועות; created the idea that הושענא רבה is the end of the ימים נוראים and originated the idea that it is a סגולה for a deceased person if his family studies משנה; a suggestion that sprouted from a jumbling of the word נשמה. We already noted that the generation of the אר"י instituted the practice of reciting the שיר של יום and preceding its recitation by stating how close the day of the week was to שבת.

What prompted the אר"י to insitute the practice to recite מזמור שיר חנכת הבית לדוד before ברוך שאמר? The סידור צלותא דאברהם opines that it was based on the Kabbalsitic idea that the Psalm מזמור שיר חנכת הבית לדוד provides the transition between the עולם העשיה and עולם היצירה. Kabbalists will understand what that means.

Perhaps the rest of us can find a more substantial basis for the position of the אר"י. A CD-ROM search of the words "חנכת הבית" on the Bar-Ilan Judaic Library CD brought 19 results. One of them was the following מדרש from the ילקוט שמעוני:

תהילים רמז תשיג– מזמור שיר חנכת הבית לדוד. וכי דוד בנאו... א"ל הקב"ה אע"פ שאתה מת אין שמך יוצא מביתי לעולם אלא על כל קרבן וקרבן מזכירין את שמך ואומרים שירים משלך מזמור שיר חנכת הבית לדוד.

Perhaps while studying that מדרש, the אר"י noted that the practice of remembering the מסירת נפש that דוד המלך ע"ה experienced in order to lay the groundwork for his son שלמה המלך,ע"ה to build the בית המקדש was no longer a part of everyday Jewish ritual life. By inserting מזמור שיר חנכת הבית לדוד after סדר קרבנות, the אר"י gave us the means to fulfill the promise that the רבונו של עולם made to דוד המלך that whenever we bring קרבנות or in our day, study them, we will remember the מסירת נפש of דוד המלך by reciting the Psalms he wrote including מזמור שיר חנכת הבית לדוד.

Should קדיש be recited both after סדר קרבנות and after מזמור שיר חנכת הבית לדוד? That is not the custom in נוסח ספרד nor is it the opinion of the סידור מהרב שבתי סופר: יש אומרים קדיש דרבנן ומזמור שיר חנכת על פי האר"י. אבל לא יאמר קדיש כאן וגם אחר מזמור שיר חנכת הבית לדוד. By reciting קדיש in both places, נוסח אשכנז lends support to the theory of a publisher's error because there is no other way to explain the practice.

TRANSLATION OF SOURCES

ילקוט שמעוני–תהילים רמז תשיג-Why does this Psalm begin with the words "Song for the House that King David Built?" Did King David build it? G-d said to King David: Even though you will die, your name will never leave my House. Whenever a sacrifice is brought, your name will be mentioned and your songs will be sung; a psalm, a song of dedication of the House of David.

סידור מהרב שבתי סופר-There are those who recite the Rabbi's Kaddish and Mizmor Shir Chanukat Habayit L'Dovid based on the opinion of the ARI. But it is incorrect to say Kaddish after Korbanot and after Mizmor Shir Chanukat Habayit L'David.

ברוך שאמר BEFORE OR AFTER הודו לה'

Before we can proceed to study פסוקי דזמרה, we need to review one last issue. Why in נוסח אשכנז is הודו לה' recited after ברוך שאמר but in נוסח ספרד it is recited before?

Both נוסח אשכנז and נוסח ספרד recite הודו לה' as part of תפלת שחרית for the same reason. The practice is based on סדר עולם רבה פרק יד:

ויהי דויד וזקני ישראל ושרי האלפים וגו' (דברי הימים א טו כה), ויביאו את ארון האלקים וגו', ויכל דויד מהעלות העלה וגו', ויחלק לכל איש ישראל וגו', ויתן לפני ארון ה' מן הלוים משרתים וגו', ביום ההוא אז נתן דויד בראש וגו' (שם /דברי הימים א'/ טז), בשחר היו אומרים הודו לה' קראו בשמו וגו' (שם /דברי הימים א'/ טז ח), עד אל תגעו במשיחי וגו' (שם /דברי הימים א'/ טז כב), ובין הערבים היו אומרים שירו לה' כל הארץ וגו' (שם /דברי הימים א'/ טז כג), עד ויאמרו כל העם אמן והלל לה' (שם /דברי הימים א'/ טז לו), וכך היו אומרים כל ארבעים ושלש שנה לפני הארון, עד שהביאו שלמה לבית העולמים.

This מדרש teaches us that דוד המלך ע"ה began the practice 43 years before the בית המקדש was built that a part of what is now known as הודו לה' be recited with the bringing of the תמיד של בקר and that a second part be recited with the תמיד של ערב. At first glance, it appears that the dispute between the נוסחאות is whether we commemorate that practice by reciting הודו לה' as part of פסוקי דזמרה or as part of סדר קרבנות. The position of נוסח אשכנז is that הודו לה' consists of פסוקים that contain words of praise that are similar in content to the words in יהי כבוד and the last six chapters of תהילים (כל הנשמה until אשרי) which make up פסוקי דזמרה. הודו לה' is recited with the other verses so that it too is included within the ברכות of ברוך שאמר and ישתבח. נוסח ספרד argues that since דוד המלך ע"ה saw fit to have the לווים recite הודו לה' while the קרבן תמיד was brought that it should be recited soon after we recite the פרשה of the קרבן תמיד and before we recite a ברכה, ברוך שאמר, which signals the beginning of a new section of תפלת שחרית.

Let us now trace the history of reciting הודו לה' as part of תפלת שחרית. The practice is not found in the גמרא. The סדר רב עמרם גאון includes הודו לה' after ברוך שאמר as part of תפלת שחרית לשבת but not in the weekday תפלת שחרית. The סידור רש"י is the first to provide that הודו לה' follows ברוך שאמר even on weekdays, a practice which is

adopted by the מחזור ויטרי.

The first report of the מנהג of נוסח ספרד is found in the ספר האשכול (who lived from 1085 C.E. to 1158 C.E.):

הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב– ונהגו לפתוח אחר מדרש רבי ישמעאל בהודו לה׳ קראו בשמו. ולי הכותב נראה מפני זה הטעם פותחין בהודו לפי שכל אותן שנים שהיה הארון ביריעה תקן דוד שיהיו אומרים לפניו זה המזמור כמו שנכתב בספר יוחסין, ומפורש בסדר עולם כי בתמיד של שחר היו אומרים מהודו עד ובנביאי אל תרעו, ובתמיד של בין הערבים היו אומרים משירו לה׳ כל הארץ עד והלל לה׳. ומפני שהזכרנו סדר הקרבנות אנו אומרים זה המזמור...ואחר כך פותחין בברוך שאמר שהוא ברכת ההלל.

The custom of the ספר האשכול is followed by the כל בו and later by the בית יוסף.

In truth, is the dispute between נוסח אשכנז and נוסח ספרד whether הודו לה׳ is a part of פסוקי דזמרה? Contemporary סידורים that place הודו לה׳ before ברוך שאמר including the De Sola Pool סידור כפי מנהג הספרדים באמריקא and the סידור תפלה עם ליקוטי תורה על פי נוסח האר״י name the section of תפלת שחרית that begins with הודו לה׳, פסוקי דזמרה. If the adherents to נוסח ספרד concede that הודו לה׳ marks the beginning of פסוקי דזמרה then should it not be recited after ברוך שאמר, the opening ברכה for פסוקי דזמרה? The answer appears to be that over the centuries, a concept developed that every section of תפלה begins only after an introduction that includes שבח to the רבונו של עולם. ברכות השחר are introduced by מה טובו, אדון עולם and יגדל. קריאת שמע and שמונה עשרה are preceded by פסוקי דזמרה. What שבח precedes פסוקי דזמרה? נוסח ספרד would argue that הודו לה׳ serves the dual function of providing the שבח before פסוקי דזמרה and commemorates that it was recited during the הקרבת התמיד. Perhaps נוסח אשכנז would argue that מזמור שיר חנכת הבית לדוד serves the same function.

Did the practice of reciting הודו לה׳ stop once the בית המקדש was built as alleged by the סדר עולם? Professor Israel Ta-Shma in a chapter entitled: הודו וברוך שאמר–כיצד פותחת תפלת השחר in his book: התפלה האשכנזית הקדומה casts doubt about that position when he quotes the ילקוט שמעוני תהילים רמז– תרסז–

דבר אחר, הרבית עצבונות לאבות העולם: אמר לו הקב״ה, והפסידו תלמוד לומר בל אסיך נסכיהם מדם, כההיא דתנן ירדו ובאו להם, והלכו אל לשכת הגזית וקראו את שמע. רבי ירמיה, בשם ר׳ שמעון אמר היו קוראים מזמורים הללו הודו לה׳ קראו בשמו. ולמה היו קורין אותה לפי שכתוב בהן אשר כרת את אברהם, ושבועתו לישחק.

TRANSLATION OF SOURCES

סדר עולם רבה פרק יד-And David, and the elders of Israel, and the captains over thousands (Chronicles I, Chapter 15, Verse 25); And they brought the ark of G-d...And when David finished offering the burnt offerings...And he dealt to every one of Israel...And he appointed certain of the Levites to minister before the ark of the Lord...Then on that day David first delivered to the hand (Chronicles I, Chapter 16). In the morning they recited: Give thanks to the Lord, call upon his name (Chronicles I, Chapter 16, Verse 8) until Saying, Do not touch my anointed (Ibid. verse 22). In the evening, they recited: Sing to the Lord, all the earth (Ibid. verse 23) until Blessed be the Lord G-d of Israel forever and ever (Ibid. verse 36). This was their practice to recite the verses in front of the Ark all 43 years until King Solomon brought the Ark to its place within the Holy Temple.

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב-It was a custom to recite after the section entitled: Rabbi Yishmael Taught, the prayer Hodu Lashem Kirou Bishmo. It appears to me, the writer, that the reason the custom developed to recite Hodu was to commemorate the fact that during the years that the Holy Ark was in Yiriah, King David followed the practice of reciting the chapter of Psalms as it is written in the Book Yochsin and explained in the book Seder Haolam that when the morning sacrifice was brought, they would recite the chapter from Hodu until the verse : OOVinviyai Taraiyu. When the evening sacrifice was brought, they would recite from the verse Shiru Lashem until the verse Hallel Lashem. Because in Tefilat Schcharit, we mention the morning sacrifices, we need to recite those verses as well... and then we begin with the Bracha of Baruch Sh'Amar which is a blessing of Praise.

ילקוט שמעוני תהילים רמז– תרסז-Another explanation: On the words: Increase the loss (Psalms Chapter 16, verse 4) this refers to our forefathers. G-d answered King David: Did the Forefathers really suffer a loss? Does not the Psalm continue: I did not pour libations from their blood. This is as it was taught: The Kohanim went down and entered the Lishkat Hagazit and read the Shma. Rabbi Yirmiya in the name of Rabbi Shimon said that the Kohanim recited the following chapters of Psalms: Hodu Lashem Kiroo Bishmo. Why did they recite the Psalm that begins Hodu Lashem Kiroo Bishmo? Because there is a verse written within it that G-d made a covenant with Avrohom and an oath with Yischak.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

SUPPLEMENT

The words that make up the prayer **הודו לה' קראו בשמו** appear twice in **תנ"ך**. The version in the **סידור** is taken from **דברי הימים**. The differences are highlighted.

דברי הימים א'–טז'– ח

הוֹדוּ לַה' קִרְאוּ בִשְׁמוֹ הוֹדִיעוּ בָעַמִּים
עֲלִילוֹתָיו: ט שִׁירוּ לוֹ זַמְּרוּ–לוֹ שִׂיחוּ
בְּכָל–נִפְלְאוֹתָיו: י הִתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קָדְשׁוֹ
יִשְׂמַח לֵב | מְבַקְשֵׁי ה': יא דִּרְשׁוּ ה' וְעֻזּוֹ
בַּקְּשׁוּ פָנָיו תָּמִיד: יב זִכְרוּ נִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר
עָשָׂה מֹפְתָיו וּמִשְׁפְּטֵי–פִיהוּ: יג זֶרַע
יִשְׂרָאֵל עַבְדּוֹ בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו: יד הוּא ה'
אֱלֹהֵינוּ בְּכָל–הָאָרֶץ מִשְׁפָּטָיו: טו זִכְרוּ
לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דָּבָר צִוָּה לְאֶלֶף דּוֹר: טז
אֲשֶׁר כָּרַת אֶת–אַבְרָהָם וּשְׁבוּעָתוֹ לְיִצְחָק:
יז וַיַּעֲמִידֶהָ לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית
עוֹלָם: יח לֵאמֹר לְךָ אֶתֵּן אֶת–אֶרֶץ כְּנָעַן חֶבֶל
נַחֲלַתְכֶם: יט בִּהְיוֹתְכֶם מְתֵי מִסְפָּר כִּמְעַט
וְגָרִים בָּהּ: כ וַיִּתְהַלְּכוּ מִגּוֹי אֶל–גּוֹי
וּמִמַּמְלָכָה אֶל–עַם אַחֵר: כא לֹא–הִנִּיחַ
לְאִישׁ לְעָשְׁקָם וַיּוֹכַח עֲלֵיהֶם מְלָכִים: כב
אַל–תִּגְּעוּ בִּמְשִׁיחָי וּבִנְבִיאַי אַל–תָּרֵעוּ:
כג שִׁירוּ לַה' כָּל–הָאָרֶץ בַּשְּׂרוּ
מִיּוֹם–אֶל–יוֹם יְשׁוּעָתוֹ: כד סַפְּרוּ בַגּוֹיִם
אֶת–כְּבוֹדוֹ בְּכָל–הָעַמִּים נִפְלְאוֹתָיו: כה כִּי
גָדוֹל ה' וּמְהֻלָּל מְאֹד וְנוֹרָא הוּא
עַל–כָּל–אֱלֹקִים: כו כִּי כָּל–אֱלֹהֵי הָעַמִּים
אֱלִילִים וַה' שָׁמַיִם עָשָׂה: כז הוֹד וְהָדָר
לְפָנָיו עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ: כח הָבוּ לַה'
מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים הָבוּ לַה' כָּבוֹד וָעֹז: כט
הָבוּ לַה' כְּבוֹד שְׁמוֹ שְׂאוּ מִנְחָה וּבֹאוּ לְפָנָיו
הִשְׁתַּחֲווּ לַה' בְּהַדְרַת–קֹדֶשׁ:

תהלים–קה'–א

הוֹדוּ לַה' קִרְאוּ בִשְׁמוֹ הוֹדִיעוּ בָעַמִּים
עֲלִילוֹתָיו: ב שִׁירוּ לוֹ זַמְּרוּ–לוֹ שִׂיחוּ
בְּכָל–נִפְלְאוֹתָיו: ג הִתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קָדְשׁוֹ
יִשְׂמַח לֵב | מְבַקְשֵׁי ה': ד דִּרְשׁוּ ה' וְעֻזּוֹ
בַּקְּשׁוּ פָנָיו תָּמִיד: ה זִכְרוּ נִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר
עָשָׂה מֹפְתָיו וּמִשְׁפְּטֵי–פִיהוּ: ו זֶרַע אַבְרָהָם
עַבְדּוֹ בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו: ז הוּא ה' אֱלֹקֵינוּ
בְּכָל–הָאָרֶץ מִשְׁפָּטָיו: ח זָכַר לְעוֹלָם
בְּרִיתוֹ דָּבָר צִוָּה לְאֶלֶף דּוֹר: ט אֲשֶׁר כָּרַת
אֶת–אַבְרָהָם וּשְׁבוּעָתוֹ לְיִשְׂחָק: י וַיַּעֲמִידֶהָ
לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם: יא
לֵאמֹר לְךָ אֶתֵּן אֶת–אֶרֶץ כְּנַעַן חֶבֶל
נַחֲלַתְכֶם: יב בִּהְיוֹתָם מְתֵי מִסְפָּר כִּמְעַט
וְגָרִים בָּהּ: יג וַיִּתְהַלְּכוּ מִגּוֹי אֶל–גּוֹי
מִמַּמְלָכָה אֶל–עַם אַחֵר: יד לֹא–הִנִּיחַ
אָדָם לְעָשְׁקָם וַיּוֹכַח עֲלֵיהֶם מְלָכִים: טו
אַל–תִּגְּעוּ בִּמְשִׁיחָי וְלִנְבִיאַי אַל–תָּרֵעוּ:
פרק צו–א שִׁירוּ לַה' שִׁיר חָדָשׁ שִׁירוּ לַה'
כָּל–הָאָרֶץ: ב שִׁירוּ לַה' בָּרְכוּ שְׁמוֹ בַּשְּׂרוּ
מִיּוֹם–לְיוֹם יְשׁוּעָתוֹ: ג סַפְּרוּ בַגּוֹיִם כְּבוֹדוֹ
בְּכָל–הָעַמִּים נִפְלְאוֹתָיו: ד כִּי גָדוֹל ה'
וּמְהֻלָּל מְאֹד נוֹרָא הוּא עַל–כָּל–אֱלֹקִים: ה
כִּי | כָּל–אֱלֹקֵי הָעַמִּים אֱלִילִים וַה' שָׁמַיִם
עָשָׂה: ו הוֹד–וְהָדָר לְפָנָיו עֹז
וְתִפְאֶרֶת בְּמִקְדָּשׁוֹ ז הָבוּ לַה' מִשְׁפְּחוֹת
עַמִּים הָבוּ לַה' כָּבוֹד וָעֹז: ח הָבוּ לַיהוָה
כְּבוֹד שְׁמוֹ

ל חִילוּ מִלְּפָנָיו כָּל–הָאָרֶץ אַף–תִּכּוֹן
תֵּבֵל בַּל–תִּמּוֹט: לא יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל
הָאָרֶץ וְיֹאמְרוּ בַגּוֹיִם ה' מָלָךְ: לב יִרְעַם
הַיָּם וּמְלוֹאוֹ יַעֲלֹץ הַשָּׂדֶה וְכָל–אֲשֶׁר–בּוֹ: לג
אָז יְרַנְּנוּ עֲצֵי הַיָּעַר מִלִּפְנֵי ה' כִּי–בָא
לִשְׁפּוֹט אֶת–הָאָרֶץ: לד הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב
כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: לה וְאִמְרוּ הוֹשִׁיעֵנוּ אֱלֹקֵי
יִשְׁעֵנוּ וְקַבְּצֵנוּ וְהַצִּילֵנוּ מִן–הַגּוֹיִם לְהֹדוֹת
לְשֵׁם קָדְשֶׁךָ לְהִשְׁתַּבֵּחַ בִּתְהִלָּתֶךָ: לו בָּרוּךְ
ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל מִן–הָעוֹלָם וְעַד הָעֹלָם
וְיֹאמְרוּ כָל–הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַה':

שְׂאוּ מִנְחָה וּבֹאוּ לְחַצְרוֹתָיו. ט הִשְׁתַּחֲווּ
לַיהוָה בְּהַדְרַת–קֹדֶשׁ חִילוּ מִפָּנָיו
כָּל–הָאָרֶץ: י אִמְרוּ בַגּוֹיִם | ה' מָלָךְ
אַף–תִּכּוֹן תֵּבֵל בַּל–תִּמּוֹט יָדִין עַמִּים
בְּמֵישָׁרִים: יא יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ
יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ:יב יַעֲלֹז שָׂדַי
וְכָל–אֲשֶׁר–בּוֹ אָז יְרַנְּנוּ כָּל–עֲצֵי–יָעַר: יג
לִפְנֵי ה' כִּי בָא כִּי בָא לִשְׁפֹּט הָאָרֶץ
יִשְׁפֹּט–תֵּבֵל בְּצֶדֶק וְעַמִּים בֶּאֱמוּנָתוֹ:

ACKNOWLEDGMENTS

A newsletter would not be a newsletter if the newsletter had no readers. I want to acknowledge the two groups that have welcomed my newsletter and provided me with most of my readers; the Lookstein Center at Bar-Ilan University and the Young Israel of Hillcrest in Queens, New York.

Dr. Shalom Berger, director of the Lookstein Center has always made me feel welcome on his listserv even though I am not an educator. By allowing me to invite the members of his list to receive my newsletter, over 80 teachers and principals in Jewish schools around the world are reading my newsletter. It is an extremely rewarding feeling to know that what you write is being read and discussed in such places as Australia, England, Canada and Israel. It is further gratifying to know that some of those educators are now considering adding a course in **תפלה** to their school's Jewish Studies curriculum.

I am also grateful to the administration of the Young Israel of Hillcrest. Immediately after I began publishing the newsletter, Saul Grysman, the shul e-mail coordinator volunteered to distribute my newsletter as part of the shul's weekly e-mail to the Hillcrest community.

I further want to acknowledge the encouragement given to me by the Mora D'Asra of the Young Israel of Hillcrest, Rabbi Simcha Krauss, **עמו"ש**. Somehow he knows when it is a good time to remind me that he reads the newsletter each week. That a **תלמיד חכם** such as he would take time from his busy schedule to read my work reassures me that what I am publishing is worthwhile.

Many people have approached me to discuss what I write. What I have learned from those discussions is that there are many people in the community who despite leading very active professional lives are very serious about their commitment to learning **תורה**.

For some of us it took a little longer to understand the meaning of **לימוד תורה** and how addictive it can be. I welcome everyone to try it.

ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו לעסוק בדברי תורה.

TECHNICAL NOTES

I believe that everyone can benefit from learning the technical side of producing this newsletter.

The word processing program that I use is DavkaWriter 3.2.

I copy most of my source material from one of three computer disks:
- Davka Judaic Classics;
- Davka Otzar Halacha;
- Bar-Ilan Judaic Library Version 11 (mini-version).

In order to e-mail the newsletter and not lose the layout and Hebrew fonts, I save the newsletters as Acrobat PDF files. Using Acrobat 6.0 Standard, I am able to add links to the newsletters.

I am revealing the technical side of producing this newsletter in order to encourage others to bring original Hebrew material to the attention of teachers, students and the general public. The opportunity today to prepare quality educational material in Judaic Studies is unprecedented. All it requires is a little imagination.

copyright 2004. Abe Katz

e-mail:beureihatefila@yahoo.com

להבין את התפלה

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

Part 2-תפלת שחרית

פסוקי דזמרה

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2004.

Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

Volume Number: 2

Newsletter Number: Page Number

47 INTRODUCTION TO **פסוקי דזמרה**. 5

Translation of sources. 7

48 ORIGIN OF **ברוך שאמר**. 9

Translation of sources. 11

Supplement: Midrash on **ברוך שאמר** from the **ספר אור זרוע**. 13

49 **המהלל בפה עמו** OR **המהלל בפי עמו**. 14

Translation of sources. 16

50 THE SENTENCES THAT PRECEDE THE **ברכה** WITHIN **ברוך שאמר**. 18

Translation of sources. 20

Supplement : THE SIGNIFICANCE OF "TEN" INTRODUCTORY SENTENCES IN **ברוך שאמר**. 21

AN INVITATION. 23

51 **הודו**. 24

Translation of sources. 26

Supplement: **לדוד ה׳ אורי**. 28

52 **מזמור לתודה**. 30

Translation of sources. 32

Supplement : DO THOSE WHO FLY ON AIRPLANES HAVE TO RECITE BIRCHAT HAGOMAIL UPON ARRIVING SAFELY?. 34

2-1 **יהי כבוד**. 36

Supplement : SOURCES FOR **ה׳ מלך ה׳ מלך, ה׳ ימלוך לעולם ועד**. 39

Translation of sources 41

2-2 WHY WE RECITE **אשרי** THREE TIMES A DAY. 42

Translation of sources. 44

Supplement : May סליחות be recited before חצות?. 46

2-3 THE TWO REASONS TO RECITE אשרי. 49

Supplement : IS THE מצוה OF שופר TO HEAR שופר OR TO BLOW שופר
A DISCUSSION BY RABBI BAKSHI-DORON, CHIEF SEPHARDIC RABBI OF ISRAEL 51

2-4 THE פסוקים THAT INTRODUCE AND CONCLUDE אשרי. 56

Supplement : THE WORDS OF THE אשמנו וידוי. 58

Translation of sources. 62

2-5 THE MISSING נו"ן IN אשרי. 63

Translation of sources. 65

Supplement : IS A FATHER REQUIRED TO PURCHASE A LULAV AND ESROG FOR
HIS MINOR SON?. 67

2-6 UNDERSTANDING THE WORD הללוי–ה 71

Translation of sources. 73

Supplement : More on the Missing נון in Ashrei 75

Supplement : Understanding the מנהגים of שמחת תורה. 77

2-7 WHICH CHAPTERS OF תהילים COMPRISE פסוקי דזמרא. 79

Translation of sources. 81

Supplement : IS IT A מצוה TO SPEAK HEBREW? A TSHUVA
BY RABBI SHLOMO AVINER. 83

2-8 ברוך ה' לעולם אמן ואמן. 86

Translation of sources. 88

2-9 SEPARATING THE TWO SECTIONS OF ויברך דוד. 90

Translation of sources. 92

Supplement: Are we required to read the sections of פסוקי דזמרה in order?. 94

2-10 דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. 97

Any verse that Moshe Rabbenu did not divide, we may not divide

Supplement : MORE SOURCES ON THE ISSUE OF DIVIDING פסוקים. 99

Translation of sources. 101

2-11 שירת הים AS PART OF פסוקי דזמרה. 102

Translation of sources. 104

Supplement : Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the שירת הים*? . .* 106

2-12 THE VERSES THAT END AND FOLLOW שירת הים 110

Translation of sources. 112

Supplement : Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the שירת הים*?* . . 114

2-13 THE ORIGIN OF ברכת ישתבח. 118

Translation of sources. 120

Supplement : 1) MUST WE MAKE A ברכה *BEFORE* הלל *AT THE SEDER?*

2) WHAT IS THE NATURE OF THE ברכה *THAT WE MAKE AFTER* הלל *AT THE SEDER?* 122

2-14 ISSUES WITHIN THE OPENING AND CLOSING OF ישתבח. 126

Translation of sources. 128

Supplement : THE זוהר AS A SOURCE FOR תפלה. 130

2-15 ISSUES WITHIN THE TEXT OF ישתבח 132

Translation of sources. 134

Supplement : The Obligation to Acknowledge and Give Thanks and to Recite הלל *on* חנוכה

A Tshuva by Rabbi Shlomo Zalman Auerbach, זצ"ל. 136

INTRODUCTION TO פסוקי דזמרה

The concept of **פסוקי דזמרה** is found in the **גמרא**.

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.

The purpose of **פסוקי דזמרה** is also found in the **גמרא**.

מסכת ברכות דף לב' עמ' ב'–דרש רבי שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל. מנלן - ממשה דכתיב (דברים ג') ואתחנן אל ה' בעת ההיא וכתיב ה' אלקים אתה החלת להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי קל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך, וכתיב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו'.

The **גמרא** identifies the **הלל** that should be recited as **פסוקי דזמרה**:

מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'–אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים - מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף בי"ת - נימא (תהלים קי"ט) אשרי תמימי דרך, דאתיא בתמניא אפין אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ידך. נימא הלל הגדול דכתיב ביה: (תהלים קל"ו) נתן לחם לכל בשר? אלא: משום דאית ביה תרתי.

A closer look at the three sources from the **גמרא** reveals that only one source, **ברכות דף לב' עמ' ב'**, which requires us to first deliver praise of the **רבונו של עולם** before praying , can be classified as a **הלכה**. The other two sources can best be described as spiritual formulas. The combination of these three sources to create **פסוקי דזמרה** is our first encounter with a **תפלה** which represents a mix of Jewish mysticism and **הלכה**.

The **מטה משה**, an often quoted 16th Century source, postulates that reciting **פסוקי דזמרה** is indeed a mystical experience:

סימן נג–ואומרים פסוקי דזמרה והם הללויה בתר הללויה. ועתה אבאר לך למה נקראים פסיקי דזמרה, והט אלי אזנך ושמע. ואתה דע לך כי מן הארץ ועד לרקיע אין שם מקום פנוי אלא הכל מלא גדודים והמונים; יש מהם טהורים ובעלי חסד ויש למטה כמה בריות טמאות מזיקות ומקטרות; וכלם עומדים ופורחים באויר ואין מן הארץ לרקיע מקום פנוי אלא הכל מלא המונים המונים. מהם לשלום. מהם למלחמה. מהם לטובה. מהם לרעה. מהם לחיים. מהם למות. ועל דבר זה מיוסד שיר של פגעים יושב בסתר עליון וגו'... כי הוא יצילך מפח יקוש באברתו יסך לך לא תירא מפחד לילה מדבר באופל יהלוך כי מלאכיו יצוה לך וגומר.

וכל המחנות האלו בין השמים והארץ דוגמא ההולך בדרך מקום סכנה כך תפלתו של אדם עוברת בין אלו הכתות ועולה לרקיע. אם יש בו זכות לא יפגעו לסטים בתפלתו. ואם אין בו זכות כמה פגעים ומשחיתים פוגעים בו בדרך. לפיכך על דרך זה תיקן דוד המלך עליו השלום הזמירות כדי לפנות דרך לתפלה לעבור כי כל אותן הכתות הן כמו ענן מעכבים לעלות התפלה. ועל זה אמר הכתוב (איכה ג' מד') סכותה בענן לך מעבור תפלה. וכשבא דוד המלך עליו השלום והתקין הזמירות בהיות אדם מסדר אותן הזמירות אזי מסתלקים והולכים להם אותם המשחיתים והמעכבים. ונקראו זמירות מלשון מזמר שנאמר (ישעיהו יח' ה') וכרת הזלזלים במזמרות. ועל זה אמר דוד מלך עליו השלום (תהילים קיט' נ"ד) זמירות היו לי חקיך בבית מגורי, כלומר באותן המקומות שאני הייתי מתירא בדרך והיה לי פחד ומגור אותם הזמירות כורתים אותה והברחתים. ועל זה נאמר (איוב לח' ז') ברן יחד ככבי בוקר ויריעו כל בני אלקים וענין רנה הם הזמירות הנאמרים בבקר ואז יתפזרו ויתנעעו כל בעלי הדין הקשה הנקרא אלקים. ולשון יריעו מלשון (ישעיהו כד' יט') רועה התרועעה הארץ. לכן צריך להזהר לא לדבר בין הזמירות הללו עד אחר תפלת י"ח ולכוון מחשבתו כראוי שלא יתערב תפלתו. ואם שח בינתיים נתבטלה הכוונה וחוזרים אותם גדודים לערוך מלחמה אתו לעכב תפלתו. וזה שאמרו בירושלמי השח בין ישתבח ליוצר אור עבירה היא בידו וחוזרים אותו ממערכי מלחמה ר"ל אותם גדודים אשר המה מערכי מלחמה שכבר התפזרו בפסוקי דזמרה ואם שח חוזרים מאותן מערכי מלחמה לעכב תפלתו. מספיק למבין.

This is the first of several mystical moments that we will encounter as we proceed through פסוקי דזמרה.

Let us return for a moment to ברכות דף לב' עמ' ב' in which we learned: לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל תפלה and ask a question. For which part of שמונה עשרה are we preparing? The popular view is that the גמרא is telling us to prepare for לקוטי תורה. The בעל התניא in his פרשת אלה פקודי suggests otherwise:

הנה קודם קריאת שמע תקנו אנשי כנסת הגדולה פסוקי דזמרה. והענין של פסוקי דזמרה כדי שיוכלו להגיע בפסוק ראשון דקריאת שמע ליחוד העליון דה' אלוקינו. ואם לא השיר והזמרה בפסוקי דזמרה אי אפשר לבוא למדריגת יחוד הזה.

The בעל התניא reminds us that the apex of תפלת שחרית is the moment when we recite the first פסוק of קריאת שמע. It is considered the high point because it is a מצות עשה מן התורה. שמונה עשרה, known in the גמרא as תפלה, is considered by most ראשונים, with the exception of the רמב"ם, to be a מצוה דרבנן. Only after we have experienced יחוד העליון by performing the מצות עשה מן התורה of קריאת שמע are we permitted to approach the רבונו של עולם with our personal needs by reciting שמונה עשרה.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת שבת דף קיח' עמ' א'-Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel (the Book of Tehillim) each day. Is that an appropriate goal? Did not Mar say that someone who recites Hallel each day is a heretic? What then did Rabbi Yossi mean? That he be among those who recite Pseukei D'Zimra each day.

מסכת ברכות דף לב' עמ' ב'-Rabbi Simlai derived: A person should establish a practice to arrange words of praise about G-d and to then pray. From which source is that rule learned? From Moshe Rabeinu, as it is written: (Deutoronomy Chapter 3) And I pleaded with the Lord at that time, saying; O Lord G-d, you have begun to show your servant your greatness, and your mighty hand; for what G-d is there in heaven or in earth that can do according to your works and according to your might? I beg you, let me go over, and see the good land that is beyond the Jordan, that goodly mountain region and Lebanon.

מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'-R. Eleazar b. Abina says: Whoever recites the Psalm Praise of David (Psalms 145) three times daily is sure to merit the world to come. What is the reason? Shall I say it is because it has an alphabetical arrangement? Then let him recite, Happy are they that are upright in the way, (Psalms 119) which has an eightfold alphabetical arrangement. Or, is it because it contains the verse, You open Your hand and satisfy every living thing with favour? Then let him recite the great Hallel (Psalms 136) where it is written: Who gives food to all flesh! Rather, the reason is because it contains both an alphabetical arrangement and the verse You open Your hand and satisfy every living thing with favour.

מטה משה סימן נג'-And we recite Pseukei D'Zimra which consists of a paragraph that ends with the word "Halleluya" which is followed by another paragraph that ends with the word "Halleluya". Now I will explain to you why these paragraphs are collectively called: Pseukei D'Zimra; turn you ear towards me and listen. You should know that the area that spans between the earth and the heavens is not an empty space but is filled with marauding bands and mobs. Among them are beings which are pure and which perform good deeds but below them are beings who are impure; who look to do harm and who like point out the negative. Each of them stands and jumps into the air. There is no empty space in the area between the earth and the heavens but it is full of mobs. Some of them are peace loving; some are belligerent; some are for good purposes;some are there for evil purposes. Some are to help keep alive; some are to help bring death. It is for this area of the cosmos that the Psalm of Evil Spirits (Number 91) was authored: He who dwells in the secret place of the most High...For He shall save you from the snare of the fowler...He shall cover you with his feathers...You shall not be afraid of the terror by night...Nor of the pestilence that walks in darkness...For He shall give His angels charge over you, etc.

Trying to maneuver between the camps that exist between Heaven and Earth is akin to travelling through a dangerous area . A person's prayer must traverse through the camps that exist between Heaven and Earth in order to reach Heaven. If the person praying has merit on his side, the marauders will not interfere with his prayer. If the person praying lacks merit, some of the evil spirits will interfere with his prayers. It is for that reason that King David, may peace be with him, authored Zmirot. Their purpose is to guide the prayers to pass successfully through the area between Heaven and Earth. Those evil spirits are like clouds that block the path of the prayers. This is what is meant by the verse (Lamentations 3) You have covered Yourself with a cloud, so that our prayers should not pass through.

It was the intent of King David, may peace be with him, in authoring the Zemirot that when a person recites the Zemirot, the Zemirot have the effect of pushing aside the evil spirits. The origin of the word Zemirot can be found in the word: Mizamer, as it is written (Isaiah 18, 5) He shall cut off the sprigs with pruning hooks. This is what King David, may peace be with him, meant when he wrote: (Psalms 119, 54): Your statutes have been my songs in the house of my pilgrimage. This means that when King David was on the road in places where he was in fear, the Zemirot cut away that which made him afraid and they ran away. This was what was meant in the verse: (Job 38, 7) When the morning stars sang together, and all the sons of G-d shouted for joy. Which are the songs that the morning stars sing together? These are the Zemirot. When the Zemirot are recited the merciless prosecutors will be chased away. The word: Yarioo has its root in the verse (Isaiah 24, 19): The earth is completely broken down.

As a result, it is important not to talk as one recites the paragraphs within Pseukei D'Zimra until after Shmona Esrei and to concentrate with appropriate thoughts so that one's prayers are not diverted. This was the meaning by what was written in the Jerusalem Talmud that it was a sin for one to talk with others while reciting from Yishtabach until Yotzair Ohr. Doing so is a basis to turn away an individual from performing military service. What the Jerusalem Talmud meant to teach us was that when a person recites the Zemirot and causes the marauders of war to depart, he can cause them to return when he talks while reciting Zemirot. This should be enough for those who understand.

לקוטי תורה פרשת אלה פקודי-It is known that that the members of the Great Assembly instituted the practice of reciting Pseukei D'Zimra before Kriyat Sham. The purpose of reciting Pseukei D'Zimra is to prepare to recite the first verse of Kriyat Shma with the proper thoughts, that G-d with all his attributes is one G-d. If not for reciting the words of the poems in Pseukei D'Zimra, it would be difficult to reach the level necessary to properly contemplate the unity of G-d.

ORIGIN OF ברוך שאמר

The origin of the ברכה of ברוך שאמר is shrouded in mystery. The גמרא does not provide for a ברכה either before or after פסוקי דזמרה. Nevertheless, the ברכה is found in the סדר רב עמרם גאון as follows: כשנכנסין ישראל בבתי כנסיות להתפלל עומד חזן הכנסת ופותח: ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא.

The משנה ברורה in סימן נא' ס"ק א' traces the source:
ברוך שאמר – שבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על ידי פתקא דנפל מן שמיא ומצאוהו כתוב בו. ויש בו פ"ז תיבות, וסימנו ראשו כתם פז; רצה לומר, ראש התפלה הוא ברכה של פ"ז תיבות. על כן אין לגרוע ולא להוסיף על פ"ז תיבות.

The statement of the משנה ברורה leaves us with two questions. First, on what basis did the משנה ברורה postulate that the ברכה of ברוך שאמר originated as a prayer that was written on a note that fell from the heavens? Second, what is the source for the משנה ברורה to state that there is a significance to the number of words found in the ברכה of ברוך שאמר?

The earliest source that points out the number of words in ברוך שאמר is the פירושי סידור התפילה לרוקח (1160-1230) [יד] ברוך שאמר–בברוך שאמר יש פ"ז תיבות, כי נתקן כנגד ראשו כתם פז, ואין להוסיף עליו. וניתקן כנגד האדרת והאמונה, שכך נמצא בספר רקמה,[61] שנכתב בכתיבת מלאכים, שהאדרת והאמונה שיר שלהם.

Footnote- [61] בסידור טהינגן (כה א) בתפילת יום הכיפורים: האדרת כו' יש בה פ"ז תיבות כמו כן בברוך שאמר כו'; יכוין מאד בכל לבו כי הוא שיר המרכבה עד כאן. אכן איני יכול לכוין החשבון כו'.

The רוקח reveals that the significance of the number פ"ז is that it relates to פסוק יא' in שיר השירים פרק ה': ראשו כתם פז קוצותיו תלתלים שחרות כעורב-*His head is like the finest gold, his locks are wavy and black like a raven*. The editor of the edition of the רוקח which is quoted, Rabbi Moshe Hershler, זצ"ל, in a footnote, informs us of the source for the רוקח and leaves us with a further issue that will remain unresolved: Our version of the prayer, האדרת והאמונה, has 88 words which does not match the number 87 which is the number of words that are in ברוך שאמר.

Although the רוקח does not speak about a note falling from the sky, he relates the recitation of ברוך שאמר with the recitation of האדרת והאמונה, a prayer that he alleges was authored by the מלאכים. The לקוטי מהריך(?-1922) links the two prayers directly:

האדרת והאמונה. הנה מנהג דידן לומר פיוט האדרת והאמונה בשבת ויו"ט אחר הלל הגדול קודם ברכת ברוך שאמר, והטעם עיין בסידור ר' שבתי ובס' אור צדיקים משום שנמצא כתוב שבשעה שישראל אומרים ברוך שאמר אומרים המלאכים האדרת והאמונה.

One of the earliest סידורים that refers to the note falling from heaven is the סידור of רב יעקב מעמדין (1697-1776):

ברוך שאמר הוא שבח גדול מאוד, ומפורסם בדברי המחברים שפתקא נפל מרקיע וכתוב בו זה השיר בשבעה ושמונים תיבות כמו שהוא בידינו קהל אשכנזים. וכן מוסכם מהאר"י. ומחמירים מאוד שלא לשנות בו מהנוסח שלפנינו.

Although the version of ברוך שאמר that is part of the current popular סידורים that follow נוסח אשכנז, including the Artscroll RCA סידור and before it, the De Sola Pool RCA סידור, contain 87 words, there are other versions of ברוך שאמר that contain more than 87 words including the version found in the סדר רב עמרם גאון, in the סדר התפילות of the רמב"ם and in the versions found in the סידורי מנהג ספרד.

How do we explain the fact that we recite ברוך שאמר even though the ברכה is not referred to in the גמרא? This is how it is explained by the (1724-1806) ברכי יוסף:

אורח חיים סימן נא ס"ק א'–אומרים ברוך שאמר וכו'. הרב פר"ח תמה דאחר חתימת התלמוד איך יכלו הגאונים לתקן ברכות חדשות, ומהתימה על הרא"ש וכו' ע"ש. ואין כאן תימה דמוכח דברכת ברוך שאמר היא תקנה קדומה קודם התלמוד, דבזהר (ח"ב דף רטו' סוף ע"ב) מזכירה. ותו דהטור כתב משם ספר היכלות דיש בו פ"ז תיבות. וכמדומה שפרקי היכלות הם מר' ישמעאל אחד מעשרה הרוגי מלוכה. ותו דבירושלמי אמרו השח בין ישתבח ליוצר וכו'. וכן הוא במדרש. אלמא ברכת ישתבח בזמן שחובר הירושלמי, דקדים טובא לבבלי, כבר היתה מתוקנת. וברוך שאמר וישתבח בדיבור אחד נאמרו, וזו לפני פסוקי דזמרה וזו לאחריהם.

TALKING IN SHUL

From what we learned in the last two newsletters it is evident that talking during davening is not a 20th Century phenomena but has been a problem since the time of the גמרא. One would think that with no stock market, no Red Sox-Yankees rivalry and no פסח hotels that Jews had nothing to discuss. It is therefore fair to speculate that חז"ל authored ברוך שאמר and ישתבח to create a halachic barrier against talking during פסוקי דזמרה.

TRANSLATION OF SOURCES

ברוך שאמר -משנה ברורה סימן נא' ס"ק א'-This prayer of praise was authored by members of the Great Assembly from what they found written on a note that had dropped from Heaven. It has within it 87 words. The number 87 is linked to the words "Rosho Kesem Poz (in gematria=87)"; the connection teaches us that we should begin Tephilat Schacharit with a prayer that contains 87 words. As a result Baruch Sh'amar should always have 87 words in it, not one more and not one less.

פירושי סידור התפילה לרוקח [יד] ברוך שאמר-In Baruch Sh'amar there are 87 words because it was authored to match the words in the verse: "Rosho Kesem Poz"; one should not add words to it. Baruch Sh'Amar was authored to link with the prayer: H'Aderet V'Ha-Emunah, as it is written in the book Rikma (?) that the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah was written by the angels and that H'Aderet V'Ha-Emunah is a song of the angels.
Footnote-In the Siddur Tahingen (?) in the section that concerns the prayers of Yom Kippur: the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah has in it 87 words just like Baruch Sh'Amar. While reciting Baruch Sh'Amar one should have great concentration because it is a song of the heavenly world. But I do not find that the prayer H'Aderet V'Ha-Emunah has 87 words in it.

לקוטי מהריך האדרת והאמונה-It is our custom to recite the song H'Aderet V'Ha-Emunah on Shabbat and Yom Tov after the Great Hallel (Psalm 136) and before Baruch Sh'Amar. The reason is given in the Siddur of Rabbi Shabtai Sofer and in the book Ohr Tzadikkim: because it is written that at the time that Jews recite Baruch Sh'Amar, the angels in heaven recite H'Aderet V'Ha-Emunah.

סידור רב יעקב מעמדין-The prayer Baruch Sh'Amar is a song of great praise. It is well known among those who compile Siddurim that a note fell from the heavens upon which the song was written in 87 words in the form that is found among the Nusach Ashkenaz. This was the opinion of the Ari. We are very careful not to change the words in Baruch Sh'mar from the version that we have.

ברכי יוסף אורח חיים סימן נא ס"ק א'-The Pri Chadash was surprised that after the closing of the Talmud, the Gaonim established new Brachot such as Baruch Sh'Amar. The Pri Chadash wondered why the Rosh did not ask the question (but did ask the question concerning the Bracha for a Pidyon Habain). There is nothing to be surprised about. It is clear that Baruch Sh'amar was authored long before the time of the Talmud, as it was mentioned in the Zohar (Editor: But there are scholars who believe that the Zohar was not

written until the Middle Ages). Also the Tur wrote in the name of the book Sefer Heichalot that Baruch Sh'Amar contains 87 words. It is my belief that the Pirkei Heichalot was authored by Rabbi Yishmael, one of the Ten Martyrs. In addition, the Jerusalem Talmud provides the rule about one who speaks between Yishtabach and Yotzair. It is also mentioned in the Midrash. As a result we can conclude that the Bracha of Yishtabach was in use at the time of the Jerusalem Talmud which preceded the Babylonian Talmud. And Baruch Sh'Amar and Yishtabach are a set and must have been authored at the same time, one to be recited before Pseukei D'Zimra and one after.

SUPPLEMENT

ספר אור זרוע (1180-1250) **ח"ב – הלכות שבת סימן מב**

ואני שמעתי מפי רבי יהודה החסיד זצ"ל שהיה רב גדול ומובהק לרבים אחד והיה גוער בבית הכנסת שהיו מאריכים בברכות שהיה בדעתו למהר ללימוד. ונענש על ככה באותו עולם וגם שמעתי בשם רב יהודה חסיד זצ"ל שאמר כגון בימות החורף שהיה קור גדול מוטב שילכו לבית אותם שאינם מלובשים היטב ואל יקצרו בשבחו של הקב"ה בעבורם. ואני הכרתי יהודי אחד מוורמ"ש והיו קורין אותו ר' בונים והיה זקן וקובר מתים. ושמעתי אל נכון ואל האמת שפעם אחד השכים לבית הכנסת וראה אדם אחד יושב לפני בית הכנסת ובראשו כתר של עשבים שקורין צפל ובלשון כנען קויטנ"י ויצ"ץ, ונתפחד כסבור שהוא שר. וקראו ואמר לו וכי אינך פלוני שמת עתה וקברתיך ואמר לו הין ואמר לו היאך אתה באותו עולם ואמר לו היטב עד מאוד ואמר לו מה זכיות יש לך והלא אתה היית אדם כל דהו. ואמר לו רק באותו זכות שהייתי אומר ברכות בקול נעים בבית הכנסת בזכות זה הביאוני בגן עדן ומכבדין אותי. וזה לך הסימן שאני הוא המדבר אליך כי תראה בית יד חילוקי שקרוע שקרעת לי כשהלבשתני התכריכין. ושאל לו מה זה שבראשך? וענהו הם עשבים שבגן עדן ששמתי בראשי כדי לבטל ריח רע מעלי של זה העולם. כתבתי אני המחבר אילו המעשים כדי שיראה ירא שמים וישים אל לבו ויאמר שבחותיו של הקב"ה בקול נעים ובכוונה ויזכה לגן עדן.

המהלל בפה עמו OR המהלל בפי עמו

One letter in one word of **ברוך שאמר** has caused a wealth of Torah scholarship. Should the **ברכה** within **ברוך שאמר** read **המהלל בפה עמו** or **המהלל בפי עמו**? Many of you have unknowingly taken sides on this issue. Your synagogue may have recently replaced the RCA De Sola Pool **סידור** with the RCA Artscroll **סידור**. In doing so, your synagogue agreed to recite **המהלל בפה עמו** in place of **המהלל בפי עמו**. You might want to check the **סידור** you are holding to see where you stand on this issue.

Artscroll has a very solid basis for its position that the **ברכה** of **ברוך שאמר** should read **המהלל בפה עמו**. In the same comment of the **משנה ברורה** in **סימן נא' ס"ק א'** that we examined last week, the **משנה ברורה** continues:

ברוך שאמר... ונכון לאומרו מעומד ואפילו ביחידי. ואוחז ב' ציצית שלפניו בשעת אמירת ב"ש ולאחר גמר ב"ש ינשקם. בפה עמו בסגול. בתשבחות בחירק.

Artscoll is following the lead of the **משנה ברורה** who was following the **מגן אברהם**.

The ancient **סידורים** including the **סדר רב עמרם גאון**, the **רמב"ם**, the **מחזור ויטרי**, the **רוקח** and the **אבודרהם** present the **ברכה** of **ברוך שאמר** as **המהלל בפי עמו**. After the era of the **אר"י** the **ברכה** of **ברוך שאמר** as **המהלל בפה עמו** begins to appear in many editions of the **סידור**. This is how the **שלחן ערוך הרב** explains the switch to **בפה**.

סימן נא', ב', טז'–יש לומר ברוך שאמר בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד; ותקנוהו אנשי כנסת הגדולה על ידי אגרת שנפלה מן השמים ומצאוהו כתוב בו ויש בה פ"ז תיבות וסימנך ראשו כתם פ"ז וקבלו לאמרו מעומד אפילו ביחיד; ועל פי הסוד יש לומר בפה עמו ולא בפי עמו.

What is the dispute between the positions? Those who hold that the **ברכה** should read **המהלל בפה עמו** believe that the words of **ברוך שאמר** were authored by **אנשי כנסת הגדולה** from a note that dropped from the heavens. They discovered that the note contained 87 (**פ"ז**) words. They connected the number of words in **ברוך שאמר** to the **פסוק** in **שיר השירים** which contains the words **ראשו כתם פ"ז**. As a result of that link, they determined that **ברוך שאמר** should be the lead-in to **פסוקי דזמרה**. They further discovered that if the word **בפי** is changed to the word **בפה**, which in **גמטריא** also equals 87 (**פ"ז**), a message can then be conveyed to the **רבונו של עולם** that we understand why the **רבונו של עולם** arranged that the note be dropped from the heavens.

Despite that mystical interpretation, many סידורים continued to print the ברכה of ברוך שאמר המהלל בפי עמו as for a simple reason. It follows the rules of דקדוק. The word בפי is a contraction representing two words: בפה של. The word בפי as a contraction fits into the meaning of the ברכה; in English: "in the mouth of His nation". The word בפה, in contrast, means "in the mouth." The words "in the mouth" appear to be connected with that which preceded it; i.e. המהלל; translated as: praised by mouth. The word עמו would then appear to be connected to what follows it; i.e. משובח; translated: "His nation is Praiseworthy." The סידור עבודת ישראל expresses his displeasure with the change :

ומה שאמור במגן אברהם לאורח חיים סימן נא' שיש לומר בפה שהוא בגמטריא פ"ז אין משגיחין בגמטריות שנגד דקדוק הלשון.

רב שבתי סופר who in the 1600's compiled what he hoped would be a grammatically correct סידור had a much stronger criticism (Editor's Note: notice the puns):

ושמעתי פי תהפוכת מדקדקים דקדוקי עניות שדורשים לגנאי ואומרים בכאן בפה עמו ונותנים טעם לפגם כי בפ"ה בגמטריא פ"ז לרמוז למספר התיבות של ברוך שאמר ודבריהם עקשות פה לא ידעו ענין הסמוך והמוכרת ולפי דבריהם היה צריך להוסיף מלת של ותהיינה אז פ"ח תיבות בברוך שאמר והוא להם פ"ח יקוש והאמת הפח נשבר ואנחנו נמלטנו. וכבר כתב הבית יוסף באורח חיים ס' נו' שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה.

Professor Naftali Weider in an article entitled: תיקונים בנוסח התפלה בהשפעת לשונות לועזיות in his book: התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב relates that he discovered סידורים dating earlier than the era of the אר"י in which the ברכה of ברוך שאמר was written as המהלל בפה עמו. Those סידורים did not refer to the גמטריא of פ"ז nor did the number of words in their versions of ברוך שאמר equal 87. He further found that in those same סידורים wherever the word בפי appeared, it had been changed to בפה, including in the פיוט of קל אדון, in תפלת שבת. This is his explanation for the changes:

אני מציע שהנימוק להימנעות ממלת "בפי" נעוץ בעובדה, שמלת Fi משמשת בצרפתית ובגרמניה העתיקה (ואף בלשונות אחרות) ביטוי של גנאי המביע בוז וזלזול, ולפרקים אף מלווה ביריקה. ביטוי גנאי זו בהקשר עם הקב"ה יש בו משום פגיעה בכבוד השם.

That the word פי was a derogatory word is found in a comment made by the מגן אברהם:

אורח חיים סי' צח'– כתוב בספר הגן לבטל מחשבה רעה בשעת התפלה יאמר ג"פ פי פי פי ואח"כ ירוק ג"פ ולא ירוק לגמרי אך בדרך נחת והלשון תהא בין שפתים בשעת הרקיקה ובודאי תלך המחשבה עכ"ל ואינו נ"ל לעשות זה בתוך תפלת י"ח דהוי הפסק ומי יודע אם רפואה בדיקה היא.

It is ironic that the מגן אברהם who supports the change from בפי to בפה because of a גמטריא never recognized the connection made by Professor Weider 350 years later.

TRANSLATION OF SOURCES

משנה ברורה סימן נא׳ ס״ק א׳-It is correct to recite Baruch Sh'Amar while standing even when praying alone.. One should hold two groups of Tzitzit while reciting it. After finishing Baruch Sh'Amar, one should kiss the tzitzit. The word "Ba Peh" should be written with a Segol. The word "BaTishbachot" with a Chirik.

שלחן ערוך הרב סימן נא׳, ב׳, טז׳-One should recite Baruch Sh'Amar with a tune and a melody because it is a beautiful and sweet song . The Great Assembly authored it by way of a note that had dropped from Heaven and they found the words of Baruch Sh'Amar written upon it. And it has 87 words which we associate with the verse "Rosho Kessem Poz." It became the rule that it should be recited while standing even if recited while praying alone. By way of a secret communication, we learned to recite the bracha with the word "BaPeh Amo" and not "B'Fi Amo."

סידור עבודת ישראל-Concerning that which the Magen Avrohom stated in Orach Chaim Section 51 that one should say "Ba'Peh" with represents the number 87 in gematria, we do not pay attention to a gematria when the results of the gematria contradict rules of Hebrew grammar.

רב שבתי סופר-I heard sounds of perversity from those who are pedantic about matters and who incorrectly interpret and then say "Be'Peh Amo". They give a false justification because the word "BaPheh" in gematria represents the number 87 which they see as a connection to the number of words in Baruch Sh'Amar. Their words demonstrate crookedness of the mouth. They do not know the grammatical rules of adjoining. According to their position, the prayer should have included the word "of" but then there would be 88 words in Baruch Sh'Amar which would then spell their downfall. Their interpretation would be then disproved and we would be relieved of it. The Beth Yosef had already written in Orach Chaim Section 56 that it is not proper to change the words chosen by Chazal because of an interpretation.

תיקונים בנוסח התפלה בהשפעת לשונות לועזיות-(Changes that Entered the Nusach of the prayer under the influence of non-Hebrew Words)- I suggest that the reason to avoid the word "BiPhi" is grounded in the fact that the word "Fi" in French and Old German (and in other languages as well) was a word that represented dishonor and contempt and on occasion was associated with spitting. Using a word of dishonor such as that in connection with G-d was seen as an affront to the honor of G-d.

מגן אברהם אורח חיים סי׳ צח׳-It is written in the book Ha'Gan that in order to eliminate bad thoughts while praying, a person should say three times Fi, Fi, Fi and then spit three

times but not to spit wholeheartedly but to do it gently while keeping his tongue between his lips while spitting. Certainly the bad thoughts would then depart. I do not agree with the suggestion of the Ha'Gan to act in that manner while praying Shmona Esrei because it would create a break and do we really know that the such action has the intended result.

THE SENTENCES THAT PRECEDE THE ברכה WITHIN ברוך שאמר

ברוך שאמר is an usual ברכה in that the ברכה within ברוך שאמר is preceded by ten sentences containing שבח לה'. Furthermore, although the sentences are part of a ברכה that introduces a section of the תפלה which contains פסוקים from תנ"ך, these ten sentences contain no פסוקים from תנ"ך. It almost appears as if חז"ל intended that these sentences contain language other than from תנ"ך and that the words reflect an original composition by חז"ל. One might argue that the choice of this type of wording was made in order to fulfill that part of the ברכה in which we state: משובח ומפואר בלשון כל חסידיו ועבדיו; that in order for ברוך שאמר to be a complete ברכה and a proper intoduction to קריאת שמע and שמונה עשרה, we need to recite sentences composed by חז"ל.

More issues within the introductory sentences to ברוך שאמר. In נוסח אשכנז and in נוסח ספרד, the wording of the introductory sentences does not reflect the wording found in the סדר רב עמרם גאון. Here is the version found in סדר רב עמרם גאון:

פסוקי דזמרה–וכשנכנסין ישראל בבתי כנסיות להתפלל עומד חזן הכנסת ופותח: ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא. ברוך אומר ועושה. ברוך גוזר ומקיים ברוך עושה בראשית ברוך מרחם על הארץ ברוך מרחם על הבריות, ברוך משלם שכר טוב ליראיו. ברוך מעביר אפילה ומביא אורה, ברוך אל חי לעד וקיים לנצח, ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד. צדיק הוא בכל דרכיו. ובשבת אומר ברוך אשר נתן מנוחה לעמו ישראל. ובמועד אומר ברוך אשר נתן מועדי שמחה וחגי נדבה לעמו ישראל. ברוך אל חי לעד וקיים לנצח, ברוך הוא וברוך שמו ברוך זכרו לעולמי עד. בא"י אמ"ה הקל המלך הגדול והקדוש אב הרחמן מהולל בפי עמו משובח ומפואר בלשון כל חסידיו ועבדיו. ובשירי דוד עבדך נהללך ה' אלקינו בשבחיו ובזמיריו, נהודך נגדלך נשבחך נפארך ונרוממך ונמליכך ונקדישך ונעריצך ונזכיר שמך מלכנו אלהינו, יחיד חי העולמים משובח ומפואר שמו עדי עד, בא"י מלך מהולל בתשבחות.

In contrast to נוסח אשכנז and ספרד, the wording for ברוך שאמר in מנהג ספרד still includes the phrases ברוך מעביר אפילה ומביא אורה and ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד. This is more a reflection of the fact that מנהג ספרד follows the נוסח of the רמב"ם than that they follow the סדר רב עמרם גאון.

It is possible to date when the practice not to recite those two sentences began.

רבינו יהודה ב״ר יקר (1300's) in his פירוש התפילות והברכות states:
אין אומרים ברוך מעביר אפילה ומביא אורה. אין אומרים ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד.
Unfortunately, רבינו יהודה ב״ר יקר does not present a reason as to why the practice to omit those phrases began.

There other differences between the introductory sentences of ברוך שאמר in the current נוסחאות and the סדר רב עמרם גאון. According to סדר רב עמרם גאון, the wording of the introductory sentences to ברוך שאמר on שבת and יום טוב is different than on weekdays. The additions for שבת and יום טוב can be explained as being in line with the fact that פסוקי דזמרה on שבת and יום טוב is different than the weekday פסוקי דזמרה.

The סידור רב סעדיה גאון provides a more significant variation for the wording of ברוך שאמר on שבת and יום טוב. He relates that on weekdays there are no introductory sentences to ברוך שאמר. ברוך שאמר begins with the ברכה of בא״י אמ״ה הקל אב הרחמן הגדול והקדוש. In his סידור, ברוך שאמר begins with the introductory sentences only on שבת and יום טוב.

The סידור עבודת ישראל alerts us to some additional facts about the ten introductory sentences to the ברכה of ברוך שאמר: וכתב היוחסן (דף קכב׳) כי בשבת הראשון של מינוי ראש גליות היה החזן משורר ברוך שאמר והיה העולם והבחורים היו עונים ברוך הוא. והחזן היה אומר ברוך עושה בראשית והבחורים ענו ברוך הוא. וכן על כל המאמרים המתחילים ברוך היו עונים ברוך הוא. ואחד מחכמי זמננו שפט מזה שכן עיקר כוונת מחבר ברכה זו שתאמר כעין פזמון, ותיבות ברוך הוא שבסידורים אחר והיה העולם יהיו רק למען שיענה כן הקהל על כל המאמר. אבל לא כן הוא ולא כן שפט ותיבות ברוך הוא הן מגוף הברכה וברכה היא ולא פזמון; ולא נתקנה להיות משוררת כפזמון. ורק בעת מינוי ראש הגולה עשו מה שעשו לרוממות תפלת היום ולהדרת שמחתו.

We cannot conclude our discussion of ברוך שאמר without noting the significance of the fact that we recite ten introductory sentences, each of which begins with the word: ברוך.
The סידור רבנו שלמה ב״ר שמשון מגרמייז (1200's) relates the significance of "ten":
מכאן ואילך בשביל שיש לו להתחיל בפסוקי דזמרה, מברך לפניהם עשרה ברוך, כנגד עשרה מאורות שבהן נברא העולם, וכנגד עשרה דברות, וה עשרה מזמורים כנגד העשרה מאורות.

SUPPLEMENT

THE SIGNIFICANCE OF "TEN" INTRODUCTORY SENTENCES IN **ברוך שאמר**

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה–ותמצא כי יש בברכה זו רמז לעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. כיצד? ברוך שאמר זהו כלל לכל העשרה מאמרות. ברוך עושה בראשית כנגד מאמר ראשון שהוא בראשית ברא אלהים. ברוך אומר ועושה כנגד מאמר שני שהוא ויאמר אלקים יהי אור. ולכך אמר אומר ועושה שנא' ויהי אור. ברוך גוזר ומקיים כנגד מאמר ג' וזהו שגזר שלא יתערבו המים ומקיים שנא' ויעש אלקים את הרקיע ויבדל בין המים. ברוך מרחם על הארץ כנגד מאמר ד' שהוא יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, וזהו שריחם על הארץ שתהא נגלית ולא יכסוה המים. ברוך מרחם על הבריות כנגד מאמר חמישי שהוא ויאמר אלהים תדשא הארץ וזהו שריחם על הבריות שהכין להם דשאים לאכול, ברוך מעביר אפלה כנגד מאמר ששי שהוא ויאמר אלקים יהי מאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ, שעד עתה לא נתלו המאורות ברקיע. ברוך משלם שכר טוב ליריאיו כנגד מאמר שביעי שהוא ויאמר אלקים ישרצו המים שרץ נפש חיה, וכתיב בו ויברא אלקים את התנינים הגדולים תנינם כתיב, ודרשו רבותינו (ב"ב עד, ב) שהוא לויתן ובן זוגו שבראם זכר ונקבה והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים שאם יפרו וירבו לא יתקיים העולם לפניהם. ברוך שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד כנגד מאמר שמיני שהוא ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה למינה, כלומר שאין לפניו עולה שאינו רוצה שיזקק מין לשאינו מינו. ולא שכחה על המינים ההולכים לשאינם מינם שאינו שוכח לפרוע להם את דינם ועל כן יהיו יראים ללכת לשאינו מינם. ולא משוא פנים שהרי אומר עץ פרי עושה פרי למינו ואלו לא היה מצוה רק לחיות ולבהמות היה דומה למשוא פנים. ולא מקח שוחד מהמשנים את גזרותיו. ברוך קל חי לעד וקים לנצח כנגד מאמר תשיעי שהוא ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וגו' שכיון שבעולם כל אדם נברא בצלם ודמות הבורא הוא עדות וראיה שהבורא חי וקים לעד ולנצח נצחים שאם לא כן היו משונים ב"א לכמה פנים ולדמות אחר. ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם המלך הגדול והקדוש אב הרחמן מהולל בפי עמו. כנגד מאמר עשירי שהוא (ברא' א, כח) ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה. נמצאו שכל בני אדם חייבים להללו ולשבחו ולפארו יותר מכל בריותיו שהאדם הוא השליט על כל שאר הבריות הרי כאן רמז לעשרה מאמרות.

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה–ויש באלו המזמורים רמז לעשרה מאמרות.

כיצד. ברוך שאמר והיה העולם כנגד מאמר ראשון שהוא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ. מזמור לתודה (תה' ק) כנגד מאמר שני שהוא יהי אור ועליו מודים הבריות כי כלם צריכין לאורה, וזהו שכתוב (איוב כה, ג) ועל מי לא יקום אורהו, ועל כן כל אדם חייב להודות לו. ותמצא במזמור זה ארבעה שמות כנגד ארבעה הצריכי' להודות. יהי כבוד ה' לעולם אינו מזמור אלא פסוקים מפוזרים מהתלים. וכתוב בו (תה' קג, יט) ה' בשמים הכין כסאו והוא כנגד מאמר שלישי שהוא יהיה רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים. וזהו כבודו של מקום שהבדיל כסאו למעלה לא היה הכל בערבוביא כבתחלה. אשרי יושבי ביתך עוד יהלולך /יהללוך/ סלה (תה' פד, ה) כנגד מאמר רביעי שהוא יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד תראה היבשה שאם לא כן לא היה לבריות מקום לישב בו ולהלל לשם. יהללוך סלה הסמ"ך בדגש. שככה לו הלמ"ד בדגש. הללויה הללי נפשי את ה' (תה' קמו) וכתיב נותן לחם לרעבים כנגד מאמר חמישי שהוא ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע פרי וגו'. הללויה כי טוב זמרה אלהינו כי נעים נאוה תהלה (תה' קמז) וכתיב מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא כנגד מאמר ששי שהוא יהי מאורות ברקיע השמים. לתבונתו אין מספר בלא ו"ו בתחלה. ומשפטים בל ידעום בו"ו בתחלה. (תה' קמח) הללויה הללו את ה' מן השמים וכתיב הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות. ואומר אח"כ החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף. כנגד מאמר שביעי שהוא ישרצו המים שרץ נפש חיה וגו' וכתיב ויברא אלהים את התנינים הגדולים. הללו את ה' מן הארץ בלא יו"ד בתחלה. הודו על ארץ ושמים בחולם בין הדלת והו"ו האחרונה. הללויה שירו לה' שיר חדש (תה' קמט) כנגד מאמר ח' שהוא תוצא הארץ נפש חיה למינה וזו היא חסידות גדולה שאין רצונו שיזקק מין לשאינו מינו. וחרב פיפיות בו"ו בתחלה. (תה' קנו) הללויה הללו אל בקדשו וכתיב כל הנשמה תהלל יה כנגד מאמר תשיעי שהוא ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו שאין בכל הנבראים מי שיודע להלל אלא האדם המדבר. ויש במזמור הזה עשרה פעמים הללו כנגד עשרה מאמרות. והללויה אינו מן המנין שהוא תיבה אחת כדאמרינן בפרק ערבי פסחים (קיז, א) שהוא כולל שם ושבח בתיבה אחת. ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל וגו' וכתיב ואתה מושל בכל כנגד מאמר עשירי שהוא ויאמר להם אלקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה וגו'. נמצא שהשליט את האדם על הכל. ואנו אומרים לו אע"פ שהשלטת את האדם על שאר בריותיך וצויתו למשול בהם אתה הוא מושל בכל. ומתחלה ויברך דוד עד ומהללים לשם תפארתך הוא כתוב בדברי הימים (א כט, י – יג). ומן ויברכו שם כבודך עד במים עזים הוא כתוב בעזרא (נחמיה ה, יא). הרי כאן רמז לעשרה מאמרות.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור עבודת ישראל-The book HaYuchsan wrote that on the first Shabbat after the appointment of the new head of the Jewish community in exile, the Chazan would sing the opening words of Baruch Sh'amar and the congregation would respond with Baruch Hoo. The Chazan would call out the next line of Baruch Sh'Amar and the congregation would respond with Baruch Hoo. They would then read the other introductory sentences in the same manner. One of the scholars of our generation concluded from that practice that it was always the intention of the author of Baruch Sh'Amar that it be read responsively like a song. The reason that he wrote the words Baruch Hoo after the first sentence was to instruct the congregation to respond with Baruch Hoo after each sentence. But I do not believe that the author meant to instruct us to follow that practice . The words Baruch Hoo are an integral part of the sentence in which they appear. It was not the intent of the author to compose a responsive song. His intent was to author a Bracha. It was only during the ceremony celebrating the appointment of a new head of the exile that they would read the sentence responsively to uplift the prayer of that day and to increase the joy of the celebration.

סידור רבנו שלמה ב״ר שמשון מגרמייז-From here forward because he is about to recite Pseukei D'zimra, he would say ten times the word "Baruch." The number 10 represents the ten times the word "say" appears in the story of creation. The number 10 also represents the Ten Commandments and the number 10 represents the number of paragraphs of Psalms that are included in Pseukei D'Zimra.

AN INVITATION

I would like to invite my readers to join me in researching the evolution of the prayers. Last week I found myself outside the Library of Congress in Washington, D.C. and went in to learn whether it had a Judaic section. I found it in the African and Middle East research room. I had expected to be able to browse through some old Siddurim. I learned from the librarian that few books were on shelves but that I was free to request books from their catalogue. Because it was an hour before their closing time, I did not bother searching their catalogue. However, on the returned books cart, I found a Siddur published in the year 1768. It was compiled by Rabbi Michel Epstein (not to be confused with Rabbi Michel Epstein, author of the Aruch Haschulchan who lived in the 1800's). It had been published in Amsterdam and was named Seder Tefila Derech Yishara. What I was searching for and what I am inviting you to assist me with is tracing the evolution of the prayers. This is what I found: In the daily prayers, Mizmor Shir Chanukat Habayit was not recited before Baruch Sh'Amar; there was no Kaddish DiRabbanan after Korbanot; the prayers ended with Aleinu, which was followed by the only mourner's kaddish that was recited during Schacharit and there was no provision for the Shir Shel Yom.

The significance of what I found lies in the fact that this Siddur demonstrates that in the year 1768, there were still congregations that followed the practice of the Machzor Vitri that only one mourner's kaddish was recited at each prayer and that the mourner's kaddish signified the end of the prayers. The Siddur further shows that despite the influence of the ARI who lived in the late 1500's there were still congregations in the late 1700's who were not reciting the Shir Shel Yom.

It is not hard to find libraries that maintain Judaic sections that should have a selection of old Siddurim. In New York, the New York Public Library has its Dorot section. There is also the Yeshiva University library and the library of the Jewish Theological Seminary. Any large university library is likely to have a Judaic section. Even your local synagogue library may have some old Siddurim. If you find something interesting please e-mail me with the name of the Siddur; who compiled it; when was it published; where was it published and what you learned from it. It would be my pleasure to pass on that information to everyone on my list.

Abe

P.S. The Siddur Seder Tefilat Derech Yishara was donated to the Library of Congress by Jacob Schiff.

הודו

The placement of הודו either just after **ברוך שאמר** or just before **ברוך שאמר** reflects the fact that both prayers have historically shared characteristics. The **סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא** reminds us of some of the characteristics.

[יא] הודו לה' קראו בשמו–ונהגו במגנצא בשבת שמתחיל שליח ציבור הודו לה' וקראו בשמו, והקהל עונים אחריו, וסמכו על זה הפסוק אז נתן דוד בראש להודות לה' ביד אסף ואחיו הודו לה', שאסף היה מתחיל בראש, ואחריו אחיו. ואף על פי שמעשה שאסף היה בכל יום, אין עושין עתה אלא בשבת כשיש רוב עם בבית הכנסת ויכולין לאומרו בנעימה כדרך שיר, לפי שאינו יום מלאכה.

It is not clear when the practice to read the **פסוקים** in הודו responsively was discontinued.

The number ten plays an important role in both **ברוך שאמר** and הודו:

פירושי סידור התפילה לרוקח [טו] הודו לה'–הודו א, קראו ב, הודיעו ג, שירו ד, זמרו ה, שיחו ו, התהללו ז, דרשו ח, בקשו ט, זכרו י, זהו בנבל עשור, כנגד י' מאמרות שהיו המעמדות אומר' פרשת בראשית בכל שבוע. ובבקר עם דמדומי חמה היה הקב"ה בורא, שנאמר: ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. לכך אומר' אותו עם תמיד של שחר. ואבות בזכותם נברא העולם, ובמזמור זה האבות. ואברהם נתנסה בי' נסיונות, ויצחק בירך ליעקב י' ברכות, ויעקב נתן מעשר. וי' דברות בלוחות, כנגדם נברא העולם. לכך אומר י' דברים לפני הארון. אז נתן דוד ע"י רוח הקדש. במכילתין אין אז אלא לשון נבואה. י' דברים במזמור זה, כנגד העולם שנברא בי' מאמרות, לפיכך סמך מזמור בתלים אצל מזמור שבו מעשה בראשית. י' דברים מנינו הודו עד זכרו, כנגד י' מכות במצרים, לכך סמך אחריו המכות.

That there is a connection between הודו and **ברוך שאמר** can be seen in the following:

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף י' עמ' א'– ויקרא שם בשם ה' קל עולם – אמר ריש לקיש: אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד, שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב. כיצד? לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו. אמר להם: וכי משלי אכלתם? משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם.

We who are the descendants of **אברהם אבינו,ע"ה** certainly need to follow the instructions that **אברהם אבינו, ע"ה** gave to his guests. We first bless the One Who Said and There was a World by reciting **ברוך שאמר והיה העולם**. We then recite הודו to fulfill that part

of אברהם אבינו,ע"ה's direction of הודו ושבחו.

הודו is divided into two sections: the first section consists of דברי הימים א', פרק טז' and the second section consists of a mixture of פסוקים from תהילים. In this way, the פסוקים within הודו remind us of the following question that is asked about פסוקי דזמרה: why do we call this section of תפלה by the name פסוקי דזמרה when the majority of what we call פסוקי דזמרה, verses, are in essence פרקי דזמרה, chapters. This question is answered by Rabbi Joseph Soloveichik, זצ"ל, in an essay entitled פסוקי דזמרה in the ספר, שעורים לזכר אבא מורי ז"ל. Notice how Rabbi Soloveichik differentiates between הלל and פסוקי דזמרה:

כי סידור פסוקי דזמרה לא נקבע בתור הלל, אלא בתור סידור שבחו של מקום על ידי קריאת פסוקים או פרשיות של כתובים...לפיכך, סידור שבחים אלה נקרא פסוקי דזמרה ולא פרשיות דזמרה, חרף העובדה כי מתהלה לדוד עד כל הנשמה אנו מצטטים פרקים שלמים מתהילים. וכמו כן הקטא מהודו עד ואמר כל העם אמן הוא פרק שלם מדברי הימים. והיינו מפני שאינם נאמרים בתורת פרשיות, כי אם בתורת פסוקים. בזה נתבטא ההבדל בין הלל לקריאה בכתובים או בתורה. בהלל נאמר דין של פרשיות, וכמו בשירת הלויים במקדש שהיו מזמרים פרקים שלמים. הפרק הוא היחידה הבסים של שירה...הלל נאמר משום שחובותינו כך היא, והחיוב החל על הגברא מתיר הרצאת שבח הקב"ה ואנו מודיעים על חובה זו ועל כוונתו להלל על ידי אמירת הברכה, ברכת המצוה. בפסוקי דזמרה, לעומת זאת, פעולתינו מתבטאת בקריאת הכתובים ומחייבה העקרי הוא לימוד תורה והבנה ועיון בדבר הקב"ה כדי שעל ידי כן נשכיל לדעת איך לחיות ולפעול.

הודו is unique in that the שליח ציבור reads aloud three groups of verses within הודו. The first stop is made by the שליח ציבור in order to remind us to pause between the words אלילים and וה' so that we do not read the word וה' in such a manner that it appears to be connected to the word אלילים. The שליח ציבור then reads aloud the two sentences that begin with the word רוממו. The reason for this stop appears to be to announce that the two sentences that begin with the word רוממו mark the beginning of the section of הודו that consists of a mixture of פסוקים. Lastly, the שליח ציבור reads aloud the פסוקים of ה' צבאות to remind us of a thought contained in the following גמרא:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף לז' עמ' א'–ר' חזקיה רבי יעקב בר אחא ר' יסא בשם רבי יוחנן לעולם לא יהא הפסוק הזה זז מתוך פיך ה' צבאות עמנו משגב לנו אלקי יעקב סלה. ר' יוסי בי ר' אבון ר' אבהו בשם ר' יוחנן וחברייא ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא-It was the practice in Magenca on Shabbat that the leader would begin to recite the opening verse of Hodu and the Congregation would respond to him. This was based on the verse: Then on that day David first delivered to the hand of Asaph and his brothers this psalm of thanksgiving to G-d. Asaf would begin and then his brothers would respond. Although it was the practice of Asaf to recite Hodu responsively each day, we do not follow that practice everyday but we do so on Shabbat when a majority of people attend synagogue at which time Hodu can be recited pleasantly as a song because it is a day when people do not have to work.

פירושי סידור התפילה לרוקח [טו] הודו לה'- The word Hodu is One; the word Kiroo is Two; the word Hodiyoo is Three; the word Shiroo is Four; the word Zumroo is Five; the word Sichoo is six; the word His-halilu is seven; the word Dirshu is Eight; the word Bikshu is Nine; the word Zichru is Ten. That is what is meant by the words Nevel Asor (ten). There are ten verbs at the beginning of the prayer of Hodu in commemoration of the ten times that the Maamadot would recite the words "G-d said" from the parsha of Bereishit each week. In the morning with the first sign of light was when G-d created as it is written: In the day that G-d created the land and the skies. That is why we try to recite Hodu as soon as light appears in the morning. It was also in the merit of our Forefathers that the world was created and so in the prayer of Hodu we recall the forefathers. Avrohom was tested ten times; Yitzchak blessed Yaakov with ten blessings; and Yaakov gave one-tenth (maaser). There are ten commandments on the tablets in the merit of which G-d created the world. It is for these reasons that King David provided that this prayer contain ten verbs. The word "oz" (then) in the verse: "Then on that day David first delivered to the hand of Asaph" teaches us that King David authored the verses of Hodu by way of a divine message. It was explained in the Midrash that the word "oz" means by way of prophecy. There are ten verbs in this prayer to commemorate the world that was created by G-d "saying" ten times. As a result, in the book of Psalms this chapter comes before the chapter of Psalms that commemorates the creation of the world. Ten matters we counted from the word Hodu to the word Zichru in commemoration of the ten plagues in Egypt and so he put the text of Hodu in Tehillim next to his discussion of the ten plagues.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף י' עמ' א'-And he called there in the name of G-d, G-d of the world. On this verse Raish Lakish said: Do not read the word as call but as caused to call. It teaches us that Avrohom caused G-d's name to be called by each person who passed by and stopped. How did Avrohom do this? After the passersby finished eating and drinking, they stood up to bless Avrohom. Avrohom would say to them: Did you eat from food that I created? You ate from the food that was created by the G-d of the whole world, acknowledge, praise and bless the One who Said and the world was created.

שעורים לזכר אבא מורי ז"ל– פסוקי דזמרה-The compilation of Pseukei D'Zimra was not established to perform the same function as Hallel but to perform the function of being a means to praise G-d by way of the recitation of verses or parts of Scriptures...Therefore the compilation of Pseukei D'Zimra is called Pseukei D'Zimra and not Parshiot of Zimra despite the fact that from Ashrei forward we recite whole chapters of Tehillim. We also recite almost a whole chapter of Scriptures when we recite Hodu. But we do not recite them as Parshiot but as verses. This demonstrates the difference between reciting Hallel and reading from scriptures or from the Torah. Concerning Hallel, we speak of reciting Parshiot, just as the Leviim recited whole chapters in the Beit Hamikdash. Chapters are the means to perform Shira...We recite Hallel because there is an obligation at certain times to recite Hallel. The obligation that falls upon the individual permits him to recite this type of praise to G-d and we acknowledge that obligation and its intention of reciting praise after an introduction by a Bracha, a Bracha that introduces a Mitzvah. But concerning Pseukei D'Zimra our purpose is to recite Scriptures. What obligates us to do so is the obligation to learn Torah for the purpose of understanding and examining the ways of G-d and through those means, we will learn how we should live and conduct ourselves.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף לז׳ עמ׳ א׳-Rabbi Chizkia, Rabbi Yaakov the son of Echa, Rabbi Yassah in the name of Rabbi Yochonan: Never should the following verse move away from your lips: The G-d of hosts is with us; the G-d of Yaakov is our stronghold. Rabbi Yosi the son of Rabbi Avun, Rabbi Abahu in the name of Rabbi Yochonon and his group: G-d of hosts, happy is the man who trusts in You.

SUPPLEMENT

לדוד ה' אורי

ליקוטי מהריך–והנה בזה יש גם כן מנהגים שונים. ברוב מקומות אומרים אותו אחר השיר של יום. וכן העתיק במטה אפרים והוא כמו מזמור ברכי נפשי בר"ח וכדומה. ויש מקומות שאומרים אותו אחר תפלת י"ח קודם חצי קדיש. ואפשר הכוונה עפ"י מ"ש בסידור ר' שבתי שבמזמור הלז יש בו הכוונה של הי"ג מדות של רחמים ולכך יש בו י"ג שמות ה', ולכך אומרים אותו מר"ח אלול כי מר"ח אלול נפתחו הי"ג מקורות מי"ג מכילין דרחמי וכו' ע"ש. לכך יש שייכות למזמור הזה אחר תפלת י"ח כמו שאנו אומרים בכל השנה הי"ג מדות אחר תפלת י"ח. וכמ"ש הלבוש תקפ"א שהי"ג מדות במקום תפלת י"ח ע"ש. ויש נוהגין לאמרו ביום קריאת התורה בפתיחת הארון. ואפשר דזה גם כן הכוונה הנ"ל דכיון שנכלל בו הי"ג מדות יש לו מקום לאמרו בפתיחת הארון וכמו שאומרים ביו"ט הי"ג מדות בפתיחת הארון. ועיין באליה רבה דכשמתענה מר"ח אלול ואילך יאמר הי"ג מדות בהוצאת הס"ת ע"ש, וזה סמך קצת לדברינו.

הנה המנהג במדינות אלו מר"ח אלול ואילך לומר בבוקר ובערב בתפלת שחרית ובתפלת מנחה מזמור לדוד ה' אורי וישעי וכו', ועי' במטה אפרים שיש נוהגין לומר עד יום הכיפורים. וסמך ע"ז ממדרש ה' אורי בראש השנה וישעי ביום הכיפורים, ומנהגינו עד שמיני עצרת ועד בכלל וסמך דכתיב שם כי יצפנני בסוכו ע"ש, ובסידור ר' שבתי כתב עד אחר שמחת תורה ע"ש:

מטה אפרים–סימן תקפא ו– נוֹהֲגִין בִּמְדִינוֹת אֵלּוּ מֵרֹאשׁ חֹדֶשׁ אֱלוּל וְאֵילָךְ עַד יוֹם כִּפּוּר לוֹמַר בְּכָל יוֹם אַחַר גְּמַר הַתְּפִלָּה מִזְמוֹר כ"ז בִּתְהִלִּים לְדָוִד ה' אוֹרִי וְיִשְׁעִי בֹּקֶר וָעֶרֶב. וְאוֹמְרִים אַחֲרָיו קַדִּישׁ יָתוֹם. וְאָנוּ נוֹהֲגִין לְאָמְרוֹ עַד שְׁמִינִי עֲצֶרֶת וְעַד בְּכְלָל. וְגַם נָהֲגִנוּ לְאָמְרוֹ בְּכָל יוֹם שֶׁיֵּשׁ בּוֹ מוֹסָף אַחַר גְּמַר תְּפִלַּת שַׁחֲרִית קֹדֶם אֵין כְּמוֹךָ. וּבָעֶרֶב אוֹמְרִים אוֹתוֹ אַחַר תְּפִלַּת הַמִּנְחָה. וְיֵרָאֶה לִי שֶׁבַּמְּקוֹמוֹת שֶׁאוֹמְרִים אוֹתוֹ אַחַר גְּמַר הַתְּפִלָּה. אֲזַי בְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ יֵשׁ לְהַקְדִּים מִזְמוֹר בָּרְכִי נַפְשִׁי לְמִזְמוֹר אוֹרִי וְיִשְׁעִי. וְכֵן בַּמְּקוֹמוֹת שֶׁאוֹמְרִים אוֹתוֹ אַחַר תְּפִלַּת שַׁחֲרִית וְנוֹהֲגִין גַּם כֵּן לוֹמַר שִׁיר שֶׁל יוֹם אַחַר תְּפִלַּת שַׁחֲרִית. יֵשׁ לְהַקְדִּים הַשִּׁיר שֶׁל יוֹם לְפִי שֶׁהִיא תָּדִיר. וְכֵן בָּרְכִי נַפְשִׁי הִיא תָּדִיר בְּכָל רֹאשׁ חֹדֶשׁ. וּבְמָקוֹם שֶׁאֵין שָׁם רַק אָבֵל אֶחָד יֵשׁ לוֹמַר שְׁנֵי הַמִּזְמוֹרִים בָּרְכִי נַפְשִׁי וְאוֹרִי וְיִשְׁעִי בְּלִי הַפְסָקַת קַדִּישׁ שֶׁלֹּא לְהַרְבּוֹת בְּקַדִּישִׁים. אֲבָל בֵּין שִׁיר שֶׁל יוֹם לְאוֹרִי וְיִשְׁעִי יֵשׁ לְהַפְסִיק בַּאֲמִירַת קַדִּישׁ בְּכָל עִנְיָן שֶׁלֹּא יִהְיֶה נִרְאֶה שֶׁגַּם אוֹרִי

וְיִשְׁעִי הִיא מִשִּׁיר שֶׁל יוֹם:

קול צופך– לדוד ה׳ אורי וישעי –האשכנזים נוהגים החל מר״ח לומר את המזמור ״לדוד ה׳ אורי וישעי״. על פי המדרש (ויקרא רבא כא) שאומר שה׳ ״אורי״ בראש השנה. ו״ישעי״ –יום הכפורים. ״יצפנני בסוכו״ – בסוכות (עיין מש״ב תקפ״א ס״ק ב׳).

הגאון מוילנא אומר שלא צריכים להגיד מזמור זה. וכן כתב הגאון ר׳ חיים מצאנז בעל ה״דברי חיים״ שלא צריכים להגיד. ומי שאינו אומרו טוב שיאמר פרקי תהילים אחרים אבל שאר האשכנזים אומרים את המזמור הזה.

יש מהאשכנזים שאומרים את המזמור הזה בבוקר ויש שאומרים אותו גם בערב. ואף שלגבי התקיעות כתב הטור לתקוע גם בערב לא נהגו כן אלא רק מי שלא תקע בבוקר מחמת אונס ישמע תקיעה בערב.

הרב חיד״א כותב שהספרדים אומרים כל השנה כולה את המזמור הזה.
ומסורת בידינו שאם מכוין במזמור זה – לא ינזק (מורה באצבע אות ל״ז).

מזמור לתודה

In both נוסח אשכנז and in נוסח ספרד, מזמור לתודה is recited after ברוך שאמר. In נוסח אשכנז, מזמור לתודה follows הודו. The סידור עבודת ישראל postulates that the last פסוק that we recite in הודו is an introduction to מזמור לתודה.

מזמור לתודה–בתהילים סימן ק'. ותקנו לומר מזמור זה שהוא כמו ברכת הודאת גומל חסדים, מפני שאין יום שאין נעשה בו נס לאדם, ואין בעל הנס מכיר בנסו וצריך לתת הודאה. לכן אחר שאמרנו אשירה לה' כי גמל עלי סומכים לו ההודאה לגומל.

The prevelant view is that we recite מזמור לתודה to commemorate the קרבן תודה. If that were so, מזמור לתודה would have been included within קרבנות. Perhaps that concern underlies the position of the סידור עבודת ישראל that מזמור לתודה is a ברכת הודאה.

The סידור עבודת ישראל proceeds to acknowledge the view that מזמור לתודה commemorates the קרבן תודה and how that view became the reason that we omit מזמור לתודה on שבת and יומים טובים.

וכתב אבן הירחי, בצרפת נהגו לדלג בשבתות ויום טוב מזמור לתודה, וכן בדין שהיו אומרים אותו בזמן הבית על הקרבת התודה שהיו מביאיו ד' הצריכין להודות (וכן בו ד' שמות הוי"ה כנגד ד' הצריכין להודות) ואין קריבה בשבת ויום טוב דנדרים ונדבות אין קריבות בהן. אבל בפרובנצא וספרד אומרים אותו, ולא יתכן; עד כאן לשונו.

Even those who maintain that we recite מזמור לתודה in order to commemorate the קרבן תודה do not deny that מזמור לתודה represents more than the קרבן תודה. They are forced to because of the following issue: if מזמור לתודה is recited to commemorate the קרבן תודה then why is there ever a need to recite the ברכה of הגומל. They therefore add that מזמור לתודה is recited because it is a שיר and a very important one.

בשמים ראש–כתב הלבוש: מזמור לתודה יש לאומרו בנגינה מפני שהוא שיר נאה ומשובח שהיו אומרים אותו על כל קרבני התודות שהיו מקריבין לתת שבח ותודה לאלוקים על כל הטובות שגמלנו. לפיכך אמרו חז"ל כל השירות עתידים ליבטל חוץ ממזמור לתודה כי חסדיו וטובתיו לא יפסקו לעולם כמו שנאמר כי טוב ה' לעולם חסדו.

The position of the לבוש is based on the following מדרש:

מדרש רבה ויקרא פרשה ט' סימן ז'–רבי פנחס ורבי לוי ורבי יוחנן בשם ר' מנחם דגליא

לעתיד לבא כל הקרבנות בטלין, וקרבן תודה אינו בטל; כל התפלות בטלות, ההודאה אינה בטלה; הוא הדין (ירמיה לג) קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה קול אומרים הודו את ה' צבאות כי טוב ה' כי לעולם חסדו מבאים תודה בית ה' וגו', זו הודאה, ומביאין תודה בית ה', זה קרבן תודה. וכן דוד אומר (תהלים נו) עלי אלקים נדריך אשלם תודות לך; תודה אין כתיב כאן אלא תודות, ההודאה וקרבן תודה.

There is another interpretation of the theme of מזמור לתודה that explains its presence within פסוקי דזמרה. Notice how it contains a message for חדש אלול:

אוצר דינים–מזמור לתודה–המזמור הזה מיוחס למשה רבנו. רבי תנחומא בשם ריש לקיש: בשעה שאמר לו הקב"ה למשה והתודה עליו וגו' (ויקרא טז, כא) התחיל ואמר מזמור לתודה וכו' (ירוש' שבועות פ"א ח'), מזה נראה כי הוראת לתודה היא על הודוי ולא על קרבן תודה. וכן כתב רש"י ז"ל שמזמור לתודה תקנו משה רבנו, דהוא ממזמורים הנאמרים על ידו, דכל המזמורים שבספר תהלים הכתובים אחר תפלה למשה איש האלקים ולא נזכר בהם שדוד אמרם תדע דמשה אמרם.

The מהרל מפראג makes the same point but bases it on a different source:

מהרל מפראג–נתיבות עולם–אמר רבי יודא (משלי כח' יג') ומודה ועוזב ירוחם; כיון שראה משה כן התחיל שורר עליהם מזמור לתודה. בארו כי עיקר התשובה הוא הודאה שהוא מודה על חטאיו, שההודאה מביא שהשם יתברך (הש"י) מקבל אותו בתשובה, כי כאשר מודה על חטאיו מוסר עצמו אל הש"י ושב אל הש"י לגמרי כי זהו ענין ההודאה כמו שבארנו דבר זה בכמה מקומות. ואז הש"י מקבל אותו בתשובה בשביל הודאה זאת שמוסר עצמו אליו.

The אוצר דינים presents an additional reason why we omit מזמור לתודה on שבת.

טעם אחר שאין אומרים אותו בשבת כתב בעל שבלי הלקט לפי שהשבת יום הודאה הוא ובלשון זה פתח אדם הראשון מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' (תניא סי' ט"ו) ולכן אין מן הצורך לומר עוד מזמור לתודה.

One of the פסוקים within מזמור לדוד is the basis for a well known question:

מדרש תהלים פרק ק' סימן ג'– עבדו את ה' בשמחה. וכתוב אחד אומר עבדו את ה' ביראה (תהלים ב יא), אם בשמחה היאך ביראה, ואם ביראה היאך בשמחה? אמר ר' אייבו כשתהא עומד בעולם תהא שמח בתפלה ותתיירא מלפני הקב"ה. דבר אחר בשמחה יכול שלא ביראה ת"ל ביראה. אמר ר' אחא עבדו את ה' ביראה בעולם הזה, וגילו ברעדה כדי שתגיע לעולם הבא בשמחה ותראה לעתיד לבוא ברעדה שתאחוז להם לחניפים תהא גיל גילים ברעדה שהבאתי על אומות העולם.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור עבודת ישראל מזמור לתודה-Psalms chapter 100. They instituted the practice of reciting this chapter of Psalms which is similar to a Bracha of acknowledgement, of bestowing kindness, for the reason that there is no day when a miracle does not happen to every person but almost none acknowledges that a miracle has taken place. As a result, every person needs to recognize G-d's kindness. So after reciting the verse: "Let me sing to G-d because He has bestowed kindness Upon me," in Hodu, we continue by thanking "He who has bestowed"...The Even Yarchai wrote that in France they had a practice of omitting Mizmor L'Sodah on Shabbat and on Yom Tovim. In truth, the practice in the Beit Hamikdash was that this chapter of psalms was recited as the Sacrifice of Thanks was brought by the four categories of people who are required to bring a Sacrifice of Thanks (and G-d's name appears four times in this chapter of Psalms against the Four categories of people who are required to bring the sacrifice). The Sacrifice of Thanks was not brought on Shabbat nor on Yom Tovim because Sacrifices based on vows or on donations are not brought on those days. But in Provence and in Spain, it was the practice to recite Mizmor L'Sodah even on Shabbat and Yom Tov, however it does not appear to make sense, so said the Even Yarchi.

בשמים ראש-The Levush wrote: Mizmor L'Sodah should be recited with a tune because it is a beautiful and superior song. It was recited whenever a Sacrifice of Thanks was brought in order to lavish praise and gratitude to G-d for all the kindness that G-d bestows. As a result, Chazal said that at the time of the Moschiach, the singing of all songs will no longer be practiced except that Mizmor L'Sodah will continue to be sung because even in the time of the Moschiach, G-d will still bestow kindness upon mankind as it is written: Because G-d is good and will bestow kindness forever.

מדרש רבה ויקרא פרשה ט' סימן ז'-Rabbi Pinchas and Rabbi Levi and Rabbi Yochanon in the name of Rav Menachem of Galia: At the time of the Moschiach, sacrifices will no longer be required except that the Sacrifice of Thanks will still be required; prayers will no longer be required but prayers of thanks will still be required. This is based on a verse in Jeremiah: The voice of joy and the voice of gladness, the voice of the bridegroom, and the voice of the bride, the voice of those who shall say, Praise G-d of hosts; for the Lord is good; for His mercy endures for ever; and those who shall bring the sacrifice of praise to the House of the Lord. This represents acknowledgment and the words: "and those who shall bring the sacrifice of praise" represent the continuation of the practice to bring the sacrifice of Thanks. Similarly, King David wrote: Upon me, G-d are your vows, I will bring Sacrifices of Thanks to You. The word thanks in that verse is not written in the singular but is written in the plural to teach that both the Prayer of Thanks and the Sacrifice of Thanks will be required in the future.

copyright. 2004. a. katz

To subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

אוצר דינים–מזמור לתודה-This chapter of Psalms is attributed to Moshe Rabbeinu. Rabbi Tanhuma in the name of Raish Lakish: At the moment that G-d said to Moshe: "And confess over it, etc." Moshe responded by composing the song of Mizmor L'Sodah. From this it appears that the message of Mozmor L'Sodah is rooted in the Hebrew word "viyduy", confession and is not rooted in the Sacrifice of Thanks. So wrote Rashi that Mizmor L'Sodah was authored by Moshe Rabbeinu. This Psalm is one of the Psalms that was authored by Moshe and that all the chapters of Psalms that are found after the Psalm, Prayer of Moshe, Man of G-d, (Psalms 90) in which King David is not mentioned know that those Psalms were authored by Moshe Rabbeinu.

מהרל מפראג–נתיבות עולם-Rabbi Yudah said: on the verse (Proverbs 28, 13) "But he who confesses his sins and abandons them will obtain mercy"; this means that at the moment that Moshe Rabbeinu learned that concept, Moshe composed the Psalm, Mizmor L'Sodah. It teaches us that the essence of repentance is acknowledgement; that a person acknowledges that he has sinned. It is this acknowledgement that causes G-d to accept the person's repentance. When a person acknowledges his sin, he delivers himself to G-d and returns completely to G-d. That is the result of acknowledgment as we have explained this concept in other places. Then G-d accepts him in repentance because of his acknowledgement that delivers him to G-d.

אוצר דינים-Another reason that we omit Mizmor L'Sodah on Shabbat is related by the Shibbolei Haleket: because the celebration of Shabbat itself is as a day of acknowledgment. This is the language used by Adam, the first man: Mizmor Shir L'Yom Hashabbat, it is good to acknowledge what G-d does for us. This obviates the need to recite Mizmor L'Sodah on Shabbat.

מדרש תהלים פרק ק' סימן ג'-Serve G-d in Happiness. In another verse we read: Serve G-d in fear. If we are serving G-d in happiness, how can we feel fear and if we are serving G-d in fear, how are we to feel happiness? Rabbi Aybu said: As you stand in this world, be happy while praying but have fear of G-d. Another explanation: If you serve G-d in happiness, you may forget to fear G-d. This verse reminds you to also fear G-d. Rabbi Echa said: serve G-d in fear in this world but rejoice with quaking so that you reach the next world in happiness and you will stand in fear in the future when you see what will happen to the hypocrites when G-d judges all the nations.

SUPPLEMENT

DO THOSE WHO FLY ON AIRPLANES HAVE TO RECITE BIRCHAT HAGOMAIL UPON ARRIVING SAFELY

אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן נט–אם הנוסעים בעראפלאן צריכין לברך ברכת הגומל ט' אלול תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד הרה"ג מוהר"ר מאיר נארדען שליט"א.

הנה בדבר הנסיעה בעראפלאן אם צריך לברך הגומל כשהיה ביום שקט ובלא שום חסרון בהמכונה ולא אירע שום דבר בדרך, הוא ברור לע"ד שצריך לברך לא מבעיא להסוברים בסימן רי"ט סעיף ט' דהני ארבעה דחשיב בברכות דף נ"ד לאו דוקא שכן סברי רוב האחרונים וכן נוהגין כדאיתא במג"א סק"י ובט"ז סק"ז כתב שכן מסתבר, שודאי יש לברך דלא עדיפי מיורדי הים באניות לענין שכיחות הסכנה. אלא אף להסוברים בסעיף ט' דדוקא הני ארבעה, נמי יש לברך מתרי טעמי. חדא דהוא ממש כספינה דהוא נמי אינו הולך על הארץ, דזהו עיקר חלוק ספינה מדרכים דיבשה דהדרכים דיבשה אין עצם הליכה חלוק מישיבתו בבית שאם לא יארע כלום הרי לא היה שייך לחוש לכלום, אבל בספינה שהוא על המים הרי עצם ההליכה הוא ענין סכנה שצריך לינצל ממנה דהא במים א"א לחיות אלא זמן משהו בלא הצלתו מהמים ע"י שנמצא בספינה, ולכן כיון שאירע לפעמים שמתקלקלת הספינה ונמצא שאין ההצלה ברורה צריך להודות ולברך הגומל, וא"כ כ"ש בעראפלאן שגרוע ממים שאף רגע אחד אין יכול להיות באויר שודאי שישיבתו בעראפלאן הוא הצלה וכיון שאירע לפעמים שמתקלקל העראפלאן הרי נמי נמצא שאין ההצלה ברורה שלכן יש לו להודות בברכת הגומל.

וזהו הטעם שאף בנטיעות הספינות שבזמננו נמי מברכין, אף שנגד הספיגות דכזמן הגמ' ואף בזמן הש"ע הוטבו לענין סכנה בהרבה מאד שרק לפעמים רחוקות טובא אירע טביעה בספינה, ואולי הוא פחות מסתם דרכים שבזמנם שהיו בחזקת סכנה, שהוא משום דכיון דהספינה שיושב בה נחשבה שניצול על ידה מהסכנה שהוא במים שנמצא שאף בספינות שלנו הוא נחשב ניצול מהסכנה והרי שייך בעצם לברך, רק אם היה ודאי בלא שום ספק שבספינה ניצולים מהמים היה פטור, משום שלא היה שייך להחשיב שנעשה לו חסד מהשי"ת בנסיעה זו, אבל כיון שאף בספינות אלו שבזמננו אינה הצלה ברורה אף שרק לפעמים רחוקות אירע טביעה שלא מצלת, נחשב עכ"פ שנעשה לו חסד מהשי"ת שיש לברך, ואף שהוא חסד קטן מכפי שהיה בימים ההם נמי צריך לברך דכי על חסד קטן לא נודה להשי"ת שעשה עמנו החסד, והא חזינן לגבי חיוב ברכה על עניני אכילה ושתיה והנאה שאין חלוק בין אכילה ושתיה והנאה גדולה לאכילה ושתיה והנאה מועטת. ול"ד להולכי

סתם דרכים שבעצם אין בזה סכנה ואין צורך להצלה ורק כשאירע איזה דבר כליסטים וכדומה צריכים להצלה, אבל כיון שלא אירע שלא היה שם שום דבר המזיק הרי נתברר שלא היה שם שום חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מכפי שהיה בביתו. ולכן אף שעתה במדינתנו נוסעים במאשינעס שיותר מצוי חשש סכנה נמי א"צ לברך אלא כשאירע ח"ו איזה דבר שפגעו ונגעו המאשינעס ולא הוזקו, אבל כשהיה כשורה שלא נפגע במאשין אחר, הרי נתברר שלא היה חשש סכנה ולא נעשה עמו יותר חסד מאם היה בביתו.

ומעם מנהג ספרד שאיתא בסעיף ז' שנוהגים לברך הגומל כל הולכי דרכים מפני שכל הדרכים הם בחזקת סכנה, נראה שלא מחמת שמדמין ליורדי הים באניות שמזה אין למילף כדבארתי שאם לא אירע כלום הרי לא היה שום חשש סכנה, אבל דימו זה להולכי מדברות שאף כשלא אירע שום חיה וליסטים מברכין שצריך לומר דהטעם דכיון ששכיחי שם חיות רעות וליסטים הוא בשמירה מהשי"ת שבלא חסד השי"ת עליו היה אירע שם איזה חיה וליסטים ובחסד השי"ת נתן דעה בלב החיות והליסטים שלא יבואו לשם בשעה שעברו שם, ולכן צריכין להודות בברכת הגומל, לכן מדמין כיון שכל דרכים בחזקת סכנה אף שאינו כמו במדברות הוא נמי מחסד השי"ת ששמרם שלא יארע שם אויב ואורב בדרכם. והחולקין עליהם סברי דמדברות דשכיחי הוא כידוע שהיו צריכין להיות בכאן החיות רעות והליסטים והשי"ת לא הניחם לבא מחסדו עליהן, אבל בסתם דרכים שאף שג"כ מצוי שיהיו שם מזיקין מ"מ ודאי אין להחשיב זה כידוע שהיו צריכין להיות בכאן ולכן אין למילף משם לברך דמספק שמא מה שלא באו לכאן היה זה בחסד השי"ת עליו ביחוד משום שרצו לבא ולא הניחם אין לברך דספק ברכות להקל. ול"ד למה שצריך להתפלל מתחלה, משום דבשביל ספק אף קטן ודאי יש להתפלל שלא יארע לו שום מזיק אף בברכה שלכן תקנו להתפלל תפלת הדרך.

ומדויק לשון המלך בקונך וצא שאמר אליהו לר' יהודה אחוה דרב סלא הסידא בברכות דף כ"ט על תפלת הדרך, שהוא מחדש שאף שהוא רק ספק דאפשר לא יחשבו כלל מזיקים להיות שם שנמצא שלא היה על מה להתפלל שישמרהו השי"ת בדרכו יותר מכפי שהוא נמצא בביתו, והיה מקום לומר שלא יוכל להתפלל בברכה דספק ברכות להקל, שאינו כן אלא שלתפלה צריך להתפלל אף על הספק בברכה, וזהו לשון המלך שהוא לשון שאלת עצה איך לעשות שהוא שייך על דבר שהוא לו ספק ואינו יודע להכריע נמלך בחברו איך לעשות, כן הוא כשיוצא לדרך שהוא ספק שאפשר שיארע שם איזה סכנה ומ"מ הכריע לילך מפני צורכו או אף לטייל שמותר מצד החשש סכנה משום שהוא חשש רחוק טובא, לא ילך בלא המלכה בקונו שאף שהכריע לצאת ולא לחוש לשמא יארע לו איזה סכנה לא יאמר שלכן לא יתפלל בברכה מספק קטן כזה אלא יתפלל לקונו כמו שהוא ספק ממש שצריך

לימלך עוד בדבר, משום שלהתפלל שהשי"ת ישמרהו צריך אף בשביל חשש רחוק טובא.

ועוד הא הטעם דסוברין שדוקא הני ארבעה כתב במ"ב ס"ק ל"א דמשום שמצוים ביותר תקע עליהם ברכת הגומל ועל דבר שלא שכיחא לא תקנו, וטעם זה מוכרח להש"ע דהא בסעיף ז' כתב שבספרד נוהגין לברך גם בהולכי דרכים ומסתמא גם הוא נהג כן שהיה מספרדים, ואף שאין זה מהד' דברים שנאמר שם הולכי מדברות, אלא הוא משום דיש למילף גם דברים אחרים ומדמין גם הולכי דרכים שיש ג"כ חשש סכנה אף שאינו כמדברות כיון שעכ"פ איכא חשש סכנה כדבארתי לדידהו, ונצטרך לתרץ דהא דבקרא איתא הולכי מדברות הוא משום דבימי דוד המלך לא היה על הדרכים שום חשש, שלא יקשה ממה שפסק בסעיף ט' לחוש להי"א מדין ספק ברכות להקל שלא לברך אלא על הני ארבעה ולא מדמין, אלמא דטעם דהני דוקא הוא משום דלא חייבו אלא מלתא דשכיחא ולכן בהולכי דרכים ששכיחא הולכים טובא גם לדידהו יש לברך. וא"כ בראפלאן שהוא מלתא דשכיחא הולכים טובא וגם מצוי הסכנות טובא יש לברך גם לדידהו.

ופשוט שאין חלוק בין נוסעים בראפלאן למעבר הים או לנוסעים במקום יבשה ממקום למקום שבכולם להטעם שבארתי צריך לברך אף כשלא אירע שום דבר בדרכו. ושמעתי שיש שמורים שלא לברך ואינו כלום אלא צריך לברך.

ועיין במ"ב שם שבבאו ליסטים בסתם דרך שלא במקום סכנה שצריך לברך והוא מהמג"א, וכתב בשעה"צ דכו"ע מודו כיון שהוא בדרך והוא דלא כדכתב במחצה"ש שהא רק מצד הצירוף מכריע כן המג"א, ונראה בטעם המ"ב שכיון שכל החלוק דמנהג אשכנז וצרפת הוא משום דלא שכיח ליסטים וחיות כמו במדברות, וא"כ הוא רק כשלא אירע שום דבר שבמדברות דשכיחי הוי אף כשלא היו כמו שהיו וניצול מהם ע"י שלא הניחם השי"ת לבא ובדרכים דלא שכיחי הרי נמצא שלא היה סכנה כלל כדבארתי, אבל כשהיה שם ליסטים ומזיקים הרי נתבאר דגם כאן הוא כמו במדברות. ידידו מברכו בכוח"ט,

משה פיינשטיין

יהי כבוד

יהי כבוד is the only part of **פסוקי דזמרה** that can be identified as true "**פסוקי דזמרה**" because it is the only part of **פסוקי דזמרה** that is a collection of **פסוקים** and does not contain within it a chapter of **פסוקים**. The challenge in studying **יהי כבוד** is in trying to understand why these **פסוקים** were chosen and why they were placed in the order that we read them.

It is universally felt that **יהי כבוד** is an introduction to **אשרי** and the **מזמורים** that follow **אשרי**. These **מזמורים** represent **תהילים פרקים קמה'–קנ'**, the final six chapters of **תהילים**. Our reading the last six chapters of **תהילים** is considered as if we finish **תהילים** each day. That is the basis for the position of the **גמרא** that we previously learned:

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.

The **ספר האשכול** explains how **יהי כבוד** is an introduction to **אשרי**.
הלכות פסוקי דזמרה דף ו' עמוד א'–ואחר ברכת ברוך שאמר קודם שיתחיל בתהלה לדוד נהגו לפתוח ולומר יהי כבוד ה' לעולם. ויש מי שאומר שבאילו הפסוקים שמוסיפין עד תהלה לדוד יש בהן כ"א אזכרות כנגד כ"א פסוקים שבתהלה לדוד.

One cannot fail to notice that whoever compiled the **פסוקים** that were combined to create **יהי כבוד** aimed to deliver the message that **אשרי** and that the **מזמורים** that follow are a form of **הלל**. How else can one explain how the second, third and fourth **פסוקים** in **יהי כבוד**, **ממזרח שמש**, **יהי שם ה' מבורך** and **רם על כל גוים** are also the second, third and fourth **פסוקים** in the first paragraph of **הלל**.

Although **יהי כבוד** consists of a mixture of **פסוקים**, it is also the only section of **פסוקי דזמרה** that contains a line which appears to be a **פסוק** but is in reality the combination of parts of three **פסוקים**; two from **תהילים** and one from the **תורה**; i.e. the following line: **ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלך לעולם ועד**. This line is a combination of the following **פסוקים**:

- **ה' מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו (תהילים י' טו')** ;
- **ה' מלך גאות לבש, לבש ה' עוז התאזר אף תכון תבל בל תמוט (תהילים צג' א')**;
- **ה' ימלך לעולם ועד (שמות טו', יח')**.

Although many commentators note that this line is a combination of the פסוקים, none explain why חז"ל created this combination. Such a combination might be overlooked except for the fact that the line appears in prominent places within the סידור. It appears in יראו עינינו in the weekday מעריב, the אין כמוך prayer that we recite before removing the תורה from the ארון on שבת and יום טוב and it appears in the אתה הראת לדעת prayer on שמחת תורה. It is also the basis for a very well known פיוט that we recite on ראש השנה and יום כיפור.

It is possible that חז"ל created this line and added it to יהי כבוד in order to prevent a misunderstanding based on the פסוק that precedes ה' מלך in יהי כבוד. The preceding פסוק reads: ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך. In that פסוק the last two words, ה' מלך, are in לשון עבר. Translated into English they read: G-d ruled. Had nothing been added to יהי כבוד, one might conclude that Jews believe that G-d ruled in the past but no longer rules. To prevent that misunderstanding from the פסוק, חז"ל may have added the emphatic line: G-d rules; G-d ruled and G-d will rule forever and ever.

Rabbi Aryeh Leib Frumkin in his commentary to סדר רב עמרם גאון notes that the בעל תפילות ישרים felt that the order of the tenses in the line ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלך לעולם ועד should read past, present and future and not present, past and future as in our text. The בעל תפילות ישרים argues that the order should follow the words in אדון עולם: והוא היה והוא הוה והוא יהיה בתפארה. In fact, one version of the סדר רב עמרם גאון has only the words ה' מלך (present) and ה' ימלך לעולם ועד (future) after: ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך (past). The סידור צלותא דאברהם notes the dispute but answers the בעל תפילות ישרים as follows: When we speak of the רבונו של עולם's view of time, we should only speak about the present. In the רבונו של עולם's world all of history is happening all the time. It is not necessary to speak about the past or the future. But if one insists on speaking about the present, the past and the future, then in order to properly express the רבונו של עולם's view of history, the discussion about the רבונו של עולם view of history should always begin by noting the present.

Rabbi Joseph Hertz, זצ"ל, in his סידור, notes a pattern within the פסוקים of יהי כבוד: This consists of scriptural verses, brought together not only by similarity of ideas but also of phrase. Each subsequent verse contains some word or idea already contained in the preceding.

SUPPLEMENT

ה' מלך ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד SOURCES FOR

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה ד

המפטיר בנביא הוא פורס על שמע. באיזה שמע אמרו בשמע של ספר תורה. והיכי פותח? אשרי יושבי ביתך. ואחר כך עומד המפטיר ואומר: אין כמוך באלהים ה' ואין כמעשיך, מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, ה' מלך ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד, ה' חפץ צדקו יגדיל תורה ויאדיר, ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחוים.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד שו ד"ה בשעה שעלה משה

אומרים קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו. וזה פירושו קדוש בעליונים קדוש בתחתונים קדוש בכל עולמים ה' הנקדש בסוף צבאות ישראל. ובשעה שמגיע הכתר לכסא הכבוד מיד גלגלי המרכבה מתגלגלים ומתרעשין. אדני שרפיך וכל רקיעים כולם אוחזם חלחלה. ובשעה שהכתר עובר על כסא הכבוד לישב במקומו כל חיילי מרום פוצחים פיהם ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. בא וראה שבחו של הקב"ה שבשעה שמגיע הכתר בראשו מחזיק ה' ראשו לקבל הכתר מעבדיו, וכל חיות ושרפים וגלגלי המרכבה וכסא הכבוד וחיילי מעלה וחשמלים וכרובים מתגדלים ומתחברים ומתגאים ונותנין הוד והדר וממליכים אותו כולם ואומרים בפה אחד ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. וזהו פירושו: ה' מלך קודם שנברא העולם; ה' מלך משנברא העולם; ה' ימלוך לעולם ועד לעולם הבא. ואף הקב"ה ישתבח שמו מסכים עמהם ואומר ימלוך ה' לעולם אלקיך ציון לדור ודור הללויה.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תפו ד"ה כונן שמים בתבונה

כונן שמים בתבונה, שאף העליונים לא בראם אלא לשבחו, כיצד? שכל בקר ובקר עומד מלאך לפניו ואומר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד, וכל גדודי מעלה עונין אחריו. וחיה אחת עומדת באמצע הרקיע וישראל שמה ואומרת ברכו את ה' המבורך. וכל גדודי מעלה עונין אחריה ברוך ה' המבורך לעולם ועד, וטרם שיגמרו שרפים עומדים וגומרים אותה ק' ק' ק' =קדוש קדוש קדוש=, וחיות הקדש מתרעשים ומתרעדים ואומרים ברוך כבוד ה' ממקומו. ואח"כ עומדים כולם ואומרים בפה אחד ימלוך ה' לעולם וגו' ה' אלקינו ה' אמת. יתברך שמו

של הקב"ה שנתן לישראל תורת אמת והלכותיה ודקדוקיה ופירושיה ע"י משה והזהיר הקב"ה לישראל כדי שילמדו וישמעו וישאלו את ת"ח ולא יסורו ימין ושמאל מן ההלכות שיאמרו להם חכמים שקבלו ממשה, שנאמר לא תסור מן הדבר וגו' (דברים י"ז), כתיב ושמרתם ועשיתם אותם אני ה' (דברים ז') אני נאמן לפרע ממי שאינו מקיים ונאמן אני לשלם שכר טוב למי שמקיים, והיינו דאריב"ל כל מצות שישראל עושים בעולם באות ומעידות להם לעוה"ב שנאמר יתנו עדיהם ויצדקו ישמעו ויאמרו אמת (ישעיה מ"ג).

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תק ד"ה ברכי נפשי את

ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו. יתברך וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ומרומם על כל ברכה ותהלה, שירו לאלקים זמרו שמו סולו לרוכב בערבות ב–קה שמו ועלזו לפניו, שהוא ראשון והוא אחרון ומבלעדיו אין אלקים, בשכמל"ו =ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד=. אמר ר' עקיבא בכל יום ויום מלאך אחד עומד באמצע הרקיע שחרית ופותח ואומר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד וכל גדודי מעלה עונין אחריו עד שמגיע לברכו, כשמגיע לברכו חיה אחת יש שם ששמה ישראל וחקוק על מצחה ישראל, ועליה אמר יחזקאל החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל, ועליה אמר דוד וירכב על כרוב ויעף וידא על כנפי רוח, ונושאת את הכסא ועומדת באמצע הרקיע ואומרת בקול רם ברכו את ה' המבורך, וכל גדודי מעלה עונין אחריה ברוך ה' המבורך לעולם ועד. עד שלא יגמור הדבר מפיהם שרפי הקדש מרעישים את העולם ואומרים בקול רם וגדול, קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו, עד שלא יגמור הדבר מפיהם האופנים מתגלגלים ורועדים ומרעידים כל העולם ואומרים, ברוך כבוד ה' ממקומו. ואותה חיה, עד שנגשים כל שרי מעלה וכל טפסרים וכל גדודים וכל מחנות וכל פמליא של מעלה, אומרת לחיה ששמה ישראל, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. הא למדת כמה גדול כח ברכו שהוא מטכסיסי מעלה שאפילו המלאכים משתמשים בו ומברכים לבוראם. בוא וראה כמה חביב לפני הקב"ה מה שישראל אומרים לפניו קדוש, שהרי הזהיר ליורדי מרכבה ללמדנו באיזה ענין נאמר לפניו קדוש, ויש לנו להזהר ולעשות נחת רוח ליוצרנו ולהעלות לפניו לריח נחוח, וכן אמר להם ברוכים אתם לשמים ולארץ יורדי מרכבה אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה בתפלת שחרית ובתפלת המנחה בשעה שאתם אומרים קדוש, ולמדו אותם ואמרו להם שאו עיניכם לרקיע כנגד בית תפלתכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש, שאין לי הנאה בעולמי כאותה שעה שעיניכם נשואות לעיני ועיני מביטות בעיניכם בשעה שאתם אומרים לפני קדוש, שהקול היוצא מפיכם באותה שעה סודר ועולה לפני כריח נחוח. והעידו להם מה עדות אתם רואים שאני עושה לקלסתר פניו של יעקב אביכם החקוקה לי בכסא כבודי, שבשעה שאתם אומרים לפני קדוש אני כורע עליה ומגפף ומנשק ומחבק אותה וידי על זרועותי שלש פעמים כמו שאתם אומרים לפני קדוש, כדבר שנאמר קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו.

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת שבת דף קיח' עמ' א'-Rabbbi Yossi said: May I be among those who finish Hallel each day. Is that so? Did not Mar teach: He who reads Halle each day is considered a heretic? What did Rabbi Yossi mean? That I be among those who read Pseukei D'Zimra each day.

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו' עמוד א'-After the Bracha of Baruch Sh'Amar and before reciting Ashrei it was a custom to begin by reciting the verses beginning with YiHi Kavod Hashem L'Olam. There is one who explains that within the verses that we add before Tehilla L'Dovid we recite the name of G-d 21 times as against the 21 verses which comprise Tehilla L'Dovid.

WHY WE RECITE אשרי THREE TIMES A DAY

The part of תפלה that we know as אשרי is known in Rabbinic literature as תהלה לדוד. The designation of תהלה לדוד is based on the fact that פרק קמה׳ in תהלים begins with: תְּהִלָּה לְדָוִד אֲרוֹמִמְךָ אֱלוֹקי הַמֶּלֶךְ וַאֲבָרְכָה שִׁמְךָ לְעוֹלָם וָעֶד. We read פרק קמה׳ as the first of the six concluding chapters of תהלים in fulfillment of the requirement of : יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. The first two lines of אשרי that are found in our סידורים are borrowed from two other chapters of תהלים. The reason that the two פסוקים are added will be explored later.

In addition to being the chapter that opens the completion of תהילים each day, the recitation of אשרי serves an additional purpose as can be seen in the following גמרא:

ברכות–ד׳–ב׳– אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ״ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים ־ מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל״ף בי״ת ־ נימא (תהלים קי״ט) אשרי תמימי דרך, דאתיא בתמניא אפין ; אלא משום דאית ביה (תהלים קמ״ה) פותח את ידך. נימא הלל הגדול דכתיב ביה: (תהלים קל״ו) נתן לחם לכל בשר? אלא: משום דאית ביה תרתי. אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו״ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב: (עמום ה׳) נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק: אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש, שנאמר (תהלים קמ״ה) סומך ה׳ לכל הנפלים.

Although our version of the גמרא clearly indicates that תהלה לדוד is to be recited three times a day, many of the ראשונים have a version of the גמרא that requires that תהלה לדוד be recited only one time per day. Notice how in each case, an explanation is given as to why the requirement was expanded to three times per day.

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לח–כשאמרו חכמים (ברכות ד ע״ב) כל האומר תהלה לדוד (תה׳ קמה) בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, לא אמרו או שתים או שלוש פעמים, ומשמע אפילו פעם אחת. אלא חכמים האחרונים התקינו לישראל שבעיירות לומר בפסוקי דזמרא ובסידרא ובמנחה, שמא יפשעו בפעם או בשתים, תשתייר אחת בידם, לא מפני שחייב לאומרה שלש פעמים. וראיה לדבר, דהא שבת אין בה סידרא בשחרית, ואין בה תהלה לדוד אלא שתי פעמים. ואף בקדושא דסדרא בשתי ישיבות תהלה לדוד אומרין, ובבית רבינו שבבבל תהלה לדוד אנו אומרין, אבל בשאר בתי כנסיות יש

שאומרין תהלה לדוד ויש שאומרים יענך ה' ביום צרה, וסומכין לומר: שבת תוכיח, שאין אומרים בה אלא שתי פעמים.

ראבי"ה ח"א – מסכת ברכות סימן ד–מר ר"א בר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. ונהגו העם לומר ג"פ ביום כנגד ג' תפלות, ומיהו לא גרסינן ג"פ ביום בגמרא.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ז–תניא אמר ר' אלעזר ב"ר אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואוקימנא מטעם דאתיא באל"ף בי"ת ומשום דכתיב ביה פותח את ידיך: כתב ר' ישעיה זצ"ל שמעתי טעם בדבר שבכל התהלה יש ווי"ן באמצע חוץ משני פסוקין שאין בהם ווי"ן באמצע. חנון ורחום ה' ארך אפים וגדל חסד קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת. סימן נתן לך בראשי התיבות ח"ק א"ל ח' מחנון ק' מקרוב הרי ח"ק א' מארך ל' מלכל הרי א"ל לומר לך חק א–ל הוא לאמרו בכל יום. וכדי שלא יפשע אדם מלאמרו תיקנו שיאמרו אותו ג' פעמים דאי אפשר דלא לימריה חדא זימנא. ויש אומרים מה שתקנו לאמרו ג' פעמים כנגד ג' אבות.

The פני יהושע takes a different approach in explaining why תהלה לדוד should be recited three times a day:

מסכת ברכות דף ד עמוד ב–אמר ר"א אמר רבי אבינא כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח כו'. ונראה שהכוונה בזה שע"י שיאמר זה המזמור ג"פ בכוונת הלב בתלת זימני הוי חזקה ותתחזק האמונה האמיתית בלבו, שכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות הא"ב שיש בזה המזמור. וכל הנבראים והנעשים לא נבראו אלא בשביל כך כנודע. ויכוון ג"כ בפסוק פותח את ידך ומשביע לכל חי שהקב"ה זן ומפרנס עולמו מקרני ראמים עד ביצי כנים וכולם מתפרנסים שלא ביגיעה ושלא בצער וכדכתיב לעיל מיניה בזה המזמור עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו...נמצא שמתוך כך בודאי יעשה מלאכתו עראי ומלאכת שמים קבע כמ"ש חז"ל שכל העושה כך זה וזה נתקיימו בידו. וזה שאמר מובטח לו שהוא בן עולם הבא וק"ל. והשתא אתי נמי שפיר שתקנו חכמים לומר כל הג' פעמים ביום ולא בלילה סמוך לתפילת ערבית משום שעיקר יגיעות ועמל האדם במלאכתו הוא באותו זמן שאחר תפילת שחרית וכדכתיב יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב עד אחר תפלת המנחה, כן נראה לי.

The מהרש"א has a unique explanation as to how the two reasons to recite אשרי interact.

מהרש"א– ברכות–ד'–ב'–ומשני דאית ביה תרתי השייכים להדדי דהתורה היא מזון הנפש והלחם מזון הגוף וכדאמרינן אם אין קמח אין תורה ואם אין תורה אין קמח.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות–ד׳–ב׳-Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovid each day, three times per day, is promised a place in the Next World. What is the reason? You might think that it is because the verses in the Psalm are written in Aleph-Bet order, then let the person read Psalm 119 which is not only written in Aleph Bet order but there are eight verses for each letter of the alphabet. The reason therefore must be because in Psalm 145 we find the verse: Opens his hands and feeds all mankind. If that is the reason, then let him read Psalm 136 in which it is written: and he gives food to everyone. The reason to read Psalm 145 is because it has both--the verses are in aleph bet order and it contains the verse : Opens his hands and feeds all mankind. Rabbi Yochanon said: why is there no verse for the letter "Nun" in Ashrei? Because there is a verse that begins with the letter Nun that prophesizes the downfall of Israel's enemies as it is written (Amos 5):Fell and will not be able to rise, the young maiden Israel. In Israel they interpreted the verse differently: Fallen and she will no longer fall, the young maiden Israel. Rav Nachman the son of Yitzchak said: Because of this prophesy, King David referred to the issue in the next verse when he wrote by way of prophecy: G-d supports all those who fall.

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לח-When our sages wrote (Brachot 4,2) Anyone who recites Tehila L'Dovid every day is guaranteed a place in the next world, our sages did not write that it should be recited two times or three times per day. The gemara meant that even if he recites Tehila L'Dovid only once per day. It was the later Sages who established that Jews living in cities should recite Tehila L'Dovid in Pseukei D'Zimra, in OOvah L'Tzion and in Mincha just in case they should fail the first or second time to have the right intentions that they would have a third chance to recite Tehila L'Dovid properly. But they did not require that it be read three times because there is a requirement to read it three times per day. Proof of this can be found from our practice on Shabbat. On Shabbat we do not recite OOvah Ltzion in Schacharit. On Shabbat we only recite Tehila L'Dovid twice. In addition, there is a dispute as to whether we need to recite Tehila L'Dovid before OOvah L'Tzion each morning. In two yeshivot and in our Rabbi's Yeshiva in Babylonia we recite Tehila l'Dovid before OOvah L'Tzion but in other synagogues there are those who recite Tehila L'Dovid before OOvah L'Tzion and there are those who recite Ya'ancha Hashem B'Yom Tzarah. They rely on the fact that on Shabbat we recite Tehila L'Dovid only twice.

ראבי״ה ח״א – מסכת ברכות סימן ד- Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovod each day is promised a place in the Next World. It became the custom among the people to recite it three times a day as against the three prayers that we recite each day. But in our version of the gemara, it is not written that it is

to be recited three times a day.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן ז-We learned that Rabbi Eleazar the son of Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovod each day is promised a place in the Next World. The gemara gives the reason that this Psalm contains within it verses that follow the Aleph Bet order and the verse: Opens his hand. Rabbi Isaiah wrote: I heard a reason in the matter that in the middle of each verse of Ashrei there is the letter "Vav" except for the verses: Chanun V'Rachum Hashem Erech Apayim and Korov Hashem L'Chol Korav L'Chol Asher Yikrahu. The first letters of both sections of those verses joined together create the words "Chok Ail" The letter "Chet" from Chanun; the letter "Koof" from Korav; the letter "Aleph" from Erech and the letter "Lamed" from L'Chol. This is to teach you it is a Chok Ail (law from G-d) to recite this Psalm every day. So that a person would not fail to recite Ashrei with the proper thoughts at least once a day, they provided that it be recited three times a day. There are those who say that the practice to recite Ashrei three times a day began in order to remind us of the Three Forefathers .

פני יהושע מסכת ברכות דף ד עמוד ב- Rabbi Eleazar said and Rabbi Avina said: Anyone who recites Psalm 145: Tehila L'Dovod each day, three times per day, is promised a place in the Next World. It appears that the intention of this rule is that if one recites this prayer with the proper thought three times a day, it becomes a Chazaka. His faith will be strengthened in his heart because the whole world was created only so that we spend time learning Torah that was written in the 22 letters of the Hebrew Alphabet that are in this psalm. And everyone was created for that purpose. Three times a day one should concentrate on the meaning of the verse: You open your arms and feed all living beings. This means that G-d feeds his whole world from the horns of the wild oxen to the eggs of the bugs. All of them are nurtured with little effort and without pain as it is written earlier in Psalm 145: The eyes of everything look to you and you give each one his food at the right time. It follows from that rule that a person should make his work secondary and his work for G-d primary as our Sages taught us that those who follow that rule with have this and that happen to them. This is also what is meant by the gemara's statement that he is guaranteed a place in the Next world. Based on this it is easy to understand why the three times that we recite Ashrei are during the daytime and none are at night as part of Maariv. The reason is that the majority of time that a man spends in his vocation is the time after the morning prayers, as it is written: A person goes out to his work until evening meaning until after the time to recite the afternoon prayer.

מהרש"א– ברכות–ד'–ב'-The gemara teaches us that Ashrei contains within it two reasons why it should be recited and each reason is tied into the other. Torah learning is food for the soul and bread is food for the body. This is an idea that mimics the saying: If there is no flour there is no Torah and if there is no Torah there is no flour.

SUPPLEMENT

May סליחות be recited before חצות?

אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן קה–בענין סליחות כשיש אונס שלא יוכלו לומר באשמורת ובחצות– י"ט אלול תש"כ. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר אפרים בערמאן שליט"א.

הנה בדבר אמירת סליחות במקום שיראים ללכת בשעה מאוחרת בלילה אם רשאין לומר איזה שעות מקודם חצות. ובתר"ה רוצה לדון דכיון דהטעם שאומרים באשמורת הוא משום שאז הוא עת רצון כדאיתא במג"א ר"ס תקפ"א, א"כ הא בצבור ובביהכ"נ הוא עת רצון לעולם כדאיתא בברכות דף ח' וביבמות דף מ"ט. אבל לע"ד אף שלכאורה דבר נכון אמר כתר"ה, הדי חזינן שגם הצבור אמרו סליחות באשמורת, וגם הא בעשרה ימים מר"ה עד אחר יוה"כ הוא עת רצון אף ליחיד כמפורש ביבמות שם ומ"מ אף בעשי"ת אומרים סליחות באשמורת. ואין לומר שהוא איידי דהסליחות שקודם ר"ה שצריך לומר באשמורת ליחיד שאין לו עת רצון אלא באשמורת הנהיגו אף לצבור לומר באשמורת ולכן גם בעשי"ת לא שינו מהימים שמתחלה, דהא הרמב"ם לא כתב שאומרים סליחות קודם ר"ה אלא רק בעשרה ימים אלו וג"כ כתב ונהגו כולם לקום בלילה להתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובביבושין עד שיאור היום, ומשמע שהוא באשמורת ולא כל הלילה מדאמר לקום בלילה ועד שיאור היום, שלשון זה שייך רק באשמורת קודם עלות השחר שאז הוא עת רצון. ואף שמשמע שהוא הרבה אחר חצות, מ"מ מסתבר שלא בא למעט מחצות מטעם שגם בחצות הוא עת רצון כדהביא כתר"ה מיבמות דף ע"ב, אבל לא נהגו לקום בחצות מצד הטירחא אלא איזה זמן קצר קודם שיאור היום שאין זה טירחא גדולה משום שהוצרכו לקום לתפלה בעוד זמן קצר שרובן היו מתפללין תיכף כשהאיר היום, אבל אם לא היה כלל קפידא באיזה זמן בלילה לא היה לו להרמב"ם למינקט לשון לקום ועד שיאור היום דהרי יכולין לומר גם בתחלת הלילה אחר תפלת ערבית. אלא ודאי שהוא קפידא דוקא בעת רצון שבלילה בעצם שהוא באשמורת. אבל מכיון שמצינו בגמ' שגם חצות הוא עת רצון מוכרחין לומר שהקפידא הוא מחצות ולהלן ולא מתחלה ונמצא שבכל אופן הוצרכו לקום לכן נהגו באופן שאינו טירחא כ"כ שהוא זמן קצר קודם התפלה דשחרית.

הרי חזינן שלענין מנהג דסליחות לא סגי בעת רצון דצבור וביהכ"נ ועת רצון דעשי"ת אלא צריך גם עת רצון מצד הזמן של הלילה שהוא מחצות ולהלן. וגם צריך עת רצון דביהכ"נ כמפורש ברמב"ם וגם עת רצון דצבור שסתם ביהכ"נ הוא בצבור וגם הא מתירין לאבל לילך

לביהכ"נ בער"ה שמרבים בסליחות ואם לא היה צריך צבור לא היו מתירין לאבל. וגם בלא זה הא צבור צריך בשביל אמירת י"ג מדות. עכ"פ חזינן שהקפידא לומר דוקא באשמורת וה"ה מחצות ולא קודם חצות אף שהוא בצבור ובביהכ"נ.

ובדבר המג"א סימן תקס"ה סק"ה שכתב ואין לומר קודם חצות לילה שום סליחות ולא י"ג מדות בשום פנים לעולם חוץ מביה"כ שבבה"ט ובמ"ב איתא שהוא חוץ מביום הכפורים וכתר"ה מסתפק שמא הוא חוץ מבית הכנסת, הנה ממש"כ מתחלה אין לומר האדרת והאמונה בצבור כ"א ביה"כ ששם ודאי הוא ביום הכפורים מוכיח שגם הסיפא גבי סליחות וי"ג מדות נמי הוא ביום הכפורים, וגם אם הכוונה הוא בית הכנסת הי"ל למינקט חוץ מבביה"כ בשני ביתין ולא מביה"כ בבית אחד לכן מוכרחין לומר שהכוונה הוא חוץ מביום הכפורים כדכתבו בה"ט ומ"ב.

אך אם הוא באופן שא"א מחצות ולהלן ויתבטלו אותו הצבור מסליחות יש להתיר בגדר הוראת שעה גם מתחלה, כי בדברים אלו אין מקור מגמ' אלא הם מדברי רבותינו האחרונים ע"פ ספרי הקבלה שמסתבר שאין בזה ענין איסור אלא שאין מועילין בכח י"ג מדות שיש הבטחה שלא יחזרו ריקם אלא כסתם תפלה, ולכן כדי שלא יתבטלו מלומר סליחות שלא יהיה להצבור שום התעוררות לתשובה טוב יותר לומר אף מתחלה הוראת שעה. ואף שאם אין להם כח באמירת י"ג מדות יש אולי לאסור להפסיק בונקה שהוא באמצע הפסוק מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן, אבל מסתבר דלא מצד כח האמירה די"ג מדות מותר להפסיק שם אלא משום כח הצבור דניתן להם הרשות להפסיק כאן ואין חלוק מתי אומרים. ואם אפשר יכוונו בשליש הלילה שלהמחבר בסימן א' סעיף ב' שטוב להתחנן בשעות שהמשמרות משתנות שהתפלה רצויה אז והוא שיטת הרא"ש ריש ברכות והטור ובשעה"ד כזה יש לסמוך ע"ז. וצריך לחלק הלילה מצה"כ עד עלות השחר לג' חלקים כדאיתא במחצה"ש סק"ד ובשע"ת בשם תשובת שב יעקב וא"כ הוא בכאן ערך ט"ו או עשרים מינוטן אחר התחלת שעה י"א להשעות של עתה בעירנו והוי זה שעה וארבעים מינוטן בערך קודם חצות.

ומש"כ בשע"ת סימן תקפ"א דבמוצאי שבת אסור לומר וידוי וסליחות עד אחר חצות בשם מהר"מ זכותא משום קדושת שבת, ועיין בסדור הריעב"ץ דבש"ש לא היה מניח האר"י להתאבל על ירושלים וכוונתו צריך לומר שהוא רק עד חצות דהא מתחילין לומר סליחות במו"ש. אך אולי כוונת האר"י הוא על כל הלילה ורק על אמירת תקון חצות לא היה מניח שהוא מיוחד רק על החורבן ולא על סליחות שהוא לסליחת עונות ובקשת הצרכים ג"כ אף שמוכירין גם להתפלל על ירושלים. אבל עד חצות הא גם סליחות אין לומר, ג"כ כיון שאינו

איסור מדינא דאחר השבת שוב הוא בדין חול מדינא יש להתיר בשעה"ד כזה שא"א אח"כ ויתבטלו מלומר סליחות ולא יהיה התעוררות לתשובה. אבל צריך לפרסם ולהודיע שהוא רק הוראת שעה מפני הדחק רק בשנה זו ולשנה הבאה יאמרו סליחות בזמן.

והנה להמחבר שהוא בשיטת הרא"ש והטור ליכא שום מעלה בחצות, והא דמפורש ביבמות דחצות הוא עת רצון עיין במחצה"ש שם מה שתירץ בעצמו וגם ע"פ מחרש"א בח"א ביבמות שם, ומ"מ סובר דנוהגין לומר סליחות בישמורת אלמא דעדיף משליש הלילה אף שגם שליש הלילה הוא עת רצון משום דבאשמורת איכא טעם המג"א שהוא גם בב"ח ודרישה מהא דבסוף הלילה שט בעוה"ז שהוא עת רצון ביותר, ולפ"ז עדיף באשמורת מבחצות וא"כ אפשר דדוקא נקט הרמב"ם לקום בלילה ולומר עד שיאור היום שהוא רק זמן קצר קודם עלות השחר, אבל מצד המנהג שאנו רואין זה הרבה שנים עוד מדורות הקודמים שהיו מקומות שאמרו בחצות והוא משום שע"פ הקבלה שהביא המג"א הוי חצות עת רצון טובא והוכיח כן גם מגמ' דילן עיין בדבריו בסימן א' סק"ד ובמחצה"ש וכן ודאי הוא לדידהו גם גמ' דיבמות היא ידחקו כתירוצי מחצה"ש ולכן סוברין ששוה לעת רצון דאשמורת לכן מסתבר שגם להרמב"ם כן כדכתבתי לעיל. ידידו מוקירו ומברכו בכוח"ט בסשצ"ג,

משה פיינשטיין

THE TWO REASONS TO RECITE אשרי

1. מסכת ברכות–ד'–ב'– משום דאתיא באל"ף בי"ת

It was a coincidence that last week we studied **אשרי** as part of our progress through **פסוקי דזמרה** and then on **מוצאי שבת**, we began **סליחות** by reciting **אשרי**. It was further a coincidence that we learned that one of the reasons that we recite **אשרי** three times a day is because the first word of each line in **אשרי** follows the other in Aleph-Bet order and we then recited the first **סליחה** which was also composed in Aleph-Bet order. But it is fair to ask whether the Aleph-Bet sequence has more meaning than being a poetic form.

Last week, we learned the explanation of the **פני יהושע**:

שכל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה, למי שעוסק בתורה שנתנה ע"י כ"ב אותיות הא"ב.

And from the **מהרש"א** came the following: **דהתורה היא מזון הנפש והלחם מזון הגוף**

In his book: **יסודות התפלה**, Eliezer Levy postulates why lines of a prayer sometimes follow in Aleph-Bet order:

ומתוך שהתפלה באל"ף בי"ת התחבבה על העם, שהיה מתפלל תפלותיו בעל פה.

Levy's rationale is a good explanation as to why **פיוטים**, many of which are recited only once a year, were written in Aleph-Bet order as a memory aide but his explanation does not help us understand why **חז"ל** felt that **אשרי** be recited three times a day because its lines follow in Aleph-Bet order. Any prayer that is recited three times a day will become dear because by reciting it so often, it is easily remembered.

A friend, Moshe Ganz, suggested an answer. In **ברוך שאמר** and in **הודו**, we are reminded of the **עשרה מאמרות**, that the **רבונו של עולם** created the world simply by mouthing words. The lines in **אשרי** remind us that the words that the **רבונו של עולם** used in creating the world were composed out of the Aleph-Bet.

Let us build on that explanation. A prayer written with each successive line following the Aleph Bet reminds us that our language, Hebrew, is not just another language. It is **לשון הקודש**. It is the language that is spoken at the highest levels of the heavens. It is what sets Jews apart from the rest of the world. At no time did that become more clear than after the release of Mel Gibson's motion picture, The Passion of Christ, in which he chose to portray those who lived at the time of J. C. as speaking Aramaic. No longer can Jews

claim sole possession of Aramaic. It is now a part of Christian lore.

This is not the first time in our study of תפלה that we have learned the importance of לשון הקודש. In our discussion as to why קדיש is written in Aramaic, we learned that the מלאכי השרת only speak and understand Hebrew. The significance of that fact is that by praying in the language that the מלאכים speak, we are speaking the language in which business is done in the heavenly world. Our Hebrew words open the door to an exclusive club. Before proceeding to fulfill the mitzvah of קריאת שמע and שמונה עשרה, we recite אשרי to remind ourselves that our prayers enter the heavenly world without translation.

Perhaps חז"ל also wanted to send a message of hope that the Hebrew language would once again regain its place in the world as a living language. Our generation is fortunate for having been able to witness הקמת מדינת ישראל and the re-emergence of the Hebrew language as a living and growing language. We have a responsibility to participate in the revival of Hebrew as a language. A tremendous amount of research is taking place in Israel in all phases of Jewish scholarship, particularly in converting manuscripts and geniza material into book form, all of which is being written in Modern Hebrew. Even תשובות being written by Rabbis in Israel are being written in a sophisticated form of Hebrew. If we want to advance in Jewish learning, we need strong Hebrew language skills, not only in Rabbinic Hebrew but in Modern Hebrew as well. Our schools need to recognize their responsibility to graduate students who are fluent not only in Rabbinic Hebrew but also in Modern Hebrew. חס וחלילה that a time should come when Torah leaders in Israel are able to read ספרים written in both Rabbinic and Modern Hebrew while Torah leaders outside of Israel can only read ספרים written in Rabbinic Hebrew.

2. מסכת ברכות–ד'–ב'– אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ידך.

Why is reciting the verse פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון so significant? Our generation more than any generation that preceded us can appreciate the meaning of that verse. We are among the first generations in which the majority of people earn a living using their minds rather than their hands. We are further part of a generation that has experienced an explosion in kosher food production. There were times in Jewish history during which many may have had difficulty reciting פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון because their cupboards were bare and their prospects were poor. But we who have jobs in which we earn a living based on the ideas we have and which we can express; who can go into a supermarket and find hundreds of kosher products; who regularly eat pizza; wraps; salsa; Chinese food and now sushi should have no difficulty finding the right thoughts for reciting: פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון.

SUPPLEMENT

IS THE מצוה OF שופר TO HEAR שופר OR TO BLOW שופר

A DISCUSSION BY RABBI BAKSHI-DORON,

CHIEF SEPHARDIC RABBI OF ISRAEL

בנין אב – ח"א סימן כד.
סימן כד. מצות תקיעת שופר

המועד "ראש השנה" אינו מוזכר בתורה. ומהותו אינה מוגדרת. גם מצות היום, תקיעת שופר נאמרה בדרך רמז בלבד, כ"זכרון תרועה" ובשנוי לשון בפרשת פנחס כ"יום תרועה". על מהותו של היום ומצוותיו הורונו חז"ל: "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכורונות – כדי שיעלה זכרונכם לפני ובמה, בשופר. ויש להתבונן כיצד נלמדים מצוות היום ומהותו בהגדרת התורה כ–"יום תרועה וזכרון תרועה יהיה לכם". ונראה שהמקור לבחינת היום למלכיות ולזכרונות נלמדו בגדרי ההלכה, במצות תקיעת שופר.

בנין אב – ח"א סימן כד. א.
א. דברי הראשונים שמצות תקיעת שופר בשמיעה. ואעפ"כ יש להתכוון לצאת גם במעשה התקיעה מצות תקיעת שופר מוזכרת ברמז – "יום תרועה יהיה לכם". את הלכות התרועה קולותיה סדריה ודין השופר, לומדים בגזירה שוה ממצות התקיעה ביובל. אולם, לדעת הרמב"ם ורוב הראשונים שונה מצות התקיעה בראש השנה ממצות היובל. בראש השנה המצוה היא לשמוע קול שופר וכך גם נוסח הברכה: "אשר קדשנו במצוותיו וציונו לשמוע קול שופר", ואילו ביובל המצוה היא לתקוע בשופר. וכן לשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פרק י': "מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי בתשרי בשנת היובל", ואילו בהלכות שופר כתב: "מצות עשה מן התורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר: יום תרועה יהיה לכם". ואמנם הטור הביא סברת ר"ת שגם בראש השנה המצוה לתקוע. ויש לברך לתקוע בשופר, אבל רוב הראשונים חלקו עליו וכך נפסקה ההלכה שמברכין לשמוע קול שופר. ועיין ברמב"ם בתשובה שהאריך לבאר שהמצוה היא שמיעה. ומעשה התקיעה אינו אלא הכשר מצוה ויש להבין הדברים הרי כל הלכות התקיעה בראש השנה נלמדים בגזירה שוה מיובל, ומנא לן לחלק בין התרועה המוזכרת ביובל לבין התרועה הנלמדת ממנה בראש השנה.

בטור ובפוסקים הוכיחו כדברי הרמב"ם שהמצוה היא שמיעת קול שופר ולא התקיעה עצמה, מדברי המשנה בראש השנה: "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות לא יצא". כיוון ששמע קול הברה בלבד. ומוכח, שעיקר המצוה היא שמיעת הקול ולא התקיעה עצמה. אולם, הקשו האחרונים על סברא זו אם עיקר המצוה היא השמיעה ולא התקיעה עצמה. מדוע חש"ו אינם מוציאים את הרבים ידי חובתן. כמבואר במשנה ראש השנה. הרי הגדול שמע קול שופר כתקונו, ומה בכך אם את התקיעה בצעו חש"ו שאינם מצווים בדבר הרי התקיעה אינה מצוה. ועיין באחרונים שתרצו שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, גזירת הכתוב היא לשמוע תקיעה של מצוה ורק תקיעה של מחוייב בדבר היא תקיעת שופר. כשם שצריך שופר של אייל ויש דינים בכשרות השופר. כך בעינן שמיעת תקיעה של מחויב כדבר התוקע לשם מצוה ולא של חש"ו המופקעים ממצוה זו.

המנחת חינוך ושאר האחרונים הוכיחו שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, יש מצוה גם במעשה התקיעה עצמה. שהרי נפסקה ההלכה בשו"ע אור"ח סימן תקפ"ט: "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא. נתכוין שומע לצאת ידי חובה ולא נתכוין התוקע להוציאו או שנתכוין התוקע להוציאו ולא נתכוין השומע לצאת לא יצא ידי חובתו. עד שיתכוין שומע ומשמיע". ומבואר שיש צורך שהתוקע יתכוין להוציא את השומע ידי חובתו, ואם שמע השומע תקיעת מצוה מבלי שהתוקע יתכוין לעשות עבורו את מעשה התקיעה. לא יצא ידי חובתו. ומוכח שיש צורך גם במעשה התקיעה כחלק מהמצוה וכל עוד לא כיוון התוקע במעשה התקיעה להוציא את השומע לא יצא ידי חובתו. ועיין באחרונים ב"כפות תמרים" למהר"ם בן חביב וב"שאגת אריה" בסימן ו' שהוכיחו דבעינן תרתי. גם תקיעת שופר וגם שמיעת קול שופר. ויש להוסיף מדברי הרמ"א שכתב שהתוקע גם אם יצא, מברך להוציא אחרים ידי חובתן, וכתב ה"מגן אברהם": "מסתבר שהדבר אמור רק אם השומע לא יודע לברך, אבל אם השומע יודע לברך למה לא יברך לעצמו הרי עושה המצוה לבד ושומע קול שופר. אבל הוסיף ה"מגן אברהם" שנהגו לא כן, שלעולם התוקע מברך כדברי הרמ"א, ויש להבין המנהג אם כהגדרת הרמב"ם שהתקיעה היא הכשר מצוה בלבד הרי השומע עושה כל המצוה. ולאור הדברים ניחא המנהג, שאף שהמצוה היא לשמוע קול שופר, יש מצוה במעשה התקיעה ולכן לעולם התוקע מברך. אולם, יש להבין, מנין המקור מהתורה דבעינן תרתי גם לשמוע קול שופר וגם לתקוע בשופר, הרי דיני תרועה נלמדים מיובל ומנא לן דביובל בעינן תרתי.

בנין אב – ח"א סימן כד. ב.
ב. המקור מהכתוב יום תרועה וזכרון תרועה. דברי רש"י בחומש, וקושית הרמב"ן, ומבאר שני הדינים שבתקיעת שופר. כתקיעה של יום המלוכה ותקיעה של יום הדין מהכתוב "יום

תרועה" בפרשת פנחס וזכרון תרועה בפרשת "אמור". לומדת הגמ' בהוא אמינא ש"יום תרועה" הוא ביום חול ואילו בשבת שלא תוקעים אינו אלא זכרון תרועה, וכך נקבע הנוסח בתפילת המוסף בחול – "יום תרועה מקרא קודש" ובשבת מזכירין "זכרון תרועה מקרא קודש". אבל מסקנת הגמ' שאינו אלא אסמכתא. שהרי אסור תקיעה בשבת אינו אלא מדרבנן – "גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים".

ויש להבין מה כוונת התורה בשתי ההגדרות – "יום תרועה" ו"זכרון תרועה".
רש"י בפרשת "אמור" מפרש "זכרון תרועה" – "זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות לזכור להם עקידת יצחק שהקריב תחתיו איל". ועיין ברמב"ן שהקשה על פרוש רש"י, הרי זכרונות ושופרות אינם מן התורה כדמוכח בר"ה ל"ב: "היו לפניו שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין, הולכים למקום שתוקעים. ופריך בגמרא פשיטא תקיעה דאורייתא וברכות דרבנן", ואי כדברי רש"י פסוקי זכרונות ושופרות דאורייתא מן הכתוב "זכרון תרועה". וכן יש להבין דברי רש"י שהזכיר פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, ולמה לא הזכיר מלכיות.

והנה מקור דברי רש"י הם בגמ' ראש השנה ל"ב: ומניין שאומרים זכרונות מלכיות ושופרות. ר"א אומר "שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. שבתון – זו קדושת היום; זכרון – אלו זכרונות. תרועה – אלו שופרות". ובהמשך, מנין שאומרים מלכיות? ת"ל אני ה' אלוקיכם. לכן רש"י שפר' הכתוב זכרון תרועה הזכיר פסוקי זכרונות ושופרות הנלמדים ממקרא זה. ולכאורה נראה שלמוד זה מדאוריתא ולא רק אסמכתא בעלמא כדברי הרמב"ן.

וכמו כן יש להוכיח מלשון הגמ' בר"ה ל"ב, שזכרונות מלכיות ושופרות דאוריתא. "אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, רחמנא אמר אידכר", ומבואר שהתורה חייבה באמירת זכרונות ושופרות. על קושית הרמב"ן מדברי הגמ' שברכות דרבנן, מתרצים האחרונים שמדאוריתא יש להזכיר הפסוקים בתקיעת שופר, ובמשנה מדובר בעיר שאין תוקעין, ואמירת פסוקי זכרונות שופרות ומלכיות בלי תקיעת שופר אינה אלא מדרבנן, אבל להזכיר הפסוקים בתקיעת השופר עצמה הוי דאוריתא.

לאור הדברים פרוש הכתוב "זכרון תרועה" בפרשת "אמור" הוא להזכיר יחד עם התרועה פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות בר"ה כדי לזכור עקידת יצחק שקרב תחתיו אייל. בדין זה רמזה התורה על ראש השנה כיום הדין ועל הצורך בתקיעת שופר כדי לזכור עקידת יצחק וזכותו ביום הזכרון. ואלו התרועה כתרועת מלך עם צרוף פסוקי המלכיות הנלמדים מ"אני ה' אלוקיכם", אינם נלמדים מהפסוק "זכרון תרועה" אלא מהכתוב בפרשת "פנחס" – "יום תרועה יהיה לכם" משום שמהותו של יום ראש השנה באחד לחודש השביעי הוא יום

המליכה כמאן דאמר בתשרי נברא העולם, וכנאמר: "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון". נמצאנו למדים מהפסוק "יום תרועה" שר"ה הוא יום המלוכה, ומ"זכרון תרועה" שר"ה הוא יום הדין, והתרועה יש בה לשלב את שתי בחינות היום.

בנין אב – ח"א סימן כד. ג.
ג. מה מהות היום בראש השנה יום המלוכה או יום דין

ויש לחקור מהו עיקרו של יום ועיקר מצות שופר ומה היא התוספת. האם עיקרו של יום הוא יום הדין. והזכרון, ומצוות התקיעה היא להזכיר עקידת יצחק, ומוסיפים על קדושת יום הדין גם את יום המלוכה מממליכים את הקב"ה כשופר ובפוסקים. או שעיקר מהותו של יום הוא יום המלוכה וזה עיקרה של תקיעת שופר. רק שעשה הקב"ה חסד עם בריותיו שקבע את יום הדין כיום המלוכה, ובתקיעת שופר של יום המלוכה יש גם זכרון לאימת הדין ולזכור עקידתו של יצחק.

ונראה להוכיח בברור שעיקר מהותו של יום ותקיעת שופר היא במלכיות, שהרי את הברכה על קדושת היום מזכירין ביחד עם המלכיות "מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". וכן בקדוש היום הברכה היא על מהותו של היום. כאמור: "מלך על כל ארץ מקדש ישראל ויום הזכרון", ומוכח שעיקר מהותו של יום כיום תרועה היא המלכות שציותה התורה שאותה מצות תרועה של יום תרועה כיום המלוכה תשמש גם כזכרון תרועה כדי להזכיר בדין עקידתו של יצחק.

ונראה ששני הצווים – לתקוע במלכיות כתרועונ מלך ביום תרועה, והצווי להזכיר ע"י תרועה את עקידת יצחק כדי שיעלה זכרונכם לפני ביום הדין – שונים במהותם ובדיניהם, כי התקיעה של מלכיות עיקרה השמיעה ואילו התקיעה של זכרונות עיקרה הוא עצם המעשה התקיעה.

ויש ללמוד הדברים ממצות תקיעת החצצרות הנזכרת בפרשת "בהעלותך" נאמר שם: "כי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם", "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשכם ותקעתם בחצצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, והיו לכם לזכרון לפני ה' אלוקיכם, אני ה' אלוקיכם". הוזכרו בכתוב שתי מצוות תקיעה בחצצרות, לתקוע בעת צרה, ותקיעה בעת שמחה במועדים ובראשי חורשים על הקרבנות. פסוק זה של תקיעה בחצוצרות, מזכירים לפני הקדוש בראש השנה, ובנוסח התפילה אף שהוזכר על תקיעה בקרבנות ובתקיעת

חצצרות ולא בתקיעת שופר.

ונראה שהטעם הוא, שמפסוק זה למדה הגמרא "והיו לכם לפני ה' אלוקיכם" זה בנין אב שכל מקום שיש תקיעה יש מלכיות. וכיון שמכאן נלמדה תקיעת המלכיות נאמר פסוק זה גם על ראש השנה. ויש לדייק בלשון הכתוב שבתקיעה בעת צרה מוזכר: "והרעותם בחצצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם" ואילו ביום שמחתכם ובמועדיכם שהתקיעה היא של שמחה נאמר: "ותקעתם בחצצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון", כשהתקיעה היא על מנת להזעיק רחמי שמיים בעת צרה ולהזכיר לקב"ה. ולכן נאמר "ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם". התקיעה היא לא כדי שהתוקע ישמע אלא כדי להשמיע, ואלו בתקיעה של שמחה נאמר: "ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון", תקיעת שמחה עיקר תכליתה לשמוע את הקול ולשמח על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, ועיקר המצוה היא והיו לכם לזכרון, שישמע הקול ותגדל השמחה.

לאור האמור מובן מנין מקור שני הדינים במצות תקיעת שופר בראש השנה לשמוע קול שופר ולתקוע בשופר, והתוקע צריך לכוין במעשיו להוציא חובת ידי השומע, שעיקר מצוות שופר נלמד מהכתוב "יום תרועה יהיה לכם", לתקוע תקיעה של שמחה ביום מלוכה כתרועת מלך, ועיקר מצות תקיעה זו היא השמיעה ככתוב "והיו לכם לזכרון" ועל כן גם נוסח הברכה הוא לשמוע קול שופר. ברם, מן הכתוב "זכרון תרועה" נלמד שעצם התקיעה בימי התרועה יש בו חלק נוסף, להזכיר עקידת יצחק ביום הדין, ויש בתקיעה זו גם תקיעת הזעקה מלבד תקיעת המלך. ובתרועת זעקה נאמר: "ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם" שעצם מעשה התקיעה הוא המזכיר עקידת יצחק ועל כן יש דין, שמלבד השמיעה יש דין לתקוע ולהריע כדי להזכיר עקידת יצחק.

ראיתי בספר "מועדים וזמנים" שחקר מה הדין בתקיעת החצצרות, אם הדין הוא לשמוע קול התקיעה, או כפי שכתב הרמב"ם במצות תקיעת יובל שהמצוה לתקוע, ונראה שתלוי הדבר באיזה תקיעת חצצרות מדובר, אם בתקיעה בעת צרה בה נאמר ונזכרתם, עיקר המצוה היא מעשה התקיעה כדי לעורר רחמי שמים, ואלו התקיעה בחצצרות ונמועדים ובראשי חודשים שהיא תקיעה של שמחה כדי שיהיו לכם לזכרון הרי שעצם השמיעה היא עיקר המצוה ולא מעשה התקיעה.

THE פסוקים THAT INTRODUCE AND CONCLUDE אשרי

As part of פסוקי דזמרה, we recite the last six chapters of תהילים so that we may be among those who finish תהילים each day. It is odd that we add two פסוקים to the beginning and one פסוק to the end of תהילים קמה, תהלה לדוד, the first of the last chapters of תהילים that we recite. The פסוקים of אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה and אשרי העם שככה לו אשרי העם שיקוק אלקיו (תהלים קמד, טו) and (תהילים פד, ה) are added to the beginning of תהלה לדוד and the פסוק of ואנחנו נברך י–ה מעתה ועד עולם הללוקה (תהלים קטו, יח) is added to the end of תהלה לדוד.

The סידור עבודת ישראל explains that the first פסוק , אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה is added based on the following גמרא:

מסכת ברכות דף לב עמוד ב–חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת. מנא הני מילי? אמר רבי יהושע בן לוי: אמר קרא (תהלים פ"ד) אשרי יושבי ביתך.

Why is the פסוק of אשרי העם שככה לו אשרי העם שה אלקיו also added? The סידור עבודת ישראל continues: וקבעו גם כן פסוק זה לפני תהלה לדוד כי ש בו ב פעמים אשרי, ואשרי יושבי הם ג פעמים, רמז שיאמרו אותו ג פעמים ביום.

Why do we add the פסוק of ואנחנו נברך י–ה מעתה ועד עולם הללוקה to the end of תהלה לדוד? The טור in אורח חיים סימן נא explains:

ואחריו נהגו לומר ואנחנו נברך י–ה וכתב רב עמרם לשלשולי הללוקה בתר הללוקה. דכולהו פרשיות עד כל הנשמה תהלל י–ה איתנהו סוף פירקא הללוקה וריש פירקא הללוקה, דהללוקה דבתר תהלת ה' ידבר פי ריש פירקא הוא משום הכי מוסיפין ואנחנו נברך י–ה.

One can argue that חז"ל wanted אשרי to end with the word הללוקה as a memory aide in a period when the prayers were recited from memory.

The discussion about the two פסוקים that are added to the beginning of תהלה לדוד yields some important historical facts about פסוקי דזמרה. We began our discussion about אשרי by quoting the גמרא in ברכות–ד'–ב. The opening line in that גמרא refers to אשרי as אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל -תהלה לדוד יום שלש פעמים ־ מובטח לו שהוא בן העולם הבא. In the latter part of the same גמרא, we find: אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי. The prayer is suddenly referred to as

אשרי. It appears that between the time that רבי אלעזר lived and רבי יוחנן lived the two פסוקים that begin with the word אשרי were added to תהלה לדוד. More importantly, the statement of רבי יוחנן confirms that תהלה לדוד with the two introductory פסוקים was recited at the time of the גמרא. In contrast, we cannot confirm from within the תלמוד בבלי that ברוך שאמר, הודו, מזמור לתודה or יהי כבוד were recited at the time of the גמרא. Perhaps the two פסוקים were added to תהלה לדוד because at the time of the גמרא, פסוקי דזמרה began with תהלה לדוד. To remind people of the purpose of פסוקי דזמרה, the פסוק of אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה was added. Such is the case presently with תפלת מנחה. At some point in time, therefore, both תפלת שחרית and תפלת מנחה may have begun with אשרי. The two introductory פסוקים were then left in place even after פסוקי דזמרה was expanded.

But why do we end אשרי with the פסוק- ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללוקה in תפלת מנחה when we are not following אשרי with chapters of תהילים that begin with the word: הללוקה? If at some point אשרי was the introductory prayer for both תפלת שחרית and תפלת מנחה, then given the fact that prayers were primarily recited from memory, חז"ל may have concluded it would have been confusing to the public if אשרי ended with ואנחנו נברך י–ה in תפלת שחרית but not in תפלת מנחה and so חז"ל kept the פסוק- ואנחנו נברך יה מעתה ועד עולם הללוקה in תפלת מנחה.

The סידור עבודת ישראל reports evidence that in some סידורים the פסוק of ואנחנו נברך י–ה מעתה ועד עולם הללוקה was omitted in the אשרי that was recited at תפלת מנחה:
ובפירוש ישן מצאתי: שמעתי בשם ר' יעקב (?) שלא היה אומר ואנחנו נברך כי אם בשחרית אבל לא במנחה ולא בסדר קדושה (ובא לציון) כי הא דאמרינן אותו כאן להודיע כי הללוקה דהללי נפשי ריש פירקא.

In some early סידורים, אשרי opens with more than two פסוקים that begin with the word: אשרי. These are the פסוקים that are included in the version reported by the מחזור ויטרי:
אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת י"י; אשרי נוצרי עדותיו בכל לב ידרושוהו; אשרי אדם עוז לו מסילות בלבבם; אשרי איש ירא י"י במצותיו חפץ מאד; אשרי העם יודעי תרועה י"י באור פניך יהלכון; אשרי יושבי ביתיך עוד יהללוך סלה וכו'.
That practice was brought to an end by a statement by תוספות in מסכת ברכות לב' עמ' ב'
קודם תפלתו מנין שנא' אשרי יושבי ביתך – ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד לאפוקי מהנהו דאמרי אשרי הרבה.

SUPPLEMENT

THE WORDS OF THE אשמנו וידוי

ספר חיי אדם–הלכות ערב יום כיפור

כלל קמג דין עשי"ת וערב יו"כ:

סעיף א

ומווטב לומר אשמנו פעם אחת בכוונה מלומר ג"פ במהירות ובלא כוונה ולפי שדברי הוידוי שתקנו קדמונים הם כפולים ומכופלים ואינם מובנים לכל אדם לכן כתבתי פירושו לפי מה שלקטתי מספרי ראשונים הנה וידוי זו אשמנו נתקן עפ"י הפוסקים שא"צ לפרוט החטא ולכן תקנו אותו על שם הכנוי' הרעים שנתכנו בהם לישראל לגנאי ולפי שהחוטא פוגם בכ"ב אותיות התורה ולכן תקנו עפ"י א"ב שיפרש כל אדם חטאיו בין האותיות כגון באשמנו יאמר אכלתי דבר איסור וכן בכולם:

אשמנו. ע"ש הכתוב (הושע ה') עד אשר יאשמנו ובקשו פני והוא לשון ואשמה הנפש ההיא פי' הרמב"ן בחומש שהוא לשון שממה שמהראוי שתהיה הנפש שוממה ויכלול כאן אכלתי דברים האסורים נבלות וטרפו' שקצים ורמשי' (כידוע שבעו"ה אין אדם כמעט שניצול מאכילות שרצים ולפעמי' שלאחר שאכל הבשר נודע שהיתה נבילה וטריפה והאוכל דברים המוחזים בתולעים כגון (מא לינש) והירק שקורין קראפע דומה כאוכל במזיד וזה ידוע ובדוק ומנוסה שכל הקאשיקם שנוהגין שמניחים בהם בשר ודגים הם מלאים תולעים וכל אדם יכול לבדוק כי כאשר יכה אותם על השלחן יפלו תולעים הרבה אין מספר וכן הרעשיטעם והנפות שתולים איזה ימים בחנות ומרתפים ואפי' בבתים יש בהם ג"כ תולעים לרוב) אכלתי בלא ברכה לפניו ולאחריו:

בגדנו. ע"ש הכתוב (שם) בה' בגדו כו' מלת בגדיה הוא כאשר ייטיב אדם לחבירו וא"כ בוודאי מהראוי שיחיק לו טובה זה ומכ"ש שלא יעשה כנגדו רעה וכשאינו עושה כן זה נקרא בגידה גדולה שאנו בוגדים בהקב"ה שמטיב עמנו לעולם ונותן לנו חיים ופרנסה בגדנו בין אדם לחבירו וגמלנו לו רעה תחת טובה (ואם בעל ח"ו בעילה אסורה יאמר בעלתי בעילות אסורות וכבר כתבתי שנכון לכל אדם לומר כן שמא חטא בזה בגלגול אחר) בטלתי מללמוד תורה ברכתי ברכה לבטלה ברכה שאינה צריכה ברכה בלא כוונה בטלתי מ"ע לקרוא ק"ש

בזמנה בטלתי מ״ע ול״ת:

גזלנו. ע״ש הכתוב (מלאכי ג׳) כי אתם קובעים אותי וע״ש הפסוק גוזל אביו ואמו וארז״ל גוזל אביו הקבה ואמו כ״י (וא״צ להאריך בעון זה שהרי אמרו סאה של עונות מי מקטרג גזל מקטרג בראש) גאיתי (וכתיב תועבת ה׳ כל גבה לב):

דברנו דופי. ע״ש הכתוב (שם) חזקו עלי דבריכם כו׳ אמרתם שוא עבוד אלקים וזהו דבר של דופי דברנו א׳ בפה וא׳ בלב (כפי׳ המפרשים דר״ל דופי בשני פיות היינו א׳ בפה ואחד בלב) דברנו דברים בטלים לשון הרע שקרים דברי מרמה חניפות נבול פה דברי משא ומתן בשבת וי״ט (והנה הפה והלשון ושפתיים ושניים הם דמות ד׳ בגדי כהונה וידוע שבגדי כהונה המלוכלכים פסולים לעבודה וא״כ כיון שטמא הפה איך נפתח פה להתפלל ולבקש עלינו ואין קטיגור נעשה סניגור):

העוינו. זה נצא בפסוק ב״פ והוא פועל יוצא ר״ל שגרמנו לעוות מה שהיה ישר כענין המחטיא את חבירו (וכן אם הוא איזה גלגול נשמה שהיה מתוקן ונתגלגל לתקן אותו חטא וכאשר חטא הרי עיות וקלקל אותה הנשמה) הוריתי הוראות בטעות והכשלתי רבים. הוצאתי זרע לבטלה. הקשיתי עצמי לדעת. הרהרתי הרהורים רעים. הסתכלתי במקום ערוה. הסתכלתי בנשים להנות מהן. הניפותי ידי על חבירי להכותו הלבנתי פני חבירי ברבים:

והרשענו. גם זה נמצא לרוב בפסוק והוא ג״כ פועל יוצא שעשינו גם אחרים שנעשו רשעים ע״י (וגם כן כדלעיל בהעוינו):

זדנו. ר״ל היינו אנשי רוע לב כמש״כ זדון לבך השיאך זלזלתי בכבוד שבתות וי״ט זלזלתי בכיבוד אב ואם זלזלתי בכבוד לומדי תורה:

חמסנו. ע״ש הכתוב החמס קם למטה רשע הוא כמו גזל כגון שיש חבירו איזה חפץ והוא איו רוצה למכרו ולוקח ממנו בחזקה ומשלם לו מעות כדי שויו או אפי׳ יותר רק כיון שאינו מוכר לו ברצון זה נקרא חמס חללתי שבת וי״ט חללתי השם:

טפלנו שקר. ע״ש הכתוב (יחזקאל י״ב) והנם טחים אותו טפל כי הקליפות הם תמיד בפירור וזה מחסדי ית׳ שלא יתחברו לקטרוג כמש״כ יתפרדו כל פועלי און ובעונותינו גרמנו שטפלנו יחד פועלי השקר ועוד טפלנו שקר ר״ל שנתחברנו ונטפלנו עצמנו לעוברי עבירה (ובאבות דר״נ רע״א המדבק לעוברי עבירה אעפ״י שאינו עושה כמעשיהם מקבל עונש כיוצא בהן וכן

הוא במשנה במכות פ"א):

יעצנו רע. עשה"כ היועצים על ה' רעה (שלפעמים מיעץ את חבירו כדי להבאיש ריחו בפני בני אדם או שנותן לו עצה להנאתו לפי דרכו וגורם לחבירו הפסד) יחדתי עצמי עם נשים (בין נכרית או ישראלית אפי' פנויה וכ"ש אשת איש או ערוה):

כזבנו. ע"ש הכתוב והמה דברו עלי כזבי' ר"ל שדברנו דברי כזב בין לתועל תאו ללא תועלת (וגודל החטא הזה כמש"כ דובר שקרים לא יכון לנגד עיני) כעסתי (וארז"ל כל הכועס כאילו עובד כוכבים וכתיב איש) חמה (רב פשע וכיוצא באלו פסוקים הרבה):

לצנו. עשה"כ שמעו אנשי לצון (וכת לצים אינם מקבלים פני השכינה ואמרו כל המתלוצץ נופל בגיהנם) לבשתי שעטנז ולא שלמתי שכר פעולת שכיר בזמנו ועברתי על לאו דלא תלין פעולת שכר אתך עד בקר ועל מ"ע ביומו תתן שכרו:

מרדנו. ע"ש הכתוב המורדים והפושעים בי ענין מרד הוא חמור מכולם כי יש שעושה עבירה לתיאבון שתקפו יצרו וזה נקרא רשע ופושע אבל יש שעושה עבירה אעפ"י שאין יצרו תקפו עליו רק מחמת שאינו מאמין כלל במצוה זו:

נאצנו. ע"ש הכתוב נאצו קדוש ישראל ר"ל שגרמנו בעווינו עד שהכעסנו את ה' כמש"כ וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ואוי לו לעבד שמכעיס את רבו נשבעתי לשוא ולשקר (ובעוה"ר רוב העולם נכשלים בזה שנשבעים אפילו אם אינו מחוייב שבועה בתוך המו"מ נשבע ואומר כה יעזרני ה' וכבר ידוע שזה הוא כנשבע בשם ולפעמים אפי' כשמדבר דברים בטלים עם חבירו ואומר דבר שקר כדי לאמת דבריו אומר ג"כ כה יעזרני ה' לפי שכבר הרגיל לשונו בכך ועל זה ידוו כל הדווים שכאשר נתחייב שבועה בב"ד על תביעת חבירו לפעמים מוחל לחבירו ואינו רוצה לישבע אעפ"י שאינו נשבע בשם שבטלוהו לישבע בשם מחמת גודל העבירה של לא תשא ואיך לא יבוש מלשבע בחנם שבועה בשם) גדרתי ולא שלמתי (ועבר ב' לאוין א' הנודר כאילו בנה במה והב' אם לא שילם נדרו) נהניתי מעוה"ז בלא ברכה:

סררנו. עש"ה כפרה סוררה ונאמר וסרתם מן הדרך ר"ל סר לבנו מעבודת הבורא (כמש"כ ולעם הזה היה לב סורר ומורה ר"ל סור מלקיים מ"ע ומורה לעבור על ל"ת):

עוינו. (עון הוא העושה עבירה במזיד למלאות תאותו):

פשענו. פשע הוא כענין מרד (ויש לומר שיש ב׳ מורדי׳ א׳ שמאמין בה׳ ובתורה ואעפ״כ מורד ואינו רוצה לקיים המצות ב׳ שמורד מחמת שכפר בכל):

צררנו. עש״ה צרר רוח אותה בכנפיה (ר״ל שהינו צוררים אחד לחבירו):

קשינו עורף. ע״ש הכתוב והנה עם קשה עורף שהרי מהראוי לאדם כשישמע לדברי המוכיח או כשרואה שנענש בממון או בחולי ר״ל הוא או בניו בודאי מהראוי שיכנע וישוב אל ה׳ אבל קשינו עורף ולא עשינו תשובה ותלינו שזה בא במקרה ולא מן ה׳:

רשענו. עשינו מעשים שעי״ז נקרא רשע כגון המרים יד על חבירו כדכתיב רשע למה תכה רעך׳ וכן הגוזל והגונב נקרא רשע בקרא וכיוצא באלו:

שחתנו. עש״ה שחת עמך ונא׳ בנים משחיתים השחתה היא דבר ערוה וע״ז ר״ל שעשינו דבר ערוה ולאו דוקא שבעל ערוה אלא אפי׳ חיבוק ונישוק ובכלל זה המשחית ומוציא זרע לבטלה אפילו ע״י הרהור וכ״ש אם נואף בידו ח״ו ודברים הדומין לע״ז כל המתגאה כאילו עובד ע״ז המעלי׳ עיניו מצדקה וכן כל הכועס כאילו עובד ע״ז וכיוצא בו הרבה:

תעבנו ר״ל עשינו מעשים רעשים שעי״ז האדם נקרא תועבה כמש״כ לא תאכל כל תועבה וכן עבודה זרה וכמש״כ ולא תביא תועבה אל ביתך:

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ברכות דף לב' עמוד ב'-The first Hasidim would prepare for one hour before commencing to pray. From which source did they learn that practice? From the verse (Psalms 84): Ashrei Yoshvai Baysecha.

סידור עבודת ישראל-They instituted the practice of adding a second verse that begins with the word Ashrei before Tehilla L'Dovid because the verse has within it the word Ashrei twice. Those appearance of the word Ashrei twice in the second verse together with the word's appearance in the first verse is a source from which to learn that the prayer of Ashrei should be recited three times a day.

טור אורח חיים סימן נא'-They began the practice to add the verse: V'Anachnu NiVarech Yah to the end of Ashrei. Rav Amrom wrote that the purpose was to connect the word Halleluka to the word Halleluka that begins the next paragraph that we recite. All the chapters of Psalms that follow Ashrei until Kol Hanishama begin and end with the word Halleluka. The Halleluka that follows Ashrei is the beginning of the next chapter of Psalms. That is the reason that they added a verse that ends with the word Halleluka to the end of Ashrei.

סידור עבודת ישראל-In an ancient commentary I found: I heard in the name of Rabbi Jacob that he would recite the verse: V'Anachnu Nivarech only in Schacharis but not in the Ashrei that is recited in Mincha or in the Ashrei that is recited before Oovah L'Tzion. He followed the reasoning that the verse of V'Anachnu Nivarech was only added in order to connect Ashrei with the verse from Psalms that follows it that begins with the word Halleluka.

תוספות מסכת ברכות לב' עמ' ב'-As a result they instituted the practice to add the verse: Ashrei Yoshvai Baysecha before Tehila L'Dovid. The gemara should be interpreted to teach that only this verse was to be added before Tehila L'Dovid and no additional verses.

THE MISSING נו"ן IN אשרי

We just completed עשרת ימי תשובה, a ten day period in which we recited many פיוטים. It was hard not to notice that many of the פיוטים were written in Aleph-Bet order or in reverse Aleph-Bet order. Unlike דוד המלך who authored אשרי, none of the authors of the פיוטים skipped the letter נו"ן. It is therefore a fair question: why did דוד המלך not include a verse in אשרי that began with the letter נו"ן. We know the reason given by the גמרא:

ברכות–ד'–ב'–אמר רבי יוחנן: מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב: (עמום ה') נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי: נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק: אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש, שנאמר (תהלים קמ"ה) סומך ה' לכל הנפלים.

The answer of the גמרא is problematic for several reasons. First, the interpretation of the פסוק given by the scholars in בבל was the exact opposite of the interpretation of the פסוק given by the scholars in ארץ ישראל. Was דוד המלך concerned about the fall of the Jews or the fall of the enemies of the Jews? Moreover, how do the scholars in בבל who believe that דוד המלך was concerned about the enemies of the Jews reconcile their opinion with the statement of רב נחמן who sees a relationship with the next פסוק: סומך ה' לכל הנפלים. Did the scholars in בבל believe that דוד המלך was praising the רבונו של עולם for lifting the enemies of the Jewish people?

There is a more fundamental problem. If the letter נו"ן reminds דוד המלך of the פסוק: נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, then why did דוד המלך include פסוקים that begin with the letter נו"ן in the other chapters of תהילים which he wrote in alphabetical order such as פרקים כה'; לד' and קי"ט.

Let us spend a moment reviewing the comments of the מפרשים on the פסוק of:
(עמום ה') נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל.

רש"י עמום פרק ה פסוק ב– בתולת ישראל – משיגלו בימי הושע בן אלה (מלכים ב טז) לא יעמוד עוד מלך מעשרת השבטים.

רד"ק עמום פרק ה פסוק ב–נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל – לא תוסיף קום לזמן ארוך. וזה אמר על עשרת השבטים שגלו בימי הושע בן אלה על ידי מלך אשור, שלא שבו

עדיין לארצם; כי בשוב גלות בבל לא שבו הם, אבל עוד עתידים לחזור כי כמה נביאים נבאו עלידם שישובו. והנה מצאנו כמו לא תוסיף זה שאינו ר״ל לעולם אף על פי שכתוב בו עוד. והוא מה שאמר ולא יספו עוד גדודי ארם לבא בארץ ישראל, ואחריו כתיב ויהי אחרי כן ויקבוץ בן הדד את כל מחנהו וגו׳, וכן ולא הוסיף עוד מלך מצרים לצאת מארצו ונאמר וחיל פרעה יצא ממצרים.

מצודת דוד עמום פרק ה פסוק ב– נפלה – ר״ל הנה עתה עדת ישראל נפלה בשפל המצב ולא תוסיף עוד לקום להחזיר לקדמותה לממשלתה הראשונה עד אשר יגלו מארצם (אבל בגאולה העתידה ישובו גם המה כמו יהודה ובנימין ומלך אחד יהיה לכולם ויחזרו א״כ גם הם לממשלתם הראשונה):

This is the comment of the סידור רוקח:

[כז] אשרי– עמוד קסד–אין נו״ן באשרי, שראה מפלתן של ישראל כדכתי׳ נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. וזה היה בדור נ׳; כי מאדם עד צדקיה נ׳ דורות, לכך כתי׳ כי דור תהפוכות המה, הם לא נאמר אלא המה תהפוכות להמ״ה: אדם שם אנוש קנן מהללאל ירד חנוך מתושלח למך נח, הרי י׳, שם ארפכשד שלח עבר פלג רעו שרוג נחור תרח אברהם, הרי כ׳. יצחק יעקב יהודה פרץ חצרון רם עמינדב נחשון שלמה בועז הרי ל׳, עובד ישי דוד שלמה רחבעם אביה אסא יהושפט יהורם אחזיה הרי מ׳, יואש אמציה עוזיהו יותם מנשה אמון יאשיה יהויקים הרי נ׳. נמצא צדקיה היה לנ׳ דורות. ואין לחשוב יהואחז ויהויכין שלא מלכו שנה תמימה.

It should be noted that in trying to understand why דוד המלך failed to include a verse that begins with the letter נו״ן, the גמרא looked for guidance from the פסוק that began with the letter סמ״ך, סומך ה׳ לכל הנפלים, the פסוק that followed. Perhaps the גמרא should have looked to the פסוק that began with מ״ם, the פסוק that preceded. Perhaps the פסוק of מַלְכוּתְךָ מַלְכוּת כָּל–עֹלָמִים, caused דוד המלך to consider the circumstance of his own monarchy. In doing so, he may have anticipated the message of the פסוק: נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. דוד המלך became king only because of a נפילה; because שאול המלך failed to follow the direction of the רבונו של עולם to destroy עמלק. As a result, שאול המלך became a lame-duck king. The descendants of שאול המלך lost the opportunity to succeed him. The monarchy and the line of succession were transferred to the descendants of דוד המלך. By omitting the letter נו״ן, דוד המלך acknowledged that his family line was not the first choice to be the family line of Jewish monarchy. The family of שאול המלך was the first, the בתולה. חז״ל choose אשרי to hold its prominent place in תפלה because by leaving out the נו״ן, דוד המלך expressed the humility he felt that his family was chosen for the monarchy only after the failure of the first family chosen.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות–ד'–ב'-Rabbi Yochanon said: why is there no verse for the letter "Nun" in Ashrei? Because there is a verse that begins with the letter "Nun" that prophesizes the downfall of Israel's enemies as it is written (Amos 5):Fell and will not be able to rise the young maiden Israel. In Israel they interpreted the verse differently: Fallen and she will no longer fall, the young maiden Israel. Rav Nachman the son of Yitzchak said: Because of this prophecy, King David referred to the issue in the next verse when he wrote by way of prophecy: G-d supports all those who fall.

רש"י עמוס פרק ה' פסוק ב'-After they will be exiled in the days of Hosea the son of Eilah (Kings I 16), there will never again be a king appointed from the Lost Ten Tribes.

רד"ק עמוס פרק ה' פסוק ב'-They will not return for a long time. This was said about the Ten Tribes who were exiled by the King of Assyria at the time of Hosea the son of Elah and who have not yet returned. The people who were exiled to Babylonia were able to return, but the Ten Tribes did not return. Several prophets phrophesized that the Ten Tribes will someday return. We find similar uses of the word: "they will not". The word is not meant to convey the meaning of "forever" even though in the context of the verse, the word appears to mean "forever". A similar meaning for the word is found in the verse: the armies of Aram will not enter into Israel. We later find a verse that tells us that the army of Aram returned. Another verse in which the word has the same meaning is the verse: And the King of Egypt will no longer leave his land. We later find a verse that relates that the army of Egypt embarked from Egypt.

מצודת דוד עמוס פרק ה' פסוק ב'-The verse should be interpreted as follows: at this time the Nation of Israel has fallen to a very low point. The Nation will not return to its original position, being the govenment that it once was until it is exiled (but in the Ultimate Redemption they will also return just as the tribe of Yehudah and Binyamin will return. Then once again there will be one king for all of them. At that time, they will return to the status that they once enjoyed.)

סידור רוקח [כז] אשרי– עמוד קסד-There is no letter Nun in the prayer of Ashrei because King David foresaw the downfall of the Jewish Kingdom as the verse states: Fell and will not be able to rise the young maiden Israel. The downfall occurred in the 50th (Nun) generation. From Adam, the first man, until King Tzidkiyahu, there were 50 generations. That explains what was meant in another verse: Because they were a generation of perversity. The word "Haim" was not used but the word "Haima" was used which in gematria (Hey=5+Mem=40+Hey=5) equals 50.

[The Rokeach then proceeds to enumerate all 50 generations.] We find that Tzidkiyahu was the 50th generation. We do not count King Yihoachaz nor do we count King YiHoyachin because neither reigned for a full year.

SUPPLEMENT

IS A FATHER REQUIRED TO PURCHASE A LULAV AND ESROG FOR HIS MINOR SON?

אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן צה

באם צריך לקנות אתרוג ומיניו לקטן או שסגי ליתן לו בלא הקנאה[1] שפליגי רבוואתא בזה? י"ז כסלו תשכ"ז. מע"כ ידידי הנכבד מופלג בתורה וירא"ש הרה"ג מהר"ר אריה ליב ריימאן שליט"א.

הנה בדבר חיוב החינוך במצות אתרוג ומיניו שאיתא בסוכה דף מ"ו אר"ז לא ליקני אינש הושענא לינוקא[2] ביו"ט קמא[3] משום דמקנא קני[4] אקנויי לא מקני[5] ואישתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו, ודאי אין להועיל מה שיקנה לו אחר שכבר יצאו הגדולים דמה יעשה למחר שבאתרוג שאינו שלו נוטלין ולא מברכין משום ספקא דיומא כדאיתא בש"ע סימן תרמ"ט סוף סעיף ה' פסולי ראשון נוטלין בשני אבל לא מברכין, וכן מסיק הגר"א עיי"ש.

אבל איכא מחלוקת דיש סוברין שיכול ליתן להקטן בלא הקנאה, ויצא בזה ידי חינוך אף שבאמת לא יצא כלל בזה שום מצוה והויא ברכה לבטלה, משום דלא איכפת לן בחינוך שיהיה קיום מצוה, דסגי במה שנדמה להקטן שעושה מצוה, דכן צריך לומר להראב"ן שהביא הג"א שתופס[6] עם התינוק כדי שלא יקנה התינוק. אבל המג"א כתב בסימן תרנ"ח סק"ח שהקטן לא יצא שלפי דבריו כתב במ"ב ס"ק כ"ח דשפיר דמי שכתב בש"ע כשתופס עם התינוק הוא לענין שהגדול יכול לצאת בו אח"כ אבל הקטן לא יצא ולא קיים בו אביו מצות חינוך וכן סוברים עוד הרבה אחרונים. ומשמע שכן סובר המחבר בסימן תרנ"ז שכתב אביו חייב לקנות לו לולב, והוא כלשון הטור דהוא בשביל בני חו"ל שאינו יכול להקנות להקטן אפילו אחר שיצא בו כדי שיוכל לברך האב עליו למחר ביום ב' שלענין הברכה צריך שיהיה שלו גם ביו"ט שני[7]. ולא קשה

לפ"ז מה שהקשה מהרש"ל הובא בט"ז סימן תרנ"ז שלא נאמר שצריך לקנות, משום דהמשנה הא אירי בא"י ששם הוא רק יום אחד ולמחר יוצא גם בשאול, שלכן א"צ לקנות

1. Transfer
2. Child
3. First day of Yom Tov
4. Accept a transfer
5. Cannot transfer back
6. Holds
7. Notice the difference between living in Israel and outside Israel.

עבור בנו הקטן דיכול האב ליתן לו אחר שיצא הוא, אבל בחו"ל שצריך גם למחר שיהיה שלו כדי שיוכל לברך מוכרח לקנות עבור בנו הקטן אתרוג ומיניו מיוחד.
ואולי גם מהרש"ל שהקשה אינו חולק ע"ז אלא קושיתו היא על סתימת הש"ע שהיה לו לומר בפירוש דבחו"ל חייב לקנות ובא"י יתן להקטן אתרוג שלו אחר שיצא הוא[8]. וניחא לפ"ז תירוץ הט"ז דמי שידו משגת יקנה לולב לבנו כדי שגם בנו יכול לברך בשעה שאומרים הצבור הלל, שלכאורה לא היה שייך לומר לשון חייב לקנות כי זה אינו חיוב, ועיין בבאור הלכה שהוא רק למדה טובה כי החיוב הוא שהקטן יברך אף שלא בשעת הלל ואף באינו יודע לקרות הלל כלל, אבל הוא משום שלשון חייב לקנות שנקט הש"ע הוא בשביל חו"ל, אבל מה שסתם הש"ע ולא פי' שבא"י שאני שאינו חייב לקנות, הוא משום דעכ"פ הא מי שמשגת ידו צריך לקנות בשביל לברך בשעת ההלל וינענע בשעת ההלל, ומתורץ קושית מהרש"ל[9]. ועיין בשער הציון סימן תרנ"ח אות ל"ו שהוא ציון על האחרונים הסוברים דמצות חינוך מתקיים גם בשאול, לא הביא שגם מהרש"ל והט"ז סוברין כן, שהוא משום שיש לפרש כוונתם כדבארתי, שלפ"ז אפשר שגם מהרש"ל והט"ז סוברים דגם לחינוך צריך שיהיה דוקא שלו דהקטן כאופן שהגדול יצא. אבל משום שאפשר סוברים גם יצא בחינוך בשאול כהראב"ן לא ציין אותם גם באות ל"ד לשיטה שאין יוצא בחינוך בשאול. ובטור ודאי ניחא לשון לקנות משום שהטור היה בחו"ל, ולכן כיון שיש עכ"פ מעלה גם בא"י לא דהם מלסתום, ובטור ודאי מסתבר דהוא דוקא דהא במג"א איתא דינו בשם הרא"ש. [10]

והנה ראיה גדולה יש להביא מחגיגה דף ו' דבעי רשב"ל בקטן חיגר[11] לב"ש[12] שיכול להתפשט[13] ובסומא שיכול להתפתח[14] אם חייב האב להביאו לעזרה לקיים מצות עליה לרגל, ופירשו התוס' שהבעיא היא בחיגר שיתפשט וסומא שיתפתח לפני גידולו דמי אמרינן דכיון דכשיוגדל יתחייב מדאורייתא דהא לא יהיה חיגר וסומא חייב בחינוך דהטעם הוא לחנכו דידע לקיים כשהוא גדול, א"ד[15] כיון דגדול בהכי לא מיחייב גם קטן לא, ופשיט אביי דכל הילי דגדול פטור קטן נמי פטור עיי"ש, ומסתבר שתלוי בהכי דאם ענין החינוך הוא אף באופן שליכא שום קיום מצוה מאחר דלפי דעת הקטן לא יכיר בזה דאין לו הבחנה בין אתרוג שלו לאתרוג של אחרים ויתחנך בזה להתרגל לקיים מצות אתרוג, יש לחייב תינוק חיגר וסומא שיתפשט ויתפתח קודם גידולו להעלותו לחנכו כיון דהא צריך לחנך גם אותו

8. The מהרש"ל is troubled as to why the שולחן ערוך did not differentiate betwen living in Israel and outside Israel
9. The end of one answer to the מהרש"ל's question
10. Note how Rabbi Feinstein justifies the position of the טור based on where the טור lived
11. Lame
12. לבית שמאי
13. Become healed
14. Gain his sight
15. או דלמא

כתינוק שלם שג״כ פטור ומחוייבין לחנכו בשביל חיוב הגדלות[16], ואם חיוב חינוך הוא שחייבו לאביו לראות שיקיים גם בנו הקטן המצות משום שלא שייך לחייבו בדבר שאינו מצוה לומר לו שהוא מצוה, אף שיתחנך מזה ולכן צריך גם באתרוג דקטן שיהיה שלו דוקא אף שלקטן אין לו שום הבחנה בזה, לכן גם כחיגר וסומא עתה שאם היה גדול היה פטור גם להקטן יש לפטור, אף שיהיה מזה ענין חינוך דלא שייך עכ״פ לחייבו בזה[17]. ומאחר שהדין הוא כדפשיט אביי, נמצא שחיוב החינוך הוא דוקא באופן שהוא חיוב אם היה גדול, יש לחייב להאב לקנות דוקא אתרוג מיוחד לכל קטן וקטן.

וגם אפשר שאף להצד דבעיית רשב״ל דיתחייב תינוק חיגר וסומא שיתפתח ויתפשט קודם גידולו להעלותו כיון שיש ענין חינוך בזה, אפשר שסובר שהם רק פטורין אבל אם עלו יש להם מצוה באינו מצווה ועושה כמו נשים, ולכן היה סבור ששייך לחייבו בחינוך כיון שעכ״פ הוא מעשה מצוה, ואף בזה פשיט אביי שפטור משום שאף בשביל חינוך לא שייך לחייבו אלא כשאין בו אלא הפטור דקטנות, ולפ״ז באתרוג שאול שאינו מעשה מצוה כלל אלא שהוא רק לומר לתינוק דבר שאונו אמת שהוא מעשה מצוה אף שיועיל לחינוך אינו כלום אף לצד השני. וצ״ע שיטת הראב״ן ודעימיה שיוצא בחינוך גם בשאול שאינו מעשה מצוה כלל מה יתרץ הא דחגיגה.

והנה יש עוד לדקדק דבאתרוג שאול שאינו מעשה מצוה כלל איך אומרים להתינוק לברך הא היא ברכה לבטלה[18], ובשלמא כשיכול בעצמו לברך אולי כיון שהוא בשביל חינוך לא איכפת לן מה שהקטן בעצמו מברך לבטלה כיון שהוא סובר שהיא ברכה למצוה שמתחנך בזה, ואף למ״ד בקטן אוכל נבלות שב״ד מצווין להפרישו, אולי נמי הוא ענין חינוך שחייבו בזה אף לאחרים ואף לקטנים דלאו בני חינוך, אף שלכאורה לא משמע כן בתוס׳ שבת דף קכ״א עיי״ש, אבל לתינוק דצריכין לצוותו לברך וכ״ש כשצריכין לסייעו בהברכה הרי הוא כספי[19] ליה בידים ואיך התירו. ולא מסתבר לומר דהכשירו אתרוג שאול לתינוקות בשביל חינוך דלכן יכול לברך כיון שהוא כשר מדרבנן, דהא לא מצינו זה בגמ׳ ומעצמנו אין לומר דבר חדוש כזה. וצריך לומר שהם סברי דמברך ברכה לבטלה הוא רק מדרבנן כשיטת התוס׳ ר״ה דף ל״ג, שלכן מותר גם לסייע כהא דמתעסקין בתקיעות עם התינוקות אפילו בשבת שכתבו התוס׳ שם דאף דגם איסור דרבנן נמי לא ספינן ליה בידים מ״מ שרי להתעסק אפילו בשבת כיון דזימנין איכא מצוה, וכן הוא בברכה על אתרוג שאול שיכולין להתעסק אף ביו״ט קמא כיון דאיכא מצוה ביו״ט שני. אבל א״כ נמצא דהרמב״ם פ״א

16. One explanation as to the purpose of חינוך
17. The second way to understand the purpose of חינוך
18. Rabbi Feinstein challenges himself as to whether a child is making a ברכה לבטלה when he borrows an אתרוג
19. Feeding

מברכות הט"ו שסובר שהוא מדאורייתא, עיין במג"א סימן רט"ו סק"ו מוכרח נמי לסבור דחייב לקנות אתרוג מיוחד עבור בנו הקטן כהמג"א ודעימיה.

ולכן זה שהקלו במדינותינו ביוראפ כהראב"ן היה זה משום העניות שלא היה באפשרי דרוב בני העירות לא היה אף לעצמן אתרוג אלא ברבו באתרוג של הקהל ולא קיימו אף בעצמן מצות הנענועים בהלל[20], אבל בעצם הדין היה לן להחמיר שכן הוא שיטת הרמב"ם והטור והמחבר והמג"א ורוב האחרונים וכהראיה מגמ' דחגיגה כדלעיל, ולכן במדינתנו אמעריקא שב"ה השפיע בחסדו שפע ברכתו, וגם יש להשיג אתרוג ומיניו כשרים בזול, יש לכל אחד להחמיר כמו שראוי להורות לדינא ולקנות בעד כל קטן וקטן אתרוג ומיניו ביחוד שיהיה שלו ממש ויקיים האב מצות החינוך שעליו כדין. והנני ידידו,

משה פיינשטיין

20. This was the situation for many of our parents who lived in Eastern Europe and Russia before World War II

UNDERSTANDING THE WORD הללוי–ה

The סדר רב עמרם גאון teaches that חז"ל added the פסוק: ואנחנו נברך י–ה מעתה ועד לשלשולי הללוי–ה בתר אשרי for the following reason: עולם הללוי–ה to the end of אשרי. We also know that in order to be among those who finish הלל each day, we need to recite אשרי and the last five chapters of תהילים all of which begin with the word הללוי–ה and end with the word הללוי–ה. But what is the meaning of the word: הללוי–ה?

פסחים–קיז'–א'–אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: הללוי–ה וכסי–ה וידידי–ה ־ אחת הן. רב אמר: כסי–ה ומרחבי–ה ־ אחת הן. רבה אמר: מרחבי–ה בלבד. איבעיא להו: מרחב י–ה לרב חסדא מאי? ־ תיקו. איבעיא להו: ידידי–ה לרב מאי? תא שמע, דאמר רב: ידידי–ה נחלק לשנים, לפיכך: ידיד ־ חול, י–ה ־ קודש. איבעיא להו: הללוי–ה לרב מאי? ־ תא שמע, דאמר רב: חזינא תילי דבי חביבא דכתיב בהו הללו בחד גיסא וי–ה בחד גיסא. ופליגא דרבי יהושע בן לוי. דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי הללוי–ה ־ הללוהו בהלולים הרבה. ופליגא דידיה אדידיה, דאמר רבי יהושע בן לוי: בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים: בניצוח, בנגון, במשכיל, במזמור, בשיר, באשרי, בתהלה, בתפלה, בהודאה, בהללוי–ה. גדול מכולן הללוי–ה, שכולל שם ושבח בבת אחת.

Joseph Heinemann in his book: Prayer in the Talmud and Eliezer Levy in his book, יסודות התפלה, view the word: הללוי–ה as representing a congregational response. It is how the congregation expresses its agreement with the statements contained in the chapter just read to them. There are several examples of responsive phrases found in תנ"ך. The most well known is the word: אמן. Eliezer Levy describes the practice as ה"מענה" בתפלה. Both scholars view the forms of responses in תנ"ך as early sources for what became the תפילות in the סידור. Here are several examples:

במדבר ה'–כב' וּבָאוּ הַמַּיִם הַמְאָרְרִים הָאֵלֶּה בְּמֵעַיִךְ לַצְבּוֹת בֶּטֶן וְלַנְפִּל יָרֵךְ וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן | אָמֵן: דברים כז'– כו' אָרוּר אֲשֶׁר לֹא–יָקִים אֶת–דִּבְרֵי הַתּוֹרָה–הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל–הָעָם אָמֵן: ירמיהו יא'–ה' לְמַעַן הָקִים אֶת–הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר–נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבוֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ כַּיּוֹם הַזֶּה וָאַעַן וָאֹמַר אָמֵן ה'. דברי הימים א' פרק טז'–לו' בָּרוּךְ ה' אֱלֹקי יִשְׂרָאֵל מִן–הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וַיֹּאמְרוּ כָּל–הָעָם אָמֵן וְהַלֵּל לַה'.

The use of congregational responses in תנ"ך is noted by the גמרא:

סוטה ל'–ב'–ת"ר, בו ביום דרש רבי עקיבא: בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה? כנגדו המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים. משה אמר

(שמות טו) אשירה לה' והן אומרים אשירה לה'; משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה'. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר. משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה'. משה אמר כי גאה גאה והן אומרים כי גאה גאה. רבי נחמיה אומר: כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת, שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו. במאי קמיפלגי? רבי עקיבא סבר: לאמר - אמילתא קמייתא; ורבי אליעזר בנו של ר"י הגלילי סבר: לאמר - אכל מילתא ומילתא; ור' נחמיה סבר: ויאמרו - דאמור כולהו בהדי הדדי, לאמר - דפתח משה ברישא.

As the **גמרא** noted above, the same procedure was used in reciting **הלל המצרי**:

סוכה דף לח–א'–ב'–אמר רבא: הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. הוא אומר הללוי–ה והן אומרים הללוי–ה - מכאן שמצוה לענות הללוי–ה. הוא אומר (תהלים קיג') הללו עבדי ה' והן אומרין הללוי–ה - מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללוי–ה. הוא אומר הודו לה' והן אומרים הודו לה' - מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים. אתמר נמי, אמר רב חנן בר רבא: מצוה לענות ראשי פרקים.

It is now clear why **חז"ל** chose these **פרקים** from **תהילים** to serve as preparation for **מצות קריאת שמע** and **תפלה**. The congregants who could not recite the chapters from memory or who did not have a written version from which to read could participate in **תפלה** by answering at the end of each paragraph with the word: **הללוי–ה**. This practice further explains why the **פסוק** of **ואנחנו נברך י–ה מעתה ועד עולם הללוי–ה**, was added to **אשרי**; it was a means by which those who did not know the words of **אשרי** from memory or who did not have access to a written version could fulfill their obligation to recite **אשרי** by responding after **אשרי** was read with the word: **הללוי–ה**. By choosing these **פרקים** for **פסוקי דזמרה**, **חז"ל** carried into **פסוקי דזמרה** the practices used for reciting **הלל המצרי**.

Why did **דוד המלך** choose G-d's name of **י–ה** for this purpose?

פירושי סידור התפילה לרוקח [קט] סדר הלל – הללוי–ה עמוד תרח'– מה ראה דוד ששבח הקב"ה בשם שתי אותיות יותר משאר שמות? לפי שאמר הקב"ה לשאול על ידי שמואל הנביא להלחם בעמלק, וימחה את זכרו אפילו בהמתם, כדי למלאות שמו וזכרו וכסאו ולהשלימו, שכן נשבע כבר הבורא כי יד על כס י–ה מלחמה בעמלק מדור לדור. ומכל מקום אין כסא של הקב"ה שלם עד וכו'. והלך שאול וחמל על מיטב הצאן ועל אגג, ולא עשה שם של י–ה וכסא שלם. וא"ל כרת השם מלכותך, ובא שמואל וימשח את דוד. ולכך התחיל דוד לשבח כל שבחיו וזמירותיו בי–ה, נתגלגל הדבר ולוקח מאחרי הצאן למלוך והודה על כל הטובה, והיינו דאמר דוד לא המתים יהללוי–ה.

TRANSLATION OF SOURCES

פסחים–קיז'–א'-R. Hisda said in R. Johanan's name: Hallelujah, Kesjah and Jedidjah are single words. Rab said: Kesjah and Merhabjah are single words. Rabbah said Merhabjah alone is a single word. The scholars asked: What about Merhab Jah in R. Hisda's view? The question stands. The scholars asked: What about Jedidjah in Rab's view? Come and hear: Jedidjah is divisible into two, therefore Jedid is a non-sacred word while Jah [the Lord] is a sacred word. The scholars asked: What about Hallelujah in Rab's view? Come and hear, for Rab said: I saw a copy of the Psalms in my friend's college, wherein Hallalu was written on one line and Jah on the following. Now he disagrees with R. Joshua b. Levi, for R. Joshua b. Levi said: What is the meaning of Hallelujah? Praise him with many praises. Further, he [R. Joshua b. Levi] is self-contradictory. For R. Joshua b. Levi said: The Book of Psalms was uttered with ten synonyms of praise, viz.: nizzuah [victory], niggun [melody], maskil, mizmor [psalm], shir [song], ashre [happy], tehillah [praise], tefillah [prayer], hodayah [thanksgiving] [and] hallelujah. The greatest of all is hallelujah, because it embraces the [Divine] Name and praise simultaneously.

סוטה ל'–ב'-Our Rabbis taught: On that day R. Akiba expounded: At the time the Israelites ascended from the Red Sea, they desired to utter a Song; how did they render the song? Like an adult who reads the Hallel for another and he responds after the ladult reads with the words of the first sentence. According to this explanation Moses said: I will sing unto the Lord and they responded, I will sing unto the Lord; Moses said: For He hath triumphed gloriously and they responded, I will sing unto the Lord. R. Eliezer son of R. Jose the Galilean declares: Like a minor who reads the Hallel for someone else, and he repeats after the minor all that the minor says. According to this explanation Moses said: I will sing unto the Lord and they responded, I will sing unto the Lord; Moses said: For He has triumphed gloriously and they responded, For He has triumphed gloriously R. Nehemiah declares: Like a school teacher who recites the Shema in the Synagogue, viz., he begins and they read together with him. On what do they differ? R. Akiba holds that the word "saying" (first line of the Shira) refers to the opening verse ; R. Eliezer son of R. Jose the Galilean holds that the word "saying" refers to every verse; and R. Nehemiah holds that "and spoke" indicates that they sang all together and the word "saying" shows that Moses began first.

סוכה דף לח–א'–ב'-Raba observed: One can deduce important rules from the present custom of reciting the Hallel. First rule: from the fact that the leader says Hallelujah and they respond Hallelujah, it may be inferred that it is a religious duty to answer Hallelujah. Second rule: from the fact that he says, Praise Him, you servants of the Lord, and they again respond Hallelujah, it may be deduced that if an adult recites the Hallel for

one, the latter responds Hallelujah. Third rule: from the fact that after he says, Give thanks unto the Lord, and they respond, Give thanks unto the Lord, it may be inferred that it is a religious duty to make a response of the beginning of the sections. So it was also stated: R. Hanan b. Raba ruled: it is a religious duty to make a response of the beginning of the sections.

פירושי סידור התפילה לרוקח [קטז] סדר הלל – הללוי–ה עמוד תרח׳-Why did King David decide to praise G-d using the name of G-d that consists of two letters and not use one of G-d's other names? Because G-d had directed King Saul through the prophet Samuel to do battle with Amalek. Part of G-d's order was to destroy all traces of the Amelaki people including their livestock in order to fulfill the vow that G-d made that destroying all traces of Amalek would fill in G-d's name and G-d's place. The name that G-d used in making the vow was the name that consists of two letters. Then King Saul had pity on the livestock and on King Agag of Amalek. By having pity, King Saul left G-d's name and place incomplete. The prophet Samuel then told King Saul that because he did not follow G-d's command, G-d had terminated King Saul's monarchy. The prophet Samuel then annointed King David to replace King Saul. As a result of those circumstances, King David felt it necessary to praise G-d using the name of G-d that consisted of two letters. King David recognized that it was the failure of King Saul to fulfill G-d's vow and to completely destroy Amalek that led to his appointment. Thus, he wanted to acknowledge his good fortune. It was based on those circumstances that King David composed the verse: It is not the deceased who will praise G-d.

ADDENDUM TO LAST WEEK'S NEWSLETTER

More on the Missing נון in Ashrei

A friend, Harry Peters, brought attention to the fact that among the items found with the Dead Sea Scrolls in Qumran was a scroll containing תהילים פרק קמה', the chapter that is known as אשרי. The version of אשרי contained in that scroll differs from our version in two significant ways:

1. There is a verse for the letter נון;
2. There is a refrain after every verse that appears to have served as a congregational response.

The verse for the letter נון reads as follows: נאמן אלוקים בדבריו וחסיד בכל מעשיו. This document forces us to ask the question: is our version deficient or was a verse added to אשרי after דוד המלך composed the chapter? Without doing any research on the subject, here is a quick reaction. The verse that starts with the letter נון in the scroll is troublesome because it borrows too much language from another verse in the same chapter. The last three words are the same three words that are found at the end of the verse for the letter צדי: צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו. The first three words in the נון verse sound very much like the first three words in the צדי verse. When you scan the other chapters of תהילים that דוד המלך wrote in Aleph-Bet order, you do not find that דוד המלך ever repeats any of the words that he uses for any of the verses. As a result the style for the verse that represents the letter נון in the scroll raises suspicions that it was inserted after דוד המלך composed the chapter.

Why would anyone create a verse for the letter נון? The possibility exists that the scroll was written by a group of Jews who either did not believe in תורה שבעל פה or who had lost contact with תורה שבעל פה. Without having the explanation given in מסכת ברכות for the missing נון, it would be easy to conclude that the version of אשרי in their possession was deficient. The verse for the letter נון may have been added to fill what they believed was a missing verse.

The refrain that is found in the scroll after each verse is as follows: ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד. That there was a refrain for אשרי in some stage of history would not be surprising. In this week's newsletter, we learned that refrains were common in the early stages of organized Jewish prayer. In fact, it was argued in the newsletter that חז"ל

chose the paragraphs in תהילים that begin and end with הללוי–ה so that the word הללוי–ה could act as a refrain for those who could not recite from memory the words of the paragraphs. Those individuals could then fulfill their obligation by answering הללוי–ה. In addition, the words: ברוך ה' וברוך שמו לעולם ועד that were used in the refrain are remarkably similar to a response that is still used in synagogues today: **ברוך הוא וברוך שמו**. It appears that the refrain in the scroll was an early version of the response that we still recite today.

יישר כחך to Harry Peters for bringing this historical document to our attention.

SUPPLEMENT

Understanding the מנהגים of שמחת תורה

אוצר דינים–שמחת תורה

יום טוב ביום אחרון של חג הסוכות, והוא יו"ט שני של שמיני עצרת, ונקרא שמחת תורה מפני שמסיימין בו קריאת התורה בצבור ושמחין כי זכו לגמור אותה. שמחת תורה בחו"ל הוא לעולם כ"ג תשרי באחד מימי אגד"ו בשבוע, ובא"י הוא כ"ב בתשרי וחל רק בימי בגה"ז. בשמחת תורה מתפללין כמו בשמיני עצרת אך אין אומרים בו גשם למוסף.

[קריאת התורה] בגמרא אמרו יו"ט האחרון של חג קורין כל הבכור וכו' למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמוד שלמה (מגילה ל"א). בסדור רב עמרם גאון רשומה ההפטרה ויהי אחרי מות משה (יהושע א'), וכן מנהגנו. מזמן הגאונים נתפשט המנהג לקרוא בשמחת תורה פ' בראשית אחר סיום התורה, להודיע שחביבה תורה לנו כדבר חדש ולא כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה שהכל רציץ לקראתה (ספרי פ' ואתחנן). והמסיים עושה סעודה, כאמור באגדה וייקץ שלמה וגו' ויבא ירושלם וגו' ויעש משתה לכל עבדיו. א"ר אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה, שהרי שלמה כשאמר לו הקב"ה הנה נתתי לך לב נבון וגו עשה משתה (ס' האשכול ח"ב סי' כ"א). טעם אחר כדי שלא יהיה פתחון פה לשטן לקטרג לומר רבש"ע כבר סיימו ישראל את התורה ואינם רוצים לקרות עוד (לבוש סי' תרס"ט). ונהגו לעטר את הספר תורה בכתר שלה (זהר פ' פנחס) ומרבים את הקרואים (או"ח סי' רפ"ב ב'), ומנהגנו לקרוא לכל איש וחבר בביהכ"נ לעלות לתורה..וקורין כל הנערים לתורה ומברכים אותם בברכת המלאך הגואל וגו'. קודם הקריאה מקיפים את הבימה של ביהכ"נ עם כל הס"ת שבהיכל ומרבים את הנרות (או"ח שם). והנערים הולכים עם דגלים בהקפות ועל ראשם תפוח ובתפוח תחוב נר דולק, לרמז על התורה שהיא מאירת עינים, וגם נאמר באורים ברכו את ה'. והדגלים הם תכסיסי המלחמה שלנו במלחמתה של תורה (מנהגי ישורון סי' ס"ז). והנערים והטף שמביאין לביהכ"נ הוא זכר למצות הקהל שהיה ביום אחרון של חג במוצאי שנת השמיטה שהביאו עמהם נשים וטף לשמוע מפי המלך את משנה התורה (מטעמים 56). והנשים היו זורקין פירות על הנערים (מנהגי מהרי"ל הל' יו"ט). בשעת ההקפות מזמרים "אתה הראית לדעת" ואחר ההקפות "שישו ושמחו בשמחת תורה" "התקבצו מלאכים" וכו'. מי שמסיים את התורה נקרא חתן תורה, ומי שמתחיל נקרא חתן בראשית, ואומרים לפניהם דברים של שבח "מרשות". מנהג מצרים כמו בא"י לקרוא לחתן שלישי הנקרא "חתן מעונה" והוא עולה סמוך אחר גמר כל העולים לס"ת וחותמים בו עד ובגאותו

שחקים. וחתן מעונה קורא מעונה וגו׳ עד על במותימו תדרוך; ואחריו עולה חתן תורה ומסיים; ואחריו חתן בראשית. ואין מפסיקין בין החתנים במי שברך, רק אחרי גמר כל השלשה חתנים מתחילין בחתן תורה ואחריו חתן בראשית ואחריו חתן מעונה (נהר מצרים הל׳ סוכה ולולב סי׳ י״ח). בקריאת חתן בראשית עונים הקהל ויהי ערב ויהי בקר בכל יום ששת ימי בראשית בקול רם, כדי להוציא מלב האפקורסים האומרים ששתי רשיות יש חלילה ומי שברא אור לא ברא חשך (עי׳ סנהדרין ל״ז).

WHICH CHAPTERS OF תהילים COMPRISE פסוקי דזמרא

For the past several weeks, our discussion has centered around the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמוד 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.

We failed to note that there is a מחלוקת as to which chapters of תהילים the גמרא intended to include when it used the word: פסוקי דזמרא. These are the two positions:

רש"י– מסכת שבת דף קיח' עמוד ב –פסוקי דזמרא – שני מזמורים של הילולים: הללו את ה' מן השמים (תהילים קמח') , הללו קל בקדשו (תהילים קנ').

רי"ף– מסכת שבת דף מד עמוד א'–א"ר יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום. איני והאמר מר כל הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף? כי קאמרינן בפסוקי דזמרה. ומאי ניהו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל י–ה.

It is hard to find any ancient סידורים which follow the position of רש"י. This is what the סדר רב עמרם גאון writes:

בתר ואנחנו נברך י–ה אומר, הללוי–ה הללי נפשי וכו', הללוי–ה כי טוב זמרה, הללוי–ה הללו את ה' מן השמים, הללוי–ה שירו לה' שיר חדש, הללוי–ה הללו קל בקדשו.

Interestingly, the position of רש"י re-appears in a הלכה למעשה issue: how to proceed when one comes late to shul and one wants to catch up quickly. This is the position of the שולחן ערוך: אורח חיים סימן נב–סעיף א– אם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר: ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות, ואח"כ: תהלה לדוד עד מעתה ועד עולם הללוי–ה (תהילים קמה, א – כא; קטו, יח), ואח"כ: הללו את י"י מן השמים עד לבני ישראל עם קרובו הללוי–ה (תהילים קמח, א – יד) ואח"כ: הללו א–ל בקדשו עד כל הנשמה תהלל י–ה (תהילים קנ, א – ז).

The position of the שולחן ערוך is still followed today. There are some disputes as to whether the other three paragraphs that begin with הללוי–ה should be recited ahead of הודו or ויברך דוד if the person has even more time to catch up. The Halachic end result of the dispute between רש"י and the רי"ף is that לחתחילה one should follow the רי"ף but בדיעבד it is sufficient to follow the position of רש"י.

The difficult question to answer is what did רש"י see in the two chapters of תהילים that

begin with the words הללוי–ה הללו that he did not see in the other three chapters of תהילים that come between תהלה לדוד and the end of תהילים to make him decide that only those two chapters comprise פסוקי דזמרא. Rabbi Aryeh Frumkin in his comments to סדר רב עמרם גאון suggests an answer:

> דהעיקר הם שני מזמורים הללו שמדברים מסידור שבחו וגדולתו של מקום שיהללוהו במרומים והמלאכים והשמש והירח, והויא דומיא דהלל הגדול דחשיב נמי לעושה שמים וארץ והשמש והירח.

The dispute between רש"י and the רי"ף may center on the words in the statement of רבי יוסי: יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. It appears that רש"י focuses on the word "הלל" and the רי"ף focuses on the word "מגומרי". רש"י may have keyed on the opening words of the first paragraph of הלל המצרי, the classic הלל, the one that we recite on the holidays and ראש חדש: הללו עבדי ה' הללו את שם ה'. הללו י–ה. The opening words to the two chapters of תהילים chosen by רש"י to be פסוקי דזמרא are also הללו י–ה. רש"י may have understood רבי יוסי to mean that we should recite chapters of תהילים that are stylistically similar to the opening chapter in הלל המצרי. The רי"ף, on the other hand, may have built his position based on the word: "מגומרי". In the context of הלל המצרי, the word "מגומרי" is understood to mean that we recite a group of chapters without omitting any chapters. The רי"ף then applied that concept to פסוקי דזמרה and held that after reciting תהלה לדוד, we read the final chapters of תהילים without skipping any chapter.

Why do we repeat the last line of תהילים: הללוי–ה כל הנשמה תהלל י–ה?

> מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה–ולכך אומרין שני פעמים כל הנשמה תהלל י–ה הללו י–ה. דאמרינן במסכת שבת יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום. כלומ' שמסיימין ספר תילים שנא' בו הללו י–ה ואם אינו כופלו שני פעמים אינו נראה כמסיים. ונראה כאילו יש אחריו פסוקים הרבה אבל עתה כשמחזר לאומרו פעם אחרת בידוע שהוא אחרון ונראה כמסיים.

The last פרק of תהילים, הללוי–ה הללו קל בקדשו played an important role in the מקדש:

> ירושלמי ביכורים, פר' ג', הל' ב': מתני'–כיצד מעלין את הבכורים? כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד ולנים ברחובה של עיר; ולא היו נכנסים לבתים. ולמשכים היה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל בית ה' אלקינו: גמ' ...ובדרך היו אומרים שמחתי באומרים לי בית ה' נלך. בירושלים היו אומרים עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים. בהר הבית היו אומרים הללוי–ה הללו קל בקדשו כו'. בעזרה היו אומרים כל הנשמה תהלל י–ה הללוי–ה.

May our study of פסוקי דזמרה bring a רפואה שלמה ליציפורה בת יבייה

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמוד ב'-Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that really what Rabbi Yossi meant to say? Did we not learn that anyone who recites Hallel each day is a heretic? Which type of Hallel was Rabbi Yossi describing? The chapters of Tehillim that comprise Pseukei D'Zimra.

רש"י– מסכת שבת דף קיח' עמוד ב –פסוקי דזמרא-These are the two chapters of Tehillim: Hallelu Et Hashem, Psalm 148 and Hallelu Ail B'Kodsho, Psalm 150.

רי"ף– מסכת שבת דף מד עמוד א'- Rabbi Yossi said: May I be among those who complete Hallel each day. Is that really what Rabbi Yossi meant to say? Did we not learn that anyone who recites Hallel each day is a heretic? Which type of Hallel was Rabbi Yossi describing? The chapters of Tehillim that comprise Pseukei D'Zimra. Which are those chapters? From Tehilla L'Dovid (Psalm 145) through Kol Hanishama T'Hallel Halleluya (Psalm 150).

סדר רב עמרם גאון-After V'Anachnu Nivarech Yah we say Halleluya Hallelli Nafshi, Halleluya Ki Tov Zamra, Halleluya Hallelu Et Hashem, Halleluya Shiru LaShem, Halleluya Hallelu Ail B.Kodsho.

אורח חיים סימן נב–סעיף א'-**שולחן ערוך**:-If someone arrives in shul and finds that the congregation is finishing Pseukei D'Zimra, he should recite: Baruch Sh'Amar until the end; and then Tehilla L'Dovid until the end, and then the chapter Hallelu Et Hashem Min Hashamayim and then the chapter, Hallelu Ail B'Kodsho.

Rabbi Aryeh Frumkin-Those two chapters of Tehillim represent the essence of Pseukei D'Zimra because they deliver a special praise of G-d; the fact that the heavens, the angels, the sun and the moon praise G-d. This theme is the same message contained in the chapters of Tehillim that comprise the Hallel Hamitzri, the Hallel that we recite on Holidays and on the days that we celebrate the New Moon, in which we acknowledge that G-d was the creator of the heavens, the Earth, the sun and the moon.

מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה-This is the reason that we repeat the last line of Tehillim: Kol Hanishama T'Hallel Yah Halleluya. It is based on what we learned in Tractate Shabbos that we should be among those who complete Hallel each day. This means that we should read the last chapters of Tehillim each day which are the chapters that all begin with the word Halleluya. If we did not repeat the last sentence of the last

chapter of Tehillim, we would not appear to have completed the last chapter. We would make it appear that there were additional verses that follow. However, now that we read the last verse twice, we demonstrate that it is the last verse and we have completed the last chapter of Tehillim.

ירושלמי ביכורים, פר' ג', הל' ב'-Mishna: What was the procedure by which the community would bring the first fruits to the Beit Hamikdash? All the cities that were part of the Maamad (the geographical district whose Kohanim were serving at that time in the Beit Hamikdash) would enter one of the cities in the area and sleep in the streets (to avoid becoming impure if the house in which they stayed became impure) and would not enter the homes. In the morning, the leader would call out: Arise; let us proceed to travel to Zion to the House of our G-d. Gemara: As they were travelling, they would recite the verse: I was happy when they told me that we were travelling to the House of G-d. When they arrived in Jerusalem, they would sing the verse: Our feet are standing within the gates of Jerusalem. When they reached the Temple Mount they would recite the verse: Halleluya Hallelu Ail B'Kodsho. When they entered the courtyard of the Beit Hamikdash, they would recite the verse: All living beings will praise G-d, Halleluya.

SUPPLEMENT

IS IT A מצוה TO SPEAK HEBREW?

A TSHUVA BY RABBI SHLOMO AVINER

שאילת שלמה חלק א שנח'. דיבור בעברית

שאלה:
ברור שתפילה ודברי קדושה צריכים להיאמר בלשון הקודש, אבל האם יש ערך דתי לומר דברי חול בעברית, או שאין לזה שום עדיפות ואפשר לומר בכל לשון?

תשובה:
1) כבר כתב רבנו הרמב"ם שדיבור בעברית הוא מצווה, ומצווה זו מזולזלת על ידי הבריות. שכן פירש על פרקי אבות "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות" (ב א), כגון למידת לשון הקודש, שהאדם חושב שהיא קלה, אבל לאמיתו של דבר אינו כן. וצריך להתייחס אליה באותה רצינות שמתייחסים למצווה חשובה כגון ברית מילה. ובתלמוד הארץ– ישראלי אמנם נאמר שדיבור בלשון הקודש הוא מן הדברים שמביאים לעולם הבא (ירושלמי שבת א', ג'). וידוע שאחת הזכויות המועטות של בני ישראל במצרים שבעבורן נגאלו היא שהמשיכו לדבר בלשון הקודש – "לא שינו את לשונם" (ויקרא רבה לב) – ולכן בוודאי לא תהא מצווה זו קלה בעינינו.

2) השאלה אם לשון הקודש מיועדת רק לדברי קדושה או גם לדברי חול, מסובכת ונחקרה הרבה (עיין בס' המקרא והמסורת לג"ר מרגליות עמ' לו) אבל אין לנו אלא דברי רבותינו האחרונים, אשר ברור מיללו, כגון רבנו ישעיה הורוביץ "בעל השל"ה" אשר שיבח אלו אשר ביום השבת מדברים כל דבר אף מן החומריים בלשון הקודש, ואשרי מי שמרגיל עצמו לעשות כן אף בימי חול (דף צט: מס' שבת, נר מצוה, בדבור), וכן ספר פלא יועץ: "שמי שיכול לדבר לעולם אפילו מילי דעלמא בלשון הקודש קונה קדושה" (ערך לעז).

3) שמא ישאל אדם וכי יש קדושה בעצם הלשון העברית? שהרי לכאורה הקדושה תלויה בתוכן הדברים שנאמרים ולא בלשון שמשתמשים בה! והתשובה היא שבוודאי ישנה קדושה בעצם הלשון, כי זאת לשון אלוהית, ולא לשון הסכמית שיצרו בני אדם. ודבר זה מבואר אצל גדולי המעמיקים כגון רבי יהודה הלוי (כוזרי ב סח), רבי אברהם בן עזרא ועוד.

וכן הוכר הדבר על ידי החוקרים החדשים אשר הוכיחו שהלשון של כל עם מגלה את ההשקפה של העם (עיין בס' קול הנבואה עמ' כ"ח למו"ר הנזיר). וכן מרן הרב קוק שהשפה מגלה את רוח האומה, ושהיא נובעת מההשקפה על המציאות של העם הזה (אורות קסד), וכפי שאנחנו עם קדוש במהותנו – כך השפה שלנו קודש. וידוע שהג"ר שמשון רפאל הירש בנה את שיטתו הפרשנית, "האטימולוגיה הספקולטיבית", על ההנחה שהלשון מבטאת את ההשקפה.

4) מבחינה הלכתית, הרי כבר הבאנו את דברי הרמב"ם ששימוש בלשון הקודש ולימודה הוא מצווה. ומקורו בדברי חז"ל על הפסוק "למדתם אותם את בניכם לדבר בם", מכאן שהאב צריך ללמד את בנו לשון הקודש, וזה מהווה חלק של מצוות לימוד תורה (ספרי דברים יא יט. תוספתא חגיגה א א). וייתכן אף לפרש מקורות אלו שלימוד לשון הקודש הוא מצווה מן התורה.

ובפירושו של רבי סעדיה גאון לתורה, הוא קובע ברורות "כי הראשונים לא הרשו לעצמם להזניח ידיעת לשון הקודש, והיו רואים בכך עברה... ובנחמיה (יג כד): 'ובניהם חצי מדבר אשדודית, ואינם מכירים לדבר יהודית. ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם" (פירושו על ויקרא י' א'). רצונו לומר שנחמיה מאוד הצטער על שהיהודים לא ידעו לדבר עברית נכונה, ודיברו לועזית או עברית משובשת, והוא נקט צעדים חמורים מאוד נגד זה: מריבה, קללה, הכאה ומריטה.

הג"ר יוסף קפאח מסיק מכל הנ"ל כמה מסקנות הלכתיות:
א) כל מי שאינו לומד לשון הקודש עובר על מצוות עשה.
ב) כל מי שיודעו ואינו מדבר בו גם עובר בעשה.
ג) כל מי שמדבר לשון הקודש בשיבוש שלא בדקדוק עובר בלא תעשה ולוקה ארבעים מדברי סופרים (מאמר בסיני שבט אדר תשלב). יתכן שדברי הגאון הנ"ל חריפים מדי, ושאפשר להקהות את חודם בצורה ניכרת, על ידי הוכחות הלכתיות, אבל בוודאי, לצאת פטורים בלא כלום, לא נצליח.

5) ולכן מוטלת המצווה על כל אדם מישראל לבנות את סדר חייו על שימוש בשפה העברית, ולקיים את הפתגם החלוצי "עברי דבר עברית", וכן להקדיש מאמצים לשיפור השפה. ואין אנו מדברים על מי שאנוס לדבר בשפת עם זר משום איזו סיבה, והתורה פטרה את האנוס, אבל קדושה לא תופיע עליו על ידי זה – והדרכה זו כוללת גם ילדים קטנים, "ודברת בם".

הקיצור, אין לנו לחזור אלא לראש המדברים בכל מקום רבנו הרמב"ם, שהזהירנו במצווה קלה זו כבחמורה.

6) ורבנו הרב צבי יהודה ביאר שתחיית הלשון היא חלק מתחיית האומה, וגילוי כבודם של ישראל, מתוך זקיפת קומתנו הציבורית (לנתיבות ישראל א קיב–קיג). לא לחינם הופיעה תחיית הלשון, ולא לחינם הופיע בד בבד ה"חפץ חיים", השליח האלוהי לטהרת הדיבור הישראלי ושמירת לשונו (שם מב).

תוספת למהדורה המתוקנת
שאלה: אם לדעת הרמב"ם יש מצווה בלימוד לשון הקודש כפי שהוא כותב זאת בפירושו לפרקי–אבות, מדוע אין הוא מביא זאת להלכה ביד החזקה?

תשובה: הרי מובא בהמשך שלימוד לשון הקודש הוא חלק של מצוות לימוד תורה בשם הספרי והתוספתא וכן הוא בירושלמי (סוכה ג' יב'): "מלמדו לשון תורה". הרי זה חלק של לימוד תורה. ולכן הרמב"ם לא מנה זאת כמצווה לחוד בספר המצוות, כיוון שהוא השריש בכלל יב' שאין מונים כל חלק של מצווה בפני עצמו. ומה שלא מנה זאת במשנה תורה יש לומר שזה נכלל במה שכתב "משיתחיל לדבר, מלמדו תורה ציווה לנו משה ושמע ישראל, ואחר כך מלמדו מעט מעט, פסוקים פסוקים" (הלכות תלמוד תורה א' ו'), ומובן מאליו שמלמדו לשון הקודש, אחרת איך יבין כל הפסוקים. ועיין ברמ"א שכתב: "ומיד שיהיה בן ג' שנים שלמות מלמדין אותו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה" (י"ד רמה' ח' הגה).

ברוך ה' לעולם אמן ואמן

We learned last week that we repeat the verse: כל הנשמה תהלל י–ה הללו י–ה , the last line of the last chapter of תהילים, to indicate that we have completed פסוקי דזמרה. What should have immediately followed is the ברכה of ישתבח. Instead we proceed to recite four verses from תהילים, each of which begin with the word ברוך; the prayer known as ויברך דוד which consists of verses from דברי הימים א' פרק כט' פסוקים י'–יג'; the prayer beginning with אתה הוא ה' לבדך, which consists of verses from נחמיה פרק ט', ו'–יא' and the song אז ישיר which consists of verses from ספר שמות פרק יד' פסוק ל'–פרק טו' פסוק יח'. Why?

Let us begin by examining the four verses from תהילים, each of which begins with the word ברוך. The reason that these verses are added is explained as follows:

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא–וסומכין כאן ברוך ה' לעולם אמן ואמן[21] (תהילים פט' נג'), ברוך[22] ה' אלוקים אלוקי ישראל עושה נפלאות לבדו, וברוך שם כבודו לעולם (תהילים עב' יח', יט'). אילו הפסוקים סופי חומשי תהילים הם, ואומרים אותם משום גומרי הלל, כי חמש חומשי יש לתילים כמו לחומש[23]. ברוך ה' אינו סוף חומש[24], אלא כך הוא הפסוק סוף של חומש ראשון ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל מן העולם וגו' (תהילים מא', יד'), ואיני יודע למה הכניסו זה תחת זה, או שמא נחלף בפי האחרונים[25].

The point made by the סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא is that חז"ל wanted to end פסוקי דזמרה with not only the last verse of the last section of תהילים but wanted to include the last verse of the other sections of תהילים as well. The first section of תהילים ends with the verse: ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל מן העולם וגו' (תהילים מא', יד'); the second section of תהילים ends with ברוך ה' אלוקים אלוקי ישראל עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו לעולם (תהילים עב' יח', יט'); כלו תפלות דוד בן ישי (פסוק כ') ; the third section ends with ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהילים פט' נב'). We do not read the last verse of the fourth section of תהילים which is: ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללוי–ה. Instead we read the verse: ברוך ה' מציון שכן

21. והוא סיום ספר שלישי

22. לא הביא הפסוק ברוך ה' מציון (תהילים קלה', כא') וצריך עיון למה לא הביאו

23. ראה שוחר טוב מז' א', ב'–משה נתן חמישה חומשי תורה לישראל ודוד נתן חמישה ספרים שבתהילים לישראל

24. אפשר שרצה לומר: סוף חומש ראשון, וכוונתו שפסוק סוף חומש שלישי

25. The footnotes were taken from the Rabbi Moshe Heisler edition of the סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא.

ירושלים הללוי–ה which is the last verse of פרק קל"ה and does not represent the end of a section of תהילים. Clearly חז"ל wanted us to read four verses representing the end of the other four sections of תהילים. What remains a mystery is why חז"ל replaced the verse at the end of the fourth section: ברוך ה' אלוקי ישראל מן העולם ועד העולם ואמר כל העם אמן הללוי–ה with the verse at the end of פרק קל"ה: ברוך ה' מציון שכן ירושלים הללוי–ה.

There may be a further explanation for the placement of the four verses that begin with the word: ברוך based on a practice attributed to הרב ר' מאיר מרוטנבורק (מהר"ם).

ספר תשב"ץ קטן סימן רד–ואסור לדבר מן ברוך שאמר עד סוף ישתבח. אבל שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד כמו בק"ש באמצע הפרקים. ובסוף מזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד שלום לכל אדם. והלכה כרבי יהודה דאמר שואל מפני היראה ומשיב וכו'. אמנם מהר"ם ז"ל היה רגיל כשהיה מפסיק בין ברוך שאמר לישתבח אומר אותן ג' פסוקים ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם כו' עד אמן והלל לה' וברוך ה' לעולם אמן ואמן עד ויברך דויד וכשחוזר להתחיל ממקום שהפסיק אומר אלו ג' פסוקים לפי שהם כמו ברכה.

The practice of the מהר"ם ז"ל as reported by the ספר אבודרהם includes all four of the פסוקים that we recite in addition to a fifth פסוק:

ישתבח ד"ה ואחר כך– והרב ר' מאיר מרוטנבורק כשהיה צריך להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח היה אומר קודם שידבר אלו הפסוקים (דהי"א טז' לו') ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה'. וברוך ה' לעולם אמן ואמן (תה' פט, נג). וברוך ה' מציון וברוך ה' אלהים אלהי ישראל. וברוך שם כבודו לעולם וגו' (שם עב יח יט). וכשחוזר להתחיל ממקום שפסק היה אומר גם אלו הפסוקים לפי שהם כמו ברכה.

It appears that the practice of the מהר"ם ז"ל arose because he believed that the four פסוקים were placed before ויברך דוד for Halachic reasons. In his opinion, חז"ל provided that we recite the four verses so that the four verses form a ברכה to follow פסוקי דזמרה. By reciting a form of ברכה, we avoid any question as to whether reciting the sections of אתה הוא ה' לבדך, ויברך דוד and the שירה are Halachically permissable הפסקים.

It is difficult to trace when the four verses that begin with ברוך became a part of תפלה.

ספר כלבו סימן ה' ד"ה ישתבח שהוא–ויש מקומות שאומרים קודם ישתבח ברוך ה' לעולם אמן ואמן ויברך דוד עד ומהללים לשם תפארתך לפי שהכל משירי דוד ע"ה, ויש נוהגים לומר אחר ויברך דוד אתה הוא ה' לבדך ושירת הים ואח"כ אומר ישתבח והכל לפי המנהג. וי"א שאין היחיד אומר במקום שנהגו לאומרה בכל יום, ויש נהגו לאומרו אחר ישתבח.

May our study of פסוקי דזמרה bring a רפואה שלמה לציפורה בת ציבייה

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רבינו שלמה ב״ר שמשון מגרמייזא-We continue here with Baruch Hashem L'Olam...Baruch Hashem Elokim...OOVaruch Shem Kvodo...These verses are each located at the end of a section of Psalms. Tehillim is divided into five sections similar to the Torah and so we recite theses verses because we need to finish each section of Tehillim. The verse: Baruch Hashem is not located at the end of a section of Tehillim. The final verse of the first section is: Baruch Hashem Elokim. I do not know why they substituted one verse with the other. Maybe one of the later Rabbinical leaders made the substitution.

Footnote 1: It is the end of the third section of Tehillim.
Footnote 2: Rabbi Shlomo from Germaiz did not include the verse Baruch Hashem M'Tzion. The reason why requires further inquiry.
Footnote 3: Midrash Shochar Tov-Moshe Gave us the Five Books of the Torah. And King David gave us the Five Books of Tehillim.
Footnote 4: Perhaps he meant to write the end of the first section. And his intention was that it is the verse at the end of the Third section.

ספר תשב״ץ קטן סימן רד-It is prohibited to speak between Baruch Sh'Amar and Yishtabach. You may ask out of fear and answer out of respect like you can while reciting Kriyat Shma in the middle of the chapters. At the end of each chapter in Pseukei D'Zimra you may ask out of fear and answer out of respect to anyone. The Halacha follows the position of Rabbi Yehudah who held that you may ask out of fear and answer etc. However, Rabbi Mayer of Rottenberg had a practice that when he interrupted his prayers during Pseukei D'Zimra, he would recite three verses: Baruch Hashem Elokei Yisroel until Amen and Hallel L'Ashem and Baruch Hashem L'Olam Amen and Amen until V'Yivarech Dovid. When he was finished with his interruption and wanted to continue from where he had left off, he would again repeat those three verses because in his opinion, the three verses were substantively equal to a Bracha.

ספר אבודרהם ישתבח ד״ה ואחר כך-Rabbi Mayer of Rottenberg when he needed to interrupt his prayers between Baruch Sh'Amar and Yishtabach would recite the following verses before interrupting his prayers: Baruch Hashem Elokei Yisroel...Baruch Hashem L'Olam...Baruch Hashem Mi'Tzion...and Baruch Hashem Elokim and Baruch Shem Kvodo L'Olam. When he was finished with his interruption and wanted to continue from where he left off, he would repeat the same verses because substantively the verses were equal to a Bracha.

ספר כלבו סימן ה׳ ד״ה ישתבח שהוא-There are places where it is the custom to recite before Yishtabach the following: Baruch Hashem L'Olam, VaYivarech Dovid until OO'Mihalilim L'Shem because those represent songs that were composed by King David. There are others who have a custom to recite after V'Yivarech Dovid, Ata Hoo Hashem L'Vadecha and Shirat Hayam and then they recite Yishtabach. Each place follows its own custom. There are those who hold that an individual praying alone should not recite Shirat Hayam. There are those whose custom it is to recite Shirat Hayam after Yishtabach.

BACK ISSUES

I am pleased to announce that Newsletters Numbered 1-46, representing an introduction to **תפלת שחרית** and **ברכות השחר** are now available as one computer file. It can be e-mailed to you as an attachment or sent to you in a CD at no charge. If you want a copy, please e-mail me at beureihatefila@yahoo.com. Abe

לֶאטֵץ גוֹ רֶד סוֹקְס!

SEPARATING THE TWO SECTIONS OF ויברך דוד

In trying to understand why חז"ל provided that we recite ויברך דוד between כל הנשמה and ישתבח, it is important to divorce the first four פסוקים of ויברך דוד that originate in נחמיה ט', ו'–יא' from the next six פסוקים which are found in דברי הימים א', כט', י'–יג'. The reason that all ten פסוקים appear to be one unit is that most publishers of סידורים do not leave a space between the two sections nor do the publishers provide that the שליח ציבור repeats the last line of the first four פסוקים.

Did חז"ל intend that both sections be joined together into one unit? After examining the sources, the answer appears to be: no. It begins with the fact that the פסוקים from דברי הימים fall into the category of שירי דוד as we saw them described last week by the כל בו while the פסוקים from נחמיה do not.

Let us begin by reviewing the סדר רב עמרם גאון. The version of the סדר רב עמרם גאון edited by Rabbi Aryeh Frumkin provides that ויברך דוד is recited until ומהללים לשם תפארתיך. He then provides: ועומד השליח לפני התיבה וחותם ישתבח. Rabbi Aryeh Frumkin follows the version of the סדר רב עמרם גאון as quoted by the אבן ירחי.

The סידור התפילה לרוקח gives the following history which may support Rabbi Frumkin's version of the סדר רב עמרם גאון:

[לד] ויברך דוד– ובימים קדמונים כשהיו מגיעים עד כאן לשם תפארתך, היה שליח ציבור עומד ומתחיל לאלתר ישתבח שמך. וכשבא הגאון רבנא משה מלוקא בן רבנא קלונימוס בימי המלך קרלו למדינת מגנצא היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד, כי גדול היה ואין כל דבר נעלם ממנו. ורבנא משה הזקן שיסד קרובץ "אימת נוראותיך", והוא היה תלמידו של אבו אהרון אבי כל הסודות בנו של רבינו שמואל הנשיא מבבל, זכר צדיק וקדוש לברכה.

The following footnote provided by Rabbi Moshe Heisler, ע"ה, editor of the annotated סידור התפילה לרוקח, relates more of the history of ויברך דוד. The footnote serves as an excellent example of the scholarly work being done in Israel in the field of תפלה:

ועי' בסידור רבינו שלמה חסידי אשכנז (עמוד סח) ושם הערה 5:– אמירת שירת הים בשחרית לאחר פסוקי דזמרה מנהג קדום הוא; עיין מחזור ויטרי סי' רסה– תשובת קהל רומא: שמנהג כל קהל רומא ומנהג כל קהילות אשר סביבותינו ומנהג כל קהילות אשר

בספרד מיום גלות ירושלים ועד עתה לומרה כל השנה כולה בכל יום ויום. ובטור או"ח סי' נא: יש נוהגים לומר ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל עד ומהללים לשם תפארתך כאשר הוא בספר דברי הימים ויברכו שם כבודך עד שירת הים כאשר הוא בספר עזרא ושירת הים. . . . ובסידור רב עמרם גאון דילג על השירה, ורמז על זה בהמנהיג הל' תפלה אות כד: ביסוד העמרמי כתב עד ומהללים לשם תפארתך ולא עוד אבל בכל גבול ישראל אומרים השירה ואין ראוי לדלגה. וכן בסידור קדמון בתוך "מספרות הגאונים" אסף עמ' 83, וראה סידור רב סעדיה גאון (עמ' לג) וראה הערות שם; ובספר העתים סוף עמ' 249 (אוצה"ג ברכות ע' 76): וכתב רב נטרונאי גאון הכי: ופסוקי דזימרא שאנו אומרים בכל יום כאן בשתי ישיבות אין רגילים לומר אז ישיר, אלא לאחר שחותם על פסוקי דזמרא לאלתר חותם ופורס על שמע וכן בבית רבינו. ובשאר בתי כניסיות אומר ויושע וכל השירה. ובהאשכול (אלבק עמ' 12): והיה מן הדין לומר ישתבח אחר כל הנשמה שהוא סוף פסוקי דזמרה אלא שנהגו להוסיף פסוקים אחרים ולך ה' הגדולה שהן משירי דוד, ועוד מוסיפין לומר השירה והמנהגות כן נוהגים. וברמב"ם הל' תפלה פ"ה יג: יש מקומות שנהגו לקרות בהם את השירה בכל יום אחרי ישתבח, ובספר המנהגות (בספרן של ראשונים אסף עמ' 132): וגם אומרים שאין היחיד אומר שירת הים אפילו במקומות שנהגו לאומרו בכל יום.

More support for the argument that publishers of **סידורים** should separate the first four **פסוקים** of **ויברך דוד** from the last six **פסוקים** can be found in the following. Notice how the first four **פסוקים** of **ויברך דוד** play an important role in resolving a Halachic quandry:

עשה לך רב חלק ה'– מדוע אין מברכים על ליקוי חמה ולבנה–ומי שחש צורך לברך על תופעת טבע זאת, יוכל לברך ע"י קריאת פסוק כדלהלן : ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם לך ה' הממלכה עושה מעשה בראשית, והרי יש כאן שם ומלכות, והוא כקורא פסוק ואין בזה שום חשש (ועיין מקור דבר זה בספרנו "מקור חיים השלם" חלק ראשון פרק מ"ו בהערה מס' 25). וכך הוא הדין בכל מקום שיש ספק ברכה.

We can conclude from this **תשובה** that the first four **פסוקים** of **ויברך דוד** serve the same purpose as the four **פסוקים** of **תהילים** that precede **ויברך דוד**. They are a substitute for a **ברכה**.

Here is an interesting **מנהג** that some people observe while reciting **ויברך דוד**:

באר היטיב– סי' נא ס' ז ס"ק ז–ולכשיגיע ל"ואתה מושל בכל" יתן צדקה ג' פרוטות; השנים יתן לגבאי והאחת יתן לקופה. מנהגי מרוקו–יח–נהגו שהשמש עובר בין המתפללים בשעת אמירת "ויברך דוד" כשקופת הצדקה בידו. משנה ברורה–ס' נא ס' ז' ס"ק יט– האר"י ז"ל כשאמר "ואתה מושל בכל" נתן צדקה מעומד.

May our study of ***פסוקי דזמרה*** *bring a* ***רפואה שלמה לציפורה בת ציבייה***

TRANSLATION OF SOURCES

סידור התפילה לרוקח-In the early days when the congregation would reach the end of VaYivarech Dovid, the leader would rise and would immediately begin reciting Yishtabach. When the Gaon Rabbi Moshe M'Loka son of Rabbi Kalonymus in the time of King Carlo arrived to Magenca, he started the custom in his congregation to recite after VaYivarech Dovid the prayers until the end of the Shira. Rabbi Moshe M'Loka was a great man and no knowledge eluded him. He is the Rabbi Moshe, the Elder, who composed the poem, Eimat Norotecha. He was the student of Abo Aharon, the father of all secrets. He was the son of Rabbi Shmuel the Nasi from Babylonia, may the memory of this great and holy man bring us blessings.

Footnote of Rabbi Moshe Heisler: Check in the Siddur of Rabbi Shlomo of the Chasidei Ashkenaz, page 68, note 5: the recitation of the Shira in the morning prayers after Pseukei D'Zimra is an ancient custom. Check the Machzor Vitri, Chapter 265-The answer of the Congregation of Rome: It is the custom of the community of Rome and the custom of surrounding communities and the custom of communities in Spain since the time of the exile from Jerusalem until now to recite the Shira all year round each day of the year. In the Tur, Orach Chaim, Chapter 51: There are those whose custom it is to recite VaYivarech Dovid Et Hashem until the verse that ends with: OOmihalilim L'Shem Tifartecha as the verse appear in Chronicles. Then they recite: V'Yivarchu Shem Kvodecha until the end of the Shira as the verses appear in the book of Ezra and in the Shira...In the Siddur of Rav Amrom Gaon, the Shira is omitted. That version is confirmed by the Sefer Haminhag Halachot of Tefila, chapter 24: The Amrom writes that we recite VaYivarech Dovid until OOmihalilim L'Shem Tifartecha and nothing further. But we find that in our time, all communities recite the Shira and it should not be omitted. The same is found in an early siddur which is found among a collection of literature of the Gaonim edited by Assaf on page 83. See also the Siddur of Rav Sadya Gaon (page 33) and the notes there. In Sefer Ha'Itim at the end of page 249 we find: Rav Notrani Gaon wrote: During Pseukei D'Zimra that we recite each day here in our two yeshivot, we do not have the custom to recite the Shira until after finishing Pseukei D'Zimra. We finish reciting Pseukei D'Zimra and then proceed to read the Shma. That was also the custom in our teacher's yeshiva. In other synagogues, they recite VaYosha and then the Shira. In the Sefer Ha'Eshkol, page 12, he writes: it would have been correct to recite Yishtabach after reciting the end of the Halleluka chapters which is the end of Pseukei D'Zimra. Instead they started the custom to add verses such as: OO'Licha Hashem Hagedulah which are from the songs of Dovid. They would also add the Shira and that became the accepted custom. The Rambam in Hichot Tefila Chapter 5, Halacha 13 states: There are places where the custom was to recite the Shira after Yishtabach every day. In the Sefer Haminhagot it is written: We find a custom that an individual who prays without a minyan should not recite the Shira even in

places where it is the custom to recite the Shira when a minyan is present.

עשה לך רב חלק ה׳-Why we do not make a Bracha while experiencing a solar or lunar eclipse. He who is concerned that an eclipse is that type of natural phenomena that requires the recitation of a Bracha should make a Bracha by using the words of the following verses: VaYivarech Dovid...Va'Yomer Dovid Baruch Ata...Licha Hashem Ha'Mamlacha and adding Oseh Maaseh Breishit. In doing so, you recite the two elements that are required for any Bracha to be complete: Shem V'Malchut (G-d's name and a reference to G-d as King) but you are doing so as part of reading a verse of Torah. That does not carry with it any suspicion that you made a Bracha for no reason. That is the procedure that you can follow whenever you have a doubt as to whether you should recite a Bracha.

באר היטיב– סימן נא סעיף ז ס״ק ז-When you reach the words: V'Atah Moshail BaKol within Va'Yivarech Dovid, you should contribute three coins to charity; two you should give to the Gabbai and one should be given to the communal charity.
מנהגי מרוקו–יח-It was the custom that the Shamash would walk among the congregation during the recitation of Va'Yivarech Dovid while holding the charity box in his hand.
משנה ברורה–ס׳ נא ס׳ ז׳ ס״ק יט-The Ari, of blessed memory, when he would recite the words Moshail BaKol would give charity while standing.

SUPPLEMENT

Are we required to read the sections of פסוקי דזמרה in order?

אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן טז
בענין פסוקי דזמרה– אם צריכים לאומרם דוקא על הסדר?
ט"ו תמוז תש"כ. מע"כ ידידי הנכבד הר"ר משה שמעון שפירא שליט"א.

הנה בדבר אם פסוקי דזמרה צריכים לאומרם דוקא על הסדר, הנה לא ראיתי מפורש דבר זה. ולכאורה דבר שלא נאמר שצריך על הסדר דוקא אין לנו מעצמנו לומר שיצטרך דוקא שיהיו על הסדר, שאלו שצריכין על הסדר הא נאמרו במגילה דף י"ז הקורא את המגילה למפרע לא יצא תנא וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה; ומצריך קראי, ובתפלה הוצרך לומר בברייתא שמעון הפקולי הסדיר י"ח ברכות לפני ר"ג על הסדר, ור' יוחנן אמר ק"כ זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו על הסדר שהם אנשי כנה"ג ונאמר אח"כ טעמים בברייתא, וממילא בדברים שלא נאמרו שהם על הסדר אף שיש לנו סדר איך לאומרם הוא רק לכתחלה ואינו בדוקא. ואף בתפלה סובר רש"י בברכות דף ל"ד לר' אסי באמצעיות אין להם סדר שאם דלג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה. ומפרש שהסדר הוא רק לכתחלה ולא דמי למגילה והלל וק"ש דאיכא קראי. וג' ראשונות הוא משום דהן כברכה אחת וכן ג' אחרונות. ומה שגם לרש"י אף בדיעבד צריך לחזור אם שכח ואמר אמצעיות תחלה להתחיל ג' ראשונות ולומר עוד הפעם האמצעיות, וכן כשהתחיל באחרונות תחלה, דהתם הוא משום שאי אפשר לבקש בתפלתו קודם שיסדר שבחו של מקום כדדריש ר' שמלאי. ופרש"י בע"ז דף ז' שהוא שיאמר מתחלה ג' ראשונות שאין בהן תפלה אלא שבח. ומפורש ברמב"ם פ"א מתפלה ה"ב שהוא מעיקר חיוב תפלה דמן התורה שכתב על חיוב המצוה מדאורייתא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואח"כ נותן שבח ההודיה לה' על הטובה שהשפיע לו, ולכן א"א לשנות לא מצד הסדר שתיקנו כי זה סובר רש"י שהוא בתפלה רק לכתחלה, אבל הוא שכן הוא חיוב התפלה שלא שייך לשנות דלכן עשו גם אנשי כנה"ג בסך הברכות שתיקנו ג' ראשונות שהוא סדור שבחו של מקום שצריך לסדר קודם שמתפלל ומבקש צרכיו ואח"כ האמצעיות שהוא בקשת הצרכים ואח"כ ג' האחרונות ליתן שבח והודיה על הפרס שכבר קבלנו כדאמר בגמ' ומפורש ברמב"ם אבל האמצעיות ששייך לבקש גם האחרון בהקדם אך שאנשי כנה"ג ושמעון הפקולי תיקנו סדר מצד הטעמים שנאמר שם שיבקשו זה תחלה וזה אח"כ, בזה סובר רש"י דהוא דין לכתחלה אבל בשכח ונזכר אח"כ אומרה אף שלא במקומה אם נזכר קודם ג' האחרונות. והתוס' והרמב"ם רפ"י סברי דהסדר שתיקנו הוא לעיכובא.

ומסתבר שמחלוקת רש"י ותוס' הוא בהגירסא במגילה, דרש"י גרים כדאיתא בגירסא דידן וכן בהלל וכן בק"ש ובתפלה, שעל תפלה לא אמר "וכן", לכן מדייק מזה שלתפלה אינו כן ממש כבמגילה אלא שלתפלה הוא רק לכתחלה לכן לא אמר "וכן" אלא על הלל ועל ק"ש שהם ממש כבמגילה שאף בדיעבד לא יצא. והתוס' הא גרסי וכן בק"ש וכן בתפלה כדהביאו לשון הברייתא בברכות שם לכן סברי דגם בתפלה הוא לעיכובא כמו במגילה כהלל וק"ש, וכן ודאי גרסי גם הרי"ף והרמב"ם.

על כל פנים, אף שמצינו שתיקנו סדר צריך להוכיח שהוא לעיכובא, וא"כ כ"ש בדברים שלא מצינו כמו פסד"ז רק שחזינן שהן מסודרין מה לומר תחלה ומה אח"כ, שיש גם מקום לומר שגם לכתחלה לא תיקנו שיהיה קפידא שלא ישנו הסדר אלא שהנהיגו כן כדי שלא יתראו כמחולקין, אך שיותר מסתבר שיש טעמים על מה שנהגו בסדר זה, וכן משמע ברמב"ם בפ"ז מתפלה הי"ב שכתב ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים מתהלה לדוד עד סוף הספר וכבר נהגו לקרות פסוקים לפניהם ולאחריהם, הרי להזמירות מתהלה לדוד עד אחר כל מזמורי הללויה כתב שהוא מהגמ' ומה שלפניהם ולאחריהם הוא ממנהגא. וכן איתא במג"א סימן נ"ב גם מהרי"ף דעיקר פסד"ז הם מתהלה לדוד עד סוף כל הללויה עיי"ש; ומכיון שאומרים פסד"ז ותיקנו גם ברכה לפניהם ולאחריהם שחזינן שטוב להנהיג עוד לומר קראי משבח וזמרה אף שהם קראי מפוזרים ויש להם ודאי טעמים כמוסים ליודעי חן. יש מהן קודם הפסד"ז שהוא כהכנה והזמנה להפסד"ז. ויש דברים כויברך דוד שג"כ ראו שצורך גדול לאומרם אבל מתחלה יש לומר מה שנחשב כחיוב שהוזכר בגמ' ושתיקנו בשביל זה הברכות שהוא כל הללויה ואח"כ מה שהנהיגו א"כ יש טעמים גם להסדר שהנהיגו. ואף להסמ"ג שהביא המג"א שם דסובר דויברך דוד עדיף כשצריך לדלג מארבעה מזמורי הללויה הראשונים, מ"מ כיון שתהלה לדוד והללו בקדשו עדיפי מויברך דוד דמפרש דרק שני אלו הוא כחיוב מהגמ' מ"מ א"א להפסיק המזמורים שנאמרו כסדרן ולומר ד' מזמורים אלו אחר ויברך דוד לכן אומרם מתחלה קודם הללו בקדשו כפי סמיכתן בקרא ואח"כ ויברך דוד ורק כשצריך לדלג פליג. והודו קראו בשמו שלנוסח הרמב"ם לא אמרו זה כלל ולנוסח שלנו אומרים זה תיכף אחר הברכה והרבה אומרים זה קודם הברכה, הוא משום דמה שהנהיגו לומר זה במקומותינו אינו משום דיהיה מפסד"ז אלא משום שאמרו אותו בשעת הקרבת התמיד אמרינן אותו קודם התפלה ולכן שייך לומר אותו קודם שהתחילו סדר התפלה שהוא עתה מפסד"ז אבל כיון שהוא ג"כ משירי דוד התחילו הקדמונים לומר זה אחר הברכה משום שכל שירי דוד אם יאמרו אחר הברכה יהיו ג"כ מענין פסד"ז ועדיף ממילא להרמ"א מהפסוקים המלוקטים ומה שאומרים קודם אשרי אף שאין חיוב לאמרו משום שמקומו הוא קודם כל התפלה כדכתבתי.

ונמצא שיש טעמים על הסדר שהנהיגו אבל מ"מ הוא רק לכתחלה ולא לעיכובא. וכשנזדמן ששכח איזה דבר יכול לאומרו אח"כ או בעובדא שחשב מתחלה שצריך לדלג הרבה ואח"כ קודם ישתבח רואה שיכול לומר עוד דבר מסתבר שיכול לומר מה שקודם אף אח"כ. אך קצת יקשה מהמשנה ברורה סימן נ"א סימן קטן ט"ז בלא נתכוין בקרא דפותח את ידיך שצריך לחזור לומר מפסוק פותח עד סוף המזמור, שאם לא נזכר עד שכבר אמר מזמורים אחרים ואין לו שהות לחזור יאמר אחר התפלה. ולמה שכתבתי יכול לומר זה אחר המזמורים בלא המזמורים האחרים וזה עדיף שיהיה גם החזרה בהברכות כיון שעיקר תהלה לדוד בשבילו נאמרה והוא עיקר פסד"ז מדוע לא יהיה בהברכות. ולכן נראה שיש לעשות כדכתבתי שבנזכר אחר המזמורים ואין לו שהות לחזור יאמר אותו אחר המזמורים שהסדר אינו לעכובא דלא כהמשנה ברורה.

ובדבר שיש שעונים בריך הוא באמצע פסד"ז נראה פשוט דשלא כדין עושין דליכא שום דין לענות בריך הוא אלא נוהגין מטעם שכתב מג"א בסימן נ"ו סק"ח כדי שהחזן ידע שלא להפסיק. וגם כתב שרק קצת נוהגין לומר זה. וא"כ ודאי לא עדיף מברוך הוא וב"ש שהוזכר בסימן קכ"ד טעיף ה' ויש לזה מקור מגמ' דאיתא בהגר"א ובמ"ב שמ"מ אין לענות בפסד"ז כיון שליכא חיוב וכ"ש בריך הוא שאין לענות בפסד"ז אבל בין ישתבח ליוצר יכול לענות. והנני ידידו מוקירו מאוד,

משה פיינשטיין

דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן

Any verse that Moshe Rabbenu did not divide, we may not divide

In the second half of **ויברך דוד** we encounter for the first time in **תפלת שחרית** an example of part of a **פסוק** being recited and a **פסוק** that is split[26]. When you review the **פסוקים** found in the second part of **ויברך דוד** as they appear in **תנ"ך**, you notice the issue:

נחמיה פרק ט'–ה וַיֹּאמְרוּ הַלְוִיִּם יֵשׁוּעַ וְקַדְמִיאֵל בָּנִי חֲשַׁבְנְיָה שֵׂרֵבְיָה הוֹדִיָּה שְׁבַנְיָה פְּתַחְיָה
קוּמוּ בָּרְכוּ אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם מִן הָעוֹלָם עַד הָעוֹלָם וִיבָרְכוּ שֵׁם כְּבוֹדֶךָ וּמְרוֹמַם עַל כָּל בְּרָכָה
וּתְהִלָּה: **ו** אַתָּה הוּא ה' לְבַדֶּךָ אַתָּה עָשִׂיתָ אֶת הַשָּׁמַיִם שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל
אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיַּמִּים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה מְחַיֶּה אֶת כֻּלָּם וּצְבָא הַשָּׁמַיִם לְךָ מִשְׁתַּחֲוִים:
ז אַתָּה הוּא ה' הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר בָּחַרְתָּ בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתוֹ מֵאוּר כַּשְׂדִּים וְשַׂמְתָּ שְׁמוֹ אַבְרָהָם:
ח וּמָצָאתָ אֶת לְבָבוֹ נֶאֱמָן לְפָנֶיךָ וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית לָתֵת אֶת אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי הַחִתִּי הָאֱמֹרִי
וְהַפְּרִזִּי וְהַיְבוּסִי וְהַגִּרְגָּשִׁי לָתֵת לְזַרְעוֹ וַתָּקֶם אֶת דְּבָרֶיךָ כִּי צַדִּיק אָתָּה: **ט** וַתֵּרֶא אֶת עֳנִי
אֲבֹתֵינוּ בְּמִצְרָיִם וְאֶת זַעֲקָתָם שָׁמַעְתָּ עַל יַם סוּף: **י** וַתִּתֵּן אֹתֹת וּמֹפְתִים בְּפַרְעֹה וּבְכָל עֲבָדָיו
וּבְכָל עַם אַרְצוֹ כִּי יָדַעְתָּ כִּי הֵזִידוּ עֲלֵיהֶם וַתַּעַשׂ לְךָ שֵׁם כְּהַיּוֹם הַזֶּה: **יא** וְהַיָּם בָּקַעְתָּ לִפְנֵיהֶם
וַיַּעַבְרוּ בְתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה וְאֶת רֹדְפֵיהֶם הִשְׁלַכְתָּ בִמְצוֹלֹת כְּמוֹ אֶבֶן בְּמַיִם עַזִּים:

In **נוסח ספרד** the second section of **ויברך דוד** begins with the words: **וְיבָרְכוּ שֵׁם כְּבוֹדֶךָ** which are found in the second half of **פסוק ה'**. In both **נוסח ספרד** and in **נוסח אשכנז**, the **שליח ציבור** makes a stop in the middle of **פסוק ח'** and he adds the first five words of **פסוק ח'** to **פסוק ז'**.

The problem is quite obvious. By changing the arrangement of the **פסוקים** we change the meaning of the **פסוקים** from the meaning they had when they were originally composed. The **גמרא** in **מסכת מגילה דף כב' עמ' א'** establishes the rule:

כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה.

The same question arises in the following instances:
When we return the **תורה** to the **ארון** after **קריאת התורה**, the leader stops after the word **לְבַדּוֹ** in these **פסוקים** from **תהילים קמ"ח**:

יג יְהַלְלוּ אֶת שֵׁם ה' כִּי נִשְׂגָּב שְׁמוֹ לְבַדּוֹ הוֹדוֹ עַל אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: **יד** וַיָּרֶם קֶרֶן לְעַמּוֹ

26. We did previously note that the line: **ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד** was a combination of one **פסוק** and parts of two other **פסוקים**. However that line was composed by **חז"ל** at the time of the **גמרא** and did not evolve as these changes did.

תְּהִלָּה לְכָל חֲסִידָיו לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַם קְרֹבוֹ הַלְלוּקָהּ: .

While making קידוש on **ערב שבת**, some begin with the words **וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹּקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי**, when the whole **פסוק** reads as follows:

בראשית א׳– לא וַיַּרְא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי: בראשית ב׳–א וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל–צְבָאָם:

When making קידוש on **שבת** some recite the following: **עַל–כֵּן בֵּרַךְ ה׳ אֶת–יוֹם הַשַּׁבָּת** וַיְקַדְּשֵׁהוּ instead of reciting the whole **פסוק**:

יא כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה׳ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה׳ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ.

In **קדושה** we split the following **פסוק**:

ישעיהו פר׳ ו׳–ג׳ וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה׳ צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ.

Some **אחרונים** discuss this issue while explaining the custom of a **מוהל** reciting aloud beginning with the words: **וְכָרוֹת עִמּוֹ הַבְּרִית**.

מגן אברהם אורח חיים סימן נא ס״ק ט–ויברך דוד – בויברך דוד יעמוד עד שיאמר **אתה הוא י–ה–ו–ה ׳ האלקים**. ויכוין ראשי תיבות אהי״ה ואח״כ ישב. טוב לומר עם השירה פ׳ כי בא סוס פרעה וגו׳: תמהתי על שנהגו ביום המילה שאומר המוהל וכרות ומחלק קצת פסוקים. דהא אמרי׳ ספ״ק דברכות כל פ׳ דלא פסקי׳ משה באורייתא לא פסקי׳ עמ״ש סי׳ תכ״ב ס״ג. ונ״ל הטעם דאמרי׳ בסוטה פ״ה משה אמר אשירה לה׳ והם אמרו אשירה לה׳ א״כ מתחלה נאמרה פסקי פסקי לכן אנן נמי אמרי׳ אותה כך. והרוקח סי׳ שי״ט כתב תמה אחי ר׳ יחזקיה על שחולקים פ׳ יהללו את שם וגו׳ כשמכנסים הס״ת וכן פסוק וקרא זה אל זה ואמר ונתן שם טעם לדבר ע״ש וצ״ע מנ״ל לחלק מאחר דבגמרא מפורש לאיסור.

אוצר דינים–וכרות עמו הברית–בפסוקי דזמרא באמצע ויברך דויד, מפסיקים הפסוק ומצאת את לבבו נאמן לפניך–וכרות עמו הברית וגו׳ (נחמיה ט׳ ח׳) אע״פ שאין מחלקין הפסוקים בתורה ובנביאים, בכתובים שרי לחלק (מג״א או״ח סי׳ תכ״ב סק״ח). החלוקה באמצע הפסוק נעשית בתחלה רק כשהיה ברית מילה בביהכ״נ, היה הש״ץ מנגן אדון עולם וגם רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם (לרמז האיזמל של המוהל) עד כל הנשמה תהלל י–ה. וכשהגיע הש״ץ לוכרות עמו הברית התחיל המוהל בקול: וכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני, ועונה הסנדק החתי האמורי והפריזי והיבוסי והגרגשי לתת לזרעו, ואומר המוהל ותקם את דבריך וגו׳ עד סוף השירה פסוק ופסוק. ומנגן החזן שירה חדשה וצור ישראל (לקוטי הלוי צד 1, 2). והקהל עונים בלחש כל הפסוקים מן וכרות עד סוף השירה, כי איתא במדרש שקריעת ים סוף היתה בזכות המילה. . . וע״י מנהג הברית מילה נשתרבב המנהג גם בימים שאין בהם מילה שמתחילין מן וכרות.

לעליית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט׳ חשון

SUPPLEMENT

MORE SOURCES ON THE ISSUE OF DIVIDING פסוקים

לקוטי מהרח–ברית מילה–ועיין במג"א סי' נ"א שתמה על שנהגו ביום המילה שאומר המוהל וכרות ומחלק קצת פסוקים וכו' ע"ש שמיישב המנהג, וע"ש במחצית השקל בשם מנהג אשכנז שהמוהל אומר חצי פסוק והסנדק אומר חצי פסוק הנשאר ע"ש, ובמדינותינו המנהג שהקהל אומרים חצי הפסוק הנשאר. והנה יש מקומות שמחלקים פסוקי וכרות וגם מרשת השירה וכן נראה ממג"א שם, ויש מקומות שאין מחלקין רק פסוקי וכרות, (ואפשר משום דיש דעות דרק בתורה איכא חשש דכל פיסקא דלא פסקיה משה לא פסקינן אבל בנביאים בכתובים פסקינן, לכך גבי פסוק וכרות מקלינן וסמכו על המנהג משא"כ לגבי השירה). ומה ששייך פסוקי וכרות והשירה לגבי מילה נראה משום דמן וכרות עמו הברית דרשינן שהקב"ה סייעו לאברהם אבינו למול כמו שמובא בפרש"י בפרשת לך שם בשם רש"י ישן ע"ש, ופרשת השירה משום דדרשינן במדרש בפסוק אז ישיר שבזכות המילה נקרע הים ע"ש:

חיי אדם–הלכות ברכות ותפלות כלל ה סעיף ב'–נ"ל דמותר לומר חצי פסוק אעפ"י שמזכיר את השם ולכן אם קרא וטעה בנגינה וטעמים מותר לקרותו עוד הפעם אע"פ שאינו חוזר כל הפסוק כיון שהוא להשלים הפסוק אבל לומר חצי פסוק בדרך קריאת פסוק אפילו בלא הזכרת השם אסור דכל פסוקא דלא פסקי' משה בתורה אנן לא פסקינן וה"ה בנביאים וכתובים (סי' תכ"ב):

מ"ב סימן רפט סעיף א ס"ק ב'–ויברך וכו'–יש נוהגין לפתוח מתחלה פסוק ושמרו בני ישראל וגו' או זכור את יום השבת עד ויקדשהו ויש מההמון שפותחין מעל כן ברך וגו' ושלא כדין הוא דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן:

הערות על פירושי סידור התפילה לרוקח [צח] יקום פורקן – קידה"ח – הכנסת התורה עמוד תקסב -Footnote 26
העתקנו ממ"ש בהרוקח סימן שיט (עמ' רח) כדי להשלים את פירושו: תמה אחי ר' יחזקיה על שחולקין פסוק זה יהללו את שם ה' כי נשגב, ששליח צבור אומר חציו והקהל מסיימין אותו וגומרין פסוק אחר עמו וירם קרן לעמו וגו'. ואומר אני הלא בפסוק וקרא זה אל זה ואמר כמו כן עושין, וגם בברכת מילה אומר שליח צבור הודו לה' כי טוב והקהל מסיימין כי לעולם חסדו. ומעם כולם אפרש לפי קט דעתי לפי שהשרפים קוראים זה לזה להקדיש ליוצרם יחד ומקדישין אחרי כן כולם יחד, כמו כן שליח צבור אומר ואחר כך מקדישין הקהל עמו, לפי

שאנו אומרין בבראשי' רבה וישתחו לעם הארץ מיכן שמודין על בשורות, ובלידת זכר מצינו בשורה דתנן המבשרני אם ילדה אשתי זכר וגו', וגם בפסוק אחר מצינו האיש אשר בישר וכו' (ירמי' כ טו), לכך אומר הודו לה' כי טוב על בשורה זאת שנולד זכר, והציבור אומרין כי לעולם חסדו ולעולם נודה לו. אף כאן לפי שאמר מתחילה גדלו לה' אתי וגם הכל הבו גודל לאלקינו, אומר בסוף אין אתם צריכין כי אם לגדלו ולהללו. לפי שגדול ונשגב שמו לבדו שכל בשמים ובארץ משגבין ומגדלין שמו והציבור משיבין גם אנו יודעין שהודו ושיגובו בשמים ובארץ נאמר למעלה הללו את ה' מן השמים, והצבור משיבין גם אנו יודעין ומסיימין את המזמור ואומר' על שהרים קרן לעמו ישראל ומהללין אותו כל חסידיו. ור' חזקיה מפרש שלפיכך אומר פסוק זה כשמחזירים ספר תורה למקומה לפי כשמשתחוים אומ' רוממו ה' אלקינו והשתחוו, וגם בברכת התורה משתחוים לכבוד התורה, כשמחזירי' אותה אומר יהללו להודיעך שלא בשביל אלהות שבתורה הוא משתחוה אלא להקב"ה הוא משתחוה, ששכינתו שורה עליה, ולא בשביל שגם הוא אלוה שהרי נשגב שמו לבדו. ועל שאמר יהללו ולא אמר המזמור של מעלה הללו את ה' מן השמים והללו את ה' מן הארץ, משיבין הקהל אין אנו לבדנו מהללין אותו, כי גם בשמים ובארץ מהללין.

TRANSLATION OF SOURCES

מגן אברהם אורח חיים סימן נא ס"ק ט-While reciting Vayivarech Dovid, one should stand until after reciting the words: Ata Hoo Hashem Elokim. One should have in mind the combination of the first letters of those words which spell the Hebrew word: Ahiyeh which is one of the names of G-d and then one can sit down. It is good to add to the end of the Shira the verse: Ki Vah Soos Paraoh. I am surprised by the custom at a Brit Milah that the Mohel reads out the words beginning with ViCharot and then he divides several verses. We learned in the end of the first chapter of Masechet Brachot: any verse that Moshe Rabbenu did not divide in the Torah, we should not divide. It appears to me that the reason that the custom began that a Mohel divides verses is based on what the gemara teaches us in Masechet Sotah about how after the splitting of the Red Sea the Jews recited the Shira. Moshe would recite a few words and the Jews would repeat after him. Since the Shira was recited the first time in that manner, it can be read even in our time in the same manner. The Rokeach reported that his brother Rav Chizkia was surprised why the custom began to split the verse YiHallelu Et Shem when they return the torah to the ark and the verse: V'Kara Zeh El Zeh V'Amar. He gave a reason. Check there. But further investigation should be made as to why they split verses after the Gemara explicitly held that it was improper to do so.

אוצר דינים–וכרות עמו הברית-In Pseukei D'Zimra in the middle of reciting VaYivarech Dovid, we stop in the middle of the verse after: OO'Matzatah Et Livavo Ne'eman Li'Phanecha and start again with V'Charot Imo HaBrit. Although it is not proper to divide a verse that is found in the Torah or in the Prophets, it is permitted to do so in Scriptures. This division originated only when a circumcision was being celebrated in synagogue. The leader would sing: Adon Olam, the verse: Romimot Ail Bigronam (to hint at the scalpel of the Mohel) until Kol HaNishama. When the leader would reach V'Charot Imo HaBrit the Mohel would call out: V'Charot Imo HaBrit...and the one who was planning to hold the baby would call out: HaChiti, Ha'Amori...and they then alternate verses until the end of the Shira, verse by verse. During that the congregation answers along quietly. The reason this is done is because there is a Midrash that teaches that G-d split the sea in the merit of the fact that the Jews circumcised themselves befoRe leaving Egypt...because of this practice of alternating verses beginning with V'Charot Imo HaBrit, the practice began to stop before V'Charot Imo HaBrit even on days when a circumcision is not taking place.

copyright. 2004. a. katz

To subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

פסוקי דזמרה AS PART OF שירת הים

Tracing how **שירת הים** became a part of **פסוקי דזמרה** is a bit like putting together a puzzle in which the last piece appears to be missing. We can explain why we recite **שירת הים** in **תפלת שחרית**. But it is difficult to explain why it is recited as part of **פסוקי דזמרה**.

We know that **שירת הים** played a role in the **בית המקדש** as the following **גמרא** attests:
ראש השנה לא', א'–במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר (שמות טו', א') ומי כמוך ואז ישיר (במדבר כא', יז'). איבעיא להו: הני כולהו בחד שבתא אמרי להו או דלמא כל שבתא ושבתא אמרי חד? תא שמע, דתניא, אמר רבי יוסי: עד שהראשונה אומרת אחת שניה חוזרת שתים, שמע מינה: כל שבתא ושבתא אמרי חד, שמע מינה.

We know that after the destruction of the **בית המקדש** two customs developed concerning **שירת הים**. Eliezer Levy in his book **יסודות התפלה** relates that in **ארץ ישראל**, **חז"ל**, as part of their effort to preserve the practices of the **בית המקדש**, instituted the custom to recite **שירת הים** as part of **תפלת שחרית**. The **מחזור ויטרי** relates a **תשובה** from **בני חרבן** since **רומא** in which they confirm that it had been their tradition to recite **שירת הים** since **הבית**[27] and that they recited **שירת הים** as part of **פסוקי דזמרה**:

ושנהיגו רבותי' לאומרה יען כי הזמירות חובה היה עלינו לאומרה בכל יום דא"ר יוסי יהי חלקי מגומרי הלל בכל יום. ומסקנא כי קאמרי' בפסוקי דזמרה. ולפיכך תיקנו רבותינו לומר עמהם זו השירה שהיא על מפלת אויבינו. ולתת שבח למפליא פלאות ולברך את שמו לפניהם ולאחריהם. לפניהם ברוך שאמר. ולאחריהם ישתבח.

From a **תשובה** by **רב נוטראני** we learn that in **בבל**, **חז"ל** were aware of the custom to recite **שירת הים** as part of **תפלת שחרית** but chose not to accept it[1]. According to Levy, in its place **חז"ל** added abbreviated versions of the **שירת הים** to the **ברכות קריאת שמע** both in **תפלת שחרית** and in **תפלת מעריב**. The following represents those additions:

- **מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהילות עשה פלא. שירה חדשה שבחו גאולים לשמך על שפת הים יחד כולם הודו והמליכו ואמרו: ה' ימלוך לעולם ועד.**
- **מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש נורא תהילות עשה פלא. מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה זה א–לי ענו ואמרו: ה' ימלוך לעולם ועד.**

The reason given by the **בני רומא** for including **שירת הים** within **פסוקי דזמרה** is: **שהיא**

27. The full references were provided in Newsletter Vol. 2 No. 9 in the footnote from Rabbi Moshe Heisler **ע"ה**.

על מפלת אויבינו. Does that reason overcome the following objection: ובשירי דוד נהללך: שירת הים does not fit into the theme of the ברכה in ברוך שאמר. That objection became the basis for the custom to recite שירת הים after ישתבח but before ברכות קריאת שמע. The רמב"ם confirms that practice:

הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ז הלכה יג–יש מקומות שנהגו בהן לקרות בכל יום אחר שמברכין ישתבח שירת הים ואחר כך מברכין על שמע, ויש מקומות שקורין שירת האזינו, ויש יחידים שקורין שתי השירות הכל לפי המנהג.

The רמב"ם does not indicate that he was aware of the custom to recite שירת הים as part of פסוקי דזמרה. The ספר העיתים and the ספר האשכול were aware of both customs and voiced their opinions as to which custom was preferable:

- ספר העיתים סימן קע–לאחר שמשלים את המזמור אומר פסוקי דזימרא כמו בחול וחותם בתריהו ישתבח ואח"כ אומר ויושע. והכי שפיר למיחתם על פסוקי דזימרא מקמי דליפתח השירה וכדכתבינן בהלכות ברכות. ואע"ג דנהג עלמא דלא למיחתם על פסוקי דזימרא אלא לאחר השירה ולאחר שאומר נשמת כל חי ואילו פינו וכו' ואנן חזי לן דהאי מנהגא לאו דווקא אלא שפיר דמי למיחתם על פסוקי דזימרא לאלתר ישתבח ואח"כ אומר השירה ונשמת כל חי ואילו פינו.
- ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו עמוד א–היה מן הדין לומר ישתבח אחר כל הנשמה שהוא סוף פסוקי דזמרה, אלא שנהגו להוסיף פסוקים אחרים ולך ה' הגדולה שהן משירי דוד. ועוד מוסיפין לומר השירה, והמנהגות כך נוהגין. והמנהג המחוור מכל אלו לומר ישתבח אחר ועתה ה' אלהינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך שהן שירי דוד, על כן טוב לומר עליהן ישתבח. ואחר כך יאמרו אתה הוא ה' לבדך וכו' עד סוף כל השירה.

The following attempt to explain why we recite שירת הים as part of פסוקי דזמרה:

- טור– א"ח–סימן נא'–ובתקון הגאונים יש נוהגין לומר ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל עד ומהללים לשם תפארתך כאשר הוא בספר דברי הימים ויברכו שם כבודך עד שירת הים כאשר הוא בספר עזרא ושירת הים. והטעם לפי שכל אותם ט"ו לשונות של שבח הסדורים בברכת ישתבח דורש במכילתין מתוך שירת הים ומתוך אותן פסוקים של ויברך דויד.
- סידור עבודת ישראל –תקנו לומר ויושע ושירת הים לזכור יציאת מצרים בכל יום כמו שכתוב: למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך. וכן המנהג בכל תפוצות ישראל, רק בתשעה באב דולגין אותה בני מנהג ספרד ואומרים במקומה שירת האזינו.

Perhaps we can resolve the issue by broadening the definition of שירי דוד to include any song that was sung in the בית המקדש. We recite the שירה hoping that the רבונו של עולם rebuilds the בית המקדש so that these songs will again be sung in the בית המקדש.

לעליית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט' חשון

TRANSLATION OF SOURCES

ראש השנה לא', א'-At the afternoon sacrifice of Sabbath, what did they say? R. Johanan said: Oz Yashir (Shemot 15, 1) , OoMiKamochah and Oz Yashir (Bamidbar 21, 17). The question was raised: Were all these portions said on each Sabbath or was only one said on every Sabbath? Come and hear, since it has been taught: R. Jose said: By the time the first of these sections has come round once, the second has come round twice. This shows that each Sabbath one portion was said: and this may be taken as proved.

מחזור ויטרי תשובה בני רומא-Our forefathers had a custom to recite the Shira because reciting songs is an obligation each day. This rule was taught by Rabbi Yosi who said: may I be among those who complete Hallel each day. This was explained to mean that one should recite Pseukei D'Zimra each day. Our Sages instituted the practice to recite the Shira for the reason that the Shira describes the downfall of our enemies and is an opportunity to give praise to He who performs great miracles. It is placed in a part of the prayers which are opened and closed with a blessing. It opens with Baruch Sh'amar and closes with Yishtabach.

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ז הלכה יג-There are places where the custom is to recite each day Shirat Hayam after Yishtabach and then they recite Shma. There are other places where the custom is to read the song of Haazeinu (Devarim 32, 1) and there are individuals who have the custom to recite both Shirat Hayam and Shirat Haazeinu.

ספר העיתים סימן קע-After completing the Mizmor, we recite Pseukei D'Zimra as on a weekday and end that section by reciting Yishtabach. Then we recite Va'Yosha. It is preferable that we complete Pseukei D'Zimra before reciting the Shira as I wrote in the Halachot of Brachot. Although most of the public does not complete Pseukei D'Zimra until after reciting the Shira and after reciting Nishmat, it is my opinion that how the public conducts itself in this matter is not definitive. It is preferable to complete Pseukei D'Zimra with Yishtabach and to then recite the Shira and Nishmat.

ספר האשכול הלכות פסוקי דזמרה דף ו עמוד א-Rightfully Yishtabach should be recited immediately after Kol HaNishama which represents the end of Pseukei D'Zimra. However, it became the custom to recite additional verses which are also considered songs of King David and to recite the Shira. The better practice is to recite Yishtabach after reciting the verse that ends with OO'Mihalilim L'Shaim Tifartecha which is part of a song composed by King David. That is why it is good to recite Yishtabach immediately thereafter. And to then recite Ata Hoo Hashem LiVadecha until the end of the Shira.

טור– א"ח–סימן נא'-It was an innovation instituted by the Gaonim to recite VaYivarech Dovid from Chronicles and VaYivarchu Shem Kvodecha taken from the Book of Ezra and then Shirat Hayam. These sections were added because the 15 words of praise that are included in Yishtabach were derived according to the Midrash Michilta from the Shirat Hayam and fom the verses within Vayivarech Dovid.

סידור עבודת ישראל-They instituted the practice of reciting VaYosha and Shirat Hayam as a daily remembrance of the exodus from Egypt as the verse reads: so that you may remember your leaving Egypt all of your days. That is the custom in all parts of the Jewish community except that on Tisha B'Av those who follow the Minhag Sepharad omit it and recite in its place: Shirat Haazeinu.

SUPPLEMENT

מסכת ראש השנה–דף לא'–א'–תניא, רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא: בראשון מה היום אומרים - (תהלים כד) לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היו אומרים (תהלים מח) גדול ה' ומהלל מאד, על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היו אומרים (תהלים פב) אלהים נצב בעדת אל, על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי היו אומרים (תהלים צד) אל נקמות ה' - על שם שברא חמה ולבנה, ועתיד ליפרע מעובדיהן. בחמישי היו אומרים (תהלים פא) הרנינו לאלהים עוזנו - על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו. בששי היו אומרים (תהלים צג) ה' מלך גאות לבש - על שם שגמר מלאכתו, ומלך עליהן. בשביעי היו אומרים (תהלים צב) מזמור שיר ליום השבת - ליום שכולו שבת. אמר רבי נחמיה: מה ראו חכמים לחלק בין הפרקים הללו? אלא: בראשון - שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני - שחילק מעשיו ומלך עליהם, בשלישי - שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי - שברא חמה ולבנה ועתיד ליפרע מעובדיהן, בחמישי - שברא עופות ודגים לשבח לשמו, בששי - שגמר מלאכתו ומלך עליהם, בשביעי - על שם ששבת. וקמיפלגי בדרב קטינא. דאמר רב קטינא: שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב, שנאמר (ישעיהו ב) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. (אמר אביי) (מסורת הש"ס: [אביי אמר]): תרי חרוב, שנאמר (הושע ו) יחיינו מימים. במוספי דשבתא מה היו אומרים? אמר רב ענן בר רבא אמר רב: הזי"ו ל"ך (פרשת האזינו). ואמר רב חנן בר רבא אמר רב: כדרך שחלוקים כאן - כך חלוקין בבית הכנסת. במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר. איבעיא להו: הני כולהו בחד שבתא אמרי להו. או דלמא כל שבתא ושבתא אמרי חד? תא שמע, דתניא, אמר רבי יוסי: עד שהראשונה אומרת אחת - שניה חוזרת שתים, שמע מינה: כל שבתא ושבתא אמרי חד, שמע מינה. אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן: עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי. וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא. עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי: מכפרת לכרוב, ומכרוב לכרוב ומכרוב למפתן, וממפתן לחצר, ומחצר למזבח, וממזבח לגג, ומגג לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר להר, ומהר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה - שנאמר (הושע ה) אלך אשובה אל מקומי. מכפרת לכרוב, מכרוב לכרוב, ומכרוב למפתן - דכתיב (שמות כה) ונועדתי [לך שם ודברתי] אתך מעל הכפרת, וכתיב (שמואל ב כ"ב) וירכב על כרוב ויעף, וכתיב (יחזקאל ט) וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית. וממפתן לחצר - דכתיב (יחזקאל י) וימלא הבית את הענן והחצר מלאה את נגה כבוד ה'. מחצר למזבח - דכתיב (עמוס ט) ראיתי את ה' נצב על המזבח, וממזבח לגג - דכתיב (משלי כא) טוב לשבת על פנת גג, מגג לחומה - דכתיב (עמוס ז) והנה ה' נצב על חומת אנך. מחומה לעיר - דכתיב (מיכה ו) קול ה' לעיר יקרא, ומעיר להר - דכתיב (יחזקאל יא) ויעל כבוד ה' מעל תוך העיר ויעמד על ההר אשר

מקדם לעיר, ומהר למדבר - דכתיב (משלי כא) טוב שבת בארץ מדבר. וממדבר עלתה וישבה במקומה - דכתיב (הושע ה) אלך אשובה אל מקומי וגו'. אמר רבי יוחנן: ששה חדשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר, שמא יחזרו בתשובה. כיון שלא חזרו אמר: תיפח עצמן, שנאמר (איוב יא) ועיני רשעים תכלינה ומנוס אבד מנהם ותקותם מפח נפש. וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא: מלשכת הגזית לחנות, ומחנות לירושלים, ומירושלים ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא לשפרעם, ומשפרעם לבית שערים, ומבית שערים לצפורי, ומצפורי לטבריא. וטבריא עמוקה מכולן, שנאמר (ישעיהו כט) ושפלת מארץ תדברי. רבי אלעזר אומר: ששת גלות, שנאמר (ישעיהו כו) כי השח ישבי מרום קריה נשגבה ישפילנה ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר. אמר רבי יוחנן: ומשם עתידין ליגאל, שנאמר (ישעיהו נב) התנערי מעפר קומי שבי.

It has been taught: R. Judah said in the name of R. Akiba: On the first day [of the week] what [psalm] did they [the Levites] say? [The one commencing] The earth is the Lord's and the fulness thereof,[2] because He took possession and gave possession[3] and was [sole] ruler in His universe.[4] On the second day what did they say? [The one commencing], Great is the Lord and highly to be praised,[5] because he divided His works[6] and reigned over them like a king.[7] On the third day they said, God standeth in the congregation of God,[8] because He revealed the earth in His wisdom and established the world for His community.[9] On the fourth day they said, O Lord, Thou God, to whom vengeance belongeth,[10] because He created the sun and the moon and will one day punish those who serve them. On the fifth day they said, Sing aloud to the God of our strength,[11] because He created fishes and birds to praise His name.[12] On the sixth day they said, The Lord reigneth, He is clothed in majesty,[13] because He completed His work and reigned over His creatures. On the seventh day they said, A psalm a song for the Sabbath day,[14] to wit,for the day which will be all Sabbath.[15] Said R. Nehemiah: What ground had the Sages[16] for making a difference between these sections?[17] No. On the first day [the reason for the psalm said is] because He took possession and gave possession and was [sole] ruler in His world; on the second day because He divided and ruled over them; on the third day because He revealed the earth in His wisdom and established the world for His community; on the fourth day, because He created the sun and the moon and will one day punish those who serve them; on the fifth day because He created birds and fishes to praise His name; on the sixth day because He completed His work and

(1) And therefore was said in spite of the doubt.
(2) Ps. XXIV, 1.
(3) To the sons of men (Rashi), cf. Ps. CXV, 16. Maharsha: He made something which could subsequently be acquired, as it says, Who shall go up in the Mount of the Lord etc.
(4) I.e., without angels, who were created on the second day.
(5) Ps. XLVIII, 2.
(6) I.e., the upper and lower worlds.
(7) This apparently means, reigned over the lower world from the heavens, referred to in the psalm as beautiful in elevation in the city of a great king. R. Hananel: Thus did He set aside Jerusalem to become the city of our God, the mountain of his holiness
(8) Ps. LXXXII.
(9) Cf. Gen. I, 9.
(10) Ps. XCIV.
(11) Ps. LXXXI, 2.
(12) I.e., to manifest His glory.
(13) Ps. XCIII.
(14) Ps. XCII.
(15) When God shall be alone, between the end of the world and the resurrection of the dead (Rashi).
(16) Var. lec., R. Akiba, who in any case is meant.
(17) Viz., the psalms for the first six days, all of which they take to refer to the past, and that for the seventh day, which they take to refer to the future.

sight are but as yesterday; v. Sanh. 97a.reigned over His creatures; on the seventh day, because He rested. The point at issue between them[18] is whether to accept or not the dictum of R. Kattina; for R. Kattina said: The world is to last six thousand years, and one thousand it will be desolate, as it says, And the Lord alone shall be exalted in that day.[19] Abaye, however, said: It will be desolate two thousand, as it says, After two days He will revive us.[20]

At the additional sacrifice of Sabbath what did they say? R. Anan[21] b. Raba said in the name of Rab: Hazyw Lak.[22] R. Hanan b. Raba said also in the name of Rab: As these sections are divided here, so they are divided [when read on Sabbath] in the synagogue.[23] At the afternoon sacrifice of Sabbath what did they say? R. Johanan said: Then sang,[24] and Who is like thee,[25] and Then sang.[26]

The question was raised: Were all these portions said on each Sabbath, or was only one said on every Sabbath? Come and hear, since it has been taught: R. Jose said: By the time the first of these sections[27] has come round once, the second has come round twice.[28] This shows that each Sabbath one portion was said: and this may be taken as proved.R. Judah b. Idi said in the name of R. Johanan: The Divine Presence [so to speak] left Israel by ten stages[29] this we know from references in Scripture and the Sanhedrin correspondingly wandered to ten places of banishment[30] this we know from tradition. The Divine Presence left Israel by ten stages this we know from references in Scripture it went] from the Ark-cover to the Cherub[31] and from the Cherub to the threshold [of the Holy of Holies], and from the threshold to the court, and from the court to the altar,[32] and from the altar to the roof [of the Temple], and from the roof to the wall, and from the wall to the town, and from the town to the mountain, and from the mountain to the wilderness, and from the wilderness it ascended and abode in its own place,[33] as it says, I will go and return to my place.[34] From the Ark-cover to the Cherub[35] and from the Cherub to the threshold, as it is written, And there will I meet with thee . . . from above the ark-cover,[36] and it is written, And the glory of the Lord was gone up from the cherub whereupon it was to the threshold of the house.[37] And from the threshold to the

(18) R. Akiba and R. Nehemiah.
(19) Isa. II, 11. A day of God is reckoned as a thousand years, on the basis of Ps. XC, 4, For a thousand years in thy
(20) Hos. VI, 2. Cf. p. 146, n. 11, R. Nehemiah holds with Abaye, and therefore cannot refer to this period as a Sabbath day.
(21) Var. lec. Hanan.
(22) Mnemonic (lit., the splendour of thine.) I.e., Ha'azinu, (give ear), Zekor, (remember), Yarkibehu (He made him ride), Wayar (and he saw), Lule (but that), Ki (when), the first words of verses 1, 7, 13, 19, 27 and 36 in Deut. XXXII, the Song of Ha'azinu.
(23) I.e.,the divisions of the sidra are at the same verses.
(24) The song of Moses, Ex. XV, up to v. 9.
(25) The rest of the song of Moses.
(26) The song of the well, Num. XXI, 17ff
(27) I.e., Ha'azinu.
(28) Because the first had six portions and the second three.
(29) Lit., made ten journeys, before the destruction of the first Temple.
(30) Before and after the destruction of the second Temple.
(31) The text here incorrectly inserts, and from one cherub to the other.
(32) Of sacrifice.
(33) I.e., heaven.
(34) Hos. V, 15.
(35) The text here incorrectly inserts, and from one cherub to the other.
(36) Ex. XXV, 22. This shows that the original abode of the Shechinah was over the ark-cover. The text here inserts, and it is written, And he rode upon a cherub and did fly (II Sam. XXII, 11), which is omitted by Rashi.
(37) Ezek. IX, 3, describing the departure of the divine glory from the Temple.

court, as it is written, And the house was filled with the cloud, and the court was full of the brightness of the Lord's glory,[38]From the court to the altar, as it is written, I saw the Lord standing on the altar.[39] And from the altar to the roof, as it is written, It is better to dwell it, a corner of the housetop [than in a house in common with a contentious woman].[40] From the roof to the wall,as it is written, Behold, the Lord stood by a wall made by a plumbline.[41] From the wall to the town, as it is written, The voice of the Lord crieth unto the city.[42] And from the city to the mountain, as it is written, And the glory of the Lord went up from the midst of the city and stood upon the mountain which is on the east side of the city.[43] And from the mountain to the wilderness as it is written, It is better to dwell in a desert land [than with a contentious woman].[44] And from the wilderness it went and abode in its own place, as it is written, I shall go and return to my place until they acknowledge their guilt.[45]

R. Johanan said: The Divine Presence tarried for Israel in the wilderness six months in the hope that they would repent. When [it saw that] they did not repent, it said, Let their soul expire, as it says, But the eyes of the wicked shall fail and they shall have no way to flee and their hope shall be the expiry of the soul.[46]

Correspondingly the Sanhedrin wandered to ten places of banishment, as we know from tradition ,from the Chamber of Hewn Stone[47] to Hanuth,[48] and from Hanuth to Jerusalem, and from Jerusalem to Jabneh,[49]

---

(38) Ibid. X, 4.
(39) Amos IX, I. These words were spoken long before the destruction of the Temple, but they are taken by the Talmud as prophetic.
(40) Prov. XXI, 9. These words are put by the Talmud in the mouth of the Shechinah, the contentious woman being the idol which was placed in the Temple.
(41) Amos VII, 7. Cf. supra n. 8.
(42) Micah VI, 9. Cf. supra n. 8.
(43) Ezek. XI, 23.
(44) Prov. XXI, 19. Cf. supra n. 9.
(45) Hos. V, 15.
(46) Job. XI, 20.
(47) [Lishkath ha-Gazith in the inner court of the Temple, v. J.E. XII, p. 576].
(48) Lit., shop bazaar, to which the Sanhedrin removed when they ceased to judge capital cases. [Hanuth was a place on the Temple Mount outside the Chamber of Hewn Stone. Derenbourg, Essai p. 467, identifies it with the Chamber of the Sons of Hanan (a powerful priestly family, cf. Jer. XXXV, 4) mentioned in J. Pe'ah 1,5.]
(49) Jamnia, in Judea. This was in the time of R. Johanan b. Zaccai.

Talmud - Mas. Rosh HaShana 31b

and from Jabneh to Usha,[1] and from Usha [back] to Jabneh, and from Jabneh [back] to Usha, and from Usha to Shefar'am,[2] and from Shefar'am to Beth She'arim, and from Beth She'arim to Sepphoris, and from Sepphoris to Tiberias;[3] and Tiberias is the lowest-lying of them all,[4] as it says, And brought down thou shalt speak out of the ground.[5] R. Eleazar says: There were six banishments, as it says, For he hath brought down them that dwell on high, the lofty city, laying it low, laying it low even to the ground, bringing it even to the dust.[6] Said R. Johanan: And from there they are destined to be redeemed, as it says, Shake thyself from the dust, arise.[7]

---

(1) This was in the time of Rabban Gamaliel II.
(2) The last three in the time of R. Simeon b. Gamaliel. [The Sanhedrin met at Usha mostly after the Hadrianic persecutions, and apparently ceased functioning during the reign of Verus, and re-established in Shefar'am under Marcus Aurelius; v. Horowitz, Palestine, p. 34.]
(3) The last three were in the time of Rabbi.
(4) Being on Lake Galilee below sea-level. This is a figurative way of saying that at Tiberias the authority of the Sanhedrin sank to its lowest level.
(5) Isa. XXIX, 4.
(6) Ibid. XXVI, 5. The six are (i) he hath brought down, (ii) laying it low, (iii) laying it
(7) Zech. IX, 14.

THE VERSES THAT END AND FOLLOW שירת הים

The verses that we recite at the end of שירת הים and those that are added from other sources present us with several issues:

1) Why do some repeat the פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד?
2) Why do some read an Aramaic translation of that פסוק: ה' מלכותיה קאם וגו'?
3) Why do some add the פסוק: כי בא סוס פרעה?
4) Why do we add the verses ועלו מושיעים בהר ציון, לה' המלוכה and והיה ה' למלך?
5) Why do some add: ובתורתך כתוב לאמר: שמע ישראל?

The primary reason given for repeating the פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד is as follows:

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה–שאין לכפול אלא הפסוק האחרון שבסוף כל המזמורים בלבד שהוא כל הנשמה תהלל י–ה הודיע שנגמרו המזמורים של סוף התלים כדרך סיום הפרשה שכופלין הפסוק האחרון. וכן בשירת הים כופלין פסוק ה' ימלוך מפני שהוא סוף השירה ואם לא היו כופלין אותו לא היה נראה כי הוא סוף השירה.

But does everyone agree that the פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד ends שירת הים? According to the רמב"ן the פסוק: כי בא סוס פרעה represents the end of the שירה:

שמות פרק טו פסוק יט –כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו – אמר ר"א שגם זה מן השירה, כי היו משוררים ואומרים כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב עליהם את מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוך הים, והוא נס בתוך נס. ואיננו בלשון השירה והנבואות אבל פירושו, אז ישיר משה, כי בא סוס פרעה ביום ההוא מיד, לא מיום המחרת או אחרי כן. או טעמו אז ישיר, כאשר בא סוס פרעה בים והשיב עליהם ה' מי הים בעוד בני ישראל הולכים ביבשה בתוכו, להגיד כי בלכתם בתוכו ביבשה אמרו השירה.

The מחזור ויטרי provides us a second reason to repeat the פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד and explains why we add the פסוקים: ועלו מושיעים בהר ציון, לה' המלוכה and והיה ה' למלך:

סימן א' ד"ה תניא היה–ולכך נהגו לכפול י"י ימלוך לעולם ועד בפסוקי דזמרה לפי שבפרשת הנס ויהי באשמורת הבוקר עד ימלוך י"י לעולם ועד וגו' יש שמנה עשר אזכרות. ובכל שם ושם יש ארבעה אותיות שהם שבעים ושתים אותיות כנגד שם בן שבעים ושתים אותיות. ובפסוקי דזמרה אנו מתחילין ויושע ונחסרו ארבע שמות שהם בפסוקים שלמעלה מן ויהי באשמורת הבוקר וגו'. ולפיכך כופלים פעם אחרת י"י ימלוך ואומרין לאחריו פסוקים אחרים שבהם ג' שמות כדי להשלים ד' שמות כדי להשלים החסירים. וכשאומרים שני פעמים י"י ימלוך הרי כאן חמש וניח' ולא תקשי, שכן הוא אומר לעתיד לבוא כל השמות יהו אחד

(ב)דאמרינן במסכת ברכות. ולפיכך אומרים הד׳ כדי להשלים; וחמישי לא לשום חשבון הוא בא אלא לומר לך ביום ההוא יהיה י״י אחד ושמו אחד.

The inclusion of the פסוק: כי בא סום פרעה in most contemporary סידורים is attributed to the מגן אברהם, אורח חיים ס׳ נא׳. It is not as easy to establish when the Aramaic translation of the פסוק: ה׳ ימלוך לעולם ועד entered the סידור. It is not found in any of the ancient סידורים. It also does not appear in the סידור רב שבתי סופר published in the late 1500's-early 1600's. The discussion below concerning the addition of the פסוק: שמע ישראל hints that its introduction may have been an innovation by the אר״י. The Aramaic translation does appear regularly beginning with the סידורים of the 1700's.

In contrast, we find סידור רב שבתי סופר ובתורתך כתוב לאמר: שמע ישראל but without an explanation. Some consider its inclusion a publisher's error. This is the opinion of the גר״א as found in the סידור ווילנא:

לדעת הגר״א ז״ל אומרים שירת הים עד ה׳ ימלוך לעולם ועד, ויאמר אחריו פסוק ״כי לה׳ המלוכה״ וגו׳, ואין אומרים פסוק כי בא סום וכו׳, שלא תקנוהו בתפלה, והעד על זה שכופלין פסוק ה׳ ימלוך וכו׳ לסיום השירה כמו שכופלין פסוק כל הנשמה לסיום פסוקי דזמרה. ואין אומרים ״ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל״ וכו׳ קודם ישתבח, כי צריך להיות מן ויושע עד ה׳ ימלוך לעולם ועד, ח״י שמות, ומן אז ישיר עד ישתבח גם כן ח״י שמות, ואין להוסיף, כי נפל טעות סופרים בסידורים מסיום י׳ פסוקי מלכיות דראש השנה . . . אך שרבינו חישב חשבון אחר; כי האר״יזל כתב ח״י הויות, ולכן חישב ב׳ הויות דכפל פסוק ה׳ ימלוך, ועוד הוי״ה בתרגום, וגם הוי״ה דפסוק כי בא וכו׳, אבל רבינו ז״ל אינו חושב רק פסוק ה׳ ימלוך פעם אחת, כי הכפל אינו רק בשביל סיום השירה, ולא חשיב התרגום, ולא פסוק כי בא וכו׳, וחושב במקומם אלו השמות: וזמרת י–ה, זה א–לי, אלו–הי אבי, ולכן לא באמר רבינו ז״ל ח״י הויות כי אם ח״י שמות.

רבי יעקב מעמדין in his סידור disagrees:

ומשלימין בתורה כמו במלכיות דראש השנה. ועם זה נשלמו גם כן כ״א הויות בד׳ אותיות ותהיה חתימת פסוקי דזמרה כפתיחתן. . . ועוד אנו צריכין להזכיר קבלת עול מלכות שמים בכל ד׳ חלוקי עולמות. שכן תקנוהו בברכות השחר ובעלינו. לפי שבכל בחינות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה הוצרכנו לתקוני קריאת שמע וח״י ברכאן דוק ותשכח. לכן העיקר לאומרו.

Query: Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears?

לעלייית נשמת הרב שלמה דוד בן חיים ברוך מרדכי שהלך לעולמו ט׳ חשון

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם ברוך שאמר ופסוקי דזמרה-It is not proper to repeat the last verse of any paragraph except for the last verse at the end of Tehillim-Kol HaNishama, in order to indicate that it is the last verse of Tehillim just as we demonstrate that we have reached the end of a parsha by repeating the last verse of the parsha. In the same manner, in Shirat HaYam, we repeat the verse Hashem Yimloch because it is the last verse of the Shira. If we did not to repeat that verse, we would not be exhibiting that it is the last verse of the Shira.

רמב"ן שמות פרק טו פסוק יט-Rabbi Eliezer said that the verse Ki Vah Soos Pharoh is also a part of the Shira because the Jews were singing and reciting the verse Ki Vah Soos Pharoh as they were walking on the dry land in the middle of the split sea, which was a miracle within a miracle. Although the language of the verse is not similar to the verses in the Shira and in other prophecies, its meaning is that Moshe sang immediately when Pharaoh's horses approached and not on the next day or the day after that. An alternative reading: Then Moshe sang when Pharoh's horses approached the sea and G-d returned the waters on the Egyptians while the Jews were still walking on the dry land in the sea. The purpose is to teach that while the Jews were walking on the dry land within the sea, the Jews recited the Shira.

מחזור ויטרי סימן א' ד"ה תניא היה-The practice began to repeat the verse Hashem Yimloch in Pseukei D'Zimra because of the following reason: In the section dealing with the miracle of the splitting of the sea beginning with the words: VaYihi Ha'Ashmoret HaBoker until Hashem Yimloch, we find G-d's name mentioned 18 times. In each of G-d's names we find four letters. The 18 occasions when G-d's name is mentioned total 72 letters which represents the name of G-d which consists of 72 letters. In Pseukei D'Zimra, we begin reciting from the verse of Va'Yosha and not from the verse beginning with the words: VaYihi Ha'Ashmoret. As a result we recite G-d's name 4 times too few to total 72 letters. It is therefore necessary to repeat the verse Hashem Yimloch. It is further necessary to add three verses in order to complete the missing names. The fact that when we repeat the verse Hashem Yimloch, we are adding five occasions when we say G-d's name does not pose a problem because in the last verse we are saying that in the future all G-d's names will be joined into one name . In other words, the purpose of four of the additional occasions in which we recite G-d's is complete the 72 letters. The last occasion when we recite G-d's name is not for the calculation of 72 letters but to teach that in the future G-d will be one and His name will be one.

סידור ווילנא-In the opinion of the Vilna Gaon we recite the Shira until the verse: Hashem Yimloch. Thereafter we recite the verse Ki La'Shem Hamilucha, etc. We do not recite the verse KiVah Soos Pharoh because it was not meant to be included in the Tefila. The proof for that fact is that we recite the verse Hashem Yimloch twice to demonstrate that it represents the end of the Shira. This is a similar to why we recite the verse Kol Hanishama; in order to acknowledge that it represents the end of Pseukei D'Zimra. We do not recite the words: OO'BiToratcha Katuv Laimor: Shma Yisroel before Yishtabach because from the words Va'Yosha until Hashem Yimloch we need to recite 18 names of G-d and from Oz Yashir until Yishtabach we also need to recite 18 names of G-d. One should not recite G-d's name any more than those many times. It is a publisher's error to include the words: OO'BiToratcha Katuv Laimor: Shma Yisroel. That originated by a publisher mistakenly copying from the section of Malchiot that we recite on Rosh Hashona during Mussaf...The Vilna Gaon counted differently. The ARI tz"l wrote that there needs to be the recitation of G-d's name of HAVAYA 18 times. The ARI counted two of those names in the repetition of the verse Hashem Yimloch, one more in the Aramaic translation of those words and the last one in the verse of Ki Vah Soos Pharoh. In contrast, the Vilna Gaon considered the verse Hashem Yimloch as containing only one instance of reciting G-d's name because its repetition was not for the purpose of reciting G-d's name an additional time but for the purpose of indicating that the verses from the Shira were completed. The Vilna Gaon did not recite the Aramaic translation and did not recite recite the verse of Ki Vah Soos. In their stead, the Vilna Gaon counted the following instances of reciting G-d's name: V'Zimras Y-ah; Zeh Aili and Elohei Avi. That is the reason that the Vilna Gaon used the phrase 18 names and not the phrase 18 Havayas.

רבי יעקב מעמדין-We end the Shira with a verse from the Torah just as we do when we recite Malchiot in Mussaf on Rosh Hashona. After reciting that verse, we have recited G-d's name of Havaya 21 times. This causes the end of Pseukei D'Zimra to resemble the beginning of Pseukei D'Zimra. An additional reason: it is necessary to acknowledge the obligation to accept the yoke of G-d's kingdom in each of the four Kabbalistic worlds that we pass through during Tephilat Schacharit: the world of emanation (Atzilut); the world of creation (Beriah); the world of formation (Yitzera) and the world of making (Assiya). As a result, our Sages instituted the practice of reciting the verse of Shma Yisroel in Birchot Haschachar and after Aleinu as well. That is because in each of the four worlds that we pass through during Tephilat Schacharit: it is necessary to read the verse of Shma. Therefore, it is important to recite the verse of Shma at the end of Pseukei D'Zimra.

copyright. 2004. a. katz

To subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

SUPPLEMENT

Query: Why is such importance given to the number of times that G-d's name appears in the **שירת הים***?*

In reviewing additional sources in which the sources learn rules based on the number of times G-d's name appears, you also find that the sources learn rules based on the number of times other words appear. It is therefore difficult to answer whether in the case of **שירת הים** it was the appearance of G-d's name or the number of times that it appears that was the critical fact.

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. . . 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. רב יוסף אמר: כנגד שמונה עשרה אזכרות שבקריאת שמע. אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי: כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ח טור א /ה"ג
שבע של שבת מניין? אמר רבי יצחק כנגד שבעה קולות שכתוב בהבו לה' בני אלים. אמר רבי יודן ענתוריא כנגד שבעה אזכרות שכתב במזמור שיר ליום השבת. תשע של ראש השנה מניין? אמר ר' אבא קרטיגניא כנגד תשע אזכרות שכתוב בפרשת חנה.

במדבר רבה (וילנא) פרשה ב ד"ה א וידבר ה'
וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר– בי"ח מקומות אתה מוצא משה ואהרן שוים כנגד י"ח ברכות . . . בי"ח מקומות משה ואהרן מזוגין רמז לי"ח ברכות כנגד י"ח אזכרות שכתובות בשמע ישראל ובמזמור לדוד (תהלים כט) הבו לה' בני אלים.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וירא סימן א
ילמדנו רבינו כמה ברכות מתפלל אדם בכל יום? כך שנו רבותינו– בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. ולמה שמונה עשרה? א"ר שמואל בר נחמן כנגד י"ח פעמים שהאבות כתובין בתורה; הראשון שבהם (בראשית נ) ואלהים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב, והאחרון (דברים לד) ויאמר ה' אלי זאת הארץ אשר נשבעתי לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב, ואם יאמר לך אדם הרי

הן י"ט שכך כתיב אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו', אמור לו אין זה מן המנין שאין יעקב נמנה עמהן. ור' יוחנן אמר כנגד י"ח צווים שבמשכן שהן בסוף ספר ואלה שמות, והן כאשר צוה ה' את משה י"ח פעמים. ורבי סימון אמר כנגד י"ח חוליות שבשדרה שבשעה שאדם מתפלל וכורע צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, שנאמר כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (תהלים לה). ור"ש אמר כנגד י"ח מזמורים שמראש ספר תהלים עד יענך ה' ביום צרה לומר תענה בתפלתך, ולכך נאמר יענך ה' ביום צרה, לכך נאמר בסוף י"ח מזמורים יענך ה'. רבי יהושע בן לוי אמר כנגד י"ח אזכרות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים, (שם /תהלים/ כט). ולמה מתפללין כ"ד בתעניות? כנגד כ"ד רננות שאמר שלמה בשעה שהכנים את הארון לבית קדשי הקדשים בתעניתו. ולמה מתפללין בראש השנה תשעה ברכות? אמר רבא בר חנינא כנגד תשעה אזכרות שאמרה חנה בתפלתה (שמואל א ב) מן ותתפלל חנה ואילך. אתה מוצא י"ח מתפללין בכל יום ואינן כלן לשבחו של הקב"ה אלא שלש ראשונות ושלש אחרונות ושתים עשרה ברכות כלן לצורכו של אדם ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו נזכר ברופא חולי עמו ישראל והוא מיצר. והשבת נתנה לישראל לקדושה לענג ולמנוחה ולא לצער לכך מתפלל ג' ברכות ראשונות וג' אחרונות והמנוחה באמצע. ולפיכך אמר דוד שבע ביום הללתיך (תהלים קיט) אלו ז' ברכות שמתפללין בשבת; ואיזה זה יום המיוחד והמנוחה שאין כיוצא בו שנא' זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ) בכל דבר אפילו ממצוא חפצך ודבר דבר. אמר להן הקב"ה לישראל הוו זהירין בתפלה שאין מדה אחרת יפה הימנה והיא גדולה מכל הקרבנות שנאמר למה לי רוב זבחיכם וגו' כי תבאו לראות פני לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטורת וגו' חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי וגו' ובפרשכם כפיכם וגו' גם כי תרבו תפלה וגו' (ישעיה א) מכלל שהיא גדולה מן הקרבנות. ואפילו אין אדם כדאי לענות בתפלתו ולעשות חסד עמו כיון שמתפלל ומרבה בתחנונים אני עושה חסד עמו שכך כתיב בו כל ארחות ה' חסד ואמת (תהלים כה) הקדמתי חסד לאמת וצדק למשפט שנאמר צדק ומשפט מכון כסאך וגו' (שם /תהלים/ פט). א"ר שמלאי תדע שכל דרכיו חסד שהרי בתחלת התורה קשט את הכלה דכתיב ויבן ה' אלהים את הצלע וגו' (בראשית ב) שכן בכרכי הים קורין לכלה בונה, ובסופה קבר את המת ויקבר אותו בגי (דברים לד) ובאמצעיתה בקר את החולה כיון שמל אברהם בא הוא ופמליא שלו ובקרו ממה שקראו בענין וירא אליו ה'.

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 לאלהינו (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 אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי 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 האל 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 (ש"א =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 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 (שה"ש =שיר השירים= ב ט), וכתיב משוה רגלי כאילות (ש"ב =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 (שם /ישעיהו/ י לד). ובהיכלו כלו אומר כבוד, כיון שיבא משיח ויפרע מרשעי אומות העולם, מיד בית המקדש נבנה, לכך אומר אלהי דוד בונה ירושלים. דבר אחר קול ה' יחולל אילות, כיון שהקב"ה נתן קולו מיד מתחלחלות האלות, הן אילנות אלה ואלון. ויחשוף יערות, שמנשר העלים של האילנות ומייבש אותן וחושף קליפתן, כמה דאת אמר מחשוף הלבן (בראשית ל לז). ה' למבול ישב, שישב בדין עם הרשעים, וישמע תפלתן של באי התיבה, שנאמר ויזכור אלהים את נח (שם /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 (שם שם /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. [דבר אחר כנגד שמונה עשרה אזכרות שיש בעשיית המשכן באלה פקודי, כאשר צוה ה', [ככל אשר צוה ה'], שמונה עשרה פעמים, כנגדן תקנו שמונה עשרה ברכות שמתפלל אדם בכל יום, ואין כולן שבחו של הקב"ה, אלא שלש ראשונות ושלש אחרונות, ושתים עשרה לצרכו של אדם, ולפיכך אין מתפללין בשבת שמונה עשרה אלא שבע, כנגד שיש בה שבע הזכרות, אבל בחול מתפלל אדם שמונה עשרה, שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו, נזכר ברכת חולה והוא מיצר, והשבת נתנה לעונג לקדושה ולמנוחה, ולא לצער, הדא הוא דכתיב שבע ביום הללתיך (תהלים קיט קסד)].

THE ORIGIN OF ברכת ישתבח

In our discussion concerning the origin of the ברכה of ברוך שאמר, we concluded that it was difficult to find a specific source for the ברכה. We quoted the ברכי יוסף who in אורח חיים סימן נא ס"ק א' speculated as follows:

אלמא ברכת ישתבח בזמן שחובר הירושלמי, דקדים טובא לבבלי, כבר היתה מתוקנת. וברוך שאמר וישתבח בדיבור אחד נאמרו, וזו לפני פסוקי דזמרה וזו לאחריהם.

The ברכי יוסף presumes that because there is a reference to ברכת ישתבח in the תלמוד ירושלמי that ברוך שאמר was authored at the same time. It is interesting that in discussing the origin of ברכת ישתבח, few point to an obvious source; i.e. the הגדה.

Let us try to find the reason that the הגדה is not a source by studying the following גמרא:

משנה מסכת פסחים פרק י משנה ז–מזגו לו כוס שלישי מברך על מזונו. רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר. גמרא (מסכת פסחים דף קיח עמוד א)–מאי ברכת השיר? רב יהודה אמר: יהללוך ה' אלקינו, ורבי יוחנן אמר: נשמת כל חי.

The ראי"ש summarizes the practical implications of that מחלוקת:

מסכת פסחים פרק י סימן לב–ואומר עליו ברכת השיר. [דף קיח ע"א] מאי ברכת השיר? רב יהודה אומר יהללוך– מכאן ראיה שאין לברך על ההלל לאחר סעודה; דאי מברכין עליו א"כ מאי קאמר ואומר עליו ברכת השיר? פשיטא כיון דאמרינן גומרים עליו את ההלל ממילא ידענא דמברך יהללוך. אבל אם אין מברכין עליו בתחלה הוצרך לומר אע"פ שלא בירך לפניו יברך לאחריו. ומיהו יש לומר לפי שברכת הלל תליא במנהגא כדאיתא לקמן (דף קיט) קתני במתניתין ובלילי פסח צריך לברך. ר' יוחנן אמר נשמת כל חי. כתב רב אלפס (רי"ף) דמנהגא דעלמא כרב יהודה. ורשב"ם פירש דעבדינן כתרווייהו וחותמין בהלל ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות. ואומר הלל הגדול ונשמת וחותמין שנית ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות. וה"ר חיים כהן לא היה חותם ביהללוך ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות כיון דבעי למיחתם בסוף ישתבח. דשתי חתימות בחד גוונא למה לי.

Two introducory remarks before reviewing the different positions outlined by the ראי"ש. It is necesary to note that the ברכה of ישתבח is structured in a form that matches the form of the ברכה of ברוך שאמר. In each we recite an introduction before reciting the ברכה. It is further necessary read the following comments of the שולחן ערוך in order to understand the position of the רי"ף:

אורח חיים סימן תפ–כוס רביעי מתחיל לא לנו, וגומר עליו את ההלל; ואינו אומר יהללוך,

אלא אומר אחר גמר ההלל, הלל הגדול שהוא מהודו לי״י עד על נהרות בבל שהם כ״ו כי לעולם חסדו, ואחר כך אומר נשמת כל חי וישתבח עד ומעולם ועד עולם אתה אל, ואז יאמר יהללוך עד מלך מהולל בתשבחות.

The ראי״ש outlines three positions: All three include the introductory section of ישתבח. The רי״ף does not include the ברכה within ישתבח but includes the ברכה within יהללוך. The רשב״ם includes the ברכה after יהללוך and the ברכה within ישתבח. ה״ר חיים כהן includes the ברכה within ישתבח but does not include the ברכה within יהללוך.

ה״ר חיים כהן who holds like תוספות follows נוסח אשכנז:
מסכת פסחים דף קיח עמוד א–ד״ה–רבי יוחנן אמר נשמת כל חי – נראה ה״פ אף נשמת כל חי אחר יהללוך דאי לא תימא הכי אנן כמאן עבדינן. וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה. ורבינו חיים כהן לא היה חותם ביהללוך כי אם בנשמת לבדו משום דלישנא דברכת השיר משמע חדא ברכה.
נוסח ספרד follows the שולחן ערוך who follows the רי״ף. It does not appear that any group adopted the position of the רשב״ם.

So why is the הגדה not given as a source for the origin of ישתבח? The problem seems to be as follows: if the הגדה is the source for the origin of ישתבח then ישתבח is not a ברכה הסמוכה לחברתה because we do not recite a ברכה before reading הלל at the סדר. If ישתבח is not a ברכה הסמוכה לחברתה but is a free standing ברכה then have we not lost our basis upon which to find that חז״ל composed the ברכה of ברוך שאמר at the same time as חז״ל authored the ברכה of ישתבח?

Is ישתבח an independent תפלה or does it represent the conclusion of נשמת כל חי? From our review of הלל at the סדר, it appears that ישתבח concludes נשמת כל חי. Supporting that position is the practice we follow in case we come late to shul on שבת:
ספר חיי אדם–הלכות ברכות ותפלות כלל יט סעיף ו–נ״ל דבשבת ידלג המזמורים שמוסיפין בשבת מן למנצח עד יהי כבוד ויאמר כמו בחול כי הם תדירים. ואם יש שהות יותר יאמר למנצח ולדוד בשנותו ותפלה למשה והם קודמין לשאר מזמורים (כדאיתא בזוהר). ועוד נ״ל דבשבת מחוייב לומר נשמת והיא נקראת ברכת השיר ומוטב שידלג מזמורים. ואם אין שהות כלל יאמר ב״ש ותהלה לדוד ויאמר נשמת וישתבח. ונ״ל דאסור להתחיל בשבת ישתבח אלא דוקא נשמת וכמדומה ששמעתי כן בשם הגר״א שנשמת נקראת ברכת השיר.

It follows that on weekdays what we recite is the short version of ברכת השיר but on שבת because we are free of work responsibilities, we recite the complete ברכת השיר.

TRANSLATION OF SOURCES

ברכי יוסף אורח חיים סימן נא ס"ק א'-It appears the Bracha of Yishtabach was composed at least at the time that the Jerusalem Talmud was compiled which is earlier than when the Babylonian Talmud was compiled. Baruch Sh'Amar and Yishtabach were composed simultaneously, one to be recited before Pseukei D'Zimra and one after.

משנה מסכת פסחים פרק י משנה ז-Mishna: After pouring him his third cup, he makes a blessing on it upon completing his meal. With the fourth cup, he completes Hallel and recites Birchat HaShir. Gemara: What is considered Birchat Hashir? Rabbi Yehudah said: YiHallelucha Hashem Elokainu. Rabbi Yochonon said: Nishmat Kol Chai.

רא"ש-And he recites on it Birchat Hashir- What is considered Birchat Hashir? Rabbi Yehudah said: YiHallelucha Hashem Elokainu. This is proof that it is not necessary to recite a Bracha before reciting that part of Hallel that we recite after the meal. Had the rule been that it was necessary to make such a Bracha, then what would have the purpose to teach us that we complete Hallel by reciting Birchat Hashir; of course we recite a Bracha after completing Hallel; that is what the Gemara meant by saying that we complete Hallel. It is only because we do not have to make a Bracha in the beginning of Hallel that the Gemara needed to teach us that we need to make a Bracha upon completing Hallel. And yet we should mention that whether a person recites a Bracha before Halell on the Seder night is totally dependent on his custom as we learned that there are some who do make a blessing before Hallel. Rabbi Yochonon said: Nishmat Kol Chai. Rav Alfas wrote: that the custom is to follow the ruling of Rabbi Yehudah. The Rashbam explained that we should follow the position of both Rabbi Yehudah and Rabbi Yochonon and finish the regular Hallel and recite the Bracha: Melech MiHullal BaTishbachot. One should then read the Great Hallel and Nishmat and say a Bracha a second time of: Melech MiHullal BaTishbachot. And HaRav Chaim Cohen would not end Hallel with YiHalelucha and by reciting Melech MiHullal BaTishbachot since it was necessary to end by reciting Yishtabach. Why do I need to recite two Brachot for one purpose?

שולחן ערוך אורח חיים סימן תפ-We begin reciting Lo Lanu after filling the Fourth cup and then complete Hallel; one does not say YiHallelucha but recites after finishing Hallel, the Great Hallel which is from Hodu LaShem until Al Niharot Bavel which number 26 instances of reciting Ki L'Olam Chasdo. Then one should recite Nishmat and Yishtabach until MaiOlam V'Ad Olam Ata Ail; then one should say YiHallelucha until Melech MiHullal BaTishbachot.

תוספות מסכת פסחים דף קיח עמוד א–ד"ה–רבי יוחנן אמר נשמת כל חי-It appears that this is what Rabbi Yochonon meant: It is necessary to recite Nishmat Kol Chai in addition to YiHallelucha because if that is not the proper way to interpret Rabbi Yochonon then who does our custom follow? Nishmat Kol Chai was given the name Birchat Hashir because on Shabbat we recite it after completing Pseukei D'Zimra. Rabbi Chaim Cohen would not conclude Hallel by reciting YiHallelucha but only with Nishmat because the language of the words: Birchat HaShir is in singular person and connotes that only one Bracha is recited.

ספר חיי אדם–הלכות ברכות ותפלות כלל יט סעיף ו-It appears to me that on Shabbat, if one comes late to shul, one should skip the chapters of Tehillim that are added in Pseukei D'Zimra on Shabbat from LaMinazeach until YiHi Kavod and one should recite the sections that one recites on a weekday because they are recited more often. If one has more time, one should recite LaMinazeach and OO'LiDovid BiShanoso and Tefila L'Moshe which take precedence over the other chapters of Tehillim in Pseukei D'Zimra of Shabbat. It also appears to me that on Shabbat it is necessary to recite Nishmat which is referred to as Birchat Hashir and given a choice, it is better that one skips chapters of Tehillim. If one has very little time to catch up, one should recite Baruch Sh'Amar, Tehilla L'Dovid and Nishmat and Yishtabach. It further appears to me that it is not permitted to recite Yishtabach on Shabbat without including Nishmat. I believe that I heard in the name of the Vilna Gaon that Nishmat is called Birchat Hashir.

copyright. 2004. a. katz

To subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

SUPPLEMENT

*1) MUST WE MAKE A **ברכה** BEFORE **הלל** AT THE SEDER?*

*2) WHAT IS THE NATURE OF THE **ברכה** THAT WE MAKE AFTER **הלל** AT THE SEDER?*

חידושי הרמב"ן מסכת פסחים דף קיח עמוד א

קבלתי מפי מורי רבי יהודה זצ"ל שקבל מרבו רבי יצחק בר אברהם הצרפתי ז"ל שהלל בלילי פסחים טעון ברכה אשר קדשנו לגמור את ההלל.. והביא ראיה מן הירושלמי כמו שאני עתיד לכתוב כאן. אבל הגאונים ז"ל הזכירו בשם רב צמח ז"ל שאין מברכין עליו מפני שחולקין אותו. וקשו לעצמן שהרי אחריו מברכין יהללוך ושנינו (נדה נ"א ב') כל שטעון ברכה לאחריו טעון ברכה לפניו, והן השיבו אין למדין מן הכללות, ואין זה כלום.

ואחרונים אמרו יהללוך אינה ברכה לסוף הלל אלא ברכה היא שתקנו חכמים לכוס רביעי וחובה לכוס היא באה. וגם זה אינו נכון שאם היתה ברכה בפני עצמה היו פותחין בה בברוך, שזה כלל גדול הוא בכל ברכה שאינה סמוכה שהיא פותחת בברוך, ואין אחת בכולן שהיא יוצאת מן הכלל בברכת המצות וברכת הנהנין. ואל תשיבני מברכות של שבח כגון צרכי עמך ישראל מרובין ופרנסתן מעוטה (ברכות כ"ט ב', עיי"ש) וכגון מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה שהורדת לנו (שם נ"ט ב'), דהני לפי שאין בהן עשיית מצוה ולא הנאה ממש תקנו אותן כך, אבל בברכות של חובה כגון ברכת המצות וברכת הפירות אין בהן ברכה בלא פתיחה אלא בסמוכות. ועוד שהברכה בעצמה מורה שהיא ברכה של תשבחות ואין בה ענין לגאולה של מצרים אלא לקריאת הלל וזמרה שקרינו לפניו. וכיון שכן למדנו לברכת השיר שהיא סמוכה לברכה שלפני קריאת ההלל, ודמיא לברכה אחרונה שבק"ש וברכה של פסוקי דזמרה ושל קריאת ההלל עצמו בימים שהיחיד גומר אותו בהן, אלא שבשאר הימים מקום שנהגו מברך לא נהגו לא, ובזה קבעוה חובה מפני שהיא עיקר קריאתו של הלל באכילת פסחים, ועוד כדי שתהא ברכה לכל כוס וכוס.

עוד מצאתי במס' סופרים ראיה לדברי הרב ר' יצחק ז"ל, דתני התם ר"ש בן יהוצדק שמונה עשר ימים ולילה אחד יחיד גומר בו את ההלל ואלו הן שמונת ימי חנוכה ויום טוב של עצרת וחג הסוכות ויום שמיני עצרת ויו"ט הראשון של פסח ולילו ובגולה אחד ועשרים יום ושתי לילות ומצוה מן המובחר לקרות הלל בשתי לילות של גליות בבית הכנסת ולברך עליהן ולאמרן בנעימה לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו. כשהוא קורא אותו בבית אינו צריך

לברך שכבר בירך ברבים. מכאן נראה שכשהוא קורא אותו בביתו טעון ברכה שהוא בכלל ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל, אלא שאם קדם וקרא בבית הכנסת אינו צריך שכבר בירך ברבים. וא"ת והא בגמ' דילן בפרק אין נערכין (י' א') תני להא דר' שמעון בן יהוצדק שמונה עשר יום יחיד גומר בהן את ההלל ולא קתני לילה של פסח? זו אינה תורה, דהתם הלל דעל עשיית מצות לא קתני. תדע דהא לא מני נמי שבשחיטת פסחים דתני להו במתני' התם. ועוד דהתם ימים קתני לפרש משנתינו דהחליל מכה לפני המזבח כו'.

ומצאתי עוד שנוי בתוספתא במס' סוכה שמונה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל; שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויו"ט הראשון של פסח ולילו ויו"ט של עצרת. ואע"ג דהכא קתני קורין, מ"מ משוה קרייתן של ימים הללו. ובתחלת הלכות גדולות ז"ל בענין מצות עשה כתוב וימים שמונה עשר ולילה אחד לגמור את ההלל, תפס לו הלשון הזה שבמס' סופרים.

והירושלמי שסמך עליו הרב ר' יצחק ז"ל במס' ברכות בפרק ראשון (ה"ה), אלו ברכות שפותחין בהן בברוך: כל הברכות פותחין בהן בברוך; אם היתה ברכה הסמוכה לחברתה כגון ק"ש ותפלה אין פותחין בברוך. והתיב ר' ירמיה הרי גאולה של הלל שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא התיב ר"א ב"ר יוסי קומי רבי יוסי והא סופה אמר ליה שתים הנה להבא ואחת לשעבר התיבון הרי הבדלה כו' (כ"ה גם בחידושי הר"ן בסוגיין וכן בחידושי רבינו דוד, אבל לפנינו בירוש' שתים הנה אחת לבא ואחת לשעבר וכ"ה ברשב"א ברכות י"א עיי"ש.) ופירושו לפי שאמרו בברכה הסמוכה לחברתה שאין פותחין בה והזכירו כגון ברכה אחרונה שבק"ש שהיא סמוכה לאהבה עולם שלפניה הקשה ר' ירמיה הרי אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים שאנו מברכים בלילי פסחים שהיא סמוכה לברכה ראשונה של קריאת הלל, ולמה פותחין בה בברוך? שהיה ר' ירמיה סבור דברכה ראשונה של קריאת הלל לגמור את ההלל על שני פרקים הללו מברכין אותה שאין מפסיקין בהן, וברכה אחרונה שלהן אשר גאלנו כענין ששנינו בה וחותם בגאולה, וכיון שכן דמיא לברכה אחרונה שבק"ש שאין פותחין בה. ומתרץ שניא היא דמר ר' יוחנן הלל אם שמעו בבית הכנסת יצא, וכשהוא קורא אותו בביתו אינו מברך עליו שכבר בירך ברבים כמו שהוזכר במס' סופרים, אבל מברך אשר גאלנו בביתו על כוס שני שלא בירך אותו בבית הכנסת. הילכך כיון דפעמים אינה סמוכה פתחו בה בברוך כמו שנהגו בברכת אשר ברא ששון ושמחה וכן כל כיוצא בהן. והקשה ר"א על פירוק זה והא סופה, כלומר ברכה של סוף הלל יהללוך שאינה סמוכה בביתו ואינו פותחת אלמא לאו בסמיכותא תליא מילתא, לפי שהיה ר"א ג"כ סבור שברכה ראשונה לגמור את הלל כשמברכין אותה בביתו אינה אלא על ב' פרקים ראשונים ואין להם בסוף אלא ברכת גאולה. וברכת השיר על פרקים אחרונים

ואין להם ברכה לפניהם ואף על פי כן אין פותחין בה, ולא אמרינן כיון דפעמים אינה סמוכה כגון בביתו אע"פ שהיא סמוכה בביהכנ"ס נפתח בה, כמו שתירצנו בגאולה. ופריק רבי יוסי ברכות של הלל שתים הן לבא על מצותה של קריאה ואחת הודאה לשעבר על גאולה של מצרים. ראשונה של קריאה לגמור את ההלל ואחרונה ברכת השיר. ושתיהן סמוכות לעולם שאין מברכין אחת בלא חברתה אלא שתיהן בבהכ"נ ולא על שלחנו או שתיהן על שלחנו ולא בבהכ"נ, אבל גאולה שבאמצע פרקים אינה לקריאת הלל אלא הודאה על יציאת מצרים ואינה נקראת סמוכה לעולם.

עכשיו למדנו מכלל הדברים שהלל זה בלילי פסחים טעון הוא ברכה לגמור את הלל, שאין דרך בפירוש הירושלמי אלא כמו שפירשנו, ובירנו אותו עם שאר הדברים המתבררים עמו ממסכת סופרים. ותמה על עצמך היאך לא יהא טעון ברכה שאין לך הלל חובה כאכילת פסחים שהוא שעת גאולה, וכן שנינו (צ"ה א') (וזה וזה טעון הלל באכילתם) [הראשון טעון הלל באכילתו], וסמכוהו על המקרא דכתיב השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ולמה לא יברכו.

וההפסקה שנתקשית על הגאונים והלא הם אמרו שכל מצוה אחת אם הפסיק ושח בינתים אינו חוזר ומברך, כמו שהלל שמברכים קודם לקריאתו ואעפ"כ בין פרק לפרק פוסק ולא הוצרך לחזור ולברך, ולכתחלה מתירין לו אף בק"ש מפני הכבוד ומפני היראה, ועוד שלדבריהם שם תקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד ברכה אחת לכולן ואסור להפסיק בהן ואעפ"כ אומר תפלה ואשרי דסדרו של יום אינו הפסק, ואף כאן אינו הפסק שכך התקינו למצוה וסדרו של יום הוא.

וחוץ מאלו מצאתי גדולה ממנה ברכת התורה, דמעיקר תקנתא הפותח מברך לפניה והחותם לאחריה. והרי כאן כמה הפסקות שזה בירך וקרא ונסתלק והלך לו ושמא יצא לשוק וזה קורא בברכה שלו עד שבעה ואחרון מברך בסוף ופוטר בברכה שלו שש הראשונים. והטעם כיון דקריאת כל השבעה חובה ליום מצוה אחת היא ואין הפסקות שלהם כלום. שעיקר מצוה זו בהפסקות הללו הוא, וכן קריאת הלל על אכילת פסחים ומצה חובה ואין הפסקה של סעודה גורמת ברכה לא בתחלה ולא בסוף שכך תקנו אותה מתחלה בהפסקה זו. הלכך מברך בתחלת מצוה וסופה,. הפסקות של קריאת תורה גדולה מזו שהיא באנשים הרבה. לפיכך ברכה שבסוף פותחת בברוך, שלא עשו ברכתו של זה כסמוכה לברכת של אחר אבל בהלל כיון שאחד מברך לשתיהן עשו אותן כסמוכות והנה אמת ונכון.

חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף לט עמוד א

מקום שנהגו לברך אחריו יברך. פי' לעולם ואפילו בימי החג שגומרין בו את ההלל שטעון ברכה לפניו [מ"מ אינו טעון לאחריו וכדאמרינן בנדה (נ"א ב') יש טעון ברכה לפניו] ואין טעון ברכה לאחריו אבל אין לך טעון ברכה לאחריו ולא לפניו. ומה שאומרים ברכת ההלל בלילי פסח לאחריו ולא לפניו, לאו משום דהיא בתורת ברכה על ההלל נאמר, דאם כן אמאי קרי ליה ברכת השיר? ומאי שנא דהתם (פסחים קי"ח א') איפליגו מאי ברכת השיר והכא לא שיילינן כלל באתרא דנהיגי מאי מברך כדשיילינן גבי מגלה בפ"ג דמגלה (כ"א ב'). אלא ודאי הלל דבהגדה אינו נאמר בדרך חיוב הלל אלא בדרך זמר וכן ברכת יהללוך שאומר ברכת השבח בפני עצמה ולפיכך קראוהו ברכת השיר, ונחלקו מאי ברכת השיר ואיכא מאן דאמר נשמת כל חי. ובזה נתיישב הדבר שאין מברכין באותו הלל של הגדה לפניו וגם שמפסיקין בו לאכילה ושתיה, משא"כ בהלל דעלמא שאסור להפסיק בו לשום דבר של חול אלא לשאול מפני היראה או מפני הכבוד כעין קריאת שמע. [והנכון] שהוא חובה בלילי פסחים (הוא) לאומרו קודם הגדה או לאחר מכאן בברכותיו שלא בהפסקה וכדברירנא בדוכתא.

ISSUES WITHIN THE OPENING AND CLOSING OF ישתבח

All ancient סידורים provide that on non-holiday weekdays the prayer of ישתבח begins with the word ישתבח. However, in some ancient סידורים such as the סדר רב עמרם גאון and the אבודרהם, the opening words for the prayer of ישתבח on ימים טובים ושבתות are: ובכן ישתבח. This practice is currently maintained in מנהג ספרד and נוסח ספרד. The סידור של רב שבתי סופר, compiled in the 1600's, which generally follows נוסח אשכנז, crosses the נוסח line on this issue and endorses the practice to add the word: ובכן to the opening of ישתבח on שבת and יום טוב. רב שבתי סופר justifies his departure from נוסח אשכנז as follows:

ובכן ישתבח שמך–כן הוא הנוסח בסדורי ספרד ובאבודרהם גם בספר כלבו סימן ל"ז. בכולם כתובה מלת "ובכן" ונכון הוא כדי להחביר ולהדביק שיר של ישתבח אל האמור למעלה, כלומר מאחר שכן חובת כל היצורים וכו' ובכן ישתבח שמך וכו' אבל בלי מלת ובכן הוא כאילו אינו דבוק, רק ישתבח ענין בפני עצמו הוא וזה איננו נכון.

The ספר סדר היום (רבי משה בן יהודה מכיר-16th Century) presents an additional explanation for beginning ישתבח with ובכן on שבת and יום טוב:

סדר תפלת שחרית בשבת–וגומר השבח הזה (נשמת) בברכת "ישתבח". ונהגו בשבת לומר "ובכן ישתבח". ונראה לי טעם למה הוסיפו בשבת מלה "ובכן" יותר בימי החול, כי זה השבח נתקן על שירת הים, ובשירת הים יש בה רמז לשם בן ע"ב, ועליו אנו אומרים "ישתבח שמך", שהוא בכוחו רגע הים, והוא רמוז בפסוק (שמות יד' יט') "ויסע, ויבא, ויט". ובשבת, שסמכנו לזה לשירה שבח אחר והוא "נשמת כל חי תברך את שמך" עד "בפי ישרים תתרומם וכו'", הוסיפו מלת "ובכן[28]". והוא רמוז לשם בן ע"ב של "ישתבח שמך".

There is an issue in the conclusion of ישתבח as well. It appears that a custom existed for one to answer אמן to one's own ברכה of ישתבח:

ספר כלבו סימן ה ד"ה ועומד החזן–וכתב ה"ר שמעיה ז"ל שצריך לענות אמן אחר ישתבח קודם שיתחיל יוצר אור; ברכת פסוקי דזמרה דרבנן וברכות קריאת שמע דאורייתא. וכן כתב ה"ר יוסף אבן פלט, ועוד כתבו שצריך גם כן לענות אמן בין גאל ישראל לתפלת י"ח כי פסוקי קריאת שמע דאורייתא ותפלת י"ח דרבנן. וכן בין בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב. והרמב"ם ז"ל כתב שאין לענות אמן בין גאולה לתפלה.

This practice was based on a גמרא:

28. The word בכן in גמטריא equals 72, ע"ב.

ברכות דף מה׳ עמוד ב׳– תני חדא: העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך: הרי זה מגונה ־ לא קשיא: הא ־ בבונה ירושלים, הא ־ בשאר ברכות.

The **רא״ש** explains the **גמרא** as follows:

מסכת ברכות פרק ז סימן י– תני חדא: העונה אמן אחד ברכותיו הרי זה משובח; ותני אידך: הרי זה מגונה. לא קשיא, הא בשאר ברכות והא בבונה ירושלים. פירש רבי חננאל והכי גרסינן דלאו דוקא נקט בונה ירושלים אלא כל סיום ברכה כעין בונה ירושלים. דליכא למימר דוקא בונה ירושלים משום היכרא דפועלים, דהא לרב אשי דעני ליה בלחישה, מאי איכא למימר? אלא ודאי כל סיום ברכות כעין ישתבח דהוי סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה, וכן יהללוך דהלל, וסוף ברכות דשמונה עשרה, וכן אמן אחר גאל ישראל. ואין בזה הפסק כיון דצריך הוא לאומרו. וכן פירש״י.

תוספות was aware of that custom but noted that it was not practiced in his location:

תוספות מסכת ברכות דף מה עמוד ב–הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות – פר״ח וה״ג דיש מפרשים בכל ברכה וברכה כגון אחר ישתבח וכיוצא בו. ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דבהמ״ז.

The practice was still extant at the time of the **שולחן ערוך** (1488-1575):

שו״ע או״ח סימן רטו סעיף א–אין עונה אמן אחר ברכותיו אלא אחר שתי ברכות או יותר שהם סוף ברכות. ונהגו לענות אמן אחר יהללוך ואחר ישתבח. *הגה*: וי״א שאין עונין אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברכת המזון. וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות (תוס׳ ומרדכי ריש פ׳ שלשה שאכלו ומהרי״ק שורש ע״ב) ובמקומות שנהגו לענות אמן אחר יהללוך וישתבח יענה ג״כ אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד (ב״י סי׳ נ״א):

The **משנה ברורה** explains what the **שולחן ערוך** meant by **אחר שתי ברכות**:

סימן רטו ס״ק ג–אחר יהללוך וכו׳ – ואע״ג דאין עונין אמן אחר עצמו אלא דוקא אחר שתי ברכות סמוכות, מכל מקום הני מקרי סמוכות: דיהללוך סמוכה להברכה שלפני הלל, וישתבח סמוכה לברוך שאמר, דהא אסור להפסיק ולהשיח בין ברוך שאמר לישתבח ובין ברכה שלפני הלל ליהללוך. ופסוקי דזמרה שאומרים ביניהם לא מקרי הפסק. מה שאין כן בברכה אחרונה. שאחר ברכת הנהנין אע״ג דאיכא גם כן שתי ברכות אחת לפניה ואחת לאחריה, כיון שאין לה אחיזה עם ברכה ראשונה שהרי רשאי להפסיק ולדבר בין המעימה שאחר ברכה ראשונה לבין ברכה אחרונה הויא ברכה אחרונה כברכה מיוחדת.

It is difficult to find a contemporary **סידור** which provides that an individual should answer **אמן** after reciting the **ברכה** in **ישתבח**. The remnants of this concept appear in our practice of reciting **אמן** after the **ברכה** of **בונה ירושלים** in **ברכת המזון**.

TRANSLATION OF SOURCES

סידור של רב שבתי סופר-That is the nusach in the Siddurim of the Sephardim and in the Avudrahom; also in the KolBo Section 37. In each text the word "Oo'Vichain" (now therefore) appears before the word Yishtabach. That is the correct way to recite the text in order to join and connect the song Yishtabach with that which precedes it. In other words, since it is the duty of all creatures, etc. therefore praised may Your name be forever. Without the word "Oo'Vichain" it appears that Yishtabach is a prayer that does continue what was recited previously but is an independent prayer. That is not correct.

ספר סדר היום-We complete the prayer Nishmat with the Bracha of Yishtabach. It was the custom to begin the prayer Yishtabach by preceding the word Yishtabach with the word "Oo'Vichain". It appears to me that the reason that Chazal added the word "Oo'Vichain" while not doing so for weekdays was that the prayer Yishtabach was authored to correspond with Shirat Hayam (editor's note: not all places recited Shirat Hayam on weekdays). In Shirat Hayam, there is a hint to G-d's name which contains 72 letters. It is based on this name that we recite Yishtabach. Because Moshe Rabbeinu uttered G-d's name of 72 letters, the Sea split. That name is hinted to in the words: VaYasah, VaYavoh and Va'Yait found in Exodus 14:19. Since on Shabbat, we connect another song to Shirat Hayam, i.e. Nishmat, Chazal added the word "Oo'Vichain". That word in gematria represents 72 which is the number of letters in the name of G-d that is represented by the prayer Yishtabach.

ספר כלבו סימן ה ד"ה ועומד החזן-Rav Shimaya wrote that one needs to answer Amen to one's Bracha of Yishtabach before reciting the Bracha Yotzair Ohr. The Brachot in Pseukei D'Zimra are requirements of Rabbinical law while the Brachot of Kriyat Shma are requirements of Biblical law. So wrote Rabbi Joseph Even Pelet. Others wrote that one needs to answer Amen after one's Bracha of Ga'al Yisroel before Shmona Esrei to differentiate between the Brachot of Kriyat Shma which are an obligation of Biblical law and Shmona Esrei which are an obligation of Rabbinical law. This same practice is required after reciting the blessing Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon before the Bracha of Hatov Vi'Hamaitiv. The Rambam wrote that one should not answer Amen to one's bracha that is between Ga'Al Yisroel and Shmona Esrei.

ברכות דף מה' עמוד ב'-One source taught: One who answers Amen after his own Bracha is praiseworthy. Another source taught: One who answers Amen after his own Bracha is despicable. The two sources are not contradictory. The source that says that the person is despicable is speaking of most Brachot. The source that says that the person is praiseworthy is referring to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon.

רא"ש מסכת ברכות פרק ז סימן י- One source taught: One who answers Amen after his own Bracha is praiseworthy. Another source taught: One who answers Amen after his own Bracha is despicable. The two sources are not contradictory. The source that says that the person is

despicable is speaking of most Brachot. The source that says that the person is praiseworthy is referring to the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon. Rabbi Chananel explained that the Gemara was not referring only to the Bracha of Boneh Yerushalayim but was also referring to any concluding Bracha that is similar to the Bracha of Boneh Yerushalayim. One should not argue that the Gemara meant only the Bracha of Boneh Yerushalayim because of the statement in the Gemara that Abaye recited the blessing Boneh Yerushalayim loudly so that the workers would hear it and then return to their work. His statement is not definitive because the Gemara also tells us of the practice of Rav Ashi which was to recite the Amen after Boneh Yerushalayim quietly so that people would not hear it and think that it was a sign that it was a good practice to skip the last Bracha of Hotav Vi'Hamaitiv. Rather we must understand the Gemara to mean that we must practice similarly after reciting any Bracha that shares similar traits to Boneh Yersuhalayim. Yishtabach which represents the conclusion of Pseukei D'Zimra and YiHallelucha which represents the end of Hallel and the end of Shmona Esrei and after Ga'Al Yisroel, we should recite Amen after reciting the Bracha. Reciting the word Amen is not considered an interruption because it is a requirement. Rashi explains the rule in a similar manner.

תוספות מסכת ברכות דף מה עמוד ב-Rabbi Chananel explained that one should answer Amen after Brachot that are similar such as Yishtabach. Yet, take a look at how people conduct themselves in our location and you see that they are accustomed to answer Amen only after reciting the Bracha of Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon.

שו"ע או"ח סימן רטו סעיף א-One should not recite Amen after reciting a Bracha except after reciting two Brachot or more that are concluding Brachot. It is the custom to recite Amen after one recites the Bracha of YiHallelucha and after Yishtabach. The Ramah: There are those who hold that one should not recite Amen after one's own Bracha except after the Bracha Boneh Yerushalayim in Birchat Hamazon. That is the custom in our homeland and it should not be changed. In places where they are accustomed to answer Amen after reciting the Bracha of YiHallelucha and Yishtabach, they should also answer Amen after reciting the Bracha: Hashomair Amo Yisroel La'Ad.

משנה ברורה סימן רטו ס"ק ג-One generally does not answer Amen after reciting a Bracha except if one recites two Brachot that are connected. These are known as connected Brachot; the Bracha YiHallelucha is connected to the Bracha that opens Hallel and Yishtabach is connected to the Bracha Baruch Sh'Amar. Yishtabach and YiHallelucha are considered connected Brachot because of the rule that one is not permitted to speak between Baruch Sh'Amar and Yishtabach and between the Bracha that opens Hallel and the Bracha of YiHallelucha. Pseukei D'Zimra that we recite between the Bracha of Baruch Sh'Amar and Yishtabach is not considered an inappropriate interruption. That is not the case with the the Bracha Acharona that we recite after making a Bracha before eating. Even though there is a Bracha that we recite before we eat and a Bracha that we recite after eating, there is no connection between the Brachot. The connection is broken because we are permitted to have interruptions between the Brachot and to speak while eating after reciting the Bracha before eating and then speaking before reciting the Bracha that comes after eating. This demonstrates that Bracha that follows eating is an independent Bracha.

SUPPLEMENT

THE זוהר AS A SOURCE FOR תפלה

The זוהר is a source for the origin of תפילות that we have not regularly examined in our study of the סידור. The reason that your publisher does not regularly turn to the זוהר as a source is that it is not a reliable source because it is difficult to date the authorship of the זוהר. The author of the זוהר often quotes רבי שמעון בר יוחאי which has led many to conclude that the זוהר was writen during the lifetime of רבי שמעון בר יוחאי. That would place the authorship of the זוהר just after the destruction of the Second בית המקדש. However, secular scholars and in particular Gershom Scholem have concluded from their study of the text of the זוהר that the זוהר was not authored until the 1200's. Without meaning to take sides on the issue, it should be pointed out that a CD-ROM search of Rashi's commentaries and who lived between 1040-1105 reveals that Rashi never makes reference to the זוהר.

Since there are commentators who point to the זוהר as a source for the origin of ישתבח, it is worth our time to review one section of the זוהר in which the word ישתבח appears.

הזהר לספר שמות (ח"ב דף רב ע"ב–רג ע"א)

עד הכא מלין דצלותא למנדע רזין עלאין מכאן ולהלאה אית פקודי אורייתא דאינון קיימין

'So far we have spoken of prayer. But there are in addition certain precepts that are bound up, not with action, but with

במלה כמה דקיימין בעובדא. ואינון שית פקודין וקיימין אוף הכא בצלותא. חד (דברים כח)

the words of prayer. These are in number six. The first is "to fear the glorious and awful Name" (Deut. XXVIII, 58); the

ליראה את השם הנכבד והנורא. תניינא לאהבה אותו. תליתאה לברכו. רביעה ליחדו.

second is "to love Him" (*Ibid.* x, 12); the third is to bless Him; the fourth is to proclaim His unity; the fifth enjoins the

חמישאה לברך כהנא ית עמא. שתיתאה למסור נשמתיה ליה. ואלין שית פקודין דקיימין

priests to bless the people; the sixth bids man to surrender his soul to Him. These six precepts are bound up with the

בצלותא דמלה בר אינון פקודין (ריו א) דקיימין בעובדא כגוונא דציצית ותפלין. ליראה את

words of prayer, just as there are other precepts that are connected with the action of prayer, such as those of the fringes

השם פקודא דא קיימא באלין תושבחן דקאמר דוד מלכא ובאינון קרבנין דאורייתא דתמן

and phylacteries. Now the injunction "to fear the Name" is accomplished by means of the hymns and songs that King David chanted, and of the sacrifices ordained by the Torah.

בעי בר נש לדחלא מקמי מאריה בגין דאינון שירין קיימין בההוא אתר דאקרי יראה. וכל

For it behoves man to be filled thereby with fear of his Master, for those hymns belong to a region called "Fear" (*yir'ah*),[Tr. note: *Malkuth*.]

אינון הללויה דאינון רזא דיראה דקב"ה. ובעי בר נש לשואה רעותיה באינון שירין ביראה

and all the *Hallelukahs* are emblematic of the fear of the Holy One, [Tr. note: Because the word Hallelukah has the same

numerical value as *Elohim*, signifying the attribute of Justice.] blessed be He;

ואוקמוה חברייא כל אינון רזין דשירין ותושבחן וכל אינון רזין דהללויה. כיון דמטי בר נש

it thus behoves man to attune his mind to a spirit of awe in the recital of those hymns.

לישתבח ישוי רעותיה לברכא ליה לקב״ה כגון יוצר אור יוצר המאורות. לאהבה אותו כד

In arriving at "Praised be (Yishtabach)" it behoves a man to concentrate his thoughts on the Holy One, blessed be He, in that benediction which reads: "Blessed art Thou... who formest light... Blessed art Thou, O Lord creator of the universe." The precept, "to love Him",

מטי לאהבת עולם. (שם ו) ואהבת את יי׳ אלהיך דדא איהו רזא דרחימו דקב״ה והא אוקמוה.

is realized in the benediction commencing with "With abundant love", which is followed by the reading of "And thou shalt love the Lord thy God...", containing the mystery of the love of the Holy

ליחדא ליה שמע ישראל יי׳ אלהינו יי׳ אחד דהכא קיימא רזא דיחודא דקב״ה ליחדא שמיה

One, blessed be He. And we proclaim His unity when we recite "Hear, O Israel: the Lord our God, the Lord is One", as that declaration contains the secret of God's oneness.

ברעותא דלבא כדקא חזי ומתמן ולהלאה אדכרותא דיציאת מצרים דאיהו פקודא לאדכרא

After the reading of these sections comes the passage wherein we mention our exodus from Egypt, in fulfilment of the injunction,

יציאת מצרים דכתיב (שם ה) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים. לברכא כהנא ית עמא בגין

"But thou shalt remember that thou wast a bondman in Egypt" (Deut. XXIV, 18). There follows the pronouncement of the blessing of the people by the priests in order to

לאכללא ישראל כחדא בשעתא דנטלין ברכאן לעילא דהא בההיא שעתא נטלא כנסת

embrace all Israel at the moment when they receive blessings. For at that moment the Community of Israel receives

ישראל ברכאן ושעתא דרעותא הוא למסור נפשיה לגביה ולמיהב ליה נשמתא ברעותא

blessings, and it is a propitious moment to surrender our souls to Him in the full willingness of our heart when we fall

דלבא כד נפלין על אנפין ואמרין (תהלים כה) אליך יי׳ נפשי אשא דיכוין לביה ורעותיה

on our faces and recite the Psalm: "Unto Thee, O Lord, do I lift up my soul..." (Ps. xxv, 1), which should be the

לגביה לממסר ליה נפשא ברעותא שלים. ואלין אינון שית פקודין דקיימין בצלותא דסלקין

expression of our full and complete self-surrender to Him. These are the six precepts that are bound up with our daily

לגבי שית מאה פקודין דאורייתא. ואי תימא תליסר אחרנין יתיר. אינון קיימין לאמשכא

prayer, and that comprise in a way the six hundred precepts of the Torah. If you ask, What of the thirteen left over, [Tr. [Tr. note: There being, according to the Rabbinic reckoning, six hundred and thirteen precepts.]

תליסר מכילן דרחמי דכלא כלילן בהו (ס״א בהני). שית פקודין אלין דצלותא מתעטרא בהו.

these are a category apart designed to draw upon us the thirteen attributes of mercy that comprise all the precepts. These are the six precepts by which prayer is embroidered.

זכאה חולקיה מאן דישוי לביה ורעותיה לדא ולאשלמא

Happy is the portion of whoever concentrates his heart and will on them and realizes

לון בכל יומא. ובאלין תליין אחרנין סגיאין. אבל כד מטי בר נש לאתרין אלין אצטריך ליה

them every day. With these precepts many others are interwoven, but at each particular passage it behoves man to

לכוונא לביה ורעותיה לאשלמא ההוא פקודא דקיימא בההוא מלה. וכדין אבריזו עליה

concentrate his heart and will on the particular precept contained in that passage. Such a man is praised aloud in the

ואמרי (ישעיה מט) ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר.

words contained in the passage: "And He said unto me: Thou art My servant, Israel, in whom I will be glorified" (Isa. XLIX, 3).'

The English Translation was borrowed from the Davka CD-ROM version of the Soncino Classics.

ISSUES WITHIN THE TEXT OF ישתבח

While studying the placement of שירת הים within פסוקי דזמרה, we reviewed the comment of the טור that the number of words of praise that are found in ישתבח was determined by words in ויברך דויד and שירת הים.

טור– א"ח–סימן נא'–. . . ושירת ים. והטעם לפי שכל אותם ט"ו לשונות של שבח הסדורים בברכת ישתבח דורש במכילתין מתוך שירת הים ומתוך אותן פסוקים של ויברך דויד.

These are the words of praise referred to by the טור:

1) שִׁיר 2) וּשְׁבָחָה, 3) הַלֵּל 4) וְזִמְרָה, 5) עֹז 6) וּמֶמְשָׁלָה, 7) נֶצַח, 8) גְּדֻלָּה 9) וּגְבוּרָה, 10) תְּהִלָּה 11) וְתִפְאֶרֶת, 12) קְדֻשָּׁה 13) וּמַלְכוּת. 14) בְּרָכוֹת 15) וְהוֹדָאוֹת מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם.

The number "15" plays another role within ישתבח as the number of words in the ברכה within ישתבח:

בָּרוּךְ אַתָּה יְ–ָ, 1) אֵ–ל 2) מֶלֶךְ 3) גָּדוֹל 4) בַּתִּשְׁבָּחוֹת, 5) אֵ–ל 6) הַהוֹדָאוֹת, 7) אֲדוֹן 8) הַנִּפְלָאוֹת, 9) הַבּוֹחֵר 10) בְּשִׁירֵי 11) זִמְרָה, 12) מֶלֶךְ, 13) אֵ–ל,14) חֵי 15) הָעוֹלָמִים.

What is the significance of the number 15?

ספר אבודרהם– ישתבח–שיר ושבחה הלל וזמרה עוז וממשלה נצח [גדולה] וגבורה תהלה ותפארת קדושה ומלכות ברכות והודאות לשמך הגדול כל אלו ט"ו לשונות של שבח כנגד ט"ו שיר המעלות שאמר דוד, וכנגד ט"ו מעלות[29] הסדורים בהגדת פסח. . . ויש כאן בא–ל ההודאות חמש עשרה תיבות כנגד חמש עשרה מעלות שבמקדש שעולים מעזרת נשים לעזרת ישראל שעליהם עומדים הלוים בשיר (מדות פ"ב מ"ה).

Rabbi Yisaschar Jacobsen in his book: נתיב בינה concludes from this comment as follows:

לפי הסברה זאת בבחירת המספר חמש עשרה הרי פסוקי דזמרה כעין תחליף לשיר הלויים.

The סידור עבודת ישראל provides another explanation:

וכנגד ט"ו תיבות שבברכת כהנים שכשם שמברך אותנו בט"ו, כך אנו משבחים אותו בט"ו.

The זוהר in ספר שמות דף קלב' עמ' א' opines that there are only thirteen words of praise:

כיון דמטי בר נש לישתבח נטל קב"ה ההוא כתרא ושוי ליה קמיה וכנסת ישראל שריאת

'When the *Yishtabah* hymn is reached, the Holy One takes this crown and sets it before Him, and the Community of Israel

לאתתקנא למיתי קמי מלכא עלאה. ואצטריך לאכללא לה בתליסר מכילן דרחמי עלאי

prepares herself to meet her King. She must be attended by the thirteen attributes of the Divine Mercy wherewith she is blessed.

דמנהון אתברכת. ואינון תליסר בוסמין עלאין כמה דאת אמר (שיר ד) נרד וכרכום קנה

These are the thirteen aspects of praise, as it is written in the Song of Songs (Ch. 4) Nard and saffron; calamus and cinnamon,

29. The דיינו song.

וקנמון וגו׳ והכא אינון. 1) שיר 2) ושבחה 3) הלל 4) וזמרה 5) עוז 6) וממשלה 7) נצח
enumerated during the course of that hymn: song, praise; hymn and psalm; strength and dominion; victory, power
8) גדולה 9) וגבורה 10) תהלה 11) ותפארת 12) קדושה. הא תריסר. ולבתר לחברא לה
and greatness; adoration and glory; holiness-these together make twelve, and unto these is added *Malkuth*- sovereignty- which is
בהדייהו ולומר 13) ומלכות והוו תליסר בגין דאיהי מתברכא מנייהו. ועל דא איצטריך
the thirteenth, and whose office is to unite all the rest in one bond, for it (Sovereignty) receives blessings from the others.
בשעתא דאתכלילת בינייהו לשוואה לבא ורעותא בהאי ולא לישתעי כלל דלא לפסוק
Because of these things the worshipper must concentrate his whole mind upon these thirteen attributes, and be careful not to
ביניהו.
disturb their sacred unity by conversing between the lines of the hymn[30].

Who authored ישתבח? Here is one opinion:

ספר אבודרהם– ישתבח–ותמצא כי שמך לעד מלכנו הא–ל ראשי תיבות שלמה. ואיפשר כי החכם שחבר זה היה שמו כן ועשאו לכבוד שלמה המלך.

There is a bit of an anomoly in the לשון of the opening sentence in ישתבח. It begins with יִשְׁתַּבַּח שִׁמְךָ-praised be Your name. Later we recite כִּי לְךָ נָאֶה-for unto You, our G-d, song and praise are becoming. Why do we begin by speaking indirectly to G-d; i.e. speaking of G-d's name and only later do we address G-d directly. This issue was raised by רבינו יהודה ב״ר יקר in his פירוש התפילות והברכות:

יש עוד לפרש מתחילה כי על זה אמר ישתבח, על שם דאמרינן בספרי (דברים לג׳,ה׳) ויהי בישורון מלך– כשישראל שוים בעצה אחת מלמטה שמו הגדול משתבח למעלה שנא׳ ויהי בישורון מלך. אימתי? בהתאסף ראשי עם. [ספרי–ואין אסיפה אלא זקנים שנאמר (במדבר יא) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל] לכן יש לומר כי קודם שמתחיל ישתבח לא קם החזן ואין צורך אסיפת מנין. אבל כשמתחיל החזן צריך אסיפה. וזהו מנין. ולכן לפעמים קם החזן ואמר ישתבח לפני התיבה ולכך אומר מיד כי לך נאה ה׳ אלוקינו; עכשו מדבר לקב״ה. מתחילה שאמר ישתבח, דבר לשמו; וזהו תימה, אלא רוצה לומר כי כולנו מודים לו, כדאמרינן בספרי זה א–לי ואנוהו– כשאני מודה לו הוא נאה, כשאין אני מודה לו כביכול בשמו הוא נאה, ואינו רוצה לומר בו, וכיון שכלנו מודים לו על כן אנו יכולים לומר כביכול כי לך נאה, פירוש אפילו לך נאה נוכל לומר.

With this explanation, רבינו יהודה ב״ר יקר demonstrates how the opening sentence of ישתבח expresses the transition that is taking place in תפלת שחרית when we complete פסוקי דזמרה and begin ברכות קריאת שמע. We are proceeding from an activity that is being performed by individuals, פסוקי דזמרה, to an activity that is being performed by a group, קדיש, ברכו, קריאת שמע and שמונה עשרה.

30. English translation reproduced from the Davka Corp. CD- Soncino Classics.

TRANSLATION OF SOURCES

טור– א"ח–סימן נא'-What is the reason that we recite Shirat Hayam as part of Pseukei D'Zimra? The reason is that the 15 words of praise that are found in the prayer Yishtabach correspond to words found in Shirat Hayam and the prayer V'Yivarech David.

ספר אבודרהם– ישתבח-The 15 words of praise that are found in the prayer Yishtabach correspond to the 15 prayers of Shir Hamaalot that King David composed and correspond to the 15 matters for which we express our gratitude in the prayer Dayenu at the Seder table. . .There are 15 words in the blessing of Yishtabach which correspond to the 15 steps in the Beit Hamikdash that separated the section where women sat with the section in which the men sat on which the Levites stood and sang their songs.

נתיב בינה-According to this thought, the number 15 was chosen to demonstrate that Pseukei D'Zimra were instituted to be a substitute for the songs that the Levites sang in the Beit Hamikdash.

סידור עבודת ישראל-The 15 words of praise found in the prayer Yishtabach correspond with the 15 words that form the Blessings of the Kohanim. This teaches us that just like G-d blesses the Jewish people with 15 words so should the Jewish people praise G-d with a set of 15 words.

ספר אבודרהם– ישתבח-You will find that the first letters of the words: Shimcha La'ad Malcheinu H'Ail together form the four letters in the name Shlomo. It may be that the wise man who authored the prayer Yishtabach was named Shlomo and authored the prayer in honor of King Shlomo.

רבינו יהודה ב"ר יקר-It is necessary to further explain that the prayer Yishtabach was authored based on what we learned in the Midrash Sifrei (Deutoronomy 33,5) on the verse: And he was king in Jeshurun; when the Jewish people is united by one idea on this world, G-d's name is praised in the heavenly world as the verse states: And He was king in Jeshurun. When? When the elders of Israel congregate together. (Sifrei: the word gathering connotes elders as the verse states: (Numbers 11) Gather for me 70 elders from within Israel.) Therefore we can conclude that before we begin Yishtabach, there is no need for a prayer leader nor for a gathering of ten men But when the prayer leader begins to lead there is a need for a gathering. That is the gathering of a minyan of ten. On occasion the leader will begin with the words Yishtabach Shimcha before reaching the platform but once he reaches the platform he must recite 'Ki Licha Na'eh Hashem Elokeinu. At that point he is speaking directly to G-d. But when he began Yishtabach, he was speaking of G-d's

name. That would appear to be a problem but for the fact that he wants to say that we acknowledge G-d. As we learned in the Sifrei: Zeh Aili V'Anvayihu-when I acknowledge G-d, G-d is beautiful. When I do not acknowledge G-d , G-d is still beautiful in name but I do not acknowledge G-d directly. Since we acknowledge G-d , we have earned the right to say directly to G-d: You are beautiful; meaning that we are allowed to say directly to G-d You are beautiful.

SUPPLEMENT

The Obligation to Acknowledge and Give Thanks and to Recite *הלל on חנוכה*

Rabbi Shlomo Zalman Auerbach, זצ"ל

מנחת שלמה ח"ב סימן נד– חיוב הודאה והלל בחנוכה

ערכין י' ע"א, שמונה עשר ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל: שמונה ימי החג, ושמונה ימי חנוכה וכו'. מאי שנא בחג דאמרינן כל יומא ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא? דחג חלוקין בקרבנותיהן, דפסח אין חלוקין. שבת דחלוקה בקרבנותיהן לימא? לא איקרי מועד. ראש חודש דאיקרי מועד לימא? לא איקדיש בעשית מלאכה וכו'. והא חנוכה דלא הכי ולא הכי וקאמר, משום ניסא. והנה דברי הגמ' הם רק לבאר טעם עצם אמירת הלל בחנוכה משום ניסא, אבל לא נתבאר למה "גומרים" בכל שמונת ימי חנוכה. וכמו שבארה הגמרא הטעם למה שגומר בשמונת ימי החג כיון שמחלוקין הימים בקרבנות משא"כ בפסח. וא"כ בחנוכה שכל הימים שוים מ"ט גומרים בכל השמונה? וכתבו (התוס' בתענית כ"ח ע"ב בד"ה ויו"ט) דכל הח' ימים היה הנס נתגדל עי"ש. ובאבודרהם כתב מפני שחלוקין במספר הנרות. ונראה שכונתו דכמו שתיקנו ענין של מהדרין בנרות כנגד מספר הימים, מאותו הטעם תקנו לגמור ההלל בכל יום. ועדיין התירוץ קצת דחוק.

ועוד יש להבין (דהתוס' בסוכה מ"ו ע"א) שאלו למה אין מברכים שהחיינו על אמירת הלל כמו על קריאת המגילה? ובר"ן שם תירץ וז"ל והלל של ב' ימים טובים אע"ג דתלוי בזמן כיון שתיקנו לומר על כל צרה וצרה שלא תבוא אין זמנו קבוע. ע"כ, כלומר דאין זה חשיב כבא מל' יום לל' יום. ולכאורה הרי ההלל שאומרים בחנוכה הוא משום הנס ואיננו אותו ההלל שאומרים בכל חג, והנס של חנוכה הוא דבר הבא משנה לשנה; וא"כ אמאי לא מברכין שהחיינו על ההלל בחנוכה, כיון שהיא תקנה מיוחדת משום נס הנרות, וכמו שבשמיני עצרת אומרים שהחיינו אע"פ שכבר אמרו בליל א' דסוכות והוא סמוך לסוכות והיינו מפני שהוא חג בפני עצמו.

והנה לפמש"כ (התוס' בסוכה ל"ח ע"א) דנשים פטורות מהלל של חג הסוכות ועצרת משום דמצוה שהזמן גרמא, ורק בהלל שבליל פסח נשים חייבות משום דעל הנס הוא בא ואף הן היו באותו הנס, וא"כ מאותו הטעם היו צריכים להתחייב גם באמירת הלל דחנוכה וכמו דחייבות בהדלקת נר חנוכה. ומהרמב"ם פ"ג מחנוכה הלכה י"ד לכאורה משמע דנשים

פטורות, דכ' "ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה, עונה אחריהן מה שהן אומרים" והוא ממתני' דסוכה ל"א: הטעם הואיל ואינו מחויב בדבר אינו מוציא את האחרים ידי חובתן. והגאון ר' שלמה כהן ז"ל מוילנא (הובא בשדי חמד מערכת חנוכה אות ט' סק"ב) כתב לחדש דנשים באמת חייבות בהלל דחנוכה, אך כמו שבתפילה אע"ג שנשים חייבות הן יוצאות בתפילה אחת כך גם באמירת הלל אין הם חייבות לומר את כל ההלל אבל הן חייבים במזמור אחד להודות ולהלל. אולם צ"ע בחידושו שהרי בימים שמדלגין ואין אומרים את ההלל הוא משום שמצד הדין פטורים מהלל אבל הכא דשפיר חייבות בהלל כמו האנשים לא מסתבר שהנשים מדלגות.

ולכן נלענ"ד דהדלקת נר חנוכה היא עצמה ההודאה וההלל. כלומר שע"י זה יתן אל לבו להודות לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו בנצחון המלחמות. וכמו שאומרים בנוסח "הנרות הללו וכו' על התשועות ועל המלחמות וכו' ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות ולהלל". ולא נזכר כלל נם פך השמן משום שאין ההדלקה באה כזכר לנם פך השמן; כי לא מצינו בשום מקום להודות לה' לדורי דורות עבור זה שעשה הקב"ה נם כדי שיוכלו כלל ישראל לקיים מצוה. ובמס' סופרים שהובאה בהגהות מיימוני ובב"ח הגירסא שמברכין להדליק ומיד אומר הנרות הללו ואח"כ מברך שעשה נסים ומדליק, והוא כדי שידע לכוין על נם הישועה ונצחון המלחמה. ואפי' לדידן שאין נוהגים כך הוא משום שלא תקנו לאמרו אלא בשעת ההדלקה ממש ולא לפניו. וגם יתכן דכיון שקיי"ל כבתה אין זקוק אין טעם לתקן את האמירה לאחר ההדלקה כיון שאם מיד כבתה כבר נגמרה המצוה [והרמב"ם ועוד ראשונים סוברים שאפי' אם מדליקין עליו בביתו ויצא ידי המצוה מ"מ חייב גם לראות נר חנוכה ולברך שעשה נסים, ועי' (במ"ב סי' תרע"ו בשעה"צ סק"ג) שהביא מהמאירי דמי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו. והוא משום דעיקר המצוה היא להודות ולהלל]. וזהו מה שאומרים בנוסח על הנסים בתפילה ובבהמ"ז בסיום ההזכרה של הנסים והישועות "וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול", ואין אומרים להדליק נרות ולהודות. ומשום שכל עיקר ההדלקה היא להודות ולהלל ולפרסם נם הישועה וההצלה.

גם חושבני שאם אחד סומך על מה שמדליקין עליו בביתו ואינו נותן אל לבו להודות ולהלל, אף שקיים מצות הדלקה מ"מ עיקר טעם ההדלקה הוא לראותן כדי להודות ולהלל וזה לא קיים. וגם המדליק נרות בזמנו ואינו נותן אל לבו להבין שההדלקה היא להודות ולהלל ואפי' אם יודע שאסור ליהנות חסר לו העיקר, הואיל ועיקר התקנה היתה על הלל והודאה לה' על הנסים הגדולים שעשה לנו. ואין זה דומה לקריאת המגילה שיוצא גם אם אינו מבין, מפני שהתם הוא מספר את הנס אבל אם מדליק ואינו יודע למה הוא מדליק חסר לו את העיקר

ורק ידי חובת מעשה ההדלקה יצא מפני שלמעשה כבר הדליק.

ומכיון שזהו עיקר התקנה שפיר חייבות גם נשים בהדלקת נר חנוכה כאנשים שגם הם צריכות להודות וכמו שאמרו בגמרא הטעם שאף הן היו באותו הנס כלומר נס ההצלה ע"י המלחמות (ומוכח כדברינו מקושית הראשונים הנ"ל למה גומרים ההלל כל ח' ימי החנוכה ונאמרו תירוצים שונים ואם נאמר שעיקר התקנה שקבעו שמונת ימי חנוכה להודות ולהלל אמירת ההלל אין מקום לקושיתם). ואפשר שמטעם זה גם נהגו להדליק בביהכנ"ס בברכה אע"פ שהוא רק מנהג ולא מצוה. ולא מצינו שמברכים על מנהג חוץ מאמירת הלל בר"ח דהוא כמש"כ שההדלקה היא כאמירת הלל. וגם ניחא לפ"ז מה שמדליקין בליל כ"ה, דיש מקשין כיון שנחו בכ"ה הרי הדלקת המנורה היתה רק בערב שהוא ליל כ"ו (מלבד לדעת הרמב"ם שהדליקו גם ביום), כיון שעיקר תקנת ההדלקה הוא על נס ההצלה שהיה ביום כ"ה.

אבל אמירת ההלל בשמונת ימי החנוכה אינה על מה שקרה באותו הזמן, רק תיקנו נביאים שבכל מועד שאסור במלאכה, וגם אם שבת היה נקרא מועד היו צריכים לומר הלל הואיל ואסור במלאכה כמבואר בגמ' ערכין הנ"ל, וגם בכל יום שבו נגאלו אבותינו צריכים לשמוח בה' באמירת ההלל וכמבואר בפסחים קי"ז ע"א. וזהו מה שאמרו בגמ' ,בשבת כ"א ע"ב, לשנה אחרת קבעום ועשאום לימים טובים בהלל והודאה, כלומר שעשו את אותם הימים לפרק שבו חייבים לשמוח בה', אף שההלל עצמו אין בו שום זכר לאותם הנסים אשר חייבים להודות ולהלל ע"י ההדלקה [וביאור הלשון עשאום "לימים טובים" היינו כי יום שיכולים לומר בו הלל נקרא "טוב". וכמו שאמרו בסנהדרין ל"ט ע"ב דיהושפט אמר רק הודו לה' כי לעולם חסדו ולא אמר כי טוב. וכשאנו אומרים הודו לה' כי טוב ה"ז נקרא ימים טובים להלל והודאה]. וכיון שכן כמו שנשים פטורות מהלל של סוכות ועצרת כך גם של חנוכה מפני שזה רק זמן גרמא; כלומר זמן זה עשאוהו ליום שחייבים לומר בו הלל [משא"כ אמירת ההלל בליל פסח כיון שזהו ממש הלל המצרי ומספרים הענין של יציאת מצרים וגם תקנוהו על סדר הכוסות לכן גם נשים חייבות בו]. ואמנם אם היינו אומרים שההדלקה היא רק זכר לנס פך השמן מסתבר שהיו צריכים לחייב את הנשים בהלל ולא בהדלקת הנרות, שאינם שייכים למצוה של הדלקת המנורה, ולא שייך כ"כ הלשון "אף הן" היו באותו הנס. אבל מכיון שההדלקה היא הודאה על ההצלה בחרו חכמים לחייב את הנשים בהודיה זו מפני שזה מזכיר הנס של חנוכה יותר מאמירת הלל שלא נזכר בו כל הענין של חנוכה.

ומובן לפ"ז מ"ש הר"ן דלכן אין אומרים שהחיינו על אמירת ההלל, דלא חשיב כבא מזמן לזמן, כיון שההלל של פסח הוא גם אותו ההלל של סוכות ושל עצרת וימים שנעשו בו נסים ואינו דוקא עבור יציאת מצרים, אלא משום תקנת נביאים לומר בכל מועד שאסור במלאכה

או ביום שנעשה בו נס. ולפיכך אין מקום לאמירת שהחיינו אפי' בהלל של חנוכה שהוא גם משום שעשאוהו לימים טובים שאומרים בהם הלל וכמו שאומרים בפסח ועצרת.

ומפני שעשו ימים אלו לימים טובים רק להלל והודאה ואינם ימי משתה ושמחה, שגם מגילת תענית נתבטלה, שפיר תקנו חכמים לומר ולגמור ההלל כל השמונה ימים משום שהם הימים המיוחדים להלל בלבד. וגם יתכן דאם אומרים על נס אומרים שפיר בכל הימים. וכיון שהיה אות מן השמים ע"י פך השמן שצריכים לשמוח שמונה ימים שפיר אומרים בכל יום, משא"כ ברגלים כל דיני התורה הם מחמת הרגל ואמירת ההלל הוא מפני שהוא רגל, וממילא נראה דמה שאמרו בגמרא ערכין הנ"ל "משום ניסא" כולל גם על זה על מה שגומרים כל הח' ימים, ובפרט שרק תקנו להלל והודאה.

להבין את התפלה

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

Part 3-קריאת שמע וברכותיה

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2005.

Compiled and Edited by Abe Katz

TABLE OF CONTENTS

Volume Number 3

Newsletter Number		Page Number
2-17	THE SOURCE FOR **ברכו**-1	6
	Translation of Sources	8
	Supplement: Section of the **זוהר** where the Quote by the **מגן אברהם** Originated	10
2-18	THE SOURCE FOR **ברכו**-2	12
	Translation of Sources	14
2-19	**לפרום על שמע**-1	15
	Translation of Sources	17
	Supplement: Additional Sources for **הפרוס על שמע**	19
2-20	**לפרום על שמע**-2	22
	Supplement The **ריטב"א** On the Meaning of the Words: **פורסין על שמע**	24
	Translation of Sources	26
2-21	**לפרום על שמע**-3	27
	Translation of Sources	29
	Supplement : **פרק שירה**	31
2-22	**לפרום על שמע**-4	37
	Translation of Sources	39
	Supplement: **פריסת שמע** As The Basis for Several **מנהגים**	41
2-23	INTRODUCTION TO **ברכות קריאת שמע**-1	42
	Translation of Sources	44
	Supplement: **פיוט לראש חדש אדר א'מאת רב פינחס הכהן**	46
2-24	INTRODUCTION TO **ברכות קריאת שמע**-2	49
	Translation of Sources	51

2-25 RECONCILING THE MULTIPLE THEMES OF **יוצר אור** 53

Supplement: Examples of Merkavah Literature 55

Translation of Sources 58

2-26 SHOULD AN INDIVIDUAL RECITE **קדושה דיוצר** 59

Translation of Sources 61

2-27 WHY IS THE TEXT OF **יוצר אור** DIFFERENT FOR **שבת** 63

Translation of Sources 65

Supplement: **פיוט של רב פינחס כהן לראש חדש אדר ב'** 67

2-28 ISSUES WITHIN THE TEXT OF **יוצר אור**-1 70

Translation of Sources 72

Supplement : The Laws and Customs of **מחצית השקל** from **קול צופיך** 74

2-29 ISSUES WITHIN THE TEXT OF **יוצר אור**-2 81

Translation of Sources 83

Supplement: The Laws and Customs of **פרשת זכור** from **קול צופיך** 85

2-30 **אהבה רבה** OR **אהבת עולם** 90

Translation of Sources 92

Supplement: May a Wedding Take Place on **תענית אסתר** 94

2-31 VERSIONS OF **אהבת עולם /אהבה רבה** 99

Supplement: Two Thoughts from the **מהרל מפראג** on **פרשת פרה** 101

2-32 **א–ל מלך נאמן**-1 105

Translation of Sources 107

Supplement: **פיוט לקידוש ראש חודש ניסן מאת רב פינחס הכהן** 109

Supplement: **פרשת החודש** 111

2-33 **א–ל מלך נאמן**-2 115

Translation of Sources 117

2-34 **א–ל מלך נאמן**-3 119

Translation of Sources 121

Supplement : The **פירוש** of the **שיבולי הלקט** to the **הגדה** 123

2-35 THE NEED FOR A **ברכה** BEFORE **קריאת שמע** 143

Translation of Sources 145

Supplement: The זוהר on קשה מזונותיו של אדם בקריעת ים סוף and קשה זווגו של אדם בקריעת ים סוף 147
2-36 DEFINING קריאת שמע 151
Translation of Sources 153
Supplement: פיוט לקידוש ראש חודש אייר מאת רב פינחס הכהן 155
2-37 קריאת שמע AND THE עשרת הדברות 158
Translation of Sources 160
Supplement: Standing for The Reading Of the עשרת הדברות 162
2-38 כוונה WHILE RECITING קריאת שמע 165
Translation of Sources 167
Supplement: The כוונה One Should Have While Reciting G-d's Name in ק"ש . . . 169
2-39 שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד-WHAT DO THOSE WORDS MEAN 174
Translation of Sources 176
2-40 THE WORDS WITHIN THE OPENING פסוק OF קריאת שמע 178
Translation of Sources 180
Supplement: פיוט לקידוש ראש חודש סיון מאת רב פינחס הכהן 182
Supplement : How The Catholic Church Viewed קריאת שמע 184
2-41 שמע, והיה עם שמוע, ויאמר 192
Translation of Sources 194
2-42 IS THE מצוה OF קריאת שמע A מצוה דאורייתא OR A מצוה דרבנן 196
Translation of Sources 198
2-43 ובשכבך ובקומך 200
Translation of Sources 202
Supplement: A Poem of Ben Sira That Contains Words From שמונה עשרה 203
2-44 THE גמרא AS A HISTORICAL AND SOCIOLOGICAL RECORD 204
Translation of Sources 206
Supplement: פיוט לקידוש ראש חודש תמוז מאת רב פינחס הכהן 208
2-45 ה' אלקיכם אמת 210
Translation of Sources 212
Supplement: Should someone praying alone repeat ה' אלקיכם אמת ? 214

2-46 FULFILLING OUR OBLIGATION OF זכירת יציאת מצרים 218
Translation of Sources 220
Supplement: The פסוק of חדשים לבקרים Within Rabbinic Literature 222
2-47 DOES אמת ויציב SERVE A DUAL FUNCTION 224
Translation of Sources 226
Supplement: Some issues involving זמן קריאת שמע שחרית 228
2-48 THE NUMBER OF TIMES THE WORD אמת APPEARS WITHIN THE ברכה of אמת ויציב 231
Supplement: Two Excerpts from the זוהר on תפלה 233
Supplement: פיוט לקידוש ראש חודש מנחם אב מאת רב פינחס הכהן 239
2-49 THE SIXTEN ADJECTIVES THAT OPEN THE ברכה OF אמת ויציב 242
Translation of Sources 244
Supplement: Introduction to the קינות of תשעה באב 246
2-50 THE CUSTOM TO KISS ONE'S ציצית WHILE RECITING קריאת שמע 252
Translation of Sources 254
Supplement: More תשעה באב Issues 256
2-51 THE WORDS WITHIN אמת ויציב, על הראשונים ועל האחרונים AND עזרת אבותינו 259
Translation of Sources 261
2-52 INTRODUCTION TO סמיכת גאולה לתפלה 262
Translation of Sources 264
Supplement: A Discussion Concerning the Rule of סמיכת גאולה לתפלה 266
3-1 ISSUES WITHIN THE RULE OF סמיכת גאולה לתפלה 276
Translation of Sources 278
Supplement: פיוט לקידוש ראש חודש אלול מאת רב פינחס הכהן 280
Supplement: The Development of the סידור 282

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 17 פרשת ויחי תשס"ה

THE SOURCE FOR ברכו-1

Having completed פסוקי דזמרה, we now enter the third section of תפלת שחרית, קריאת שמע וברכותיה. Undoubtedly, קריאת שמע is one of the oldest forms of תפלה. Its words originate in the תורה and all agree that לקרא קריאת שמע is a מצוה מן התורה. We can therefore begin our discussion by noting the historical fact that קריאת שמע has been recited by the Jewish community on a daily basis since מתן תורה.

It is further a fact that קריאת שמע was recited as part of תפלה ברבים at the time of the בית שני as can be seen from 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.

In addition to providing historical proof that קריאת שמע was recited in the בית שני, this משנה demonstrates that in בית שני only one ברכה was said before the כהנים recited קריאת שמע.

Other aspects of קריאת שמע וברכותיה lead to questions that are more difficult to answer. When did ברכו and the קדושה within the first ברכה of קריאת שמע become a part of תפלת שחרית? What is the purpose of those two תפילות? How do we explain the גמרא that we studied which taught us: אין פורסין את שמע. . . פחות מעשרה?

Let us begin by searching for the origin of ברכו. Any discussion as to the origin of ברכו must begin by highlighting the points at which ברכו or its equivalent נברך אלוקינו appear in Jewish practice: before ברכות קריאת שמע in תפלת שחרית and תפלת מעריב; before קריאת התורה and before ברכת המזון. Because ברכו is not a part of תפלת מנחה, תפלת מוסף and תפלת נעילה, we can conclude that ברכו has no connection to שמונה עשרה.

The ברכו which introduces קריאת שמע וברכותיה shares its origin with ברכת הזימון as found in the following משנה:

> מסכת ברכות פרק ז׳ משנה ג׳–כיצד מזמנין? בג׳ אומר נברך; בג׳ והוא אומר ברכו. בעשרה אומר נברך לאלהינו; בעשרה והוא אומר ברכו. אחד עשרה ואחד עשרה רבוא במאה אומר נברך לה׳ אלהינו; במאה והוא אומר ברכו. באלף אומר נברך לה׳ אלהינו אלהי ישראל;

copyright. 2004. a. katz

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

באלף והוא אומר ברכו. ברבוא אומר נברך לה' אלקינו אלקי ישראל אלקי הצבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו; ברבוא והוא אומר ברכו. כענין שהוא מברך כך עונין אחריו: ברוך ה' אלקינו אלקי ישראל אלקי הצבאות יושב הכרובים על המזון שאכלנו. ר' יוסי הגלילי אומר לפי רוב הקהל הן מברכין שנאמר (תהלים סח) במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל. אמר רבי עקיבא מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובין ואחד מועטין אומר ברכו את ה'; רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך.

That **ברכת המזון** and **ברכת התורה** share common elements can be seen from the following **גמרא**:

ברכות–כא'–א'–אמר רב יהודה: מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה ־ שנאמר: (דברים ח') ואכלת ושבעת וברכת. מנין לברכת התורה לפניה מן התורה ־ שנאמר: (דברים ל"ב) כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו. אמר רבי יוחנן: למדנו ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר, וברכת המזון לפניה מן ברכת התורה מקל וחומר ברכת התורה לאחריה מן ברכת המזון מקל וחומר: ומה מזון שאין טעון לפניו ־ טעון לאחריו, תורה שטעונה לפניה ־ אינו דין שטעונה לאחריה וברכת המזון לפניה מן ברכת התורה מקל וחומר: ומה תורה שאין טעונה לאחריה ־ טעונה לפניה, מזון שהוא טעון לאחריו ־ אינו דין שיהא טעון לפניו. איכא למפרך: מה למזון ־ שכן נהנה, ומה לתורה ־ שכן חיי עולם. ועוד, תנן: על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו. תיובתא.

Notice from the following that the **ברכו** which introduces **ברכות קריאת שמע** is derived from the same source as the **ברכו** before **ברכת התורה**:

ספרי דברים פיסקא שו–כי שם ה' אקרא– רבי יוסי אומר מנין לעומדים בבית הכנסת ואומרים ברכו את ה' המבורך שעונים אחרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו.

It should be noted that all three **מצוות** share the fact that all are **מצוות מדאורייתא**. As a result, when the **גמרא** discusses each one, it is fair to suggest that the **גמרא** is relating practices that existed well before the time of the **גמרא**. They share one more element. Each is a **דבר שבקדושה** in that each requires a **מנין**. The following statement of the **מגן אברהם** confirms that **ברכת זימון בעשרה** is a **דבר שבקדושה**. In doing so, the **מגן אברהם** provides us with the first step towards understanding the purpose of **ברכו**.

אורח חיים סימן קצב הקדמה–תוב בזוהר ריש פ' דברים: שיאמר הב לן ונברך כי כל מילי דקדושה בעי הזמנה. ומזה נוהגין בל"א לומר רבותי מי"ר וועלי"ן בענשי"ן והן עונין יהי שם יי' מבורך מעתה ועד עולם.

copyright. 2004. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת תמיד פרק ה' משנה א'-The leader said to them: Recite one Bracha and they recited it; Read the Ten Commandments; Shma; V'Haya Im Shamoa, Va'Yomer; Make three blessings in front of the people: Emes V'Yatziv, V'Avoda (Ritzai) and the Blessings of the Kohanim. On Shabbat they would add one more blessing for the departing shift of Kohanim.

מסכת ברכות פרק ז' משנה ג'-Mishnah. What is the formula for Zimmun? If there are three, he [the one saying grace] says, 'let us bless [Him of whose bounty we have eaten]'. If there are three beside himself he says, 'bless'. If there are ten, he says, let us bless our G-d'; if there are ten beside himself he says,'bless'. It is the same whether there are ten or ten myriads. If there are a hundred he says, 'let us bless the Lord our G-d'; if there are a hundred beside himself he says, 'bless'. If there are a thousand he says 'let us bless the Lord our G-d, the G-d of Israel'; if there are a thousand beside himself he says 'bless'. If there are ten thousand he says, 'let us bless the Lord our G-d, the G-d of Israel, the G-d of hosts, who dwells among the Cherubim, for the food which we have eaten'. If there are ten thousand beside himself he says, 'bless'. Corresponding to his invocation the others respond, 'blessed be the Lord our G-d the G-d of Israel, the G-d of hosts, who dwells among the Cherubim, for the food which we have eaten'. R. Jose the Galilean says: the formula of invocation corresponds to the number assembled, as it says: bless You G-d in full assemblies, even the Lord, You that are from the fountain of Israel. Said R. Akiba: what do we find in the synagogue? Whether there are many or few the reader says, 'bless You the Lord. R. Ishmael says: bless you the Lord who is blessed.

ברכות–כא'–א'-Rav Yehudah said: Where do we find that the Grace after Meals is ordained in the Torah? Because it says: And you shall eat and be satisfied and bless. Where do we find that a blessing before studying the Torah is ordained in the Torah? Because it says: When I proclaim the name of the Lord, ascribe you greatness to our G-d. R. Johanan said: We learn that a blessing should be said after studying the Torah by an argument a fortiori from grace after food; and we learn that grace should be said before food by an argument a fortiori from the blessing over the Torah. The blessing after the Torah is learnt a fortiori from the grace after food as follows: Seeing that food which requires no grace before it requires a grace after it, does it not stand to reason that the study of the Torah which requires a grace before it should require one after it? The blessing before food is learnt a fortiori from the blessing over the Torah as follows: Seeing that the Torah which requires no blessing after it requires one before it, does it not stand to reason that food which requires one after it should require one before it? A flaw can be pointed out in both arguments. How can you reason from food [to the Torah], seeing that from the former he derives physical benefit? And how can you reason from the Torah [to food], seeing that

copyright. 2004. a. katz

from the former he obtains everlasting life? Further, we have learnt: AT MEALS HE SAYS THE GRACE AFTER BUT NOT THE GRACE BEFORE? — This is a refutation.

ספרי דברים פיסקא שו –כי שם ה׳ אקרא-Rabbi Yosi said: from where do we learn that those who are standing in synagogue and others recite Barchu Et Hashem Ha'Mivorach that they answer Baruch Hashem HaMivorach L'Olam? From the verse: Ki Shem Hashem Ekra Havu Godel L'Eilokainu.

מגן אברהם אורח חיים סימן קצב הקדמה-Read what is found in the Zohar in the beginning of Sefer Devarim: that it is necessary to precede Birkat Hamazon with the words: "come let us Bless" because all words of kedushah require an invitation. From this rule we began the practice that one says (in Yiddish) Robosai Mir Villin Benchen and those around him answer YiHi Shem Hashem Mivorach Mai-Ata V'Ad Olam.

copyright. 2004. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 17 פרשת ויחי תשס"ה

SUPPLEMENT

Section of the Zohar where the Quote by the ***מגן אברהם*** *Originated*

זוהר כרך ג (במדבר) פרשת בלק דף קפו עמוד ב–אכלו וההוא ינוקא הוה אמר מלי

They ate their meal, while the boy gave expositions of the Torah.

דאורייתא וחדושי אורייתא, אמרו הב ונבריך, אמר להו יאות אמרתון, בגין דשמא

Having finished they said: 'Come, let us say grace.' He said to them: 'You have spoken well, since the Holy Name

קדישא לא מתברך בברכה דא אלא בהזמנה, פתח ואמר (תהלים לד) אברכה את יי׳

is not to be blessed with this blessing unless permission is asked.' He then cited the verse: "I will bless the Lord

בכל עת וגו׳, וכי מה חמא דוד לומר אברכה את יי׳ אלא חמא דוד דבעי הזמנה ואמר

at all times" (Ps. XXXIV, 2). He said: "For what reason did David use the permissive form *abarechah* (let me bless)? Because

אברכה בגין דבשעתא דבר נש יתיב על פתורא שכינתא קיימא תמן וסטרא אחרא

David wanted to teach that this type of blesssing requires permission. When a man sits at a table the Shekinah is there and the

קיימא תמן, כד אזמין בר נש לברכא לקודשא בריך הוא שכינתא אתתקנת

"other side" is there. If a man invites the company to bless the Holy One the Shekinah takes her place

לגבי עילא לקבלא ברכאן וסטרא אחרא אתכפייא ואי לא אזמין בר נש לברכא

above to receive the blessings and the "other side" is kept down. But if a man does not invite

לקודשא בריך הוא סטרא אחרא שמע ומכשכשא למהוי ליה חולקא בההיא ברכה, ואי

the company to bless the Holy One, the "other side" hears and pushes in that he may have a share in that blessing

תימא בשאר ברכאן אמאי לא אית הזמנה, אלא ההוא מלה דברכה דקא מברכין עלה

It may be asked, why is not such an invitation necessary in the case of other blessings (over food)? The fact is that the character

איהו הזמנה, ות״ח דהכי הוא דהאי דמברך על פרי ההוא פרי איהו הזמנה ומברכין

of the thing over which the grace is said is itself an invitation For instance, if one says grace over fruit, that fruit is itself an

עליה, ולית ליה חולקא לסטרא אחרא וקודם דא דהוה ההוא פרי ברשות דסטרא

invitation, and the "other side" has no share in it. For previously (in the three years of "uncircumcision"-ערלה)

אחרא לא מברכין עליה, וכתיב (ויקרא יט) לא יאכל בגין דלא יברכון על ההוא פרי

it was in the power of the "other side", and no blessing was to be said over it as it is written: "Do not eat." The resaon not

ולא יתברך סטרא אחרא. כיון דנפק מרשותיה יאכל ומברכין עליה ואיהו הזמנא

to bless that fruit was so that the "other side" would not receive a blessing. Once the fruit emerged from the power of the "other side" it may be eaten and a blessing is said over it, and this is itself the invitation

לברכתא וכן כל מילין דעלמא דקא מברכין עלייהו כלהו הזמנה לברכתא, ולית בהו

to the blessing. In the same way, with all other matters that require a blessing, it is the matter itself that invites the blessing and

חולקא לסטרא אחרא, ואי תימא אוף הכי לברכת זמון כסא דברכתא הוה הזמנה,

the "other sde" has no share in the blessing. You may still ask, but for the grace after meals the cup of benediction is the invitation,

אמאי הב ונבריך, אלא הואיל ובקדמיתא כד הוה שתי אמר בורא פרי הגפן, הא הזמנה

why should one have to say, Come, let us say grace? The reason is that when one drank earlier in the meal he said the blessing "Creator of the fruit of the vine", which was an invitation,

הוי, והשתא לברכת מזונא בעינן שנוי להזמנה אחרא דהא כסא דא לקודשא בריך הוא

and now for the grace after meals we require a change for another invitation, since this cup is for God

copyright. 2004. a. katz Your comments and questions are welcome and to subscribe- beureihatefila@yahoo.com.

הוי ולאו למזונא ובגין כך בעי הזמנה דפומא.

and not for food.' Because of this, we require a new invitation.

copyright. 2004. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 18 פרשת שמות תשס"ה

THE SOURCE FOR ברכו-2

Now that the מגן אברהם has established for us that כל מילי דקדושה בעי הזמנה, we have to put that principle to the test. Does that principle explain why we recite ברכו before קריאת שמע וברכותיה; before קריאת התורה and נברך אלוקינו before ברכת המזון? From the משנה in מסכת מגילה that we studied concerning the activities that require ten men, we can conclude that because קריאת התורה must be recited in a group of at least ten men, קריאת התורה is a דבר שבקדושה and the ברכו that precedes the ברכות התורה acts as the הזמנה. But how is ברכת המזון a דבר שבקדושה that requires a הזמנה? What aspect of קריאת שמע וברכותיה requires a מנין? Are we not allowed to perform the מצוה of קריאת שמע without a מנין?

Perhaps we need to first analyze the concept of a דבר שבקדושה. It is related to the מצוה of קידוש ה'. The primary source for the מצוה of קידוש ה' is described as follows:

ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה ט–והמצוה התשיעית היא שצונו לקדש השם. והוא אמרו (אמור כב) ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק. ואע"פ שבא עלינו מכריח גובר יבקש ממנו לכפור בו יתעלה לא נשמע ממנו אבל נמסור עצמנו למיתה.

The same פסוק that teaches us the מצוה of קידוש ה' also teaches us that a מנין is necessary in order to recite a דבר שבקדושה.

מסכת מגילה דף כג' עמוד ב'–גמרא. מנא הני מילי? אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: דאמר קרא (ויקרא כ"ב) ונקדשתי בתוך בני ישראל – כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה. מאי משמע? – דתני רבי חייא: אתיא תוך תוך, כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם (במדבר ט"ז) הבדלו מתוך העדה, ואתיא עדה עדה, דכתיב התם (במדבר י"ד) עד מתי לעדה הרעה הזאת, מה להלן עשרה – אף כאן עשרה.

The connection between קידוש ה' and a דבר שבקדושה is brought home by Rabbi Dr. Norman Lamm, former President of Yeshiva University and currently Rosh HaYeshiva of REITS in his book *The Shema-Spirituality and Law in Judaism.* In Chapter 9, entitled: *"Blessed Be the Name of His Glorious Kingdom Forever and Ever" (ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד): The Interloping Verse*, (p. 70), Rabbi Lamm lists three elements that are articulated in that verse. The third element contributes to our discussion:

c. The Liturgical Sanctification of the Divine Name (קידוש ה' בדברים). The

copyright. 2004. a. katz

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

Halakha teaches that the Divine Name is sanctified not only by an act of martyrdom, and not only by exemplary moral conduct, but also by proclaiming faith in G-d's holiness in public prayer. In all such cases of liturgical קידוש ה׳, such as the recitation of the קדיש, the קדושה or ברכו, the mitzvah is performed in the form of a dialogue: the reader issues the summons to perform the sanctification, and the congregation responds. The verse ברוך שם כבוד represents such a response to the mention of the divine Name(s) in the Shema.

Rabbi Nosson Ortner, Chief Rabbi of Lod in his ספר יד נתן adds to Rabbi Lamm's point:

אורח חיים סימן כח׳–יא׳– דהא דילפינן התם מונקדשתי דבעינן עשרה, כולל שני ענינים הא׳ דכל דבר שבקדושה בעינן עשרה וזה אסמכתא ומדרבנן, כדברי הר״ן, וכדאיתא התם דיש דברים שתקנו רבנן דיהא בעשרה, משום דמיקרי דבר שבקדושה, כגון קריאת התורה וברכת כהנים וכלשון התר״י ברכות כ״א: דכל דבר שבקדושה; אינו רוצה לומר כל דבר שיש בו קדושה, אלא ה״ק כל דבר שהותקן לאומרו בעשרה מתחילה משום קדושה, אינו בפחות מעשרה. והדבר הב׳, דאמירת דברים שתוכנם קידוש השם, יש לעשותו בעשרה וזה מן התורה, אף דעצם חיוב אמירתם הוא מדרבנן, כיון דזה ממש ענין של ונקדשתי יש לעשותו בעשרה כאשר הוא נעשה. וכאשר אומרים אותם מקיימים מצוה מן התורה של ונקדשתי.

Rabbi Ortner views the concept of a דבר שבקדושה as the means by which חז״ל enhanced several מצוות מדרבנן like תפלה by combining those מצוות מדרבנן with acts that constitute the מצוה מדאורייתא of קידוש ה׳.

And we can add one more point. Although the גמרא articulates the rule as: ten men must be present in order to recite a דבר שבקדושה, the rule can also be stated in the reverse: when ten men congregate together, it is necessary to perform the מצוה of קידוש ה׳ by performing what Rabbi Lamm describes as קידוש ה׳ בדברים. When ten men congregate together to פורס על השמע, it is necessary to recite ברכו as an act of קידוש ה׳ בדברים. When ten men congregate together to eat a meal, it is necessary to recite נברך אלוקינו as an act of קידוש ה׳ בדברים. We already noted this concept in practice when we studied the origin of קדיש יתום. We learned that קדיש was recited at a funeral because ten men congregated to perform the מצוה of burying someone. That stated, the concept poses a challenge to some of our contemporary practices-when ten or more men congregate at a simcha, like at a קידוש after shul or at an engagement party, is there likewise a requirement that the ten men perform an act of קידוש ה׳ בדברים; in other words, should any congregating of ten men always include נטילת ידיים, המוציא and ברכת המזון so that the group can perform an act of קידוש ה׳ בדברים?

copyright. 2004. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 18 פרשת שמות תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה ט-The Ninth Positive Mitzvah is to Sanctify G-d's name. The source for this Mitzvah is the verse: And I will be sanctified within the Jewish People. With this Mitzvah we are commanded to make known that our beliefs represent the true beliefs in the world and we should not fear that anyone will harm us. Although a great force may come upon us which demands that we deny our beliefs in G-d, we should not heed that force but instead we should allow ourselves to die.

מסכת מגילה דף כג' עמוד ב'-How do we know that certain practices require a quorum of ten men? Rabbi Chiya son of Abba said in the name of Rabbi Yochanon: there is the verse: And I will be sanctified within the Jewish People. Words of Holiness should not be recited with less than ten men present. From where did we learn that? We learn it from the fact that the word: "within" appears in two verses. In the aforementioned verse, the Torah says: "within" and in a verse in the section of the Torah dealing with the errant spies, the Torah uses the word "within" as follows: separate yourselves from within that group. We then compare two verses where the Torah uses the word: "group"; in the aforementioned verse and in the same section of the Torah, in a verse which reads: Until when will this "group" be evil. Just as in the latter verse the Torah called ten men a group so too the Torah used the word "group" to mean a group of ten men in the former verse. Once we connect all three verses together we can learn that a group of ten is required in order to sanctify G-d's name.

ספר יד נתן אורח חיים סימן כח'–יא'-The rule that you need ten men to recite a Matter of Holiness which was derived from the verse: And I will be sanctified, contains within it two elements. First, that the rule requiring ten men to recite any Matter of Holiness is supported by a verse from the Torah but really is only a Rabbinical law as we learned: there are matters that were authored by our sages that can only be recited in the presence of ten men because they are Matters of Holiness, such as reading the Torah and the blessings of the Kohanim as the Talmud says: all Matters of Holiness. The Talmud was not teaching us that all matters that have holiness need to be recited in a group of ten men. Instead the Talmud meant to teach us that any prayer that was composed to be recited in the presence of ten men because of its holiness cannot be recited except in the presence of ten men. Second, that the rule that matters that have within them the sanctification of G-d's name must be recited in the presence of ten men is a requirement of the Torah even though the underlying matter was founded by Rabbinical decree. Because it is a rule that was learned from the word in the Torah: V'Nikdashti, the rule requires that it must be recited in the presence of ten men. When we recite those matters we are fulfilling a requirement from the Torah to sanctify G-d's name.

copyright. 2004. a. katz

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 19 פרשת וארא תשס"ה

1-לפרום על שמע

We cannot proceed to examine קריאת שמע וברכותיה without gaining an understanding of the concept of פריסת שמע. It is an exercise that begins with a word of caution. We will not come to a definitive answer as to what the משנה in מסכת מגילה פרק ד' meant when it stated that: אין פורסין את שמע. . . פחות מעשרה.

Let us start by posing the following questions: Is פריסת שמע optional or mandatory? Do we currently conduct תפלת שחרית בציבור in such a manner that it includes פריסת שמע?

The following comments lead to the conclusion that פריסת שמע is mandatory:

- תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן ט–ומברך ברכה הראשונה של הליל שהוא ברוך שאמר עד מלך גדול בתושבחות, ופורס על שמע ומברך יוצר אור והבוחר בעמו ישראל לפניה וגאל ישראל לאחריה, כמששנינו (ברכות פ"א מ"ד) בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, ועומד בתפילה ואומר תשע עשרה ברכות עם ברכת המינין. . . ופורס על שמע ומברך שתים לפניה – המעריב ערבים ואוהב עמו ישראל – ושלוש לאחריה – גואל ישראל ושומר עמו ישראל ושלישית שתיקנו חכמים יראו עינינו וישמח לבנו וחותם ברוך המולך בכבודו – ומתפלל תשע עשרי של ערבית.
- תשובות הגאונים –סימן פנ'–לרב נטרונאי. ששאלתם מאי ניהו שליח צבור ומאי ניהו יורד לפני התיבה, חדא מלתא היא או תרתין מילי נינהו? תרתין מילי נינהו. שליח צבור לפרום על שמע. ולירד לפני התיבה כמשמעה. וכדאמרינן בהקורא דשאני בין לפרום על שמע ולירד לפני התיבה דתנן (מגילה כד א) פוחח פורס על שמע ומתרגם . . . ואינו עובר לפני התיבה וכו' אלמא שאני בין פורס על שמע ליורד לפני התיבה דהוו להו תרתין מילי.
- סדר רב עמרם גאון סדר ק"ש וברכותיה–ולאלתר מיבעי ליה לאיניש לאתחולי בפריסת שמע ביוצר אור. אסור לאשתעויי בין ישתבח לפריסת שמע. ומיחייבינן לאיזדהורי למפרס את שמע בעונתה.
- סידור רש"י סימן ח'–ולאלתר מיבעי ליה לאיניש לאתחיל בפריסת שמע ביוצר אור; ואסור לאישתעויי בין ישתבח לפריסת שמע ומחייבינן לאיזדהורי למפרס פרשת שמע בעונתה כדתנן מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן.

Contrast what רש"י provides in his סידור with his comment to the משנה in מסכת מגילה:
מגילה דף כג' עמ' ב'–אין פורסין על שמע – מנין הבא לבית הכנסת לאחר שקראו הצבור את שמע, עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה שבקריאת שמע. פורסין – לשון חצי הדבר.

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

This comment by **רש"י** indicates that **פריסת שמע** is not mandatory. It only occurs when a group of ten men comes late to shul and does not recite **קדיש וברכו וברכה ראשונה שבקריאת שמע** together with the others. This position of **רש"י** was codified:

- **טור אורח חיים סימן סט–תנן בפרק הקורא את המגילה עומד: אין פורסין על שמע בפחות מעשרה– פירוש: אותם שבאו לבית המדרש אחר שקראו הצבור שמע, אומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר. ופורסין לשון חתיכה כמו פרוסה שאין אומרים אלא קצת ממנה. ויש שמוסיפין עוד לאחר שיסיימו ברכה ראשונה לומר אבות וגבורות ואומר קדושה ואתה קדוש וקאמר שלא יעשו זה בפחות מעשרה.**
- **שו"ע או"ח סימן סט סעיף א– דין פורס על שמע–אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו ביחיד ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר וזה נקרא פורס על שמע לשון חתיכה פרוסה שאין אומרים אלא קצת ממנה. *לוגד* ועכשיו לא נהגו לומר כל ברכת יוצר אור אלא אומרים קדיש וברכו והם עונים אחריו ברוך ה' וכו'. י"א שפורסין בק"ש של ערבית כמו בשחרית (כל בו וב"י בשם הר"ן) ולא נהגו כן משום דליכא קדיש קודם ברכו של ערבית.**

At what point in **תפלת שחרית** would **פריסת שמע** occur according to **רש"י**'s position?

אוצר דינים–[פורס את שמע] המנהג בפראנקפורט דמיין, כשהשלים הרב או הממלא מקומו את התפלה בלחש ופסע ג' פסיעות לאחריו, מכה השמש בפטיש נחשת על האבן המחוברת תחת השלחן (הבימה), ואומר "יאהרצייט" או "אבל" שעומד בפתח, ואומר חצי קדיש וברכו וכו' להוציא אחרים שבאו אחר ברכו, והקהל עונים כמו בקדיש וברכו הראשון, ואח"כ מתחיל הש"ץ חזרת התפלה, והוא הנקרא בפי חז"ל "פורס את שמע".

The following comment is made in the **סידור רב יעקב מעמדין** after **תחנון**:

אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בעצמו ביחיד או שאיחרו לבא לבית הכנסת ולא שמעו קדיש וברכו, עומד אחד ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה של יוצר אור בלבד. וזהו נקרא פורס על שמע שנזכר במשנה. לשון חתיכה (כמו פרוסת המוציא) שאין אומרין אלא קצת ממנה. . .ויש שמוסיפין עוד לאחר שסיים ברכה ראשונה דיוצר מדלגין ואומרין אבות וגבורות וקדושת השם. וזה נקרא עובר לפני התיבה השנוי במשנה. ואין עושין דברים הללו אלא בעשרה. ואומרין אותו אפילו בשביל אחד שלא שמע. ובמדינות הללו אין נוהגים לפרוס על שמע. אלא אומר קדש וברכו. ועונין ברוך ה' והולכין להם. ומי ששמע ברכו מפי העולה לקרות בתורה דיו.

According to the **סידור רב יעקב מעמדין**, we no longer perform **פריסת שמע**. A remnant of the practice described by **רש"י** as **פריסת שמע** is still seen when some repeat **ברכו** at the end of **שחרית** and **מעריב**. Although the practice was codified, it did not survive the passage of time. Perhaps explanations exist that reflect practices that continue today.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 19 פרשת וארא תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

תשובות רב נטרונאי גאון ברודי (אופק) אורח חיים סימן ט'-And he recites the first blessing of Hallel (Pseukei D'Zimra) which is Baruch Sh'Amar and continues until the end of Yishtabach. He then Poraises the Shma and recites the blessing "Yotzair-Creator of Light" and the blessing "HoBochair-Who Chose His Nation" before Shma and the blessing "V'Ga-ul-Saved Israel" after Shma as we learned in Tractate Brachot: In the morning, we recite two blessings before Shma and one after Shma. He then stands and recites Shmona Esrei with the blessing concerning the Apostates. He then Poraises the Shma and recites two blessings before Shma-Ha'Maariv Aravim and V'Ohaiv Umo Yisroel and three blessings after Shma-Go'Ail Yisroel and Shomer Umo Yisroel and the third that our Sages composed: Yiroo Ainainu V'Yismach Libainu and ends that blessing with the words: Baruch HaMolaich BiChvodo and then recites the Shmona Esrei of Maariv.

תשובות הגאונים –סימן פג'–לרב נטרונאי-As to the question that you asked: what is a Schaliach Tzibbur and what is the One who goes down to the Ark, are they one role or two roles? They are two separate and distinct roles. The role of the Schaliach Tzibbur is to Porais the Shma. The role of the One who goes down to the Ark is as it sounds. This is what we learned in the chapter entitled: "HaKoraih" that the difference between the Schaliach Tzibbur and the One who goes down to the ark is as it was taught: One who is wearing torn clothes may Porais the Shma but may not go down to the Ark. Thus we learn that the role for the Schaliach Tzibbur and the One who goes down to the Ark are different and that they each have their own role.

סדר רב עמרם גאון סדר ק"ש וברכותיה-Immediately the person must begin to Porais the Shma with the blessing: Yotzair Ohr. It is not permitted to speak between reciting Yishtabach and beginning to Porais the Shma. It is further mandatory that one is careful to Porais Shma before the deadline for reciting Shma has passed.

סידור רש"י סימן ח'- Immediately the person must begin to Porais the Shma with the blessing: Yotzair Ohr. It is not permitted to speak between reciting Yishtabach and beginning to Porais the Shma. It is further mandatory that one is careful to Porais Shma before the deadline for reciting Shma has passed as we studied: from what time may we begin to recite Shma in the morning? From the time that one can differentiate between the colors blue and white.

רש"י מגילה דף כג' עמ' ב'–אין פורסין על שמע-When a group of ten men comes to shul after the congregation has completed its recitation of Shma, one of the ten stands and recites Kaddish, Barchu and the first blessing of Kriyat Shma. The definition of the word: Oo'Porsin-is similar to "half a matter."

טור אורח חיים סימן סט'-We learned in the chapter entitled: He who Reads the Megilah Standing that we do not Porais the Shma unless ten men are present. The circumstances when that occurs

copyright. 2005. a. katz

is when individuals come to shul after the congregation has finished reciting Shma. One of the individuals recites Kaddish, Barchu and the first blessing: Yotzair Ohr and nothing further. The word Porsin means: "a piece" like a piece of challah which means "only a little part of." There are those who recite after the first Bracha of Kriyat Shma, the first three brachot of Shmona Esrei and then recite Kedushah which should not be recited without ten men present.

שו"ע או"ח סימן סט סעיף א'-The Law of Porais the Shma-If people arrive in shul who initially prayed on their own and did not hear Kaddish nor Kedushah, one of them stands and recites Kaddish and Barchu and the first Bracha of Kriyat Shma, Yotzair Ohr and nothing more. This is what is known as Porais the Shma. The word Porais means a broken piece; that we only recite a part of it. COMMENT BY THE RAMAH: Now (1500's) it is no longer the custom to recite the first blessing of Shma, Yotzair Ohr. Instead they recite only Kaddish and Barchu and the congregation responds: Baruch Hashem, etc. There are those who say that one should Porais the Shma in Maariv as well as in Schacharit but it did not become the custom because we do not recite Kaddish before the Barchu of Maariv.

אוצר דינים–[פורס את שמע]-The custom in Frankfort-on- Main was that when the Rabbi or his substitute finished the silent Shmona Esrei and then walked back three steps, the Shamas would strike a brass gavel on a stone that was attached to the table on the Bima and would call out: those who are commemorating a Yahrzeit and those who are mourners standing by the doorway. They would then recite half a Kaddish and recite Barchu in order that those who came late would fulfill their obligation to recite Barchu. The congregation would respond in the same manner as it did when it heard the Kaddish and Barchu earlier in the service. After this, the prayer leader began to repeat the Shmona Esrei. This is what was called in the words of our sages: Porais Et Shma.

סידור רב יעקב מעמדין-If in shul there are found those who prayed without a quorum of ten people or came to synagogue late and did not hear Kaddish and Barchu, one of them stands and recites Kaddish, Barchu and the first Bracha of Kriyat Shma, Yotzair Ohr, only. This is what is known as: Porais Al Ha'Shma which is mentioned in the Mishnah. The root of the word Porais is from the word that means "a piece" like a piece of bread; it represents the practice of reciting only one of the two brachot . . .There are those who add to this. After reciting the first Bracha of Kriyat Shma, they skip to Shmona Esrei and recite the first three blessings of Shmona Esrei. This is what is known in the Mishnah as Going in front of the Ark. It is not proper to do these things unless a quorum of ten men is present. We do this even if only one person in synagogue did not hear Shma. In our geographic area we no longer follow this custom. What we do is repeat only Kaddish and Barchu. The congregation answers and then goes home. For one who heard Barchu during Kriyat Hatorah, that is enough.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

ADDITIONAL SOURCES FOR הפורס על שמע

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כד עמוד א

משנה. **המפטיר בנביא הוא פורס על שמע, והוא עובר לפני התיבה, והוא נושא את כפיו. ואם היה קטן – אביו או רבו עוברין על ידו. קטן קורא בתורה ומתרגם, אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה. ואינו נושא את כפיו. פוחח פורס את שמע ומתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו. סומא פורס את שמע ומתרגם. רבי יהודה אומר: כל שלא ראה מאורות מימיו – אינו פורס על שמע.**

MISHNAH. THE ONE WHO SAYS THE HAFTARAH FROM THE PROPHET REPEATS ALSO THE BLESSINGS BEFORE THE SHEMA'[1] AND PASSES BEFORE THE ARK[2] AND LIFTS UP HIS HANDS.[3] IF HE IS A CHILD,[4] HIS FATHER OR HIS TEACHER PASSES BEFORE THE ARK IN HIS PLACE. A CHILD MAY READ IN THE TORAH AND TRANSLATE, BUT HE MAY NOT PASS BEFORE THE ARK NOR LIFT UP HIS HANDS. A PERSON IN RAGS[5] MAY REPEAT THE BLESSINGS BEFORE THE SHEMA AND TRANSLATE, BUT HE MAY NOT READ IN THE TORAH NOR PASS BEFORE THE ARK NOR LIFT UP HIS HANDS. A BLIND MAN MAY REPEAT THE BLESSINGS BEFORE THE SHEMA AND TRANSLATE. R. JUDAH SAYS: ONE WHO HAS NEVER SEEN THE LIGHT FROM HIS BIRTH MAY NOT RECITE THE BLESSINGS BEFORE THE SHEMA'.[6]

גמרא. **מאי טעמא? רב פפא אמר: משום כבוד, רבה בר שימי אמר: משום דאתי לאינצויי. מאי בינייהו? – איכא בינייהו דעביד בחנם. תנן: ואם היה קטן – אביו או רבו עוברין על ידו. אי אמרת משום נצויי – קטן בר נצויי הוא? – אלא מאי משום כבוד – קטן בר כבוד הוא? – אלא: איכא כבוד אביו וכבוד רבו, הכא נמי איכא נצויי אביו ונצויי רבו.**

GEMARA. What is the reason [why the one who says the haftarah has this privilege]? — R. Papa said: As a mark of honour;[7] R. Shimi said: Because otherwise quarrels might arise.[8] What difference is there in practice between them? — There is a difference, in the case of one who reads gratis.[9]

We learn: IF HE IS A CHILD, HIS FATHER OR HIS TEACHER PASSES BEFORE THE ARK IN HIS PLACE. If now you say it is to avoid quarrels, will a child pick a quarrel? What then? It is a mark of respect? Does a child receive marks of respect? What you must say is, out of respect for his father and his teacher.

So here too, there is the question of quarrels, involving him or his teacher.

---

1. V. supra. Sof. XIV, 8 refers this to the Shema' recited at the taking out of the law from the Ark; v. P.B. p. 145.
2. To read the 'Amidah, and especially the kedushah.
3. To say the priestly blessing. Why the maftir should have these privileges is not at all clear, and the 'lifting up of hands' certainly was the privilege of every priest. V. Rabbinowitz, op. cit. MS.M. omits: 'AND LIFTS UP HIS HANDS.
4. Under thirteen.
5. So that most of his body is exposed.
6. Which include a prayer of thanksgiving for the creation of light.
7. I.e., as a kind of reward for having consented to read the haftarah.
8. Between persons eager to act as reader.
9. In which case there will not be such competition for the honour, and so there is no need to give the one who says the haftarah priority.

copyright. 2005. a. katz

פוחח פורס על שמע וכו'. בעא מיניה עולא בר רב מאביי: קטן פוחח מהו שיקרא בתורה? אמר ליה: ותיבעי לך ערום? ערום מאי טעמא לא – משום כבוד צבור, הכא נמי – משום כבוד צבור.

A PERSON IN RAGS MAY REPEAT etc. 'Ulla b. Rab enquired of Abaye: Is a child in rags allowed to read in the Torah?[10] He replied: You might as well ask about a naked one. Why is one without any clothes not allowed? Out of respect for the congregation. So here, [he is not allowed] out of respect for the congregation.

סומא פורס על שמע וכו'. תניא, אמרו לו לרבי יהודה: הרבה צפו לדרוש במרכבה ולא ראו אותה מימיהם. – ורבי יהודה: התם באבנתא דליבא תליא מילתא, והא קא מיכוין וידע. הכא – משום הנאה הוא, והא לית ליה הנאה. – ורבנן: אית ליה הנאה, כרבי יוסי. דתניא, אמר רבי יוסי: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה +דברים כ"ח+ והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה, וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה? עד שבא מעשה לידי. פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה, וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו. אמרתי לו: בני, אבוקה זו למה לך? – אמר לי: כל זמן שאבוקה בידי – בני אדם רואין אותי, ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקוצין ומן הברקנין.

A BLIND MAN MAY REPEAT THE BLESSINGS etc. It has been taught: They said to R. Judah: Many have discerned sufficiently [with their mind's eye] to expound the Chariot,[11] and yet they never saw it? — What says R. Judah to this? — There [he can reply], all depends on the discernment of the heart, and the expounder by concentrating his mind can know, but here one reads for the benefit which he derives therefrom,[12] and this one derives no benefit.[13] The Rabbis, however, hold that he does derive a benefit, for the reason given by R. Jose, as it has been taught: R. Jose said: I was long perplexed by this verse, And thou shalt grope at noonday as the blind gropeth in darkness.[14] Now what difference [I asked] does it make to a blind man whether it is dark or light? [Nor did I find the answer] until the following incident occurred. I was once walking on a pitch black night when I saw a blind man walking in the road with a torch in his hand. I said to him, My son, why do you carry this torch? He replied: As long as I have this torch in my hand, people see me and save me from the holes and the thorns and briars.[15]

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה ד

המפטיר בנביא הוא פורס על שמע, באיזה שמע אמרו בשמע של ספר תורה, והיכי פותח, אשרי יושבי ביתך, ואחר כך עומד המפטיר ואומר, אין כמוך באלהים י"י ואין כמעשיך, מי כמוכה באלים י"י מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהילות עושה פלא, מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, י"י מלך י"י מלך, י"י ימלוך לעולם ועד, י"י חפץ צדקו יגדיל תורה ויאדיר, י"י עוז לעמו יתן י"י יברך את עמו בשלום, אתה הוא י"י לבדך אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם הארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את

10. A child not being forbidden to expose himself.
11. The first chapter of Ezekiel.
12. Viz., the light.
13. He does not enjoy the benefit of light.
14. Deut. XXVIII, 29.
15. So although blind, he does benefit by the light.

copyright. 2005. a. katz

כולם וצבא השמים לך משתחוים.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יד הלכה יב
קטן קורא בתורה ומתרגם, אבל אינו פורס על שמע לומר יוצר אור, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו. פוחח, הנראין כרעיו, או בגדיו פרומים, או מי שראשו מגולה, פורס על שמע, ויש אומרים בכרעיו נראין, או בגדיו פרומים, פורס על שמע, אבל בראשו מגולה אינו רשאי להוציא הזכרה מפיו; ובין כך ובין כך מתרגם, אבל אינו קורא בתורה, ואינו עובר לפני התיבה, ואינו נושא את כפיו. סומא פורס על שמע ומתרגם, ר' יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע.

מסכתות קטנות 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. ואין קטן עולה מן המניין לברכו, קדיש, וקריאת התורה, עד שיהא בן שלש עשרה שנה; ואינן נבדקין באילו.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ה דף ט טור ג /ה"ד
מתני' העובר לפני התיבה לא יענה אחר הכהנים אמן מפני הטירוף אם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתי שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפילתו רשאי תני הפורס את שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל מצות האמורות בתורה לא יענה אחר עצמו אמן ואם ענה הרי זה בור אית תניי תני הרי זה בור ואית תניי תני הרי זה חכם אמר רב חסדא מאן דמר הרי זה חכם בעונה בסוף ומאן דמר הרי זה בור בעונה על ברכה וברכה אמר רבי חנינא שנים ישראל ואחד כהן ממצעין את הכהן אימתי בזמן שכולם שוין אבל אם היה אחד מהן תלמיד חכם ממצעין את החבר.

The English translation was reproduced from the Davka Judaic Classics Soncino Talmud

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 19 פרשת וארא תשס"ה

2-לפרום על שמע

At the end of last week's newsletter we reached the conclusion that the practice described by רש"י as פריסת שמע is no longer followed except by those who repeat ברכו at the conclusion of שחרית and מעריב. That practice presents several problems. Should ברכו be repeated even if no one in the מנין came late and missed the first ברכו? If ברכו is a הזמנה to participate in a דבר שבקדושה, can it be recited when no prayer follows it? If you re-read רש"י's comment and the manner in which the טור and the שולחן ערוך codify the rule, you notice that all three require that the first ברכה of קריאת שמע, יוצר אור, be said after reciting ברכו. It is the רמ"א, living in the 1500's, who states in ש"ע א"ח סימן סט' סעיף א' that the custom began not to recite the first ברכה of קריאת שמע, יוצר אור after ברכו was repeated. Unfortunately, the רמ"א fails to provide us with the reason why. However, the מגן אברהם, who also lived in the 1500's, does provide an answer as to why no prayer needs to be recited after ברכו:

אורח חיים סימן סט ס"ק א'–ועכשיו לא נהגו כו' – דכיון שאומרים ברוך ה' המבורך לעולם ועד, תו לא מחזי ככופר מידי דהוה אברכת התורה (ד"מ).

Let us continue our search for alternate explanations for the term פורסין על שמע. The רמב"ם in הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ח' הלכה ה' provides us a fresh approach:

וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונין אחריו אמן אלא בעשרה, וזה הוא הנקרא פורס על שמע. ואין אומרים קדיש אלא בעשרה, ואין הכהנים נושאים ידיהם אלא בעשרה והכהנים מן המנין, שכל עשרה מישראל הם הנקראים עדה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' והיו עשרה שהרי יצאו יהושע וכלב. ***השגת הראב"ד*** – וכן לא יהיה אחד מברך ברכת כו'. כתב הראב"ד ז"ל: אינו אומר אלא יוצר בשביל קדושה שבה. וזהו פורס כמו בפרוס הפסח מאי פרוס פלגא פלגא דהלכות הפסח וכן פורס על שמע והיא אחת מהשתים שלפניה.

The approach of the רמב"ם is totally different than the approach of רש"י. The ראב"ד adds his own twist. The רמב"ם notices that the משנה in מגילה that provides: אין פורסין ואין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה also provides: על שמע בפחות מעשרה. He interprets the juxtaposition of פריסת שמע next to עוברין לפני התיבה as a clue that both practices are for the same purpose. Just as you need 10 people to be present in order to recite שמונה עשרה on behalf of those who need to fulfill their obligation for reciting שמונה עשרה through the act of the שליח ציבור so too you need ten people present in

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

order to recite קריאת שמע on behalf of those who need to fulfill their obligation for קריאת שמע through the act of the שליח ציבור.

The ראב"ד takes the רמב"ם's approach one step further. He agrees with the רמב"ם that the משנה lists פריסת שמע next to עוברין לפני התיבה in order to teach that both practices require the presence of ten men. What is the reason that אין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה? It is because we recite קדושה. Based on that fact, the ראב"ד argues that אין פורסין על השמע פחות מעשרה because ברכות קריאת שמע also contain within them קדושה. It should be noted that the רשב"א combines רש"י's approach with the approach of the ראב"ד:

> מגילה דף כג' עמ' ב'–מתני' אין פורסין על שמע פחות מעשרה. פי' בני אדם שבאין בבית הכנסת אחר שקראו הצבור את שמע ואומרים קדיש וברכו וברכה ראשונה של ק"ש מפני שיש בה קדושה והלכך אין פורסין אותה בפחות מי' דכל דבר שבקדושה אין פחות מי'.

But even the explanations of the רמב"ם and the ראב"ד are open to questions. Why are the מצוות of שמונה עשרה and קריאת שמע different than other מצוות in that you need the presence of ten men in order for a person to fulfill those מצוות on behalf of someone else. If you answer like the ראב"ד and say that it is because קדושה is recited, then the question becomes: why did חז"ל require that when you want to fulfill the מצוה of שמונה עשרה and קריאת שמע on behalf of others, you must recite קדושה? If someone needs another to help him fulfill the מצוה of קריאת שמע at night, does he have to be in the presence of ten men? And how would the ראב"ד explain why we need ten men at מעריב when in מעריב we do not recite קדושה within the ברכות קריאת שמע?

The answer may be a simple one. If there was no need for ten people to be present when someone fulfilled the מצוות of שמונה עשרה and קריאת שמע on behalf of others, no one would come to shul at night and no one would feel compelled to come to shul in the morning on days when קריאת התורה did not take place. חז"ל may have inserted קדושה within חזרת הש"ץ in order to introduce an additional reason for ten people to congregate in the mornings. The concern being that when an era arrived when the majority of the community was able to recite קריאת שמע and שמונה עשרה on their own, as in our own era, there would no longer be any reason to congregate in the morning and in the evening. When חז"ל added the obligation to fulfill the מצוה of קידוש השם בדברים by inserting such prayers as ברכו, קדיש and קדושה within the תפילות, חז"ל provided the basis for ten men to congregate for all תפילות under any historical circumstances.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 19 פרשת וארא תשס"ה

SUPPLEMENT

The position of the ***ריטב"א*** *on the meaning of the words:* ***פורסין על שמע***

חידושי הריטב"א מסכת מגילה דף כג עמוד ב

ועלה בידינו כדברי רש"י ז"ל שאפילו תשעה שכבר התפללו מצטרפים עם היחיד שלא התפלל כדי שיאמר קדושה וקדיש או ברכו. מכל מקום לענין פי' פורסין על שמע אינו כפירושו שלשון פורסין אינו משמע לדלג הברכות ולומר מקצתם בלבד. ועוד שהרי אמרו במשנתינו המפטיר בנביא הוא יפרוס על שמע או משום כבוד או משום אנצויי, ואי פורס על שמע הוא כדאמרנא, לא סגיא בלאו הכי עד דלימא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה, והא דילמא לא מתרמיא מלתא. ותו מאי כבוד ומאי אינצויי איכא? וכדאמרינן נמי איכא בינייהו דעביד הפורס על שמע בחנם דמשמע דזימנין דעביד בשכר. וכי מילתא קביעא הוא שיטלו עליה שכר דמינצו עליה.

לכך הנכון כמו שמפרש רבינו נר"ו בשם רבינו הגדול ז"ל שפורסין על שמע כמו מברכין על שמע כלומר שמתחיל בקדיש וברכו וקריאת שמע וברכותיה כולן. וכדמתרגמינן כי הוא יברך הזבח (שמואל א', ט') הרי הוא פורס על מזונא, לפי שהוא מברך והאחרונים נפטרין, ואף כאן לפי ששליח צבור האומר ברכות של קריאת שמע בקול רם והם עונין אחריו אמן נפטרין בברכותיו. ובלבד שיקראו את שמע כדי שישננו בפיהם כדאיתא בירושלמי (עי' ברכות פ"ג ה"ג). הוה סלקא דעתך דסגי בפחות מעשרה נמי, קמ"ל דהא בהא נמי לא אפשר משום דכל כהאי גוונא לא סגי בלא ברכות שאינו בפחות מעשרה. וגם שיחיד אינו מוציא לחבירו את הברכות של קריאת שמע אלא בצבור. וכל שכן בברכות ק"ש של שחרית דאין קדושה ביחיד. וראיה לפי' זה הא דגרסינן במס' סוטה (ל' ב') כיצד אמרו ישראל שירה על הים ר' עקיבא אומר כגדול שקורא את ההלל ועונים אחריו מה שהוא אומר. ר' נחמיה אומר כפורס על שמע בבית הכנסת שהוא פותח תחלה והן אומרים את שמע בלחש, וזה מסייע לפירושינו.

והא דקתני בתר הכי אין עוברין לפני התיבה. היינו לסדר את התפלה. שדרכם היה שלא לעבור לפני התיבה עד התפלה. ופעמים שאחד פורס על שמע ואחד מסדר התפלה.
ולענין מה שנוהגין בקצת המקומות לומר ברכו אחר תפלה מפני שקצת בני אדם שלא היו שם בפתיחות ברכות, אמר מורי רבינו נר"ו שהוא טעות שלא תקנו לומר ברכו אלא בראשי

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

ברכות ובאומר ברכות אחריו להוציא לאחרים, כעין זימון של ברכת המזון, וכעין הקורא בתורה והמפטיר בנביא, וכן מברך ברכות של ק״ש.

ומדברי רבותי ז״ל למדנו שקדושת ברכה ראשונה של ק״ש בשחרית אינה נאמרת אלא בעשרה. והיחיד מדלג ואומר בשפה ברורה ובנעימה קדושה כולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה קדושה והאופנים וכו׳ לעומתם משבחים לאל ברוך נעימות יאמרו. ויש מביאין ראיה לזה מהא דתנן אין פורסין על שמע בפחות מעשרה. ואמרינן עלה בירושלמי (פ״ד ה״ד) התחיל בעשרה לומר ברכו גומר, מיהת הא לאו הכי לא. ואינה ראיה דהא פרישנא דפורסין היינו לברך ברכות ק״ש להוציא אחרים ובעי עשרה לפי שאין יחיד מוציא לאחרים מברכות ק״ש ג״כ אלא בעשרה. אע״פ כן אם התחילו בעשרה והלכו להם מקצתם גומר ומוציא. וי״א דכיון שאין זו אלא ספור דברים היאך מלאכי עליון מקדישין אפילו יחיד גומר, וכן דעת מורי נר״ו. ובסדר קדושה של אחר כל התפלות והתחנונים לא מצינו שיהא צריך עשרה שאינו אלא כקורא בנביא ומתרגם, וכן דעת מורי נר״ו.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

אורח חיים סימן סט ס"ק א'–ועכשיו לא נהגו כו'-Because we recite: Baruch Hashem Ha'Mivorach L'Olam Va'Ed, we no longer appear to be heretics since it appears that Barchu is connected to the Birchot Hatorah that we had recited.

רמב"ם–הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ח' הלכה ה'-Therefore one should not recite the brachot of Kriyat Shma so that others may listen and respond in order to fulfill their obligations by responding with amen unless ten men are present. This is what is meant by the term: Porais Al Shma. We do not recite Kaddish except in the presence of ten men. Kohanim do not bless the people except in the presence of ten men and the Kohanim can be counted as part of the ten men. Ten Jews are considered an "Edah" based on the verse: Until when will this group of evil persons etc. There were ten men there once you exclude Yehoshua and Caleb. The Ravad wrote: He recites only the first Bracha of Kriyat Shma, Yotzair, because it contains Kedusha within it. The word Porais in this matter is similar to the phrase: B'Paroos Ha'Pesach. What does Porus mean in that context? Part, part of Hilchot Ha'Pesach as in Porais Al Shma. It is one of the two Brachot before Shma.

רשב"א מגילה דף כג' עמ' ב'מתני' אין פורסין על שמע פחות מעשרה-This means a group of people who come late to shul after the congregation has recited Shma. The group recites Kaddish, Barchu and the first Bracha of Shma because the first Bracha has within it Kedushah. As a result, we recite that Bracha only if ten men are present because all Davar Bi'Kedushah should not be recited unless ten men are present.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 21 פרשת בשלח שבת שירה תשס"ה

3-לפרום על שמע

We have completed our review of the positions of both **רש"י** and the **רמב"ם** as to definition of the term: **פורם על שמע**. It is appropriate to ask: how did they arrive at such diverse opinions on one subject? Is one right and the other wrong or are they both right? In his book: **יסודות התפלה**, Eliezer Levy posits that **רש"י** and the **רמב"ם** are both right because each is describing the practices of different eras. The position of the **רמב"ם** reflects an earlier era and the position of **רש"י** reflects a later period. In particular, **רש"י** was describing how in his day those who came late to shul would repeat **קדיש**, **ברכו** and the first **ברכה** of **קריאת שמע** which **רש"י** attributed to the rule described by the **משנה** as: **אין פורסין על שמע פחות מעשרה**.

Similarly, Professor Levy views other statements made by the **משנה** concerning **פריסת שמע** as reflections of behavior in earlier historical periods. In particular, Levy reconciles the following **משנה** with what we previously studied by pointing out some historical facts:

מסכת מגילה פרק ד' משנה ה'–המפטיר בנביא הוא פורס על שמע והוא עובר לפני התיבה והוא נושא את כפיו ואם היה קטן אביו או רבו עוברין על ידו.

The difficulty with this **משנה** is that it provides that one person performs several acts including **נשיאת כפיים**. That last role can only be played by a **כהן**. Is the **משנה** teaching us that only a **כהן** can perform **פריסת שמע**? This is how Levy explains the **משנה**:

ניטיב להבין את המשנה הזאת, אם נזכר שבזמן הראשון של תקופת הבית השני היתה התפלה והקריאה מרוכזת בידי הכהנים. קריאה בנביא דרשה הבנה וגם קריאת שמע עם ברכותיה ותפלה שמונה עשרה, שהכל אמרן בעל פה, דרשו בקיאות. הכהנים היו המלומדים ומורי הדור. עזרא בעצמו היה כהן וגם שמעון הצדיק, האחרון של אנשי כנסת הגדולה, היה כהן גדול. וכן אמר מלאכי הנביא, אחד מאנשי כנסת הגדולה: "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו". לכהן הזה, שמפטיר בנביא, גם מוסרים לקרוא קריאת שמע ולהתפלל תפילת י"ח . . .במקומם של הכהנים באו בזמן יותר מאוחר הזקנים והם לימדו לעם תורה ותפלה.

Levy sees a historical tie between the role of the **מפטיר** and the role of the **פורם**:

לברכת "יוצר אור" ולברכות ההפטרה מטרה אחת: מלחמה נגד חדירתן של השקפות זרות. אנשי כסת הגדולה ראו צורך ללחום נגד ההשקפות של הפרסיים, שהשפיעו על המתבוללים במחנה ישראל, לכן תיקנו הכזרה פומבית לפני התחלת התפלה בציבור. כשהתאסף מנין בבית הכנסת, עמד אחד בתוך הקהל לפני קריאת שמע ופתח ב"ברכו את ה'" והכריז כלפי

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

המינים ש"ה' אלוקינו מלך העולם יוצר אור ובורא חשך, עושה שלום ובורא את הכל." ובכך סתר את דעות המינים על שתי רשויות. הקהל ענה והמשיך ואמר כולו ביחד. . .וכדי להדגיש את חשיבותה של תפלה זו, קשרו אותה באמירת ה"קדושה" ועל ידי כך לקדש ה' אלוקי ישראל. וכמו שברכת "יוצר אור" לפני התפלה היא הכרזה נגד השקפותיהם של הפרסיים, שחדרו מחוץ למחנה ישראל, כך ברכות ההפטרה בסוף התפלה הן הכרזה נגד השקפות הכותים, שחתרו תחת מרות התורה מבפנים. הכותים כפרו בתורה שבעל פה, שנמסרו לנו על ידי הנביאים ולא הכירו בערכו של בית המקדש שבירושלים ובמלכות דוד. נגדם הוכרז בברכות ההפטרה, "דברי הנביאים אמת וצדק הם", ש"ציון היא בית חיינו" ו"על כסאו של דוד לא ישב זר." חז"ל רצו לחזק על ידי הברכות הללו את הנחשלים, שנגררים אחרי השקפות זרות, שהפיצו הכותים בין היהודים. לכן מהראוי היה, שהמכובד הזה–כהן או זקן–מכריז את ההכרזה בתחילת התפלה ובסופה גם יחד. בתחלה על דברי התורה –"שמע ישראל"–ובסוף על דברי הנביאים–ההפטרה,–שכן "כל דבריו אמת וצדק" הם. ומכיון שהוא ברך את ברכות קריאת שמע לפני התפלה ואת ההפטרה קרא בסופה, מסתבר, שהוא גם התפלל את תפלת שמונה עשרה באמצע.

Levy further defines the term: **פורסין על שמע** as reflecting an ancient practice:

על הבימה שבאמצע בית הכנסת עמדה מעין תיבה, שעליה העמידו עוד לפני התפלה את ספרי התורה הדרושים לשבת זו ובגמר התפלה החזירום למקום משומר על ידי בית הכנסת או למקום אחר. לפני התפלה, כשהביאו את ספרי התורה לבית הכנסת "פרסו בגדים סביב התיבה" וכשיצאו משם "פשטו את התיבה". ואין שליח ציבור היה רשאי לפשוט את התיבה בנוכחותו של הציבור מפני כבוד הציבור. תפקידו של שליח ציבור היה, אפוא "לפרוס את התיבה" לפני התפלה "ולפשוט את התיבה" אחרי התפלה . . . לפני שהתחילו לקרוא בעל פה דברי תורה–"שמע ישראל"–היתה, איפוא, מצוה לפרוס על התיבה מטפחות והמצוה הזו היתה מוטלת על שליח הציבור. דברי המשנה "פורס על שמע" מתכוונים לכך, ששליח הציבור פרס פריסה על התיבה לפני "שמע" ומפני "שמע" ורק אחרי הפריסה התחיל בברכת "יוצר אור".

Levy finds support for his position in the following: מסכת סופרים פרק יד הלכה ד–
המפטיר בנביא הוא פורס על שמע, באיזה שמע אמרו בשמע של ספר תורה.

A contemporary custom of the **ספרדים** seems to be an outgrowth of that practice:

כששליח ציבור היה לוקח את ספר התורה, היה תפקידו לפני שהוא אומר "שמע ישראל" לפרוס–הפעם–את ספר התורה במטפחות לשם קישוט ולכבוד התורה. וגם הפעולה הזו נקראת "פורס על שמע". . . על פריסת שמע לפני קריאת התורה מעיד מנהג, שנהוג אצל הספרדים. הם מוציאים את ספר התורה מארון הקודש ואחר כך פורסים עליו מטפחות לשם קישוט ומגביהים את התורה.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת מגילה פרק ד' משנה ה'-He who recites the Haftorah is the one who is Porais on Shema and he goes down to the Ark and he blesses the congregation. If he was a minor, his father or teacher go down to the Ark on his behalf.

Eliezer Levy-We will be able to understand this Mishna if we keep in mind that at the early period of the Second Temple, the acts of praying and reading the Torah were left to the Kohanim to perform. Reading from the Prophets required understanding, as did Kriyat Shema and its Brachot and Shmona Esrei, which were all recited from memory and required expertise. In that generation, the Kohanim represented the educated group and served as teachers for the others. Ezra himself was a Kohain and Shimon HaTzaddik, who was one of the last of those who were a part of the Great Assembly was a Kohain HaGadol. This was what was meant by Malachai, the Prophet who was also a member of the Great Assembly, when he uttered: The lips of Kohanim will issue knowledge and they will seek words of Torah from his mouth. To this Kohain, who reads the Haftorah, they gave the responsibility to recite Kriyat Shema and to repeat Shmona Esrei . . .Over time, instead of the Kohanim performing those functions, the responsibility was shifted to the Elders and they then taught Torah to the people and Tefila.

Eliezer Levy-The first Bracha of Kriyat Shma and the Brachot for the Haftorah share a similar purpose: to wage war against the penetration of foreign influences. Members of the Great Assembly saw a need to battle against the influences of the Persians who were influencing those among the Jews who were ready to assimilate. As a result, they instituted the practice to make a public announcement before public prayer began. When a group of ten men assembled in synagogue, one of them stood in the middle of the group before Kriyat Shema and began by reciting Barchu. He would make an announcement in opposition to the heretics by stating: G-d our G-d King of the World who creates light and creates darkness, makes peace and creates all things. In this manner he would contradict the ideas of the heretics who believed in dual deities (a god of good and a god of evil). The congregation would respond and they would continue together . . . In order to emphasize the importance of this prayer, Chazal tied the prayer to reciting Kedushah by which they sanctified G-d. Just as the first Bracha of Kriyat Shema was an announcement against the influence of the Persians who penetrated from outside into Jewish society, so too the blessings of the Haftorah at the end of the Tefila were an announcement against the influence of the Karaites (Kutim), who challenged the authority of the Torah from within Jewish society. The Karaites did not believe in the Oral Law which had been transmitted to us through the Prophets. They did not recognize the role of the Beit Hamikdash in Jerusalem and the role of the House of David. Against their influence it was announced in the Brachot of the Haftorah "the words of the Prophets are true and just" that "Zion is the

copyright. 2005. a. katz

home of our lives" and "on the throne of David, no other family may sit." Chazal wanted to strengthen, by way of these blessings, the weak ones, who were drawn to the outside heretical influences that the Karaites spread among the Jews. As a result it was appropriate, that the one being honored, a Kohain or an Elder, should announce the announcement in the beginning of the Tefila as well as the announcement at the end of the Tefila. In the beginning concerning the words of the Torah, Shema Yisroel, and in the end concerning the words of the Prophets, that "all of the words of the Prophets are true and just." Since the Kohain or Elder recited the Brachot before Kriyat Shema in the beginning of Tefila and he read the Haftorah at the end of the Tefila, it is fair to assume that he recited Shmona Esrei between the two.

Eliezer Levy-On the platform (bima) in the middle of the synagogue there stood an Ark in which they placed before the prayers began the Torah scrolls that they needed that day. At the end of the Tefila they returned the Torah scrolls for safekeeping to a location near the synagogue or somewhere else. Before the Tefila began, when they brought the scrolls to the synagogue "they would place clothes around the Ark" and when they removed the Torah scrolls, they would remove the clothes from around the Ark. The Prayer Leader was not permitted to cover the Ark in the presence of the congregation because it would be a show of disrespect for the congregation. The job of the Prayer Leader was to Porais (cover) the Ark before prayers began and to uncover the Ark when the prayers were completed. . . Before they began to read words of Torah from memory, the paragraphs of Shema Yisroel, there was a mitzvah to to cover the Ark with a headscarf. The obligation to perform this Mitzvah was given to the Prayer Leader. The words of the Mishna "Porais Al Shema" are intended to teach that the prayer leader covered the Ark before reciting Shema and because of Shema and only after he covered the Ark did he begin with the Bracha "Yotzair Ohr."

Eliezer Levy-When the prayer leader took the Torah scroll, his responsibility was that before he recited: Shema Yisroel, he would Porais, this time, the Torah scroll with headscarfs for the purpose of decoration and to honor the Torah. This activity was also known as "Porais Al Shema". . . The following custom that is practiced by the Sephardim before reading from the Torah supports this interpretation of the term "Porais Al HaShema". When the Sephardim remove the Torah from the Ark, they decorate the Torah Scroll with headscarfs for purposes of decoration and then lift the Torah Scroll.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

פרק שירה

פרק שירה was composed in the Tenth Century based on the following **מדרש**:
ילקוט שמעוני תהילים רמז תתפט–אמרו על דוד המלך בשעה שסיים ספר תהלים זחה דעתו עליו. אמר לפניו: רבש"ע, כלום יש דבר בעולם שאמר שירה כמותי. נזדמנה לו צפרדע אחת. אמרה לו: אל תזוח דעתך עליך, שאני אומרת שירה יותר ממך. ועל כל שירה ושירה שאני אומרת, אני ממשלה עליה שלשת אלפים משל, שנאמר: וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף.

פרק שירה

אוצר המדרשים - שירה קטע ג

שמים מה הם אומרים, השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע.

ארץ מה היא אומרת, לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק ואומר רזי לי רזי לי אוי לי בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו.

יום מה הוא אומר, יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת.

לילה מה הוא אומר, להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות.

שמש מה הוא אומר, שמש ירח עמד זבולה לאור חציך יהלכו לנוגה ברק חניתך קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח.

ירח מה הוא אומר, עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו.

כוכבים מה הם אומרים, והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד 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.

ענני כבוד מה הם אומרים, אף ברי יטריח עב יפיץ ענן אורו.

עננים מה הם אומרים, לקול תתו המון מים בשמים ויעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר עשה ויוצא רוח מאוצרותיו.

עבים מה הם אומרים, ישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים.

copyright. 2005. a. katz

ברקים מה הם אומרים, האירו ברקיו תבל ראתה ותחל הארץ.

רוח מה הוא אומר, עושה ארץ בכחו מכין תבל בחכמתו ובתבונתו נטה שמים אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ.

טל מה הוא אומר, אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה ויך שרשיו כלבנון.

גשמים מה הם אומרים, גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.

מים מה הם אומרים, לקול תתו המון מים בשמים ויעלה נשיאים מקצה ארץ.

מעינות מה הם אומרים, ושרים כחוללים כל מעיני בך.

נהרות מה הם אומרים, נהרות ימחאו כף יחד הרים ירננו.

ימים מה הם אומרים, מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה׳.

לויתן מה הוא אומר, הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו.

תנינים מה הם אומרים, הללו את ה׳ מן הארץ תנינים וכל תהומות.

דגים מה הם אומרים, קול ה׳ על המים אל הכבוד הרעים ה׳ על מים רבים.

גן עדן מה הוא אומר, עורי צפון ובואי תימן הפיחי גני יזלו בשמיו יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו.

גיהנם מה הוא אומר, כי השביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב.

מדבר מה הוא אומר, ישושום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת.

שדות מה הם אומרים, ה׳ בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה.

אוצר המדרשים - שירה קטע ד

[שיר לירקות ועצים]

ירקות שבשדה מה הם אומרים, תלמיה רוה נחת גדודיה ברביבים תמוגגנה צמחה תברך.
שבולת חטים מה היא אומרת, שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה׳.

שבולת שעורים מה היא אומרת, תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה׳ ישפוך שיחו.

שבולת שאר דגן מה היא אומרת, לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר יתרועעו אף ישירו.
עצי השדה מה הם אומרים, אז ירננו עצי היער מלפני ה׳ כי בא לשפוט את הארץ .

copyright. 2005. a. katz

גפן מה הוא אומר, כה אמר ה׳ כאשר ימצא התירוש באשכול ואמר אל תשחיתהו כי ברכה בו כן אעשה למען עבדי לבלתי השחית הכל.

תאנה מה היא אומרת, נוצר תאנה יאכל פריה ושומר אדניו יכובד.

רמון מה הוא אומר, כפלח הרמון רקתך מבעד לצמתך.

תמר מה הוא אומר, צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה.

תפוח מה הוא אומר כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי.

אוצר המדרשים ־ שירה קטע ה

[שיר לשרצים]

שרצים מה הם אומרים, יהי כבוד ה׳ לעולם ישמח ה׳ במעשיו.

אילים שבשרצים מה הם אומרים, ישמח ישראל בעושיו בני ציון יגילו במלכם.

צפרדע מה היא אומרת, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

נחש מה הוא אומר, סומך ה׳ לכל הנופלים וזוקף לכל הכפופים.

עקרב מה הוא אומר, טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו.

חולדה מה היא אומרת, כל הנשמה תהלל יה הללויה.

חתול מה הוא אומר, אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאום ה׳.
עכבר מה הוא אומר, ארוממך ה׳ כי דליתני ולא שמחת אויבי לי.

חומט מה הוא אומר, כמו שבלול תמס יהלוך נפל אשת בל חזו שמש.

זבוב מה הוא אומר, בשעה שאין ישראל עוסקים בתורה קול אומר קרא ואמר מה אקרא כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה, יבש חציר נבל ציץ ודבר אלהינו יקום לעולם בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה׳ ורפאתיו.

שממית מה היא אומרת, הללוהו בצלצלי שמע הללוהו בצלצלי תרועה.

נמלה מה היא אומרת, נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו.

חסיל מה הוא אומר, ה׳ אלהי אתה ארוממך אודה שמך כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה

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

אומן.

צפורת כרמים מה היא אומרת, שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי.

אוצר המדרשים - שירה קטע ו

[שיר לעופות]

תרנגול מה הוא אומר, בשעה שבא הקב"ה אצל הצדיקים בגן עדן זולפים כל אילני ג"ע גן עדן בשמים ומרננים ומשבחים, ואז גם הוא מתעורר ומשבח ואומר בקול ראשון: שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור ה' גבור מלחמה. בקול שני אומר: שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד, מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. בקול שלישי אומר: עמדו צדיקים ועסקו בתורה שיהיה שכרכם כפול לעולם הבא. בקול רביעי אומר: לישועתך קויתי ה'. בקול חמישי אומר: עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך. בקול ששי אומר: אל תאהב שנה פן תורש פקח עיניך שבע לחם. בקול שביעי אומר: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

תרנגולת מה היא אומרת, נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו.

יונה מה היא אומרת, יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה. ואומרת, כסום עגור כן אצפצף אהגה כיונה דלו עיני למרום אדני עשקה לי ערבני.

אווז הבית מה הוא אומר, שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו.

אווז הבר מה הוא אומר, כשרואה ישראל עוסקים בתורה אומר, קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסלה לאלהינו. ועל מציאות מזונותיו אומר, ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו.

נשר מה הוא אומר, ואתה ה' אלהים צבאות אלהי ישראל הקיצה לפקוד כל הגוים אל תחון כל בוגדי און סלה.

חסידה מה היא אומרת, דברו על לב ירושלם וקראו אליה כי מלאה צבאה כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה.

רחמה מה היא אומרת, אשרקה להם ואקבצם כי פדיתים ורבו כמו רבו.

עורב מה הוא אומר, מי יכין לעורב צידו כי ילדיו אל אל ישועו יתעו לבלי אוכל נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו.

copyright. 2005. a. katz

זרזיר מה הוא אומר, ונודע בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה׳.

עגור מה הוא אומר, הודו לה׳ בכנור בנבל עשור זמרו לו.

סנונית מה היא אומרת למען יזמרך כבוד ולא ידום ה׳ אלהי לעולם אודך.

צפור מה היא אומרת, גם צפור מצאה בית ודרור קן לה אשר שתה אפרוחיה את מזבחותיך ה׳ צבאות מלכי ואלהי.

ציה מה היא אומרת, אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה.

צפי מה הוא אומר, בטחו בה׳ עדי עד כי ביה ה׳ צור עולמים.

טסית מה היא אומרת, עזרי מעם ה׳ עושה שמים וארץ.

פרגיות מן הן אומרות, יודוך ה׳ כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך.

אוצר המדרשים - שירה קטע ז

[שיר לבהמות וחיות]

בהמה דקה טהורה מה היא אומרת, מי כמוכה באלים ה׳ מי כמוכה נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא.

בהמה גסה טהורה מה היא אומרת, הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב.

בהמה דקה טמאה מה היא אומרת, היטיבה ה׳ לטובים ולישרים בלבותם.

בהמה גסה טמאה מה היא אומרת, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.

שור מה הוא אומר, אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה׳ ויאמרו לאמר אשירה לה׳ כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים.

צבי מה הוא אומר, ואני אשיר עוזך וארנן לבקר חסדך כי היית משגב לי ומנוס ביום צר לי.
סוס מה הוא אומר, הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה כן עינינו אל ה׳ אלהינו עד שיחננו.

חמור מה הוא אומר, לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ

לך ה׳ הממלכה והמתנשא לכל לראש.

copyright. 2005. a. katz

פרד מה הוא אומר, יודוך ה׳ כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך.

גמל מה הוא אומר, ה׳ ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו הידד כדורכים יענה אל כל יושבי הארץ.

חיות שבשדה מה הם אומרים, טוב אתה ומטיב למדני חוקיך.

פיל, מה הוא אומר, מה גדלו מעשיך ה׳ מאד עמקו מחשבותיך.

אריה מה הוא אומר, ה׳ כגבור יצא כאיש מלחמות יעיר קנאה יריע אף יצריח על אויביו יתגבר.

דוב מה הוא אומר, ישאו מדבר ועריו חצרים תשב קדר ירונו יושבי סלע מראש הרים יצוחו.
זאב מה הוא אומר, על כל דבר פשע על שור על חמור על שה על שלמה על כל אבדה אשר יאמר כי הוא זה עד האלהים יבא דבר שניהם אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו.

שועל מה הוא אומר, הוי בונה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט ברעהו יעבוד חנם ופועלו לא יתן לו.

זרזיר מה הוא אומר, רננו צדיקים בה׳ לישרים נאוה תהלה.

כלבים מה הם אומרים, בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה׳ עושנו.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 22 פרשת יתרו תשס"ה

4-לפרום על שמע

In an article entitled: לליבון עניין ה"פורס על שמע"[1], Professor Ezra Fleischer presents his opinion as to the definition of פורסין על שמע. He begins by posing three questions:

1. האם נתייחס הצירוף פורס על שמע לקריאת שמע גופה או שמא רק, או בראש וראשונה, לברכות שמסביבה; 2. האם מציין המונח דרך מסוימת, מיוחדת, שבה נהגו לקרוא את שמע בימי קדם; 3. אם אמנם מציין המונח דרך מיוחדת לקרוא בה את שמע, היאך היתה דרך זו.

The first question is posed because Fleischer notices that in defining: פורסין על שמע, ראשונים focus on the ברכות of קריאת שמע. He disagrees. He argues that the term כורכין את שמע that is defined in the following גמרא is the opposite of פורסין על שמע. If he is correct, then פורסין על שמע is an act which involves how we read קריאת שמע.

מסכת פסחים דף נה' עמ' ב'–משנה–ששה דברים עשו אנשי יריחו, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. ואלו הן שלא מיחו בידם: מרכיבין דקלים כל היום, וכורכין את שמע, וקוצרין וגודשין לפני העומר ולא מיחו בידם. ואלו שמיחו בידם: מתירין גמזיות של הקדש, ואוכלין מתחת הנשרים בשבת, ונותנים פאה לירק ומיחו בידם חכמים.

מסכת פסחים דף נו עמ' א'–גמרא–וכורכין את שמע. היכי עבדי? אמר רב יהודה: אומרים (דברים ו) שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ולא היו מפסיקין. רבא אמר: מפסיקין היו אלא שהיו אומרים היום על לבבך דמשמע: היום על לבבך, ולא מחר על לבבך. תנו רבנן: כיצד היו כורכין את שמע? אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ולא היו מפסיקין, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

Professor Fleischer further argues that if פורסין על שמע is an act that involves the ברכות קריאת שמע then why do we not notice that the form of ברכות קריאת שמע are different from the form of other ברכות.

In concluding that פורסין על שמע is an act which involves how we read קריאת שמע, Fleischer cites an additional source:

סוטה דף ל' עמ' ב'–ת"ר, בו ביום דרש רבי עקיבא: בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, וכיצד אמרו שירה? כנגדול המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים, משה אמר (שמות טו) אשירה לה' והן אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והן אומרים אשירה לה'. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: כקטן המקרא את הלל והן עונין אחריו כל מה שהוא אומר, משה אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה', משה אמר כי

1. The article is included in a compedium of articles published by the journal תרביץ entitled: מקראה בחקר התפלה.

copyright. 2005. a. katz

גאה גאה והן אומרים כי גאה גאה. רבי נחמיה אומר: כסופר הפורס על שמע בבית הכנסת, שהוא פותח תחילה והן עונין אחריו. במאי קמיפלגי? רבי עקיבא סבר: לאמר - אמילתא קמייתא, ורבי אליעזר בנו של ר"י הגלילי סבר: לאמר - אכל מילתא ומילתא, ור' נחמיה סבר: ויאמרו - דאמור כולהו בהדי הדדי, לאמר - דפתח משה בריש.

Fleischer concludes from this source that the act that is described by the term: **פורסין על שמע** is the recitation of the opening **פסוק** by the **שליח ציבור** and the response by the congregation of **ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד**. He then challenges himself from another source which provides a different wording for the opinion of **רבי נחמיה**:

תוספתא מסכת סוטה פרק ו'–ג'– ר' נחמיה אומר כבני אדם שקורין שמע בבית הכנסת שנאמר אז ישיר משה וגו'. שאין ת"ל לאמר; ולמה נאמר? מלמד שהיה משה פותח בדבר תחלה וישראל עונין אחריו וגומרין עמו; משה אמר אז ישיר, וישראל אמרו אשירה לה' כי גאה גאה וגו', משה אמר עזי וזמרת יה וישראל אמרו זה אלי ואנוהו, משה אמר ה' איש מלחמה וישראל אמרו ה' שמו.

Fleischer reconciles the two sources for **ר' נחמיה**'s position by arguing that the two sources agree that the first two lines of **שמע** are read responsively. The conflict is that the **בבלי** expresses the position that only the first line of **שמע** was read responsively and the rest of the lines were read together while the **תוספתא** expresses the opinion that all the lines of **שמע** were read responsively.

Fleischer supports his position by noting that[2] **מסכת סופרים** describes the recitation of the **פסוק** of **שמע ישראל** when the **ספר תורה** is removed from the **ארון קודש** in terms of **פורסין**. What follows is the congregation responding with **אחד אלוקינו**.

Our discussion of **פריסת שמע** concludes by noting that the opinion of Professor Fleischer can be bolstered by a comment made by Rabbi Dr. Norman Lamm in his book *Shema* that we quoted in our discussion of **ברכו**:

> In all such cases of liturgical **קידוש ה'**, such as the recitation of the **קדיש**, the **קדושה** or **ברכו**, the mitzvah is performed in the form of a dialogue: the reader issues the summons to perform the sanctification, and the congregation responds. The verse **ברוך שם כבוד** represents such a response to the mention of the divine Name(s) in the Shema.

Is it not fair to conclude that Rabbi Lamm's statement that the response of **ברוך שם כבוד** is an example of liturgical **קידוש ה'**, meaning that it requires the presence of ten men, demonstrates that Rabbi Lamm agrees with Professor Fleischer that the response of **ברוך שם כבוד** represents the definition of the term: **אין פורסין על שמע פחות מעשרה**?

2. This source was provided in last week's newsletter.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 22 פרשת יתרו תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

Professor Ezra Fleischer-1. Is the term "Porais Al Shma" a term that is associated with reciting Kriyat Shma itself or is it associated first and foremost with the Brachot of Kriyat Shma? 2. Does the term represent a specific and distinct manner in which they recited Kriyat Shma in ancient days? 3. If the term represents a distinct manner in which they recited Kriyat Shma, what was that manner?

מסכת פסחים דף נה׳ עמ׳ ב׳-Mishna-Six things the inhabitants of Jericho did: three the Sages forbade them, and three the Sages did not forbid them. These they did not forbid them: they grafted palm trees all day, they 'wrapped up' the shema, and they harvested and stacked their produce before the bringing of the 'Omer. And it is these which they forbade them: they permitted for use the branches of carob or sycamore trees belonging to Hekdesh, and they ate the fallen fruit from beneath the tree on the Sabbath and they gave Pe'ah from vegetables; and the Sages forbade them.

מסכת פסחים דף נו עמ׳ א׳-Gemara-THEY 'WRAPPED UP' THE SHEMA'. What did they do? — Rav Judah said, They recited, Hear, O Israel: the Lord our G-d, the Lord is One and did not make a pause. Raba said: They did make a pause, but the meaning to how they said it sounded as if they said "And these words, which I command you this day shall be upon your heart", which implies, this day shall they be upon thy heart, but to-morrow they shall not be upon your heart. Our Rabbis taught: How did they 'wrap up' the Shema'? They recited 'Hear O Israel the Lord our G-d the Lord is One' and they did not make a pause. That is R. Meir's view. R. Judah said: They did make a pause, but they did not recite, 'Blessed be the name of His glorious Kingdom for ever and ever.'

סוטה דף לי עמ׳ ב׳-Our Rabbis taught: On that day R. Akiba expounded: At the time the Israelites ascended from the Red Sea, they desired to utter a Song; and how did they render the song? Like an adult who reads the Hallel for a congregation and they respond after him by repeating the leading word. According to this explanation Moses said: 'I will sing unto the Lord' and they responded, 'I will sing unto the Lord'; Moses said: 'For He hath triumphed gloriously' and they responded, 'I will sing unto the Lord'. R. Eliezer son of R. Jose the Galilean declares, Like a minor who reads the Hallel for a congregation, and they repeat after him all that he says. According to this explanation Moses said: 'I will sing unto the Lord' and they responded, 'I will sing unto the Lord'; Moses said: 'For He has triumphed gloriously' and they responded, 'For He has triumphed gloriously'. R. Nehemiah declares: Like a school-teacher who recites the Shema' in the Synagogue, viz., he begins first and they respond after him. On what do they differ? — R. Akiba holds that the word 'saying' refers to the first clause; R. Eliezer son of R. Jose the Galilean holds that 'saying'

copyright. 2005. a. katz

refers to every clause; and R. Nehemiah holds that 'and spoke' indicates that they sang all together 'and saying' that Moses began first.

תוספתא מסכת סוטה פרק ו'–ג'-Rav Nehemiah said: Like people who read Shma in synagogue as the verse says: Then Moshe will sing, etc. The Torah did not need to follow that word with the word: saying. Why does the Torah also include the word: saying? To Teach you that Moshe began with the first word of a verse and Bnei Yisroel answered after him and finished the verse. Moshe recited: Oz Yashir and Israel responded: Ashira La'Shem Ki Gao Gao; Moshe recited: Ozi V'Zimras Kah and Israel responded Zeh Kaili V'Anvayhu. Moshe recited: Hashem Ish Milchama and Israel responded Hashem Shimo.

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 22 פרשת יתרו תשס"ה

SUPPLEMENT

פריסת שמע AS THE BASIS FOR SEVERAL מנהגים

Some of you may have noticed from our discussion concerning פריסת שמע that the explanations as to its meaning revealed how the concept is the basis for several customs:

1. Repeating ברכו before the end of davening;

2. Covering the ארון קודש and the ספר תורה;

3. The custom of מנהג ספרד to decorate the ספר תורה with scarves;

4. The practice known as "Hoycha Kedushah" -when to save time, the congregation waits to recite שמונה עשרה silently until after the שליח ציבור recites the first two ברכות of שמונה עשרה, the group recites קדושה and then the שליח ציבור recites the third ברכה of שמונה עשרה. For those of you who did not notice, the source is from the following:

טור אורח חיים סימן סט–תנן בפרק הקורא את המגילה עומד: אין פורסין על שמע בפחות מעשרה– פירוש: אותם שבאו לבית המדרש אחר שקראו הצבור שמע, אומר קדיש וברכו וברכה ראשונה יוצר אור ולא יותר. ופורסין לשון חתיכה כמו פרוסה שאין אומרים אלא קצת ממנה. ויש שמוסיפין עוד לאחר שסיימו ברכה ראשונה לומר אבות וגבורות ואומר קדושה ואתה קדוש וקאמר שלא יעשו זה בפחות מעשרה.

5. If Ezra Fleischer is correct, then it is the basis for the practice of reciting ברוך שם כבוד after the opening verse of שמע ישראל and is the means by which one who cannot recite שמע ישראל on his own fulfills the מצוה of קריאת שמע.

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 23 פרשת משפטים תשס"ה

INTRODUCTION TO ברכות קריאת שמע-1

In our discussion concerning the concept of **פורסין על שמע**, we quoted from a part of Eliezer Levy's book **יסודות התפלה** in which he suggested that the first **ברכה** of **קריאת שמע** was introduced as a challenge to the Persian influenced religious theory of Dualism. The following exerpts from **מסכת ברכות** deal with the introduction of the first **ברכה** of **קריאת שמע**. Do you find that the **גמרא** confirms Eliezer Levy's hypothesis that the first **ברכה** of **קריאת שמע** was introduced because of outside religious influences?

מסכת ברכות דף יא' עמ' א'–משנה. 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. גמרא. מאי מברך? אמר רבי יעקב אמר רבי אושעיא: (דף יא' עמ' ב')
(ישעיהו מ"ה) יוצר אור ובורא חשך. לימא: יוצר אור ובורא נוגה! כדכתיב קאמרינן. – אלא מעתה: (ישעיהו מ"ה) עשה שלום ובורא רע, מי קא אמרינן כדכתיב? אלא, כתיב רע וקרינן הכל לישנא מעליא; הכא נמי לימא נוגה לישנא מעליא! אלא אמר רבא: כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום. בשלמא מדת לילה ביום כדאמרינן: יוצר אור ובורא חשך,אלא מדת יום בלילה היכי משכחת לה? אמר אביי: גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור.

Neither **רש"י**, **תוספות** nor the **רמב"ם** note that the introduction of the **ברכה** of **יוצר אור** was a response to outside religious influences. It is among the commentators of the 13th Century that we find the first indications that the phrase: **כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה** is a synonym for Dualism.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן יג–סדר ברכה ראשונה שלפני ק"ש–וצריך לברך שתי ברכות קודם שיקרא את שמע כדתנן: בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה. מאי מברך? אמר ר' אושעיא: יוצר אור ובורא חושך, כדי להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה. מדת לילה ביום יוצר אור ובורא חושך ומדת יום בלילה גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור. ופי' הר"ר אברהם בן הר"ר שלמה זצ"ל לומר שיוצר אחד יצר את שניהם שלא יאמר אדם מי שברא זה לא ברא זה.

ספר כלבו סימן י ד"ה כשקורא ק"ש–והענין שאנו צריכין להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה ולפי שהוא יתברך הוא הבורא היום נמליך אותו עלינו, אחרי זכרנו שתי מדות אלו נאמר מי הוא הגולל אור מפני חשך ה' צבאות שמו, תפס לשון הפסוק כי כן בא ה' צבאות אחר הזכרת היצירה באמרו (ישעיה מה, ז) יוצר אור ובורא חשך וכו' ה' צבאות שמו להודיע שהוא הבורא יתברך ברא אותן להוציא ולבטל דעת הכופרים בזה.

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

It appears that the source for both the **ספר שבולי הלקט** and the **ספר כלבו** is the following statement made by **רבינו יונה** whose comments are found around the pages of the **רי"ף**:

מדת לילה ביום יוצר אור ובורא חשך וכו'–יש ששואלין: למה צריך לומר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום הלא די כשיאמר מדת יום ביום ומדת לילה בלילה? והיה אומר הרב רבי אליהו הצרפתי ז"ל שטעם הדבר משום דאמרינן בגמרא ההוא מינאה דאמר לרבי מי שברא אור לא ברא חשך ומי שברא חשך לא ברא אור שנאמר יוצר אור ובורא חשך; כלומר ממה שלא אמר יוצר אור וחשך משמע שכל אחד ואחד היה לו בורא לבדו. אמר לו: שוטה, שפיל לסיפיה דקרא: ה' צבאות שמו שהוא לבדו ברא הכל. ועל כרחך אלו אומרים מדת יום בלילה ומדת לילה ביום להודיע שבורא אחד ברא הכל.

There are two problems with basing any conclusion on the comments of **רבינו יונה**. First, his quote about a heretic questioning **רבי** cannot be found in our versions of the **תלמוד בבלי וירושלמי**. Second, there is more than one reason **להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום** as seen in the following:

בית יוסף אורח חיים סימן נט אות א ד"ה ברוך אתה–ברוך אתה יי' אלקינו מלך העולם יוצר אור וכו' היא ברכה ראשונה ותקנו לומר ובורא חושך כדי להזכיר מדת לילה ביום וכו'. פשוט בסוף פרק קמא דברכות (יא:) וכתבו תלמידי רבינו יונה (ה: ד"ה מדת) שהטעם שהתקינו להזכיר מדת לילה ביום ומדת יום בלילה לאפוקי מההוא מינאה דאמר מי שברא אור לא ברא חושך. ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל נתן טעם אחר והוא שאם לא היינו מזכירים מדת לילה ביום היה נראה שהחשך רע ואינו כן שהכל עשה יפה בעתו ע"כ. ולפי דבריו לא היינו צריכים להזכיר מדת יום בלילה אלא איידי דמדכרינן מדת לילה ביום.

It is important to determine whether the phrase: **להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום** is a synonym for Dualism because it helps answer an important question: was the **ברכה יוצר אור** recited during the time of the second **בית המקדש**? If the **ברכה** of **יוצר אור** was composed to combat Dualism, there is some doubt that the **ברכה** was recited during the **בית שני**. Dualism as a religious concept reached its height in popularity during the reign of the Sassanid dynasty, the name given to the kings of Persia during the era of the second Persian Empire, from 224 C.E. until 651 C.E[1], an era that came after the destruction of the **בית שני**. It is better known as Zoroastrianism. If the reason that the **ברכה** was authored was to combat those who believed that darkness was evil, then it is more likely that the **ברכה** was composed at the same time that the **ברכה** of **אהבה רבה** was authored. The **גמרא** in **ברכות דף יא' עמ' ב'** discusses this isssue in response to a **משנה** in **מסכת תמיד** which mentions only one **ברכה** being recited before **קריאת שמע** in the **בית המקדש**.

1. Quoted from an article on Dualism found at www.wikpedia.com.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ברכות דף יא' עמ' א'-MISHNAH. In the morning two blessings are to be said before reciting Shma and one after reciting Shma. In the evening two are said before reciting Shma and two after reciting Shma, one long and one short blessing. Where the Sages ruled that a long Bracha should be said, it is not permitted to say a short Bracha. Where they ordained a short Bracha, a long Bracha is not permitted. A prayer which they ordered to be concluded with a benediction must not be left without such a conclusion. One which they ordered to be left without such a conclusion must not be so concluded. GEMARA. What benedictions does one say in the morning? R. Jacob said in the name of R. Oshaia:'Blessed are You who forms light and creates darkness'. Let him say rather: 'Who forms light and creates brightness'? — We keep the language of the Scripture. If that is so, what of the next words in the text, Who makes peace and creates evil: do we repeat those words as they are written? The verse contains the word 'evil' and we say 'all things' as a euphemism. Then here too let us say 'brightness' as a euphemism! — In fact, replied Raba, it is in order to mention the distinctive feature of the day in the night-time and the distinctive feature of the night in the day-time. It is correct that we mention the distinctive feature of the night in the day-time, as we say, 'Who forms light and creates darkness'. But where do you find the distinctive feature of the day mentioned in the night-time? — Abaye replied: In the words, 'You roll away the light from before the darkness and the darkness from before the light'.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן יג-It is necessary to recite two Brachot before reciting Kriyat Shma as we learned: In the morning, we recite two Brachot before reciting Kriyat Shma and one Bracha after reciting Shma. What is the first Bracha? Rabbi Oshiya said: Yotzair Ohr OO'Voraih Choshech, so that we can refer to the features of the night during the day and the features of the day at night. We refer to the features of the night while praying in the morning when we state: Yotzair Ohr OO'Voraih Choshech. We refer to the features of the day while praying in the night when we state: Gollail Ohr Mipnai Choshech V'Choshech Mipnai Ohr. Rabbi Abraham the son of Rabbi Shlomo explained: The purpose of the Bracha of Yotzair Ohr is to declare that one Creator created both light and darkness so that noone may say that the one created one did not create the other.

ספר כלבו סימן י ד"ה כשקורא ק"ש-The reason that we need to mention the features of the night while praying in the morning and the features of the morning while praying at night is that G-d is the creator of the day so we accept his reign over us. After mentioning these attributes, then at night we ask who is the one who moves the light to reveal the darkness, that is G-d. We take the words of the verse. The words: Hashem Tzvaot comes after mention of creation as the Prophet Yishayahu says: Creator of light and creator of darkness, Hashem Tzvaot is his name. These words teach us that G-d created both light

copyright. 2005. a. katz

and darkness to refute those who deny that fact.

רבינו יונה-There are those who ask: why is it necessary to mention features of day at night and features of night during the day; is it not enough that one mentions the features of day during the day and features of night during the night? Rabbi Eliyahu, the Frenchman, said: the reason to mention the features of day at night and the features of night during the day is based on a story found in the Gemara: This heretic said to Rebbe: He who created light could not have created darkness and He who created darkness could not have created light because of how the verse is written: Yotzair Ohr and OO'Voraih Choshech; meaning because the verse did not say: Yotzair Ohr V'Choshech; the fact that two verbs are used in the verse, Yotzair and Voraih, meant to the Heretic that two distinct entities created each. Rebbe answered him: Idiot, look to the end of the verse in which the Prophet says: "Hashem Tzvakot is His name" that G-d alone created everything. As a result it is necessary to mention the features of day at night and the features of night during the day to teach that One creator created everything.

בית יוסף אורח חיים סימן נט אות א ד"ה ברוך אתה-Baruch Ata Hashem Elokainu Melech Ha'Olam Yotzair Ohr is the first Bracha before Kriyat Shma. They included the words: OO'Voraih Choshech in order to refer to features of the night during the day, etc. It is explained at the end of the first chapter of Tractate Brachot: The students of Rabbi Yona wrote that the reason to refer to the features of night during the day and the features of day during the night was as a message in opposition to what a Heretic said that whoever created light could not have created darkness. The Great Rabbi, Rabbi Abuhav gave a different reason: that if we did not refer to features of the night during the day, it would appear that we believe that darkness is evil. This is not so because all that G-d created is good. According to this reason it would not be necessary to refer to day at night but for the fact that we want the prayers to parallel each other.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 23 פרשת משפטים תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לראש חודש אדר א'

I recently purchased a book which is a compilation of the **פיוטים דרבי פנחס הכהן**. The book was put together and edited by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University. It is not clear when **רבי פנחס הכהן** lived. However on the basis of some of the incidents that **רבי פנחס הכהן** recalls in his **פיוטים** Professor Elitzur argues that he lived sometime after 748 C.E.

רבי פנחס הכהן was a unique **פייטן** in that he is one of the few **פייטנים** who authored **פיוטים** to be read after **סדר ברכת החודש**. As part of his style of writing this set of **פיוטים**, **רבי פנחס הכהן** incorporated into the **פיוט** of each month information about what distinguished the month and drew attention to the upcoming events for the month.

פיוטים are an important part of the study of **תפלה**. The **פיוטים** that **רבי פנחס הכהן** authored for each month give us the opportunity to examine how he weaved into each **פיוט** the events of that month. If we begin this week with the **פיוט** for **אדר א'**, and continue to study each month's **פיוט** we will complete our study of all his **פיוטים לראשי חודשים** by next year. I hope that some of you find this exercise worthwhile.

The theme for the **פיוט** of **אדר א'** is **עיבור השנה**, the declaration of a leap year.

פיוטים לראשי חודשים
קכז. קידוש לראש חודש אדר א
אדר ראשון

אַגַן הַסַּר[2] **הנוצרי כְּאִישׁוֹן**

The Sanhedrin that keeps watch over the Jewish people

בִּשְׁנַת עִבּוּר הִסְכִּימוּ בְּרִגְּשׁוֹן

Would agree as a group that a leap year should be established

אֲדָר רִאשׁוֹן/ גָּל בִּינָה יוֹדְעֵי לָעִתִּים בְּלַחְשׁוֹן

Adar 1/ We should rejoice that there are those who know the secret of when to establish a leap year

2. The source for these words is **שיר השירים פר' ז' פס' ג'**

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

דַּצְתִּי לִלְמֹד מֵהֶם קִדּוּשׁ אֲדָר רִאשׁוֹן

I am happy to learn from them on what basis they declared the month to be Adar 1

הֵן בַּתּוֹרָה וּבַנְּבִיאִים וּבַכְּתוּבִים נֶהֱגִים

The method of determining a leap year is hinted to in the Torah, the Prophets and in the Scriptures

וּמִמֵּי נֹחַ חֶשְׁבּוֹנָם נוֹהַגִים

From the days of Noah they practiced the calculation of leap years

אֲדָר רִאשׁוֹן/ זְמוּן חֶשְׁבּוֹן חֶרֶם וְסַהַר נִנְהָגִים

Adar 1/ The purpose of establishing a leap year is to bring the lunar calendar in line with the solar calendar

חֲזוֹת בְּנְיַן שַׁעַר הַדָּגִים

May we see the rebuilding of that part of the wall around Jerusalem known as the Gate of Fishes[3]

טָוּכְסוּ אֲדָר וְאֲדָר בְּמַחְשָׁה

They established the practice of having two months of Adar through the commandment of G-d

יָקְרוּ דָּגִים וְדָגִים כַּמָּוּרְשָׁה

The **מזל** for Adar, fish, grew in importance because it represents both months of Adar

אֲדָר רִאשׁוֹן/ כְּלֵל חֶשְׁבּוֹנָם בֶּן בּוּזִי[4] כְּמָסֹרֶת אַהֲרֹן

Adar 1/ **יחזקאל הנביא** wanted to establish a leap year while in exile in the manner that had been passed on from the time of **אהרון**

לְמַלֹּאת שַׁנָּה תְּמִימָה כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשָּׁה

He wanted there to be a complete year in the same manner that the Jewish people remained complete even after the twelve tribes became thirteen tribes when **אפרים** and **מנשה** were added

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ לִשְׁלֹשִׁים יוֹם מְמֻלָּא

Adar 1 always has 30 days

נוֹעַם כִּפּוּר בְּרֹאשׁוֹ מְעֻלֶּה

The first day of the month is special because it is a day of forgiveness

3. Fish is the **מזל** for the month of **אדר**
4. **יחזקאל** was stopped from establishing a leap year because a leap year cannot be declared by a Court that is sitting outside of Israel

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

אֲדָר רִאשׁוֹן/ סִידוּר שֶׁקֶל בּוֹ לְהִתְעַלֶּה

Adar 1/It is a significant month because **פרשת שקלים** usually falls on the last **שבת** of the month

עֲרִיכַת חֶשְׁבּוֹן חֶרֶם עִם סַהַר לְמַלֵּא

It is the month when the coordination of the lunar and solar calendars is completed

פּוֹאֲרוּ בְּחֶסֶד וֶאֱמֶת נִפְגָּשִׁים

The two months of Adar are joined by kindness and truth

צֻוִּינוּ כְּצֶדֶק וְשָׁלוֹם נֶחְבָּשִׁים

The command to tie the two months together joins them like justice and peace

אֲדָר רִאשׁוֹן/ קֻוְּבוּ כְּאֶחָד בְּאֶחָד נִגָּשִׁים

Adar 1\They were established to be joined together

רְצוּיִים וּכְטוֹבִים הַשְּׁנַיִם נִפְגָּשִׁים

These two months which follow each other are desired and good

שְׁלֹשָׁה עָשָׂר חֹדֶשׁ בֶּאֱהָבִים

Thirteen months which are loved

שַׁקֵּד כֵּן יְדִידְיָה לְהַעֲמִיד נְצָבִים

In their honor, King Solomon appointed twelve officers, one for each month

אֲדָר רִאשׁוֹן/ תִּכֵּן נָצִיב אֶחָד לִשְׁנַת הָעִיבּוּר וְשָׁשׁוֹן שׁוֹאֲבִים

Adar 1\And he further appointed one additional officer in honor of a leap year; His reign was a time of happiness for the Jewish people

תְּדוּרִים לְכַלְכֵּל וּלְשָׂרֵת קְצוּבִים

The officers were ready to provide food for King Solomon and his household, each one according to his ability

כַּכָּתוּב– וְלִשְׁלֹמֹה שְׁנֵים־עָשָׂר נְצָבִים עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וְכִלְכְּלוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ וְאֶת־בֵּיתוֹ חֹדֶשׁ בַּשָּׁנָה יִהְיֶה עַל הָאֶחָד לְכַלְכֵּל (מלכים א׳–פרק ד׳ פסוק ז׳):

And Solomon had twelve officers over all Israel, who provided provisions for the King and his household; each man provided provisions for a month in the year.

וְנֶאֱמַר– כִּי כַאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עֹמְדִים לְפָנַי נְאֻם־ה׳, כֵּן יַעֲמֹד זַרְעֲכֶם וְשִׁמְכֶם (ישעיה פרק סו׳ פסוק כב׳):

Just as the new heavens and the new earth, which I create, shall remain before me, says G-d, so shall your offspring and your name remain.

Translations and footnotes based on material from the book, ***פיוטי רב פנחס הכהן*** *by Professor Shulamit Elizur*

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 24 פרשת תרומה תשס"ה

INTRODUCTION TO ברכות קריאת שמע-2

How many ברכות were recited before קריאת שמע at the time that the בית המקדש stood? The גמרא in מסכת ברכות דף יא' עמ' א' discusses the issue:

מסכת ברכות דף יא' עמ' א'–תנן התם[1], אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת! והם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים, ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא. מאי ברכה אחת? כי הא דרבי אבא ורבי יוסי בר אבא אקלעו לההוא אתרא, בעו מנייהו: מאי ברכה אחת? לא הוה בידייהו. ואתו שיילוהו לרב מתנה, לא הוה בידיה. אתו שיילוהו לרב יהודה, אמר להו: הכי אמר שמואל אהבה רבה. ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: יוצר אור. כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: הא דרבי זריקא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר, דאמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: זאת אומרת – ברכות אין מעכבות זו את זו. אי אמרת בשלמא יוצר אור, הוו אמרי – היינו דברכות אין מעכבות זו את זו, דלא קא אמרי אהבה רבה; אלא אי אמרת אהבה רבה הוו אמרי – מאי ברכות אין מעכבות זו את זו? דלמא האי דלא אמרי יוצר אור – משום דלא מטא זמן יוצר אור, וכי מטא זמן יוצר אור – הוו אמרי! – ואי מכללא מאי? – דאי מכללא, לעולם אהבה רבה הוו אמרי, וכי מטא זמן יוצר אור – הוו אמרי ליה, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו? – סדר ברכות.

The גמרא concludes that in the בית המקדש the ברכה that was recited before קריאת שמע was אהבה רבה and that יוצר אור was recited later in the morning because the כהנים recited קריאת שמע earlier than the time at which to recite יוצר אור. Does this discussion help us determine whether the ברכה of יוצר אור was composed to combat Dualism? Perhaps we will find a clue when we continue sudying the same page of the גמרא:

מסכת ברכות דף יב' עמ' א'–וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. אמר רב יהודה אמר שמואל: אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין.

From this discussion we learn that the practice of reciting the עשרת הדברות as part of ברכות קריאת שמע was discontinued outside of the בית המקדש because of concern for מינין. In this matter, the definition of מינין is Christians. The only part of the חמישה חומשי תורה that Christianity accepted was the עשרת הדברות. חז"ל discontinued the

1. מסכת תמיד פרק ה' משנה א'

copyright. 2004. a. katz

practice of reciting עשרת הדברות before קריאת שמע so that it would not appear that we chose to recite the עשרת הדברות and not other parts of the תורה because we agree with the Christians. Despite this concern, חז"ל continued the practice of reciting עשרת הדברות in the בית המקדש. We can conclude from this fact that in the בית המקדש, it was inappropriate to conduct practices that showed concern for other religions. Demonstrating such concern in the home of the שכינה would have been disrespectful.

That יוצר אור was recited in the בית המקדש is proof that the ברכה of יוצר אור was not composed to be a deflection of the religious doctrines of Dualism. If that were its purpose, it would not have been recited in the בית המקדש out of respect to the שכינה.

If יוצר אור was not composed to deflect the religious doctrine of Dualism then what is the purpose of the ברכה of יוצר אור? The רמב"ן gives us some insight on this issue:

ברכות דף יא' עמ' ב'–מאימתי–כבר היה מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לקריאת שמע קל מלך נאמן. ובילדותי נתקשה עלי, לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוה היא לק"ש, שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן, וכן בהלל וכן במגלה וכן בקריאת התורה, וכל שכן קריאת שמע. וזהו שאמרנו בהשכים אחר שקרא אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה, דברכת שנון תורה היא. אלא שתיקנו בקריאת שמע שתים לפניה מפני שזמנה תלוי ביצירת האור ובעריבתו. אבל ברכת יוצר אור ומעריב ערבים ברכת השבח הן, כדמוכח (מגילה כ"ד ב') בפלוגתא דכל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע וכדפרישית לעיל. וברכת אהבת עולם ברכת המצוה לחובת קריאה של שמע. והכי נמי מוכח בשמעתא דאמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו', לפיכך עשו נמי ברכת אמת ויציב ברכה הסמוכה לחברתה. וכיון שזו ברכת המצוה היא הדבר ברור בכל שמברך על המצות או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו בין ברכה למצוה שהוא טועה גמור. וכבר פרטו זו בפירוש בירושלמי תני: הפורס על שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל המצוות האמורות בתורה לא יענה אחר עצמו אמן. איני צריך לבאר ענין זה שהוא מפורש לראשונים, וכמדומה שהוא הפסק, וצריך לחזור ולברך.

The upshot from the רמב"ן is that יוצר אור is a ברכת השבח. The purpose of this ברכה is to be an acknowledgement that we experience a new sunrise each day. It is similar in type to the ברכות we recite when we experience other natural phenomena such as thunder or lightning. As that type of ברכה, יוצר אור fit nicely into the order of תפלת שחרית in the בית המקדש. Once you eliminate those parts of תפלת שחרית that were not recited in the בית המקדש such as קרבנות and פסוקי דזמרה, the result is that יוצר אור follows המעביר שינה. It flows naturally as the ברכה for the next act one does after awaking.

copyright. 2004. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת ברכות דף יא' עמ' א'-We have learnt elsewhere: The deputy high priest said to the Kohanim: Recite one Bracha, and they said the Bracha and recited the Ten Commandments, the Shema, the section 'V'Haya Im Shamoa', and 'VaYomer', and recited with the people three Brachot, i.e ., 'Emes ViYatziv', the Bracha of 'Avodah, (Ritzai) and the priestly benediction (Sim Shalom). On Shabbat they said an additional Bracha for the outgoing watch. Which is the 'one Bracha' referred to above? The following will show. R. Abba and R. Jose came to a certain place the people of which asked them what was the 'one Bracha' referred to, and they could not tell them. They went and asked R. Mattena, and he also did not know. They then went and asked Rab Judah, who said to them: Thus did Samuel say: It means, 'Ahava Rabbah'. R. Zerika in the name of R. Ammi, who had it from R. Simeon b. Lakish said: It is, 'Yotzair Ohr'. When R. Isaac b. Joseph came from Israel he said: This statement of R. Zerika was not made explicitly by R. Simeon b. Lakish, but was inferred by him from another statement. For R. Zerika said in the name of R. Ammi, who had it from R. Simeon b. Lakish: This shows that the recital of one Bracha is not indispensable for that of the other. Now if you say that they used to recite 'Yotzair Ohr', it is correct to infer that the recital of one Bracha is not indispensable for that of the other, since they did not say, 'Ahava Rabbah'. But if you say that they used to say, 'Ahava Rabbah', how can you infer that one blessing is not indispensable for the recital of the other? Perhaps the reason why they did not say, 'Yotzair Ohr' was because the time for it had not yet arrived, but when the time for it did arrive, they used to say it! And if this statement was made only as an inference, what does it matter? — If it was made only as an inference I might refute it as follows: In fact, they said, 'Ahava Rabbah', and when the time came for 'Yotzair Ohr', they said that too. What then is the meaning of 'One blessing is not indispensable for the other'? The order of the blessings is not indispensable.

מסכת ברכות דף יב' עמ' א'-'They recited the Ten Commandments, the Shema', the sections "V'Haya Im Shamoa," and "VaYomer" , the 'Avodah, and the priestly benediction'. Rab Judah said in the name of Samuel: Outside the Temple also people wanted to do the same, but they were stopped on account of the insinuations of the Minim. Similarly it has been taught: R. Nathan says, They sought to do the same outside the Temple, but it had long been abolished on account of the insinuations of the Minim.

רמב"ן ברכות דף יא' עמ' ב'–מאימתי-There already was a custom in the cities to recite between the prayer Ahavas Olam and Kriyat Shma, the words: Kail Melech Ne'eman. In my youth it troubled me, because it is well known that the prayer Ahavas Olam is the Bracha for the Mitvah of Kriyat Shma, based on the rule that all Mitzvot require the recital of a Bracha before the performance of the Mitzvah. The same rule applies in connection with reciting Hallel; reading Megilat Esther; reading the Torah; and of course in connection

copyright. 2004. a. katz

with reciting Kriyat Shma. It is based on that rule that we learned that if one studied Torah after reciting Kriyat Shma that it was not necessary to recite the Bracha that precedes learning Torah since he had already fulfilled the obligation to recite a Bracha before studying Torah by reciting the Bracha of Ahava Rabbah which is the equivalent to the Bracha for studying Torah. The reason that our Sages instituted the practice to recite two blessings before reciting Kriyat Shma was because the earliest time in the day that one can recite Kriyat Shma is tied to sunrise and sunset. But there is a major difference between the Brachot that precede Kriyat Shma. The Brachot of Yotzair Ohr and Maariv Aravim are blessings of Praise as we learned that one who never saw the celestial bodies in his life because he was blind cannot Porais Shma. The Bracha of Ahavas Olam is the Bracha that precedes the performance of the Mitzvah of Kriyat Shma. This is also seen by what we learned that the Chief Kohain would call out: make one Bracha and it is based on this Bracha that they authored the Bracha of Emes V'Yatziv to be a Bracha that is connected to the blessing of Ahavas Olam. Since the Bracha of Ahavas Olam is a Bracha that precedes the performance of a Mitzvah, it is obvious that it is like any other Bracha that precedes the performance of a Mitzvah or before eating a fruit that if one recited Amen after reciting the Bracha but before performing the Mitzvah that he certainly is in error. This was openly detailed in the Jerusalem Talmud as follows: He who is Porais Al Shma, or is the one to go down to the Ark or one who blesses the people or the one who reads from the Torah or the Haftorah or one who recites any Bracha that precedes the performance of a Mitzvah from the Torah should not respond with Amen after reciting the Bracha. I do not have to explain this matter that was clearly understood by the early commentators, that it appears to me that reciting Kail Melech Ne'eman after the Bracha of Ahava Rabbah is an interruption and causes one to have to repeat the Bracha.

copyright. 2004. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 25 פרשת תצוה תשס"ה

RECONCILING THE MULTIPLE THEMES OF יוצר אור

We have already established that the ברכה of יוצר אור was recited in the בית המקדש. Did the content of the ברכה of יוצר אור that was recited in the בית המקדש resemble the present content of the ברכה? The reason to have some doubt lies in the stucture of the ברכה. Almost every סידור breaks the ברכה into the following paragraphs: המאיר until לארץ יפארוך סלה; ומקדישים וממליכים until תתברך צורינו; את שם until ואומרים ביראה; קדוש, קדוש until יוצר המאורות and ה' ממקומו until לכל ברוך. The first and last paragraphs appear to be related and the middle paragraphs appear to be related. If the ברכה as it is recited today was composed at one time by אנשי כנסת הגדולה, what concept did they believe linked the two sections?

The middle paragraphs are known as קדושה דיוצר. It is one of three forms of קדושה that are recited as part of תפלת שחרית. The other two forms of קדושה are the קדושה דעמידה which is part of חזרת הש"ץ and קדושה דסדרא which is a part of ובא לציון. Because the גמרא makes few references to any form of קדושה as part of the תפלה, it is hard to date when any form of קדושה entered the סידור. Scholars such as Gershom Scholem maintain that all the forms of קדושה began to appear in the סידור as an outgrowth of the mystical movement known as Merkavah Mysticism. In Rabbinical literature the movement is decribed as involving those considered to be יורדי מרכבה. It was a movement in which its adherents would put themselves in such a mental state that they believed they entered the heavenly worlds and would report what they witnessed therein. In Scholem's opinion this movement began at approximately 100 B.C.E. Samples of the literature that developed from those experiences can be found in the different ספר היכלות.

The problem with Scholem's thesis is that the verses that make up the קדושה דיוצר are taken from ספר יחזקאל (ברוך כבוד) and ספר ישעיהו (קדוש,קדוש,קדוש), books that were authored before the building of the Second בית המקדש. Both books were available to אנשי כנסת הגדולה. Moreover, the description of how the מלאכים recite those verses every day that are part of קדושה דיוצר contains very little detail about what goes on in the heavenly world in contrast to מרכבה literature. Consequently, קדושה דיוצר does not appear to be a תפלה that was an outgrowth of the kinds of experiences that are described in Merkavah literature.

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

A nexus between the description as to how the **מלאכים** recite קדושה each day and our reciting **קריאת שמע** may be found in the following excerpts from the **גמרא**:

מסכת חגיגה דף יד׳ עמ׳ א׳–אמר ליה שמואל לחייא בר רב: בר אריא! תא, אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך: כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור, ואמרי שירה ובטלי, שנאמר (איכה ג׳) חדשים לבקרים רבה אמונתך. ופליגא דרבי שמואל בר נחמני, דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נברא ממנו מלאך אחד, שנאמר (תהלים ל״ג) בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

מסכת חולין דף צא׳ עמ׳ ב׳–(בראשית ל״ב) ויאמר שלחני כי עלה השחר, אמר לו: גנב אתה, או קוביוסטום אתה, שמתיירא מן השחר? אמר לו: מלאך אני, ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו. מסייע ליה לרב חננאל אמר רב, דאמר רב חננאל אמר רב: שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום, אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש ה׳ צבאות. מיתיבי: חביבין ישראל לפני הקב״ה יותר ממלאכי השרת, שישראל אומרים שירה – בכל שעה, ומלאכי השרת אין אומרים שירה אלא – פעם אחת ביום, ואמרי לה – פעם אחת בשבת, ואמרי לה – פעם אחת בחודש, ואמרי לה – פעם אחת בשנה, ואמרי לה – פעם אחת בשבוע, ואמרי לה – פעם אחת ביובל, ואמרי לה – פעם אחת בעולם; וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות, שנאמר: (דברים ו׳) שמע ישראל ה׳ וגו׳, ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג׳ תיבות, כדכתיב: (ישעיהו ו׳) קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות; ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה, עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר: (איוב ל״ח) ברן יחד כוכבי בקר, והדר: ויריעו כל בני אלקים! אלא: אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש קדוש, ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות. והאיכא ברוך! ברוך ־ אופנים הוא דאמרי ליה, ואיבעית אימא: כיון דאתיהיב רשותא ־ אתיהיב.

These two excerpts provide a link between the various paragraphs that we recite within the **ברכה** of **יוצר אור**. In the same manner that we acknowledge the creation of a new sunrise each day, we also acknowledge that **מלאכים** are created each day for the purpose of reciting **קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות**. This explains the following wording in the **ברכה**:

יוֹצֵר מְשָׁרְתִים, וַאֲשֶׁר מְשָׁרְתָיו כֻּלָּם עוֹמְדִים בְּרוּם עוֹלָם, וּמַשְׁמִיעִים בְּיִרְאָה יַחַד בְּקוֹל, דִּבְרֵי אֱלֹקִים חַיִּים וּמֶלֶךְ עוֹלָם.

Second, we learn that there is a connection between the קדושה that the **מלאכים** recite and **קריאת שמע** that we recite. Each are forms of **שירה**. In a period when **תפלה** is the form of **עבודת ה׳**, it becomes important to believe that the **מלאכים** are required to wait for us to say **שירה** before the **מלאכים** recite **שירה**. This leads to the following question: At the time that the **בית המקדש** stood and the **שכינה** resided therein was there the same theological need to be concerned with the workings of the heavenly world?

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

Examples of Merkavah Literature

פסיקתא רבתי (איש שלום) פרשה כ' ד"ה תנו רבנן אנכי

תנו רבנן– אנכי ה' אלהיך (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 (שם /שמות/ כ"ד י"ח) ויכס הענן (שם שם /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.

copyright. 2005. a. katz

באותה שעה עונין כולם ואומרים קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות (ישעיה ו׳ ג׳) בשעה שהגיע לכסאו מתגלגלים גלגלי כסאו ומתרעשים אדני שרפרף וכל הרקיע כולם אוחזם חלחלה, בשעה שהוא עובר על כל חיילי מרום וכתר שלו פותחים פיהם ואמרים 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 אלהיך ציון לדור ודור הללויה (תהלים קמ״ו י׳).

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד קז ד״ה אמר ר׳ ישמעאל

אמר ר׳ ישמעאל, אשריכם ישראל כמה הם חביבין לפני הקב״ה יותר ממלאכי השרת, כי בשעה שמלאכי השרת מבקשים לומר שירה למעלה תחלה באין סביבות כסא הכבוד נהרי אש וגבעות של להבה, ואומר להם הקב״ה ית׳ החרישו אלי כל מלאך ומלאך וכל חיה וחיה וכל אופן ואופן וכל שרף ושרף שבראתי עד שאשמע ואאזיל תחלה קול שירתן ותושבחתן של ישראל בני, שנאמר ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים, זהו פמלייתן של מלאכים. אימתי כבוד בשמים, כדכתיב רומה על השמים אלהים (בזמן) על כל הארץ כבודך (תהלים נ״ז). אלפים ורבבות של מלאכי השרת עומדים לימין הכסא וכנגדם לשמאל הכסא. ובין נהרי אש מקיפין ועומדין, ושרים הגדולים העומדים ממונים על כל גדוד וגדוד, ועל כל צבא וצבא מימין הכסא ומשמאל הכסא. ומלמדין לומר שירה וזמרה לכבודו של מלך מלכי המלכים הקדוש ב״ה ית׳, וכשמגיע זמן לומר שירה שמעיא״ל השר הגדול הנכבד והנורא עומד על חלוני הרקיע התחתון לשמוע ולהקשיב קול שירות ותשבחות העולים מן הארץ מבתי כנסיות ומבתי מדרשות להשמיע לבני ערבות. ומפני מה עושה כן? שאין רשות למלאכי השרת לומר שירה עד שפותחין תחלה ישראל בשירה, שנאמר רוממו ה׳ אלהינו והשתחוו להר קדשו, אלו מלאכי השרת, וכל מלאכי רקיע ורקיע כששומעין שירות ותשבחות שאומרין מלמטה, הן פותחין קדוש קדוש קדוש מלמעלה. ולמה נקרא שמו שמעיאל? מפני שהוא עומד בכל שער ושער ומשמיע קול שירות ותשבחות העולות מן הארץ מתוך בתי כנסיות ובתי מדרשות, לפני כל רקיע ורקיע, וחיות הקודש ואופנים ושרפים וכוכבי הדר. ולאחר שהוא שומע ומשמיע לכל מלאכי רקיע ורקיע מיד יורדין כתות כתות חיילות צבאות של מלאכי השרת בתוך נהרי אש ונהרי להבה ונהרי שלהבת, ומטבילין עצמם בהם מאה פעמים, ובאותה שעה בודקין עצמן שס״ה פעמים כמנין ימות החמה. וכי יש במלאכי השרת זוב וטומאה שצריכין טבילה? אלא אלה הם מלאכי השרת הממונים על מלאכות העולם שיורדים בכל יום ויום לשים שלום בעולם, ובשעה שמגיע זמן לומר שירה עולים לרקיע, ומפני ריחם של בני אדם שהם בעלי זוב וטומאה מטבילין עצמן באש ומציצים ומפארים עצמן באש ומדיחין ומזהירין עצמן באש ומקדישין עצמן באש, עד שעושין עצמן

copyright. 2005. a. katz

קדוש ומקודש טהור ומטוהר וחוזרין והוין כמלאכי ערבות, ואח"כ קורין זה את זה ועולין בתוך נהרי אש זה ברשות זה ומתנגנין ונועעין עצמן באור זהרי ברקים, ואח"כ עולין בסולם של נהרי אש זה ברשות זה, בתהלה בשבח במזמור בצהלה ברנה עד שמגיעין אצל חיילי ערבות, אצל חשמלי טוהר, אצל כרובים ואופנים אצל חיות הקדש וגלגלי המרכבה, אצל הדורי פנים ובעלי כנפים ואצל כסא רם ונשא. ומיד הם ברתת בזיעה בטהרה בקדושה באימה בענוה, ומכסין פניהם בכנפיהן לבל יביטו דמותן לדמות הכבוד השוכן במרכבה. ועומדין כתות כתות של אלף אלפי אלפים וטירות של רבוא רבבות, ומחנות מחנות שאין להם חקר וצבאות לאין מספר. וכמה הרים של אש וגבעות של להבה לפני כסא הכבוד, ובאותה שעה יושב הקב"ה יתי על כסא הכבוד וכבודו מלא כל הארץ שנאמר מלא כל הארץ כבודו. ואף חיות הקדש מתקדשות ומתטהרות יותר מהם, וכל חיה וחיה קשור בראשה אלף אלפים כתרים של מיני מאורות ומתלבשות בלבוש אש ומתעטפות בלבוש להבה ומכסות פניהם בכנפיהם והקב"ה יתי חוזר פניו מהם. ומפני מה חיות הקדש ואופני הדר מתקדשין ומתטהרין ומתלבשין ומתעטפין מימי קדם יותר ממלאכי השרת ואופנים וחשמלים ושרפים וכרובים ובעלי כנפים וגלגלי מרכבה וצבא מעלה וכו' כל אלו מה"ש יש לכל אחד מהם ענין בפני עצמו, – מפני שהמרכבה נתונה על פניהן וכח השם על ראשיהן, ושכינה למעלה מהם ונהרי אש עוברים ביניהם. על כן הם מכוונים ומזורזין ומזוהרין ומטוהרין ומיופין ומזוקקין באור שבע פעמים. וכולם באימה וביראה ובטהרה ובקדושה בקול אחד ובדבור אחד ובנעימה אחת. ולא זו בלבד אלא שנופלין מן המלאכים אלף אלפים וריבוא רבבות לתוך נהר דינור ונשרפין מפני שאין בהם מוקדם ומאוחר ומשפיל ומרים בשירה וקדושה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה יתי, ועוד כל מוקדם ומאוחר מחבירו בשירה נשרף לתוך נהר דינור. אף חיות הקדש אין בהם מוקדם ומאוחר מפני ששיעור קומתן כאחד וגבורתן כאחד, וארבע רגלי הכסא מכוונות זו כנגד זו וגלגל זה כנגד גלגל זה, ואופן זה כנגד זה וחיה זו כנגד זו וכנף זו כנגד זו, ופיהם פותחין בשירה גדולה באימה ביראה ברתת בזיעה בפחד ברעדה בטהרה בקדושה בקול רעש ובנעימה, ומשמשין המרכבה בקול שירות ותשבחות ותהלות. באותה שעה קדושים מקדישין טהורים מקלסין עירין מרוממין גלגלים מגדלים מלאכים מזמרין, ונחלקים לשלש שורות של אלף אלפי אלפים ורבוא רבוואן. כת אחת אומרת קדוש ונופלת על פניה, וכת אחת אומרת קדוש, וכת אחת אומרת קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו. ומפני מה לא אמר ברוך כבוד ה' ממקומו מפני שהשכינה בכל מקום, ולעתיד לבוא השכינה חוזרת למקומה לקדושה ואומרת ברוך כבוד ה' ממקומו. סליק פרק מפרקי היכלות.

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

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת חגיגה דף יד' עמ' א'-Samuel said to R. Hiyya b. Rab: O son of a great man, come, I will tell you something from those excellent things which your father had said. Every day ministering angels are created from the fiery stream, and utter song, and cease to be, for it is written: (Eichah 3) They are new every morning: great is Your faithfulness. Now he differs from R. Samuel b. Nahmani, for R. Samuel b. Nahmani said that R. Jonathan said: From every utterance that goes forth from the mouth of the Holy One, blessed be He, an angel is created, for it is written: (Tehillim 33) By the word of the Lord were the heavens made; and all the host of them by the breath of His mouth.

מסכת חולין דף צא' עמ' ב'-And the angel said: (Breishit 35) Let me go, for the day breaks. 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 mentions 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: (Job 38) When the morning stars sang together, then all the sons of G-d shouted for joy! — 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, a higher level of angel. Or you may say: Once permission has been granted, it is granted and the angels can mention the name of G-d after only two words.

Translation taken from the Davka CD- Soncino Classics

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 26 פרשת כי תשא תשס"ה

SHOULD AN INDIVIDUAL RECITE קדושה דיוצר?

The ברכה of יוצר אור is unique in that it is the only ברכה in Jewish Liturgy that was recited differently when recited by an individual than when it was recited by the ציבור. We also find that it was recited differently when recited on weekdays and when it was recited on שבת. This anomaly continues today. יוצר אור it is still the only ברכה that we recite in תפלה that we recite one way on שבת and another way on weekdays and on יום טוב.

The text for the ברכה of יוצר אור was different for individuals out of concern as to whether an individual should recite the קדושה that is present within the ברכה. We encountered this issue when several commentators explained the term אין פורסין על שמע פחות מעשרה as a reference to the fact that the presence of ten men was necessary in order to recite קדושה דיוצר.

For those who held that an individual must skip קדושה דיוצר, what was the text of the ברכה? רב סעדיה גאון provides in his סידור a version of the text:

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל. המאיר לארץ ולדרין עליה ברחמים רבים וטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית. ברוך אתה ה' יוצר המאורות.

The טור presents us with a different version of the text that an individual would recite and then provides us with a clue as to when פוסקים starting moving towards allowing individuals to recite קדושה דיוצר.

טור א"ח סימן נט'–וקדושה שביוצר כתב הרמב"ם ז"ל שאין היחיד אומר אותה וכן כתב רב נטרונאי אלא אומר עונים באימה ואומרים ביראה קדוש וברוך. וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיחיד יכול לומר שאינו בא עתה לקדש אלא סיפור דברים היאך המלאכים מקדשים ולא דמי לקדושה שבתפלה שאומר נעריצך, שאותה ודאי אינה בפחות מי'. והכי איתא במסכת סופרים קדושה שביוצר אור ושבסדר קדושה יחיד אומר אותה שאינה אלא סיפור דברים.

Despite the passage of time, the issue is still of concern even today. Let us begin our review of Rabbinical literature with the opinion of the בית יוסף:

אורח חיים סימן נט'–קדושה שביוצר כתב הרמב"ם שאין היחיד אומר אותה. כן כתב בפ"ז מהלכות תפלה (הי"ז) וזה לשונו סדר תפלות כך הוא וכו' וקורא אח"כ שמע ומברך לפניה ולאחריה ומדלג קדושה מן הברכה ראשונה שלפניה שאין היחיד אומר קדושה. וכתוב בתשובת הרשב"א (ח"א סי' ז) שבתשובה כתב ואמר שקדושה שביוצר יחיד אומר אותה.

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

וגם רבינו ירוחם (נ"ג ח"ב כד ע"ד) ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתבו שבנו של הרמב"ם העיד על אביו ז"ל שכתב בכתב ידו בתשובה אחת (מהד' בלאו סי' שיג) שהיחיד יכול לאומרה שאע"פ שכתב במדע (הל' תפלה שם) שאין היחיד יכול לאומרה אחר כך חזר בו ותפס שיטת הרא"ש ע"כ. והכלבו (סי' ח) כתב שמאחר שבתשובה כתב הפך ממה שכתב בחיבור נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן. ובארחות חיים (הל' קדושה מיושב אות א) כתוב שבנו של הרמב"ם העיד על אביו שחזר בו הלכה למעשה ועל זה אנו סומכים, עד כאן לשונו. וא"א ז"ל כתב שיחיד יכול לאומרה שאינו בא עתה לקדש וכו'. כן כתב בפרק הקורא את המגילה עומד (סו"ס ז) ובפרק מי שמתו (סו"ס יח). ותלמידי ה"ר יונה כתבו בפרק מי שמתו (יג. ד"ה ונקדשתי) ולענין קדושה של ברכת יוצר וקדושה של ובא לציון אם צריך עשרה אם לאו, נחלקו בו המפרשים; יש אומרים דבכלל דבר שבקדושה הוי ואין אומרים אותו בפחות מעשרה. אבל רבני צרפת ומקצת הגאונים אומרים שמותר היחיד לאמרו דלא הוי בכלל דבר שבקדושה אלא נקדישך שאנחנו מקדישין אותו ובכיוצא בזה אמרו שאין לנו לעשותו בפחות מעשרה אבל קדושה של יוצר שאין אנו מקדישין אותו אלא מזכירין הקדושה שאומרים לו משרתיו, מותר ביחיד דאינו אלא כמו סיפור. וכן ג"כ ובא לציון כיון שאינו אלא פסוקים בעלמא שאנו אומרים אותם אין בכך כלום ולזה נוטה דעת מורי הרב עכ"ל. . . אבל בספר הזוהר כתוב שאין היחיד אומר קדושת יוצר ואפילו קדושת ובא לציון שבלשון הקדש אין היחיד אומר אותה וזה לשונו בפרשת תרומה (קלב:) . . . ואע"פ שהעולם נהגו לומר קדושת יוצר ביחיד נראה לעניות דעתי שמאחר שאין דבר זה מפורש בתלמוד יש לנו לתפוס כדברי הזוהר.

The following is the position of the שולחן ערוך and the רמ"א:

אורח חיים סימן נט' סעיף ג'–י"א שהקדושה שביוצר, יחיד אומרה, לפי שאינה אלא סיפור דברים. וי"א שיחיד מדלגה, ואינה נאמרת אלא בציבור. ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וטעמים בקורא בתורה. *הגה*: וכבר פשט המנהג כסברא ראשונה, ויחיד אומר אותה. ובשעונין קדושה זאת אומרים אותה בקול רם.

The משנה ברורה echoes the concerns שולחן ערוך when he states the following:

סימן נט' ס"ק יא'–פשט המנהג וכו' – ובביאור הגר"א הסכים להלכה לדעה האחרונה. ולפי שאין לזוז מהמנהג נכון להדר אם אומר ביחיד לאמר בניגון וטעמים בקורא פסוקים וכ"כ הפמ"ג בשם הלבוש שטוב להדר בזה.

The lesson for us is twofold: when we recite קדושה דביוצר without a מנין, we should have in mind that it is סיפור דברים. The best way to recite it under those circumstances is בניגון וטעמים (the tune for Torah reading). Likewise, when we recite קדושה דיוצר with a מנין, we should have in mind that it is a form of קדושה which requires a מנין. We should respond to the חזן as the רמ"א explains: בקול רם.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

טור א"ח סימן נט'-Concerning the Kedushah that is found in the Yotzair Bracha, the Rambam wrote that an individual should not recite it. So too wrote Rabbi Natroni that an individual only recites the words: Onim B'Aima and V'Omrim B'Yirah Kadosh Oo'Baruch. The Rosh wrote that an individual may recite Kedushah in the Bracha of Yotzair because the individual understands that he may not sanctify G-d's name while praying alone but he can relate in narrative form how the angels sanctify G-d's name. Moreover what the individual says is missing the invitation that opens the Kedushah in Shmona Esrei; i.e. Na'Aritzcha which can only be recited when ten men are present. There is also proof from Masechet Sofrim where it is written that an individual may recite the Kedushah that is found in the Bracha of Yotzair and in Oo'Vah L'Tzion because in both prayers the individual is reciting the Kedushah in narrative form.

בית יוסף אורח חיים סימן נט'- Concerning the Kedushah that is found in the Yotzair Bracha, the Rambam wrote that an individual should not recite it. That is what the Rambam wrote in Chapter 7, Halacha 17 of the Hilchot of Tefila. This is what he writes: The order of the Tephilot is as follows etc. and then the individual recites Kriyat Shma, recites the Brachot before and after Kriyat Shma and he omits the Kedushah from the first Bracha before Kriyat Shma because it is inappropriate for an individual to recite Kedushah. It is written in the Responsa of the Rashba that an individual may recite the Kedushah in the Yotzair Bracha. Rabbenu Yerucham agrees with the Rashba. The great Rabbi Mahari Abuhav wrote that the son of the Rambam gave witness that his father wrote in his own handwriting in a Response that an individual may recite the Kedushah in the Bracha of Yotzair despite the fact that the Rambam had stated explicitly that an individual may not do so. Apparently, the Rambam changed his opinion and accepted the holding of the Rashba. The KolBo wrote that since the Rambam changed his opinion in a Response from what he had previously written, one might think that one can follow that opinion, but we do not base our conduct on that kind of evidence. What is stronger evidence is that in the book Orchot Chaim, it is also written that the son of the Rambam gave witness that the Rambam changed his opinion. On that evidence one can rely. The Rosh wrote that an individual may recite the Kedushah because the individual's intention is not to sanctify G-d's name. That is what he wrote in the chapter entitled: HaKoraih Et HaMegilah Omaid and in the chapter entitled: Mi Sh'Maisu. The students of Rabbi Yonah wrote in the chapter entitled: Mi Sh'Maisu: concerning the Kedushah found in the Yotzair Bracha and in OO'Vah L'Tzion, whether it can only be recited in the presence often men, the commentators disagree. There are those who hold that because it is a means of sanctifying G-d's name, it can only be recited in the presence of ten men. But the Rabbis who reside in France and a small group of Gaonim hold that an individual may recite the Kedushah because the only type of matters that are considered as being recited in order to sanctify G-d's name are

copyright. 2005. a. katz

those matters that begin with an invitation such as the word: "Nakdishach" that are an indication that one is beginning to recite words meant to sanctify G-d's name. As to those matters that begin with an invitation, one may not recite them without the presence of ten men. But the Kedushah found in the Bracha of Yotzair and the Kedushah found in Oo'Vah L'Tzion which do not have as their purpose the sanctification of G-d's name but instead their purpose is to be a narrative as to how the angels sanctify G-d's name, this an individual may recite. The same rule would apply to the Kedushah in Oo'Vah L'Tzion. Because one is merely reading verses from Tanach, it is not a problem for an individual to recite it. This is the opinion to which my teacher is leaning towards accepting. But in the Zohar, it is clearly written that an individual should not recite the Kedushah in Yotzair and not the Kedushah in Oo'Vah L'Tzion even though the individual is reciting the words in Aramaic and not in Hebrew. In conclusion, although the majority of the Torah world has accepted the opinion that an individual may recite the Kedushah in the Yotzair Bracha, it appears to me that since the Talmud does not explicitly tell us that an individual may recite the Kedushah, we should follow the opinion of the Zohar[1].

שולחן ערוך אורח חיים סימן נט' סעיף ג'-There are those who hold that the Kedushah which is part of the Yotzair Bracha an individual may recite because it is a narrative. Then there are those who hold that an individual should omit that Kedushah because it should only be recited in the presence of ten men. Those who hold that the Kedushah be omitted by an individual have a valid concern. It is best that when an individual recites that Kedushah that he recite it with the tune of Torah reading so that it appears that he is studying the verses. Ramah: The custom that an individual recite the Kedushah in the Bracha of Yotzair has already spread to most communities. An individual may recite this Kedushah. In the presence of ten men, when the congregation answers in this Kedushah, the congregation should answer in a loud voice.

משנה ברורה סימן נט' ס"ק יא'–פשט המנהג וכו'-The Vilna Gaon agreed with the last opinion, that an individual may recite the Kedushah that is within the Bracha of Yotzair. Although one should not deviate from the custom that has been established, one can conduct himself in a superior way by reciting the words with the tune of Torah reading like someone studying Torah. So wrote the Pri Migadim in the name of the Levush that it is better if one conducted himself in the superior way.

1. By the **בית יוסף** mentioning that the Talmud does not rule on this issue but that the Zohar did, the **בית יוסף** put both books on the same level of authority. The **בית יוסף** could do so only because he believed that the Zohar was written at the same time that the Talmud was written. Would the **בית יוסף** have kept the same opinion if he knew that the Zohar was written in the centuries just before his lifetime?

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 27 פרשת ויקהל תשס"ה

WHY IS THE TEXT OF יוצר אור DIFFERENT FOR שבת?

We have already noted that the ברכה of יוצר אור is unique in that the text for the ברכה is different on שבת than it is on the weekdays and on יום טוב. In fact it is the only ברכה in any תפלה whose text is different only on שבת. Why? You might believe that this is an easy question to answer. As you are about to see, it is a very difficult question to answer. It begins with the fact that the גמרא makes no mention of הכל יודוך, א–ל אדון or לא–ל אשר שבת.

The סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא gives the following answer:
והאריכו בשבת בשבחות משום שאין ביטול מלאכה בשבת.
The סידור עבודת ישראל provides the following:
בשבת שהוא יום מכובד מכל הימים מאריכים בשבחים בברכת יוצר אור.

Both answers are weak because neither answer explains why the ברכה of יוצר אור, one of the ברכות קריאת שמע, was singled out for this distinction.

What is further disappointing is that none of the ראשונים or אחרונים feel the least bit uncomfortable about changing the text of the ברכה of יוצר אור on שבת. The one exception is the ספר העיתים. This is what he writes:

סימן קעב–ולאחר שעונין ברכו פותחין בפריסות שמע בשתים לפניה בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל, ונהגו עלמא ברוב מקומות למימר בשבתות הכל יודוך והכל ישבחוך עד שרפים עם אופני הקודש, לקל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב וכו' עד בשמים ממעל ועל כל שבח מעשה ידך וגומר את הברכה כמו בכל יום. והא מילתא הכין כתב מר רב עמרם והכי נהוג עלמא באתרין. ואנן לעניות דעתן חזי לן דהאי מנהגא אין לו עיקר וטעותא היא דלא אשכחן בעולם בתיקן רבנן לאדכורי של שבת אלא בתפילה בלחוד בברכה רביעית, ובברהמ"ז בבונה ירושלים. וכל המזכיר של שבת בשאר ברכות טועה ולא יצא י"ח מפני שהוא משנה מן המטבע שטבעו חכמים בברכות. והני דמדכרין בתפילה כי נחית ש"צ באבות ובגבורות ובקדושת השם פיוט מענין של שבת. וכן נמי בשאר ברכות טעותא היא בידיהו ומצוה להוכיחן על כך וכל הממעט באותן מנהגות ומתפלל התפילה לבדה בלא תוספת ובלא גירוע כדרך שתקנוה מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים שכרו שמור לפני המקום. וכן נמי האי דנהגו למימר בכל שבת הכל יודוך ומסיימי בה של שבת שהיא לקל אשר שבת מכל המעשים חזי לן דלאו דווקא, ומאן דעביד הכי מכמה אנפין טעה; חדא שמוסיפין בברכה מה שלא תקנו חכמים

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

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

The **ספר העיתים** is the only dissenting voice on this issue and surprisingly, no subsequent commentator adopts his position. Moreover, his position is never quoted and it is never disputed. Is the **ספר העיתים** a reliable source? This is his biography as contained in the Bar-Ilan CD: SEFER HA-ITTIM-R. Judah ben Barzillai of Barcelona flourished at the close of the eleventh and the beginning of the twelfth centuries. He authored many books, most of which were lost due to their great length. His halakhic writings are based primarily on geonic responsa, the Halakhot of R. Samuel Ha-Nagid, and the rulings and responsa of R. Isaac Alfasi. Later Rishonim made much use of his works.

Did all the **ראשונים** agree that the text of **יוצר אור** be changed for **שבת**?

לקוטי מהריך– סדר תפלת שחרית לשבת–ועיין בזוהר קדוש– תרומה ובויקהל ששם לא מוזכר מכל מה שמוסיפין ביוצר דשבת רק א–ל אדון, אבל הא–ל הפותח ולא–ל אשר שבת לא מוזכר שם. וברמב"ם גם א–ל אדון לא מוזכר ע"ש. אך הוא בסידור רב עמרם ובמחזור ויטרי ובאבודרהם וכל בו ע"ש.

The question raised here poses an additional problem. There are those including the **שולחן ערוך** (**אורח חיים סימן סח**) who opposed the recitation of **פיוטים** within **ברכות קריאת שמע**. Why were they opposed to the recitation of **פיוטים** within **ברכות קריאת שמע** but were not opposed to changing the **נוסח** of the **ברכה** of **יוצר אור** on **שבת**?

The only conclusion one can reach is that because **הכל יודוך**, **א–ל אדון** and **א–ל אשר** all appeared in **סדר רב עמרם גאון**, their placement within the **ברכה** of **יוצר אור** was hard to disturb. Other **פיוטים** which did not appear in **סדר רב עמרם גאון** did not enjoy the same status.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

סידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא-They increased the text on Shabbat with words of praise because there is no loss of work time on Shabbat.

סידור עבודת ישראל-On Shabbat which is the most respected day of the week we spend more time reciting praises in the Bracha of Yotzair Ohr.

ספר העיתים סימן קעב'-After answering to Barchu, we begin to Porais Shema by reciting two Brachot before Shema beginning with Yotzair Ohr. In most places it is customary to recite on Shabbat within the Bracha of Yotzair Ohr, the prayer of Hakol YodoochaV'HaKol YiShabchuhah until Seraphim Im O'Phanei HaKodesh; L'Ail Asher Shavas MiKol HaMaasim until Ad HaShamayim MiMaal; V'Al Kol Shevach Maasecha YaDecha and ends with the paragraphs that are said every day. This is what was written by Rav Amram and that is the way most places conduct themselves. In my opinion, this custom has no basis and is a mistake. We do not find in Rabbinical literature that our Sages directed us to refer to Shabbat in any prayer except in Shmona Esrei, in the fourth Bracha, and in Birchat Hamazon in the Bracaha of Boneh Yerushalayim. Anyone who mentions Shabbat within any other Bracha is erring and does not fulfill his obligation because he is changing the language which the sages provided to be used in the Brachot. The fact that we mention Shabbat in Shmona Esrei is because after reciting the first three Brachot, Avot, Gevurot and Kidushat Hashem, it is appropriate to include a section dealing with Shabbat. Otherwise, it is a mistake to mention Shabbat in any other Bracha. One should reprimand anyone doing so. Whoever avoids such action and recites the Bracha of Yotzair as it is recited on weekdays without any addition as it was composed by the Great Assembly, a group of 120 Great Men including elders and among them some prophets, will earn a reward from G-d. Similarly there are those who add HaKol YoDoocha and end with the theme of Shabbat by reciting L'Ail Asher Shavas. They too err. First, they are adding the theme of Shabbat to a Bracha, which was not authorized by the Sages. They further do not recite the Bracha as it is recited during the week and add to it other matters. Lastly why was this Bracha chosen to be the Bracha that is changed to add the theme of Shabbat. Is not the text that is recited on weekdays appropriate for Shabbat. It is not a text that makes requests as are the brachot that are in Shmona Esrei. Are we not required to recite the Bracha as our Sages composed it, to be read the same on a weekday and on Shabbat. Therefore , the appropriate manner in which to act if one believes that it is necessary to add the prayer of Hakol YoDoocha and the other prayers is to recite those paragraphs after Barchu but before reciting the Bracha of Yotzair Ohr; then recite the Bracha of Yotzair Ohr and recite the paragraphs that were established to be recited on weekdays as our Sages had ordained without any addition or change. Those who are praying in a place where those paragraphs are read within the Bracha of Yotzair Ohr and

copyright. 2005. a. katz

the leader recites those paragraphs within the Bracha and he has no power to change their practices but still wants to act in an appropriate manner should not recite the Bracha of Yotzair Ohr with the leader but should first read the additional paragraphs that concern Shabbat and then rush to join the congregation at Kedushah of Yotzair and end the Bracha together with the congregation. This is the way to conduct oneself and in this manner you will fulfill your obligation.

לקוטי מהריך– סדר תפלת שחרית לשבת-Check the Zohar for Parshat Teruma and V'Yakhail and you find that it is not mentioned there that one adds anything to the Bracha of Yotzair on Shabbat except Ail Adon but H'Ail HaPoseach and L'Ail Shavas is not mentioned there. In the Rambam, even Ail Adon is not mentioned as being added to the Bracha of Yotzair Ohr. But you do find all these paragraphs mentioned in the Seder Rav Amram Gaon, the Machzor Vitri, the Avudrohom and the KolBo.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 27 פרשת ויקהל תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט של רב פינחס הכהן לקידוש החודש אדר ב׳

This is the second in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֲגַדֵּיל לְאֶחָד וְאֵין לוֹ שֵׁנִי

I will lift up the One (G-d) who has no second,

בְּהוֹסִיפוֹ לִקְנוֹת שִׁפְתוֹתֵיהֶם כְּחוּט הַשָּׁנִי

When He returns to redeem Israel in the same way that Israel saved the one who showed the sign of the scarlet thread[1],

אֲדָר שֵׁנִי / גּוֹרֶן עֲגוּלָה הַמּוֹרִים דָּת שִׁנּוּנִי

Adar 2 \ The Sanhedrin who explain the Torah that we are required to learn,

דָּרְשׁוּ לְקַדֵּשׁ אֲדָר שֵׁנִי

Resolved to declare an Adar 2.

הָתְאֲמוּ שְׁנֵיהֶם כְּאַגָּנוֹת מְזֻוָּגִים

The two months of Adar are twinned like a pair of basins,

וְהָאֶחָד מְמֻלָּא וּכְבוֹשָׁם עֲרוּגִים

One is full (30) days like a bed of perfume,

אֲדָר שֵׁנִי / זֶה עֶשְׂרִים וְתִשְׁעָה יְמוֹתָיו נֶעֱרָגִים

Adar 2 \ The second is always organized as 29 days,

חֶשְׁבּוֹן לְהָקִים וּלְהַפְרוֹת כְּדָגִים

A calculation that keeps the calendar correct and in its merit they multiply as fish.

טֻכְּסוּ אֲדָר וַאֲדָר לָעָם הַמְּשׁוֹשָׁלָיו

A first and second Adar were set for the nation that rests in peace,

יְקַר תְּקוּפַת הָאָבִיב עוֹבֶרֶת בְּמִילוּלָיו

The period of Spring that is dear arrives in its correct time,

אֲדָר שֵׁנִי / כִּי לַיְּהוּדִים בָּאָה אוֹרָה וְשִׂמְחָה בְּמָן וּסְלָיו

Adar 2 \ To the Jews came light and happiness in the form of Mohn and Meat

1. This is a reference to Rachav who sheltered the spies who came to Jericho. She and her family were saved when Jericho was conquered. The sign that she showed to prove that she was Rachav was a scarlet thread.

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

לְהִתְעַטֵּף שָׂשׂוֹן וִיקָר כְּדֶבַשׁ וְחָלָב

To be wrapped in happiness and joy like honey and milk.

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּעַם קְדוֹשִׁים

The month was declared for a holy people,

נוֹעַם שְׁנֵי אֲדָרִים מִימוֹת עָנְיוֹ נִרְשָׁמִים

The joy of having two months of Adar from the time of Moshe have been declared,

אֲדָר שֵׁנִי / סָח לַמְשָׁרֵת בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים

Adar 2 \ Moshe said to Yehoshua-pick some people for us (to fight Amalek)[2]

עֵרֶךְ מִלְחֶמֶת וַיַּחֲלוֹשׁ קְדֵישִׁים

They conducted a war and defeated the unclean ones.

פְּעֻנּוּחַ תְּשַׁע עֶשְׂרֵה שָׁנִים בָּם בְּסִיבּוּר

Uncovering the secret to calculating the number of leap years in a 19 year cycle is done through great study

צִיּוּן שִׁבְעָה עִיבּוּרִים בָּם בְּחִיבּוּר

It is necessary to mark seven leap years within each nineteen year cycle,

אֲדָר שֵׁנִי / קְבִיעַת שְׁלִישִׁית וְשִׁישִׁית וְהַשְּׁאָר כַּדָּבוּר

Adar 2 \ The third and sixth years are always declared to be leap years and the others as required,

רְשׁוּמִים כְּחוֹק מַבּוּר וּכְסוֹד הָעִיבּוּר

Are listed as a fixed rule and as the secret of setting leap years.

שָׁבְתָּם בְּמַה טּוֹב וְנָעִים בְּהָדָר

They lived in peace

שֶׁבֶת אַחִים גַּם יַחַד זָוְוגוּ בִּתְדָר

Brothers living together like the twin months of Adar who are frequently paired

אֲדָר שֵׁנִי / תּוֹכֶן קְרִיאַת מְגִילָה בְּחֶצְיוֹ תֻּוסְדָר

Adar 2 \ The content of Megilat Esther is read halfway through the month

תַּקִּיף יְכוֹנֵן תֵּל הַנִּפְרָץ אֲשֶׁר כָּוְלַל בִּשְׁלִשָּׁה בַאֲדָר.

The firm One (G-d) will rebuild the Beit Hamikdash that was finished by Ezra on the third day of Adar.

2. The war with Amalek took place in Iyar and not in Adar. However, there is a Midrash that the ones chiosen to fight Amalek were individuals who were born in Adar (Professor Elitzur's note).

copyright. 2005. a. katz

ככתוב: (עזרא ו'– טו') וְשֵׁיצִיא בַּיְתָה דְנָה עַד יוֹם תְּלָתָה לִירַח אֲדָר דִּי־הִיא שְׁנַת־שֵׁת לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא:

And this house was finished on the third day of the month Adar, which was in the sixth year of the reign of Darius the king.

דברי הימים א'–יב'–לב'–וּמִבְּנֵי יִשָּׂשכָר יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים לָדַעַת מַה־יַּעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁיהֶם מָאתַיִם וְכָל־אֲחֵיהֶם עַל־פִּיהֶם:

And of the sons of Yissaschar, those who had an understanding of the times[3], to know what Israel should do; their chiefs were two hundred, and all their brethren obeyed their word.

3. Rashi-Our Rabbis explain that the sons of Yissaschar were familiar with the rules as to when to intercalcate (make leap) the years and the months so that Israel should know when to observe the festivals.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 28 פרשת פקודי ראש חודש אדר ב׳ פרשת שקלים תשס״ה

ISSUES WITHIN THE TEXT OF יוצר אור-1

The text within the ברכה of יוצר אור presents us with several issues. The first issue that needs to be confronted is the fact that unlike other ברכות, the words for the opening ברכה are taken from a פסוק in תנ״ך:

ספר ישעיהו פרק מה׳–ז׳– יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע אֲנִי ה׳ עֹשֶׂה כָּל־אֵלֶּה׃

In the following גמרא we learned that the word רע was removed because of לישנא מעליא:

ברכות דף יא׳–א׳–משנה. 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. גמרא. מאי מברך? ־ אמר רבי יעקב אמר רבי אושעיא: (דף יא׳–ב׳) (ישעיהו מ״ה) יוצר אור ובורא חשך. לימא: יוצר אור ובורא נוגה? כדכתיב קאמרינן. ־ אלא מעתה: (ישעיהו מ״ה) עשה שלום ובורא רע, מי קא אמרינן כדכתיב? אלא, כתיב רע, וקרינן הכל, לישנא מעליא.

There may be an additional basis for amending the wording of the פסוק. It is based on a rule found in the תלמוד ירושלמי. The rule is: אין אומרין ברכה פסוק. It should be noted that the rule does not appear in תלמוד בבלי.

ירושלמי מסכת ברכות דף יא׳–א׳–א״ר יודן מטבע קצר פותח בהן בברוך ואינו חותם בהן בברוך; מטבע ארוך פותח בהן בברוך וחותם בברוך. כל הברכות אחר חיתומיהן אין אומרים ברכה פסוק. התיב ר׳ יצחק בר׳ אלעזר קומוי ר׳ יוסה מכיון דתימר אחר חיתומיהן אין אומרין ברכה פסוק אמרין חכימי הדין טלייא דהוא סבר מהו אחר חיתומיהן שאם היה עומד בשחרית ושכח והזכיר את של ערבית וחזר וחתם בשל שחרית יצא. א״ר אחא כל הברכות כעין חותמותיהן. ואילין דאמרין צהלי ורוני יושבת ציון[1] וגו׳ אין בו משום ברכה פסוק.

Why this rule is not mentioned in תלמוד בבלי is a mystery. However, the fact that the rule appears in תלמוד ירושלמי and not in תלמוד בבלי confirms that there were major differences between the נוסח התפלה that originated in ארץ ישראל and the נוסח התפלה that originated in בבל.

Does the rule אין אומרין ברכה פסוק mean that a ברכה should not consist of words taken directly from a פסוק? Although the words in the rule can be translated in that fashion, the

1. It is not clear where in the סידורים that are available today this verse appears before a ברכה.

copyright. 2005. a. katz

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

rule has not been interpreted in that manner. Here are two interpretations of the rule:

ספר האשכול (אלבק) הלכות תשעה באב דף רטו עמוד ב–וצועק על לעתיד לבא. כל הברכות אחר חותמיהן ואין אומר ברכה פסוק, כלומר אינו מזכיר פסוק לבדו וחותם בו ברכה. ואלין דאמרי צהלי ורוני יושבת ציון וחותמין בברכה, אין בו משום ברכה פסוק. ושל תשעה באב נהגו כולי עלמא למימריה בבונה ירושלים, וסמכו אהא דאמור רבנן אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר בסוף כל ברכה מעין ברכה אומר, ויש שנהגו בערבית ושחרית רחם ובמנחה נחם.

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן קכט–עוד נהגו לומר פסוקין של ברכות ונחמות לסימן טוב לפי שהיא תחלת השבוע, ויתן לך, יעבדוך עמים וכו' כסדר הכתוב בסידורים, וחותמין בא"י מלך מהולל בתשבחות. אך שמעתי בשם הר"ר אביגדור כהן צדק זצ"ל שאין ראוי לחתום. דקי"ל כל הברכות כולן פותח בהן בברוך וזה אינו אלא קריאה בעלמא, ומה מקום לברכה זו, הלכך הויא ברכה לבטלה. וכן משמע מפירוש רבינו חננאל זצ"ל שהביא בפי' מסכת תעניות מה שאומר בירושלמי כל הברכות אחר חותמיהן ואין אומר ברכה פסוק. ופירש כלומר אין מזכיר פסוק לבדו וחותם בו ברכה. ואילן דאמרי צהלי ורוני יושבת ציון וחותם בברכה אין בו משום ברכה פסוק. והר"ר אביגדור כהן צדק זצ"ל השיב לר' בנימין אחי נר"ו הכי פירושו. כל הברכות אחר חתימתן וצריך לומר בסופה של ברכה סמוך לחתימה לשון הדומה, ונמשך אחר החתימה ואין אומרים ברכה פסוק פי' אין אומרין פסוק של ברכה סמוך לחתימה, כגון בברכת השנים אל יאמר: ככתוב יצו ה' אתך את הברכה באסמיך, או בימות הגשמים: יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את וכו', או בברכת חולים אל יאמר: כל המחלה אשר שמתי במצרים וגו' או והסיר ה' ממך כל חולי וגו' וכיוצא בהן. וטעמא דמילתא מפני שנראה כמקדים ברכת עבד לרבו באומרו סמוך לחתימה פסוק שנאמר עיקרו בלשון ברכה להדיוט, אלא אם בא לומר פסוק, יאמר פסוק שמדבר בשבחו של מקום, ואם לאו יאמר בלשון שבח או לשון בקשה וחותם, וזה יהיה כעין חתימה ודומה לה. ואילין דאמרין צהלי ורוני יושבת ציון וגו' אין בה משום ברכה פסוק פי' הבא לאומרו בסמוך לחתימה דבונה ירושלים או סמוך לחתימה דמשמח ציון בבניה הרשות בידו ואין בו איסור משום ברכה פסוק. והכל הוא כבודו של מקום כי יגדל שמו בעולם בשובו את שבות עמו ואת שיבת ציון כי ברב עם הדרת מלך ואין מלך בלא פלטין והיא עיר קדשו קרית מלך רב הלכך שניהם ברכת הרב, עד כאן תשובת הרב.

The אבודרהם appears to support an argument that a ברכה should not consist of a פסוק:

ברכות השחר ד"ה ועתה אחזור–ואין לחתום בא"י למדני חקיך משום דבירוש' (ברכות א', ח') סותר חתימה זו מפני שאין עושין פסוק ברכה. ורש"י פירש טעם אחר למה אין חותמין כך מפני שכל חתימה היא לשון הודאה שמודה לשם שיש לו כח למלאות בקשתו, אבל למדני חקיך היא לשון בקשה ואין זה מטבע ברכה.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף יא׳–א׳-MISHNAH. In the morning two blessings are to be said before reciting Kriyat Shma and one after reciting Kriyat Shma. In the evening two are said before reciting Kriyat Shma and two after reciting Kriyat Shma, one long Bracha and one short Bracha. Where the Sages laid down that a long Bracha should be said, it is not permitted to say a short Bracha. Where they ordained a short Bracha, a long Bracha is not permitted. A prayer which they ordered to be concluded with a Bracha must not be left without such a conclusion; one which they ordered to be left without such a conclusion must not be so concluded.

GEMARA. What benedictions does one say in the morning? R. Jacob said in the name of R. Oshaia: 'Blessed are You who forms light and creates darkness'. Let him say rather: 'Who forms light and creates brightness'? — We keep the language of the Scripture. If that is so, what of the next words in the text, Who makes peace and creates evil: do we repeat them as they are written? It is written 'evil' and we say 'all things' as a euphemism.

ירושלמי מסכת ברכות דף יא׳–א׳-Rav Yudin said: a short Bracha begins with the word: Baruch but does not end with a line beginning with the word: Baruch. A long Bracha opens with the word: Baruch and ends with a line that begins with the word: Baruch. All Brachot end with words that are similar in theme to the words of the closing Bracha; one should not recite a Bracha after reciting a Verse. Rav Yitzchak asked a question: By using the term "achar chisoomayhem", does it not mean that if someone was praying the morning prayer and forgot and recited the evening prayer, he has fulfilled his obligation provided that he closed by reciting the morning Bracha. So Rav Echa responded: what should have been said is all the Brachot end with wording that matches the theme of the closing Bracha. We who recite Tzahali V'Roni Yoshevet Tzion just before reciting the closing Bracha are not violating the rule that a Bracha should not follow a verse.

ספר האשכול (אלבק) הלכות תשעה באב דף רטו עמוד ב-All Brachot end with words that are similar in theme to the theme of the concluding Bracha and one does not recite a concluding Bracha after quoting a Verse, which means that one should not read a paragraph of Tefila that consists only of a verse and then is followed by a Bracha. Those who would read the verse: Tzahali V'Roni Yoshevet Tziyon and follow that verse with a Bracha are not violating the rule of reciting a verse and then a Bracha. The fact that on Tisha B'Av that verse was recited before the Bracha of Boneh Yerushalayim, is not a problem. They are relying on the rule that although one can ask for anything he needs in the Bracha of Shomaya Tefila, if one wanted to add a request in any other Brachot of Shmona Esrei may do so provided that the request is similar in theme to the theme of the

copyright. 2005. a. katz

Bracha. Based on that rule some would add in Maariv and Schacharit of Tisha B'Av the prayer Rachem and in Mincha they would add the prayer Nachem.

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן קכט- On Motzei Shabbat they had a custom to add to Maariv verses of Blessings and of Comfort as a positive sign because it was the beginning of the new week. They would recite such verses as Va'Yitain Licha, V'Yaavducha Amim in the order found in many Siddurim. They would then end the prayer with the Bracha of Melech MiHullal Ba'Tishbachot. But I heard in the name of Rav Avigdor Cohen Tzedek that it was not appropriate to end that prayer with a Bracha because the rule is that a long Bracha begins with a Bracha and this prayer is only a recital of verses. What is the purpose of reciting that Bracha. It therefore is a Bracha that is recited for no reason. It appears that Rabbenu Chananel held the same way by the fact that he quoted a section of Gemara from the Jeruslaem Talmud that related that what precedes a concluding Bracha should share the same theme as the concluding Bracha and a Bracha should not follow a Verse. He explained this rule to mean that one should not recite a Tefila which consists of only a verse from Tanach and then a Bracha. Those of us who recite the verse: Tzahali V'Roni Yoshevet Tziyon and follow that verse with a Bracha are not violating the rule of reciting a verse and then a Bracha. Rav Avigdor Cohen Tzedek answered my brother Rav Binyamin as follows: What does the term: Kol HaBrachot Achar Chimosaihem mean? The words that one recites just before a concluding Bracha should share the theme of the concluding Bracha. What does the term: Ain Omrim Bracha Pasuk mean? One should not recite a Verse whose theme is the goodness that G-d bestows upon us just before reciting a concluding Bracha (He gives several examples). The reason being that it should not appear that person praying is presuming that G-d will answer his prayer. If one feels the urge to include a verse before a concluding Bracha, he should recite a verse that represents praise of G-d or contains language of request. Those of us who recite Tzahali V'Roni Yoshevet Tziyon do not need to worry about violating the rule of Ain Omrim Bracha Pasuk. This means that reciting it before the concluding Bracha of Boneh Yerushalayim or just before the Bracha Misameach Tzion B'Vaneha (Tisha B'Av) is permitted and is not a violation of the rule of Ain Omrim Bracha Pasuk. The purpose is to extol the Honor of G-d because the glory of G-d's name will grow upon His returning His people to their land.

אבודרהם ברכות השחר ד"ה ועתה אחזור-One should not recite the verse "Lamdeini Chukecha" as the Bracha for learning Torah because of what is found in the Jerusalem Talmud that Ain Omrim Bracha Pasuk. Rashi provides another reason why not to recite those words as a Bracha. Every concluding Bracha should contain language that represents acknowledgment of the good that G-d provides us. The words: Lamdeini Chukecha represent words of request which is not the language used to coin Brachot.

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 28 פרשת פקודי ראש חודש אדר ב׳ פרשת שקלים תשס״ה

SUPPLEMENT

A discussion the laws and customs of **מחצית השקל** reproduced from **קול צופייך** by Rabbi Mordechai Eliyahu, **ראשון לציון**

לשבת פרשת שקלים

שקלים לפני פורים

שבת לפני ר״ח אדר נקראת שבת ״שקלים״ – כי קוראים בה את חובת תשלום ״מחצית השקל״ בפרשת כי תשא. ואף על פי שמדובר בסך הכל בששה פסוקים, אומר על כך משה: איך ירים קרנם של ישראל? ב״כי תשא״.

ובגמ׳: איך יכפר על עם ישראל? הראהו הקב״ה מטבע של אש. שהוא המטבע שישראל צריכים לשלם כ״מחצית השקל״.

ומספרת הגמרא בקשר להמן שרצה לשקול עשרת אלפים ככר כסף לאבד את עם ישראל. (מגילה דף יג עמוד ב) ״אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים״. ופירש רש״י: בית דין מכריזים שיביאו שקלים למקדש. פשט הדברים שבני ישראל הקדימו את המן, הוא שכבר במדבר הקדימו והפרישו שקלים. ופירשו התוס׳ – (מגילה דף טז עמוד א) ״ שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם ודוק ותשכח״.

ובגמרא ירושלמי (מגילה פרק הלכה ה) ״ רבי לוי בשם רבי שמעון בן לקיש צפה הקב״ה שהמן הרשע עתיד לשקול כספו על ישראל. אמר: מוטב שיקדים כספן של בני, לכספו של אותו הרשע. לפיכך מקדימין וקורין בפרשת שקלים״ (וכן פ״ג הלכה ד).

וידוע הסברו של ה״אלשיך הקדוש״ שלכך חייבה תורה לתת חצי שקל, כדי שכל אחד ידע כי הוא רק ״חצי״ ורק ביחד עם שאר העם נהיה דבר שלם.

וזהו הדבר שמקעקע את טיעוניו של המן על העם ה״מפורד״.

מקור החיוב

כתוב במשנה (מגילה כט.): ראש חדש אדר שחל להיות בשבת – קורין בפרשת שקלים, חל להיות בתוך השבת – מקדימין לשעבר, ומפסיקין לשבת אחרת״.

ובגמרא. ״תנן התם: באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים.

בשלמא על הכלאים – דזמן זריעה היא, אלא על השקלים מנלן? אמר רבי טבי אמר רבי יאשיה: דאמר קרא (במדבר כ״ח) זאת עלת חדש בחדשו, אמרה תורה: חדש והבא קרבן

מתרומה חדשה. וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה, קדמינן וקרינן באחד באדר, כי היכי דליתו שקלים למקדש". ואע"פ שהחיוב הוא רק "באחד באדר" מקדימים ומכריזים שבת קודם ר"ח אדר כיוון שכולם באים בשבת לבית הכנסת. ולמה כל כך מקדימים? שיספיקו להתארגן. (שהרי לא נותנים פרוטות, ולא שקל שלם אלא חצי שקל ממש. ומי שמביא בפרוטות נותן תוספת קלבון. וכדי שלא יהיה תרוץ למאחרים, מכריזים על כך מקודם).

וכך אומר רש"י: "קורין בפרשת שקלים – להודיע שיביאו שקליהם באדר, כדי שיקריבו באחד בניסן מתרומה חדשה".

הלבוש והמשנה ברורה מביאים טעם אחר. אומר הלבוש המובא במשנ"ב תרפה ס"ק ב: "ואנו משלמין פרים שפתינו בקריאת הפרשה של כי תשא דכתיב בה ענין השקלים". אנו לא יכולים לתרום שקלים ממש למקדש לכן אנו קוראים בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו" בקריאת הפרשה של כי תשא.

עלית קטן לפרשת שקלים יש הבדל הלכתי בין הטעמים של רש"י והלבוש לעיל. לרש"י גם בזמן בית המקדש היו קוראין פרשת שקלים – להכריז. ול"לבוש" לא היו קוראין בזמן בית המקדש "פרשת שקלים" כיוון שמביאים שקלים ממש.

גם בימינו יש נפ"מ בניהם. כי אם רוצים רק להכריז על תרומה כרש"י – גם קטן יכול להכריז. ולכן לרש"י קטן יכול לעלות לקריאה בפרשת שקלים. אך אם הקריאה היא כמו "קרבן" להשלמה פרים שפתינו – קטן לאו בר חיובא.

בסימן רפב סעיף ד' כותב הרמ"א "וקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בד' פרשיות שמוסיפין באדר, וכן נוהגים (ר"ן ומרדכי פרק ב' דמגילה), אע"פ שיש חולקים". וכתב במשנה ברורה שם ס"ק כג: "ואע"פ שפרשת זכור היא חובה מן התורה שישמענה כל אדם מישראל והקטן שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציאם י"ח – מ"מ הרי עכשיו הש"ץ קורא ומשמיע לצבור ומוציאם ידי חובתן. ויש מחמירין בדבר שלא לקרותו לקטן לפרשת זכור וכן לפרשת פרה שי"א שגם היא מדאורייתא וכן הסכים בא"ר ודה"ח". (עיין ביאור להלכה שם וכה"ח ס"ק מ).

וכדעת החולקים כתב המבי"ט (סימן קט ועיין בכנה"ג שם) והוסיף שבכל פעם שמוציאים שני ספרים – קטן לא עולה לתורה. וכן כתב רבי עקיבא איגר (שם סימן רפב) וכן בגינת ורדים שקטן לא יעלה לזכור.

והחיד"א (ברכ"י שם) כתב כי גם בזכור יכול קטן לעלות. והכלל שכל אחד ינהג כמנהגו. אך אם ישאל אותנו נאמר לו שבשבת זכור ופרה לא יעלה.

ואנו אומרים שגם בשקלים לא יעלו קטן. (ועיין רדב"ז לשונות רנ"ט ריב"ש לה. מג"א שם ס"ק יב ועוד).

להבין את התפלה

אם שכחו לקרוא "שקלים"

כתוב בכה"ח אם אנשים התפללו בביכנ"ס ושכחו לקרוא פרשת שקלים. וכן אם היו במקום שלא היה ספר תורה, האם יכולים לבוא לביכנ"ס להוציא ספר תורה ולקרוא רק פרשת שקלים?

עונה על כך החיד"א שאין מוציאים ס"ת לעולה אחד בלבד. (ברכ"י תרפד ס"ק ג ומובא בכה"ח ס"ק לב).

תרומת "מחצית השקל"

כתוב ברמב"ם הלכות שקלים פרק א "מצות עשה מן התורה ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב, ושואל מאחרים או מוכר כסות שעל כתיפו ונותן מחצית השקל כסף שנאמר (שמות ל') העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט וכו', ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת. "באחד באדר משמיעין על השקלים כדי שיכין כל אחד ואחד מחצית השקל שלו, ויהיה עתיד ליתן. בחמשה עשר בו ישבו השולחנים בכל מדינה ומדינה ותובעין בנחת כל מי שיתן להם יקבלו ממנו ומי שלא נתן אין כופין אותו ליתן, בחמשה ועשרים בו ישבו במקדש לגבות, ומכאן ואילך כופין את מי שלא נתן עד שיתן, וכל מי שלא יתן ממשכנין אותו ולוקחין עבוטו בעל כרחו ואפילו כסותו". (שם ט) ובהלכה ח כתב "השקלים אינן נוהגין אלא בפני הבית, ובזמן שבית המקדש קיים נותנין את השקלים בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ, ובזמן שהוא חרב אפילו בארץ ישראל אין נוהגין".

בסימן תרצ"ד מביא הרמ"א בענין זה כמה מנהגים.

1. יש אומרים שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן, "זכר למחצית השקל" שהיו נותנין באדר.
2. ומאחר ששלשה פעמים כתוב תרומה בפרשה, יש ליתן ג' (מרדכי ריש פ"ק דיומא).
3. ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה (מהרי"ל), וכן נוהגין בכל מדינות אלו.
4. ויש ליתן ג' חצאים גדולים במדינות אלו, כי אין מטבע ששם מחצית עליה מלבד זו.
5. ובמדינות אויסטרייך יתנו ג' חצי ווינ"ר, שנקראו ג"כ "מחצית", וכן לכל מדינה ומדינה.
6. ואין חייב ליתנו רק מי שהוא מבן עשרים ולמעלה.
7. ויש אומרים שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו, ואין נוהגין כן".

קטנים

במשנה מסכת שקלים פ"א משנה ה' כתוב שנשים וקטנים לא חייבים לתת חצי שקל עבור הקרבנות אבל אם נתנו מקבלים מידן. והשאלה הנשאלת למה מקבלים מידם הרי אם הם לא חייבים כיצד מתערב כספם בקרבן ציבור. ועל זה אומר רע"ב שזה דווקא "בתנאי

שימסרום לציבור לגמרי, כי היכי דלא להוי קרבן ציבור קרב משל יחיד" ושואל על כך התפארת ישראל "הניחא נשים שיכולות להקנות ולזכות לאחרים אך קטנים איך יכולים להקנות? הרי מהתורה אין ממש בקנין שלהם?
ותירץ שמדרבנן יש ממש בקנין הפעוטות ומהני קנין זה אף לקנין דאורייתא.
וכך כתב הרמב"ם בהלכה ז: "הכל חייבין ליתן מחצית השקל כהנים לויים וישראלים וגרים ועבדים משוחררים, אבל לא נשים ולא עבדים ולא קטנים, ואם נתנו מקבלין מהם" נשים או קטנים לדעת הרמב"ם פטורים. אבל הרמב"ן על התורה אומר כי בענין "מחצית השקל" שהוא ענין כופר נפש אין הגבלה של "עשרים שנה ומעלה". וכלשונו שם "ואולי "הגברים" אינם בני עשרים, אבל כל הנקרא איש מבן שלש עשרה שנה ומעלה בכלל" כי זה כופר ולא רק מנין.
ואומר המג"א שם ס"ק ג שבהגהות מימוניות כתוב שגם נשים וילדים חייבים והוסיף "ולא ידעתי מנין" וזה לא כדעת הרמב"ם דלעיל. שכתב שנשים וילדים פטורים. וכתב הכה"ח (שם ס"ק כד) שאע"פ שלפי הרמב"ם פטורים נשים וילדים, הם נותנים כי כתוב "לכפר על נפשותיכם" והם גם צריכים כפרה.
ועיין בתוס' יו"ט פ"א משנה ד שהוכיח מהרמב"ם והירושלמי שאם הביא שתי שערות והוא בן י"ג ויום אחד – חייב ב"מחצית השקל". אך בפירוש רע"ב למשניות כתוב שרק מבן עשרים ומעלה חייב, וכן כתב "החינוך". (ועיין לגאון בסימן תרצד שכתב כי אין הוכחה מהירושלמי).
למסקנא: הרמ"א כתב רק מבן עשרים. המג"א כה"ח משנ"ב כתבו שחייב מגיל שלוש עשרה ויום אחד. ואולי מה שכתב ברמ"א מגיל עשרים הוא לא לחלוק על הרמב"ן אלא שחיוב "שלושה חצאים" הוא רק רק מגיל עשרים.
אך מחצית השקל. גם מי"ג ויום אחד.
קטן שאביו החל לשלם בעדו והפסיק ברמב"ם שם הלכה ז שהובאה לעיל כתוב ""קטן שהתחיל אביו ליתן עליו מחצית השקל שוב אינו פוסק אלא נותן עליו בכל שנה ושנה עד שיגדיל ויתן על עצמו".
מה הדין בילד בן עשר שאביו תרם בשבילו ונסע לחו"ל או נפטר? האם החוב הוא על האב או על הבן? מלשון הרמב"ם משמע שילד כזה פטור מלתת כיון שכתוב "עד שיגדיל ויתן על עצמו". אך הרע"ב כותב שיש חוב על הבן הקטן לתת. והקשו עליו בעל תפארת ישראל ותוס' יו"ט איך נחייב את הבן הקטן?
הרי הוא לא חייב במצוות?
ותירצו שהבן חייב לשלם מכספו של האב שהוריש לבנו. שעל הכסף חל שיעבוד, שרכושו של האב משועבד לתשלום זה בגלל מנהגו. לפני זה רק אם האב נפטר יהיה הבן חייב לשלם מהירושה אך אם נסע האב לחו"ל וכד' הבן פטור והאב חייב.

להבין את התפלה

כהנים

ברמב"ם הלכות שקלים כתוב "הכל חייבין ליתן מחצית השקל כהנים לויים וישראלים וכו'" אמנם יש הבדל כי "כל מי שלא יתן ממשכנין אותו ולוקחין עבוטו בעל כרחו ואפילו כסותו". אך כהנים "ואין ממשכנין את הכהנים לעולם מפני דרכי שלום אלא כשיתנו מקבלין מהן ותובעין אותן עד שיתנו".

ולמה דין זה? כי יש אומרים שהכהנים פטורים לגמרי מ"מחצת השקל" כיוון שעובדים קשה עבור עם ישראל בבית המקדש. ועוד שכתוב "כל העובר על הפקודים", ושבט לוי לא נפקדים. ויש אומרים "כל העובר על הפקודים" אלו שעברו בים סוף. ואע"פ שאנו נוהגים למעשה כדעת האומר שכהנים חייבים אי אפשר לתבוע אותם ולמשכן נכסיהם. ולכן כתב הרמב"ם "ואין ממשכנין את הכהנים לעולם מפני דרכי שלום אלא כשיתנו מקבלין מהן ותובעין אותן עד שיתנו". מספק לא ממשכנים אותם. רק מעודדים אותם ליתן.

מתי נותנים?

כתוב במנהגי איזמיר שבשבת שקלים היו מכריזים על החוב לשלם מיד אחרי הקריאה של "פרשת שקלים". ומיד אחרי הקריאה ביום ראשון היו מסתובבים בקהילה ואוספים את המעות. אחר כך נותנים לחכם הקהילה את מה שאספו כדי שיתן לעניים לתלמידי חכמים ולנצרכים. והיו כאלה שנהגו לשלוח את המעות לארץ ישראל לחלקם לתלמידי חכמים כמו שנהגו בזמן שבית המקדש היה קיים לשלוח מעות של שקלים מחו"ל לירושלים לעבודת המקדש (כה"ח תרצד ס"ק כב). ועיין להלן.

אומר הרמ"א "ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה (מהרי"ל), וכן נוהגין בכל מדינות אלו".

בקונטרס היחיאלי (דף לח ע"ב אות יט) כותב שיש להקדים ליתן ולכל הפחות קודם שבת זכור כיון שאנו מזכירים "שהקדימו ישראל שקליהם לשקליו של המן".

הרש"ש מובא בכה"ח (ס"ק כה) יש לתת תרומה זו במנחה לפני התענית אסתר.

המג"א כותב שיש ליתן "מחצית השקל" ביום פורים בבוקר. וכתב עליו המשנ"ב "ובמדינתינו נוהגין ליתנו בשחרית קודם קריאת המגילה [מ"א] ועכשיו נוהגין ליתן מחצית השקל קודם מנחה, ובשחרית מעות מגילה". (שם ס"ק ד)

כמה נותנים?

הרמ"א כתב "י"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן, "זכר למחצית השקל" שהיו נותנין באדר; ומאחר ששלשה פעמים כתוב תרומה בפרשה, יש ליתן ג' (מרדכי ריש פ"ק דיומא) וכו' ויש ליתן ג' חצאים גדולים במדינות אלו, כי אין מטבע ששם מחצית עליה מלבד זו; ובמדינות אויסטרי"ך יתנו ג' חצי ווינ"ר, שנקראו ג"כ

"מחצית", וכן לכל מדינה ומדינה; וכו' ויש אומרים שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו, ואין נוהגין כן".
אנחנו לא נוהגים כיום לתת "שלושה חצאים" כי השתנה המטבע ושערו.
ולפני כמה שנים היו רגילים לתת חצי דולר מכסף ממש. היו נותנים פעם מטבע מג'ידי מכסף של ממש. אך היום נותנים ערך של עשרה גרם כסף טהור. ולא נזכיר כמה הוא כי מחיר הכסף משתנה אך החישוב הוא כדלהלן (בכג' שבט תשנ"ט מחיר אונקיה כסף היה $5.56. יש להוסיף למחיר הכסף מע"מ כחוק.
משקל אונקיה הוא 13.1 גרם. לפי זה יש לחשב מחיר של עשרה גרם כסף).
צדקה "כדי שיחיה בני" כתוב במסכת פסחים דף ח. "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן העולם הבא – הרי זה צדיק גמור!". יש אומרים שהיה כתוב צ"ג.
והכוונה "צדקה גדולה" או "צדקה גרועה" ופתחו המדפיסים בטעות "צדיק גמור". אך אלה טענות לא נכונות כי כך צריך להיות "צדיק גמור". וכך כתב התוספות שם "והדתנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס היינו בכה"ג שאם לא תבוא לו אותה הטובה שהוא מצפה תוהא ומתחרט על הצדקה שעשה אבל מי שאינו תוהא ומתחרט הרי זה צדיק גמור. וכן משמע בריש מסכת ר"ה (דף ד.) ובפ"ק דב"ב (דף י:).
ואומר החיד"א שהמדובר על זה מי שמשלם יותר מהמעשר או יותר מהחומש שחייב בו – הרי זה צדיק גמור. ועל זה אומר החיד"א שנרמז בפסוק "צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ". ה"צדק" הראשון הוא החיוב.
וה"צדק" השני הוא התוספת. "למען תחיה". הוא רמז ל"כדי שיחיה בני".
"וירשת את הארץ" זה לחיי העולם הבא. כל זה הוא על התוספת. אך עיקר מצות שקלים היא לא בשביל כפרה אלא לקיו ם מצוות הבורא יתברך שמו.
וכך כתוב במסכת סופרים פרק כא הלכה ג "וצריכין כל ישראל לתת שקליהן לפני שבת זכור, ואסור לומר עליהם לשם כופר, אלא לשם נדבה". לא לשם הנאה פרטית אלא לקיום המצוה. ואין זה סותר מה שכתוב לעיל בשם החיד"א והגמרא כי שם הכל נדבה ולכן מותר לשם "שיחיה בני ועולם הבא" אך כאן יש מצוה וחיוב ואין לערב בזה כוונות אחרות. ואעפ"כ יש בכך כפרה "לכפר על נפשותיכם" אך כאמור לעיל לא לשם כך צריכה להיות הכוונה.

האם אפשר לתת "מחצת השקל" מכספי מעשר?
אדם חייב בצדקה וצריך לתת מעשר מרווחיו לצדקה.
וכך כתוב בשולחן ערוך יורה דעה סימן רמט סעיף א "שיעור נתינתה, אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים. ואם אין ידו משגת כל כך, יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר; ואחד מעשרה, מדה בינונית; פחות מכאן, עין רעה".
אך ממעשר זה אדם לא יכול לשלם את חובותיו. ולמשל מי שקונה כל שנה עליית "מפטיר"

להבין את התפלה

לעילוי נשמת אחד מהוריו ורוצה בעת להוסיף במחיר לקנות ה"עליה" – לא יכול לשלם את המחיר של העליה ולא את התוספת מכספי מעשר. כך גם תשלום ל"מחצית השקל" לא יכולה לבוא מכספי מעשר. (עיין מגן אברהם ס"ק א וכה"ח ס"ק יד) שלא לומר "מחצית השקל" אלא "זכר מחצית השקל" בשולחן ערוך יורה דעה סימן רנח סעיף א כתוב ברמ"א: "אל יאמר אדם: סלע זה להקדש, אלא לצדקה. (מרדכי ריש פ"ק דעבודת כוכבים וב"י ס"ס רנ"ט בשם הג"א שם וכל בו). ומ"מ אם אמר: להקדש, סתם, כוונתו לצדקה לעניים.
(ב"י בשם הרמב"ן ותשו' רשב"א סי' תשס"ב /תשמ"ב/). ומיהו אם אמר שכוונתו להקדש ממש, אין לו תקנה ליהנות ממנו, וצריך לשאול לחכם, ומתירין לו בחרטה כשאר נדר. (הגהות אשירי שם).
ולכן יש להזהר לא לומר "זה מחצית השקל". ואומר קונטרס היחיאלי שמי שאמר כך צריך לזרוק את הכסף לים המלח. כמו שכתוב ברמב"ם בהלכות ערכין וחרמין פרק ח הלכה ח "אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה שאין שם מקדש בחטאינו כדי לחזק את בדקו, ואם הקדיש או העריך או החרים אם היתה בהמה נועל דלת בפניה עד שתמות מאליה, ואם היו פירות או כסות או כלים מניחין אותן עד שירקבו, ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכן לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן".
ולפי זה אם אמר בימינו "מחצית השקל" צריך להוליך לים המלח.
על דברי הרמב"ם "ואם היו מעות או כלי מתכות יוליכם לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן". השיג הראב"ד ואמר: "א"א כשאינו רוצה לפדותן אבל אם ירצה לפדותם יפדה אותם בפרוטה ויוליך פדיונם לים המלח".
ויסוד דבריו כי גם היום יכול אדם לפדות הקדש, ויכול לפדות שוה מנה בפרוטה ואת הפרוטה ישליך לים המלח. (עיין כס"מ שם).
ולמעשה: למנוע ספק מחלוקת יאמר תמיד מראש "זכר למחצית השקל". ואם אמר "מחצית השקל" אנן סהדי שהתכוין רק ל"זכר" ולכן זה לא הקדש. ואין בענין זה שייכות למחלוקת הרמב"ם והראב"ד. אך אם אמר או התכוין במפורש "הקדש" לבית המקדש שיבנה, בזה שייכת המחלוקת בין הרמב"ם לראב"ד דלעיל ולכן ישאל במקרה כזה שאלת חכם.
ובענין זה ראוי להזהיר על אלה האומרים בעליה לתורה "תרומה למקדש כך וכך שקלים". שלכתחילה הוא בעיה כיון שאומר ל"מקדש". אך כיוון שאנו עדים שכוונתו לבית הכנסת שהוא "בית מקדש מעט" אין צורך להוליכו תרומתו לים המלח.
ולכן כדי שלא יהיה ספק יכריז הגבאי לפני המגבית: "זכר למחצית השקל".
(שו"ע רנח ס"ע א).

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 29 פרשת ויקרא פרשת זכור תשס"ה

ISSUES WITHIN THE TEXT OF יוצר אור-2

In our study of the ברכה of יוצר אור, we have already seen several indications that the text of the ברכה as we recite it today is not the same text as when the ברכה was first authored by אנשי כנסת הגדולה. We studied the version of the ברכה as רב סעדיה גאון provided for individuals to recite. We learned how there were those who believed that the קדושה which is found within the ברכה was added later. What we know is that the changes took place before the time of רב עמרם גאון because the text of יוצר אור that we recite today is substantially the same as the text found in the סדר רב עמרם גאון. We cannot be sure of the original text because the גמרא does not provide us with the text of the ברכה as it was in their day. Here are some more indications that changes were made to the ברכה:

1. The inclusion of a sentence whose words follow each other in alphabetical order:
אֵ–ל בָּרוּךְ גְּדוֹל דֵּעָה, הֵכִין וּפָעַל זָהֳרֵי חַמָּה, טוֹב יָצַר כָּבוֹד לִשְׁמוֹ, מְאוֹרוֹת נָתַן סְבִיבוֹת עֻזּוֹ, פִּנּוֹת צְבָאָיו קְדוֹשִׁים רוֹמְמֵי שַׁ–דַּי, תָּמִיד מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵ–ל וְקָדֻשָּׁתוֹ.
The סידור עבודת ישראל calls this line a פיוט and points out that the name of the author, מכאל is found at the end of the line as follows: מספרים כבוד א–ל.
Why add a line whose words follow each other in alphabetical order?

ספר אבודרהם ברכות קריאת שמע–א–ל ברוך גדול דעה על שם (תה' פט, נג) ברוך ה' לעולם. ומה שתקנו לומר אלפא ביתא ביוצר של חול ושל שבת, להודיע כי לא נתקיימו שמים וארץ ותולדותיהם אלא בעבור התורה שנאמר (ירמיה לג, כה ושבת פח, א) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. והתורה כולה יוצאת מאותיות אלפא ביתא כ"ב אותיות, וזהו שאמר הכתוב (שיר הש' א, ד) נגילה ונשמחה בך, ואומר במדרש חזית בך בכ"ב אותיות שכתבת בהן את התורה, והפוך כ"ב ויהי' בך.

2. The objection of רב סעדיה גאון to the recitation of the line: אור חדש על ציון תאיר. Professor Naftali Weider in his book: התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב reports that he found the following in handwritten manuscripts of the סידור רב סעדיה גאון :

ובין כל מה ששמעתי מוסיפים וגורעים בשלוש ברכות אלה לא ראיתי דיבור מבטל את הכוונה המקורית אלא שני דיבורים. אחד מהם: יש אומרים ואור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו מהרה לאורו ברוך אתה ה' יוצר המאורות. וזה אסור, כי האור שעליו נברך את האלוקים הוא אור השמש עצמו, ולא דבר זולתו. והשני: יש חותמים באחרונה ברוך אתה ה' צור ישראל וגואלו. וזה אסור מפני שהגאולה היא לעתיד לבוא, ועל כן אנו אומרים גואל ישראל.

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

Why did **רב סעדיה גאון** object to reciting **אור חדש**? The following **ראשונים** discuss the issue:

טור אורח חיים סימן נט'–ונוהגין באשכנז לחתום כאמור לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו אור חדש על ציון תאיר ונזכה כלנו במהרה לאורו בא"י יוצר המאורות. ואין נוהגין כן בספרד וכן כתב רש"י שאין לחתום באור העתיד שאינו מעין החתימה, לפי שסדרו חז"ל הברכה על אור המתחדש בכל יום ולא על אור העתיד. וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה ופתיחה דיוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בו' ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא ועל אור זה נאמר (ישעיה ס') והלכו גוים לאורך והיינו נמי אור חדש שחדש בו' ימי בראשית שעתיד הקב"ה לחדש לנו ע"כ וכן דעת רב שרירא גאון שכתב וז"ל מה שכתב רב סעדיה שאין ש"צ רשאי לומר אור חדש על ציון תאיר אין בכך כלום שלא על אותו אור אנו מברכין אלא שהזכרה בעלמא היא.

בית יוסף אורח חיים סימן נט' אות ג ד"ה קדושה שביוצר–ונוהגים באשכנז לחתום כאמור לעושה אורים גדולים וכו' אור חדש על ציון וכו'. . . וא"א ז"ל כתב בתשובה דהוי שפיר מעין החתימה וכו'. כלל ד' סימן כ': ומ"ש רבינו וכן דעת רב שרירא גאון. היינו לומר שגם הוא סובר שיכול לומר אור חדש על ציון תאיר כדסבר הרא"ש אבל אין טעמיהם שוין דלהרא"ש הוי טעמא משום דיוצר אור קאי אאור שנגנז והיינו אור חדש שעתיד להאיר בציון. ולרב שרירא יוצר אור הוא אור שאנו משתמשים בו ואע"פ שאין זה אור חדש העתיד להאיר בציון כשאומר סמוך לחתימה אור חדש על ציון תאיר אין בכך כלום דכיון שמזכיר שם אור בעלמא הויא שפיר מעין פתיחה ואין אנו מדקדקין איזה אור הוא.

The **לקוטי מהריך** presents a unique interpretation as to what is the **אור חדש**:

אור חדש על ציון תאיר. הנה יש שאין אומרין אור חדש וכו' והכלל: אל ישנה אדם מן המנהג וכל אחד יש לו על מה שיסמוך. . . ונזכה כלנו במהרה לאורו, נראה לפי עניית דעתי דאפשר הכוונה עפ"י מה שמביא בספר אור המאיר פרשת פקודי ששאלו להבעל שם טוב איזה ענין והיה לפניו ס' הזוהר והסתכל בו ואמר להם כל המאורע, ושאלו אותו מהיכן ידע לדעת ולראות מרחוק, והשיב להם הלא האור שברא הקב"ה היה מאיר עד סוף העולם אך נגנז. והיכן נגנז? בתורה. וכשאדם לומד תורה לשמה ומסתכל בתורה בעין שכלו אז האור הגנוז מאיר לו להשכיל ולראות עד סוף העולם כאשר היה בתחלה. ופירש בזה דע"ז אנו מתפללין והאר עינינו בתורתך לראות את האור הגנוז ע"ש. וזה אפשר ג"כ הכוונה כאן ונזכה כלנו לאורו כי באמת האור חדש היינו האור הגנוז ג"כ כעת יאיר בתורה, אך זה אינו רק לצדיקים אך לעתיד כשיתחדש הקב"ה האור הגנוז אז נזכה כלנו לאורו.

This all explains why in **מנהג ספרד**, they do not recite the line: **אור חדש**. In its place they recite: **והתקין מאורות משמח עולמו אשר ברא**.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר אבודרהם ברכות קריאת שמע-Ail Baruch Gdol Da'eh was authored based on a verse in Tehillim (89, 53): Baruch Hashem L'Olam. The reason that the line was authored with each word following the other in alphabetical order in this prayer was to acknowledge that the heavens and the Earth and their history were established only because of the Torah as it is written: Were it not for the Torah, heaven and Earth would not endure. The Torah emerged from the 22 letters of the Hebrew alphabet. That is what was meant in the verse (Song of Songs 1, 4): Let us rejoice and be happy in you. The Midrash says: See within it the 22 letters with which the Torah was written. Reverse the letters in the word "Boch" and you have Chof Bet which represents the number 22.

סידור רב סעדיה גאון-Between all that I heard about the additions and the deletions within the three Brachot of Kriyat Shma, I found that two of the changes do not fit into the original intent of the authors. The first: there are those who recite the line beginning: V'Ohr Chadash Al Tzion Ta'Eer V'Nizkeh Koolanu Mihaira L'Oro. Baruch Ata Hashem Yotzair HaM'oOrot. It is prohibited to recite that line. The type of light that was the basis of the Bracha was the light of the sun itself and not something else (the light of the Moschiach). The second: There are those who conclude the third Bracha of Kriyat Shma by reciting: Baruch Ata Hashem Tzur Yisroel V'Goalo. It is not permitted to recite those words because the theme of the Bracha is the future redemption and not a redemption that already took place. That is why we recite the words: Go'ail Yisroel.

טור אורח חיים סימן נט'-It is customary in those areas that follow the Ashkenazic customs to conclude the first Bracha of Kriyat Shma by reciting: K'Amour L'Oseh Orim Gidolim Ki L'Olam Chasdo Ohr Chadash Al Tzion Ta'Eer V'Nizkeh Koolanu B'Mihaira L'Oro. Baruch Ata Hashem Yotzair Ha'M'Orot. That line is not recited by those who reside in Sepharad. So too Rashi advised not to recite that line because it refers to a light that will shine in the future while the theme of the Bracha is not a light that will shine in the future. Chazal authored the Bracha as an acknowledgement of the source of the light that is renewed every day and not about a light that will emanate in the future. My dear father, the Rosh wrote in a Response that the verse: Ohr Chadash does share a theme with the opening and closing Bracha of Yotzair Ohr. The Bracha speaks about the light that G-d created during the six days of creation. The world was not found to be worthy of using that light and G-d hid the light. It was set aside to be used in the future by righteous people. It is about that light that it is written: (Isaiah 60, 3) And nations will walk in your light. This is also considered a new light. It was created during the six days of creation and will be created anew in the future. It is also the opinion of Rav Shreira Gaon who wrote that a prayer leader may say Ohr Chadash Al Tzion Ta'Eer. There is nothing wrong with reciting that line because it is not about the future light of the Moschiach but is a general

copyright. 2005. a. katz

statement about light.

בית יוסף אורח חיים סימן נט' אות ג ד"ה קדושה שביוצר-It is the custom among those who follow the Ashkenazic tradition to end the first Bracha of Kriyat Shma with the words: K'Amoor L'Oseh Orim GiDolim etc. Ohr Chadash Al Tzion . . . The Rosh stated in a response that those words share the same theme as the concluding Bracha. This is also the opinion of Rav Shreira Gaon. He also believes that it is proper to recite the line: Ohr Chadash Al Tzion Ta'Eer as the Rosh believes but their reasoning is not the same. The Rosh believes that the word Ohr refers to a light that was created during Creation and then was hidden. This light will light up Tzion in the future. Rav Shreira Gaon believes that the light is a light that we use now. Even though it is not a new light that will light up Tzion in the future when he says the words: Ohr Chadash Al Tzion Ta'Eer before the concluding Bracha it does not matter because as long as he uses the word Ohr, he is mentioning a word that is part of the theme of the opening Bracha and we are not particular as to which light he is referring to.

לקוטי מהריך אור חדש על ציון תאיר-There are those who do not recite: Ohr Chadash etc. The rule is: A person should not digress from the custom within his area. Both those who recite that line and those who omit that line do so based on valid authority. V'Nizkeh Koolanu B'Mihaira L'Oro, in my opinion it appears that its meaning is similar to what is found in the Sefer Ha'Meir Parshat Pikeudei. The Baal Shem Tov was asked a question while the Zohar was open in front of him. He looked into the Sefer HaZohar and gave them an answer to their question. Those with him asked him: How was he able to answer a question that had nothing to do with what he was studying in the Zohar. He answered: Is it not true that the light that G-d created lit up beyond this world and continued into infinity but that G-d hid the light that lit up beyond this world. Where was it hidden? In the Torah. When a person studies Torah for its own sake and looks at the Torah with all his mind then the light that is hidden in the Torah shines for him and the person can see far beyond this world. It is similar to the light that first lit up the world at the time of creation. By this thought the Baal Shem Tov explained what we mean in the words V'Ha'air Eineinu B'Toratecha-that we should be able to see the light that G-d hid within the Torah. That is also the meaning of that which we recite: V'Nizkeh Koolanu L'Oro because in truth the Ohr Chadash that we ask for is the light which was hidden in the Torah. Now it is only available to be seen by Tzaddikim. In the future G-d will once again make the light available for all to see.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 29 פרשת ויקרא פרשת זכור תשס"ה

SUPPLEMENT

A discussion of the laws and customs of **פרשת זכור** reproduced from **קול ראשון לציון** by Rabbi Mordechai Eliyahu, **צופייך**

לשבת פרשת זכור

פרשת זכור חשובה ממגילה

רוב הפוסקים אומרים שקריאת פרשה זו דאורייתא. וכך כתב בבית יוסף סימן תרפה: "וכתבו בתוספות בריש פרק היה קורא (ברכות יז. ד"ה בלשון) דיש פרשיות המחוייבין לקרות דאורייתא כמו פרשת זכור (דברים כה יז – יט) ופרשת פרה אדומה (במדבר יט א – כב)". (אמנם לדעת הב"ח כל שבת הקריאה היא דאורייתא. אבל רוב הפוסקים חולקים עליו).

וכתב בשו"ת תרומת הדשן בסימן קח: שאלה: בני היישובים שאין להם מנין בעיר, ורצונם ללכת אל הקהילות הסמוכות להם לימי הפורים, כדי לשמוע מקרא מגילה בציבור. צריכין ליזהר שיקדימו ביאתם גם לשבת פרשת זכור שהוא סמוך לפורים, או לאו?

תשובה:

יראה דאדרבה צריך טפי שישמע קריאת פרשת זכור בצבור ממקרא מגילה. אע"ג דמקרא מגילה עדיפא וכל מצות נידחות מפניה, מכל מקום לדעת רוב הפוסקים נקראת היא ביחיד. אבל קריאת פרשת זכור כתב האשירי פרק שלשה שאכלו (פרק ז' סימן כ'), דעשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה, ודוחה לא תעשה "דלעולם בהם תעבודו". להכי שיחרר רבי אליעזר עבדו, כדי להשלימו לעשרה. ע"ש פרק שלשה שאכלו באשירי. ובתוס' שנ"ץ שכתבו דאין שום קריאה מדאורייתא רק פרשת זכור. ובתוס' הקצרות מברכות פ' שני פירש, דפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקרותן מן התורה. וכן בסמ"ק חלק למצות עשה זכור אשר עשה, וזה שאנו קורין פרשת זכור קודם פורים. וא"כ צריך ליזהר יותר שישמע קריאת פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בזמנה, אלא שהעולם לא זהירי בהכי.

ויש לשים לב כי אע"פ שכתוב בגמרא במגילה דף ג. "דאמר רב יהודה אמר רב: כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנן וישראל במעמדן. מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר מעבודה. ומה עבודה שהיא חמורה – מבטלינן, תלמוד תורה – לא כל שכן?".

עם כל זה עדיף פרשת זכור בעשרה ממקרא מגילה בעשרה. כי פרשת "זכור" חשובה ביותר כי היא מצוות עשה דאורייתא ובעשרה.

זכור לפני פורים המשנה (מגילה דף כ"ט) אומרת שפרשת זכור לפני פורים. ופירש"י כדי

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

"לסמוך מחית עמלק למחית המן". ולכן אם יחול פורים ביום שישי יקראו זכור בשבת קודם לכן כי הימים האלה נזכרים ונעשים קודם נזכרים – בזכור ואח"כ נעשים – בפורים.

זכירה בפה

ובגמרא שם מגילה דף יח. "קראה על פה לא יצא וכו'. מנלן? – אמר רבא: אתיא זכירה זכירה, כתיב הכא "והימים האלה נזכרים", וכתיב התם "כתב זאת זכרון בספר", מה להלן בספר – אף כאן בספר. וממאי דהאי זכירה קריאה היא? דלמא עיון בעלמא! – לא סלקא דעתך, דתניא "זכור" – יכול בלב? כשהוא אומר "לא תשכח" – הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים "זכור" – בפה!.

שואל הרב "בדרך פקודיך" אולי כשהתורה אומרת "זכור – לא תשכח" זה כדי לחיב את האדם בעשה ולא תעשה, ולא בזכירה בפה? ומשאיר בצ"ע (ועיין במחנת חינוך סי' תר"ג). אבל כך הלכה שזכירת "זכור" וקריאת מגילה דוקא בפה. וכתוב "כתב זאת" כי רק הקורא מה שכתוב בספר מקיים המצווה ולא בסיפור סיפורים על המן.

מי שלא יכול לשמוע קריאת זכור כתב השו"ע: "י"א שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאורייתא, לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא.

והוסיף הרמ"א: "ואם אי אפשר להם לבא, מכל מקום יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמם". וזה נפקא מינא למי שנמצא בלי מנין. ובלי ספר תורה שיקרא פרשת זכור עם טעמים ואפי' מתוך חומש.

הקפדה על טעמים במיוחד ביחיד הגמרא מספרת (בבא בתרא דף כא עמוד א) על יואב שר הצבא שהרג רק את זכרי עמלק "כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום". שאל דוד את יואב למה לא השמדת את עמלק? אמר לו יואב דכתיב: "תמחה את זכר עמלק". (וקרא יואב "זכר" בניקוד פתח. וחשב שרק זכרים ולא נקבות) אמר ליה דוד: והרי אנחנו קוראים "זכר" בסגול. ענה יואב: אותי לימד הרב שלי "זכר" בפתח. הלך יואב ושאל את רבו ובאמת התברר שרבו הטעה אותו. רצה יואב הורגו. ביקש רחמים ואמר די לי בכך שאני ארור דכתיב על המלמד בטעות "ארור עושה מלאכת ה' רמיה".

ומכאן כמה חשיבת הקריאה הנכונה של פרשת זכור, ואיזה תקלה נוראה קראה מכך שלא קראו את הפרשה בצורה נכונה.

ויש שואלים הרי גם אם רבו לימדו בטעות "זכר". הרי יואב שמע כל ימיו שקוראים "זכר" בצירה וידע שרבו טעה. ותירצו שתמיד יואב היה הולך לרבו בפרשת זכור. ולא ראה שקוראים בצורה נכונה. ומכאן צריך החזן לדעת כמה צריך להזהר לקרוא פרשת זכור בטעמים מדויקים.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

וכתוב במדרש ומובא בדברי החיד"א שלכן כתוב "כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע" שלא רק יכתוב בספר כי אפשר לקרוא "זכר" בטעות כמו המורה של יואב. ולכן צותה תורה "ושים באזני יהושע" שלא יטעו.

קריאת פרשת זכור בעשרה שואל המג"א (תרפ"ה סע"ק א') על תרומת הדשן שהובא לעיל, למה צריך דוקא לקרוא פרשת זכור דוקא בעשרה ויפסיד קריאת מגילה הרי יכול לבוא בפורים וישמע מגילה וכן יצא יד"ח של פרשת זכור בקריאת ויבא עמלק.

ואכן כך מתרץ המג"א שיוצא יד"ח בקריאת ויבא עמלק. והקשה עליו המש"ב בקריאת ויבא עמלק בפרשת בשלח שקוראים בפורים. לא יוצא יד"ח זכור מה שעשה וכדברי הרמב"ן שכתב (דברים כה) "זכור את אשר עשה לך עמלק – כבר הזכרתי (לעיל כד ט) המדרש שדרשו בו בספרא (בחקותי פרשה א ג), יכול בלבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך. וכן בספרי (תצא קסו), זכור את אשר עשה לך עמלק, בפה. לא תשכח, בלב. ולא ידעתי מה היא הזכירה הזו בפה, אם לאמר שנקרא פרשת עמלק בציבור, ונמצינו למדין מן התורה בשניה זכור (מגילה כט א), ויהיה סמך למקרא מגלה מן התורה: והנכון בעיני שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע, ולכך נצטוינו למחות את שמו. וכן במעשה מרים נצטוינו להודיעו לבנינו ולספר בו לדורות, ואע"פ שהיה ראוי גם להסתירו שלא לדבר בגנותן של צדיקים, אבל צוה הכתוב להודיעו ולגלותו כדי שתהא אזהרת לשון הרע שומה בפיהם, מפני שהוא חטא גדול וגורם רעות רבות ובני אדם נכשלים בו תמיד, כמו שאמרו (ב"ב קסה א) והכל באבק לשון הרע". ומשמע מדבריו שקריאת פרשת זכור מדרבנן וסיפור מעשיו הרעים מהתורה.

זכירת עמלק דאוריתא, קריאת הפרשה דרבנן או דאוריתא.

ברמב"ם הלכות מלכים פרק ה הלכה ה כתב "וכן מצות עשה לאבד זכר עמלק, שנאמר תמחה את זכר עמלק, ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו, כדי לעורר איבתו, שנאמר זכור את אשר עשה לך עמלק, מפי השמועה למדו זכור בפה לא תשכח בלב, שאסור לשכוח איבתו ושנאתו".

ומשמעות לשונו היא שזכירת מעשה עמלק היא דאוריתא. וזה כל רגע ורגע" ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו". אך קריאת פרשת זכור היא מדרבנן.

ואומר החינוך שמהתורה די לקרוא פעם או שני פעמים בשנה. אבל חכמים קבעו לזכרו ביום מיוחד לפני פורים. בשבת זכור. ולפי זה קריאת הפרשה היא מהתורה. ולמעשה קושית המש"ב על המג"א אפשר לתרץ כי הרי המקור לזה הוא בגמרא (מגילה י"ח ע"א) ושם מביאים הוכחה שצריך ספר ממה שכתוב כתוב זאת זכרון בספר וזה כתוב בפרשת בשלח שקוראים ביום פורים (ועיין פיר"ח שכתב "ופרישנא זכור בפה מה שכתוב "בספר" וא"כ אפשר לצאת יד"ח בפרשת בשלח).

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

למסקנא צריך לעשות מאמץ מיוחד לבוא למקום שיש עשרה ולקרוא בס"ת.

פרשת עמלק הכתובה בסוף פרשת כי–תצא.
חולה או אדם שנמצא במילואים או במקום שאין שם עשרה או אין ס"ת יקרא את פרשת זכור מתוך חומש אפילו ביחיד וברור שזה בלי ברכה. ועדיף שיקרא עם טעמים. וכן י"א שתמיד לפני קריאת הפרשה הן ביחיד הן בציבור ילמד מפרשים על הפרשה כדי לדעת רשעותו של עמלק. אחרת ע"י קריאה בתורה בלבד מבלי להבין לא יוצא יד"ח לדעת הרמב"ן.
וטוב שיבוא ביום פורים לשמוע קריאת פרשת ויבא עמלק מהש"צ ויתכוון לצאת יד"ח פרשת זכור. וכן בחודש אלול בפרשת כי תצא יאמר לחזן שיכוון להוציא אותו יד"ח פרשת זכור ולא כמו שקורא בתורה בכל שבת.
נשים בקריאת זכור כותב החינוך (סי' תר"ג) וז"ל: "מדיני המצוה מ"ש ז"ל שחיוב זכירה זו בלב ובפה וכן הוא בספרי זכור את אשר עשה יכול בלבבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך ע"כ בספרי כדי שלא ישכח הדבר פן תחלש איבתו ותחסר מן הלבבות באורך הזמנים ואל הזכירה הזאת בלב ובפה לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטווינו בזכירת יצי"מ =יציאת מצרים= בכל יום ובכל לילה והטעם כי הזכירה ההיא העיקר בדת וכו' אבל טעם זכירת מה שעשה עמלך אינו רק שלא תשכח שנאתו מלבבינו ודי לנו בזה לזכור הענין פעם בשנה או בשתי שנים או בשלש והנה בכל מקומות קוראים ישראל ספר התורה בשנה אחת או בשתים או בשלש לכל הפחות ויוצאים בכך ממצוה זו ואולי נאמר כי מנהגן של ישראל לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה ושנה תורה היא ומפני מצוה זו הוא שקבעו כן והוא השבת שלפני הפורים לעולם וכו' ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים ולא בנקבות כי להם לעשות המלחמה ולא לנקבות".
שואל הבא"ח (תורה לשמה קפז) איך קבע החינוך שנשים פטורות כי לא באות למלחמה. הרי במלחמת מצוה גם נשים יוצאות.
ועוד הרי יש מצוה להלחם נגדו, ויש מצוה לזכור בפה מה שהפריע לנו להזכיר רשעותו. ובזה גם אשה יכולה לספר שהרי יש לה כח דיבור. ולמעשה בתול"ש פסק שאשה לא חייבת.
ואילו בספרו "ידי חיים" (סי' תרפ"ה) פסק שאשה כן חייבת.
ולכן למסקנא אנו פוסקים שנשים פטורות כדעת החינוך אך נשים שרוצות להחמיר על עצמן תבוא עליהן ברכה ובלבד שלא יקבלו על עצמן דבר זה כנדר אלא כמנהג טוב. ולכן טוב לאשה לבא לבית הכנסת לשמוע "זכור" ותאמר בלבבה לא להתחיב בנדר אלא רק כמנהג טוב כדי שאם לא תוכל לא יהיה כנדר. והיה מנהג בדור הקודם. שהיו הגברים קוראים בבית בפרשת זכור את "מי כמוך" כדי שיצאו הנשים ידי חובה בזכירת הענין.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

להבין ענין זכור יש מי שאומר כי הקורא צריך להבין ענין "זכור" כדברי הרמב"ם הנ"ל והרמב"ן על התורה להסביר ולאמר ולדעת את מעשיו הרעים והמקולקלים שרדף אחרי ישראל במדבר כשהיו בשיא התרוממות ואמונה בה' ובא לקרר אותם מתורה ומצוות. וכן לטמא אותם, וכן להחדיר בהם שהכל מקרה ואין דין ואין דיין. ולהמעיט ערכם שהיו כקדרה רותחת והאומות חששו ליגע בהם ובא הוא ואע"פ שידע שיכווה החליט לעשות זאת ובלבד לקררה בפני אחרים, או שחתך ערלות וזרק כלפי מעלה בזלזול וכן שאר מפרשים על מעשיו שראה את הנחשלים ובהם התחיל וכו' כמו שמפרשים חז"ל ומפרשי התורה על התורה. כי אחרת אם אדם קורא פרשת זכור ולא מבין את תוכן מעשה הרשע של עמלק לדידהו לא יצא יד"ח וע"כ יש לעיין בזה לפני הקריאה.

ואסור להרהר פירוש רש"י באמצע הקריאה. אלא לקרוא "זכור" בהבנה פשוטה. ורצוי מאוד ללמוד לפני כן ענין עמלק וזכור ופירוש הפסוקים על פי המפרשים כאמור.

יש נוהגים להכות בנעליהם על הרצפה כשאומרים "עמלק" בבחינת מחה וכו' מתחת השמים. אולם אין לעושת כן באמצע הקריאה שמבלבל אחרים ויתכן ועי"ז אחרים לא ישמעו טוב.

אומנם מובא (באסת"ר פ"ו) במדרש שרבנו הקדוש רבי כשהיה מגיע לשם המן במגילה היה אומר ארור המן ובניו ושם רשעים ירקב ור' פנחס כשהיה מגיע לשם חרבונה היה אומר חרבונה זכור לטוב. וי"א כ"ש כשהיו מזכירים שם מרדכי היה אומר זכר צדיק לברכה.

אולם למעשה אין לאמר זאת באמצע המגילה ובפרט כשהוא שומע מאחרים, כאמור לעיל.

ספר מהודר בזכור

כיון שזו קריאה דאורייתא רצוי להקפיד להוציא את ספר התורה המהודר ביותר שיש בבית הכנסת. המוגה ביותר והכתוב על קלף לא משוח וכד' ובדיעבד כל ס"ת כשר מוציאים לקרוא בו.

אם ירצה מישהו שיוציאו הספר של הוריו שחל אזכרתם באותו הזמן וס"ת זה אינו מהודר ויש מהודרים ממנו יפייסו אותו שיוציאו אותו לס"ת ראשון שקוראים בו פרשת השבוע.

טעמים לפי המנהג כדאי ורצוי שישמע כל אחד קריאת זכור בניגון של בני עדתו ובספר של עדתו. ואם לא – יצא ידי חובה. ולא לעשות מחלוקות על זה.

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 30 פרשת צו שושן פורים תשס"ה

אהבת עולם OR אהבה רבה

We have already reviewed several aspects of the **ברכה** of **אהבה רבה**. Our concern this week is to understand the Talmudic source for the opening words of the **ברכה**. Does it not appear from the **גמרא** that the opening words of the **ברכה** should be: **אהבת עולם**?

ברכות דף יא' עמ' א'–משנה. 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. גמרא. מאי מברך? – אמר רבי יעקב אמר רבי אושעיא: (ישעיהו מ"ה) יוצר אור ובורא חשך. . . ואידך מאי היא? – אמר רב יהודה אמר שמואל: אהבה רבה. וכן אורי ליה רבי אלעזר לרבי פדת בריה: אהבה רבה. תניא נמי הכי: אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה. ורבנן אמרי: אהבת עולם, וכן הוא אומר (ירמיהו ל"א) ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד. אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך, משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה.

These are the issues that arise out of this **גמרא**: 1) When there is a dispute between an individual **שמואל** and the **רבנן**, do we not follow the majority, i.e. the **רבנן**? 2) Should we not follow the **רבנן** who provide a Biblical source for their position as opposed to **שמואל** who provides no source for his position?

The **רי"ף** uses this **גמרא** as support for his holding like the **רבנן**.

מסכת ברכות דף ה' עמ' ב'–שנייה מאי היא? אמר רב יהודה אמר שמואל אהבה רבה; ורבנן אמרי אהבת עולם. תניא נמי הכי אין אומרין אהבה רבה אלא אהבת עולם וכן הוא אומר ואהבת עולם אהבתיך וקיי"ל כרבנן. והאי דאמרי' לקמן אמר רב יהודה אמר שמואל השכים לשנות קודם שיקרא ק"ש צריך לברך, לאחר שקרא ק"ש אינו צריך לברך, מאי טעמא שכבר נפטר באהבה רבה, ההוא מימרא דשמואל הוא דהוא מאריה דשמעתא קמייתא הוא. ורבנן פליגי עליה, וכבר אידחיא לה הא דשמואל דתניא כותייהו דרבנן, וכל מאי דמשתכחת בתר הכי אהבה רבה אעיקרא דשמואל גריר.

Several **ראשונים** view the practice of reciting **אהבה רבה** in **שחרית** as a compromise:

תוספות ברכות דף יא' עמוד ב'–ורבנן אמרי אהבת עולם וכו' – הלכך תקינו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם. ראי"ש ברכות פר' א' סימן יב'–והגאונים כתבו שיש לקיים דברי שניהם. וכן באשכנז ובצרפת נהגו לומר בשחרית אהבה רבה ולומר בערבית אהבת עולם. ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן יד–וכתב ר' צמח גאון זצ"ל יש מקומות שאומרים אהבה רבה ויש מקומות שאומרים אהבת עולם אלא שאל מר הר"ר יעקב את רב

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

חנונאי ז"ל מפני מה אומרים אהבה רבה והא תניא כרבנן דאמרי אהבת עולם? ואמר לו בשחר אנו אומרים אהבה רבה ובערב אנו אומרים אהבת עולם. והלכות גדולות ורבינו חננאל ורבינו יצחק פאסי ז"ל פסקו הלכה כרבנן וכן כתב ג"כ רבינו ישעי' זצ"ל כיון דתניא כרבנן הלכתא כוותייהו ומה לנו לעשות כשמואל.

The **סידור עבודת ישראל** presents a practical explanation for the compromise.

ולי הקטן נראה שעוד מטעם אחר אחזו בהנוסחא אהבה רבה לשחרית, והוא כדי שלא לטעות בגוף הברכות ולהחליף הברכה של ערבית לשחרית ושל שחרית לערבית וכמו שמתחילים ג"כ מטעם זה בשחרית אמת ויציב ובערבית אמת ואמונה אף כי בשמעתם שניהם שוים כי יציב הוא אמונה, אך לא תיקנו לומר אמת ואמונה בשחרית ובחרו בשינוי לשון כדי שלא יטעה אדם בשגירות לשונו לומר גם שחרית אמת ואמונה כל זאת וכו' או בערבית אמת ויציב וכו' כן נראה גם כן טעמו של שמואל שאמר בשחרית אהבה רבה אהבתנו ולא אהבת עולם אהבתנו ה' אלוקינו וכו' וזה הטעם באמת כדאי לנוסח האשכנזים.

The **כלבו** presents a passionate defense for reciting only **אהבת עולם** .

ספר כלבו סימן ח ד"ה וגומר הברכה–וגומר הברכה עד יוצר המאורות, ואח"כ מתחיל ברכה שניה של ק"ש אהבת עולם. וברכה זו אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לחברתה. ופסקו הגאונים ז"ל כרבנן דאמרי אהבת עולם וכו' ולא כשמואל דאמר אהבה רבה וכו', דיחיד ורבים הלכה כרבים. ועוד כי המטבע הזה יותר נראה נכון שאנו מודים ומברכין ה' יתברך שאוהב אותנו אהבת עולמית שלא פסקה ממנו ולא תפסק, כי מאהבתו אותנו הוכיחנו בגלות ובאהבתו ובחמלתו ישיבנו לקדמותינו על מכוננו ותלנו תל שהכל פונים בו.

The **משנה ברורה** tries to find Biblical support to the practice of reciting **אהבה רבה**.

שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף א'–ברכה שנייה: אהבת עולם (הגה: וי"א אהבה רבה, וכן נוהגין בכל אשכנז) . . משנה ברורה סימן ס' ס"ק ב'–וכן נוהגין – היינו בבקר אבל בערב נוהגין לומר אהבת עולם. והטעם שנהגו לומר בבוקר אהבה רבה משום דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך. וכ"ז לכתחלה אבל בדיעבד אף אם אמר כל הנוסח של אהבת עולם בבוקר יצא ידי חובתו.

The **פני יהושע** argues that the Biblical support for reciting **אהבת עולם** is a valid argument only as to reciting **אהבת עולם** at night.

ברכות דף יא' עמ' ב'–בתוספות ד"ה ורבנן אמרי אהבת עולם הלכך תקנו לומר כו'. והטעם בזה נראה משום דמימרא דשמואל. ומכולה סוגיא דבסמוך משמע דבשחרית אומר אהבה רבה ומה שאמרו בערבית אהבת עולם היינו משום דקרא קא מסייע ליה דכתיב אהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד וזה שייך יותר בברכת התורה של ערבית עפ"י מה דאמרינן בכמה דוכתי כל העוסק בתורה בלילה מושכין עליו חוט של חסד ביום, כן נראה לי.

*May our Study of **אהבה רבה** Bring a **רפואה שלמה לאפרים פיישל בן רבקה***

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 30 פרשת צו שושן פורים תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף יא' עמ' א'-MISHNAH. In the morning two blessings are to be said before Kriyat Shma and one after it. In the evening two are said before Kriyat Shma and two after it, one long and one short. Where the Sages ruled that a long Bracha should be said, it is not permitted to say a short one. Where they ordained a short Bracha, a long one is not permitted. A prayer which they ordered to be concluded with a Bracha must not be left without such a conclusion; one which they ordered to be left without such a conclusion must not be so concluded. GEMARA. What Brachot does one say in the morning? R. Jacob said in the name of R. Oshaia: Blessed are You who forms light and creates darkness' . . . Which is the other Bracha— Rab Judah said in the name of Samuel: 'With abounding love'. So also did R. Eleazar instruct his son R. Pedath to say: 'With abounding love'. It has been taught to the same effect: We do not say, 'With everlasting love', but 'With abounding love'. The Rabbis, however, say that 'With everlasting love' is said; and it is based on the verse: Yes, I have loved you with an everlasting love; therefore with affection I have drawn you. Rab Judah said in the name of Samuel: If one rose early to study the Torah before he had recited the Shema', he must say a Bracha over the study. But if he had already recited the Shema', he need not say a Bracha, because he has already fulfilled his obligation by saying 'With abounding love'.

רי"ף מסכת ברכות דף ה' עמ' ב'-What is the second Bracha? Rav Yehuda said in the name of Shmuel: Ahava Rabbah. Rabbanan said: Ahavat Olam. We learned similarly elsewhere: We do not say Ahavah Rabbah but we do say Ahavat Olam. This position is supported by the verse: Ahavat Olam Ahavateech. We follow the holding of the Rabbanan. The fact that later in the gemara we learn Rav Yehudah said in the name of Shmuel: one who rose from his sleep and wanted to learn before reciting Kriyat Shma he should make a Bracha before commencing to learn. However if he learns for the first time after reciting Kriyat Shma, he does not need to make a Bracha . Why not? Because he fulfilled his obligation to make a Bracha when he recited the prayer Ahava Rabba. This ruling is accordance with the position of Shmuel. The Rabbanan disagree. We already saw that the Rabbanan disagreed and that the holding followed their position. If you should find any further reference to Ahavah Rabbah, know that it expresses the position of Shmuel.

תוספות ברכות דף יא' עמוד ב'-Therefore they began the practice to recite Ahavah Rabbah in Tefilat Schacharit and to recite Ahavat Olam in Tefilat Maariv. **רא"ש ברכות פר' א' סימן יב'**- The Goanim wrote that we should follow both the position of Shmuel and the position of Rabbanan. That is the practice in Ashkenaz and France to recite Ahavah Rabbah in Tefilat Schacharit and Ahavat Olam in Maariv. **ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן יד**-Rav Tzemach HaGaon wrote: there are places where they recite Ahavah Rabbah and there are places where they recite Ahavat Olam. Rav Yaakov asked Rav Chanuni why do they recite Ahavah Rabbah. Did we not learn that the Rabbanan said to recite Ahavat Olam? They answered him that in the morning we recite Ahavah Rabbah and in the evening we recite Ahavat Olam. Hilchot Gedolot, Rabbi Chananel and Rabbenu Yitzchak Passi held like the Rabbanan. So wrote Rabbi Yeshaya that since the gemara

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

said like Rabbanan, the Halacha follows the Rabbanan. For what reason should we follow Shmuel as well.

סידור עבודת ישראל-To me, the small one, it appears that they compromised between the position of Shmuel and the Rabbanan for a different reason; i.e. in order to avoid mixing up the Brachot and to not accidently recite the Bracha that accompanies the Maariv service during the Schacharit service and visa versa. This is also the reason that after Kriyat Shma in the morning service we recite Emet V'Yaatziv and in the Maaariv service we recite Emet V'Emunah even though the words mean the same thing in that the word Yatziv means the same thing as the word Emunah. That is why they did not have the practice of reciting Emes V'Emunah in the Schacharit service. Instead they chose other words to avoid a person making a mistake because the words that follow flow easily from his lips and he could accidentally recite Emes V'Emunah during the Schacharit service and Emes V'Yatzviv in the Maariv service. It therefore appears that was Shmuel's reason for reciting Ahavah Rabbah and not Ahavat Olam in Tephilat Schacharit. That is the real reason why it is a good idea to follow Nusach Ashkenaz.

ספר כלבו סימן ח ד"ה וגומר הברכה-After reciting Yotzair Ha'M'Orot, we begin the second Bracha of Kriyat Shma, Ahavat Olam. This Bracha does not open with the words Baruch because it is connected to another Bracha. The Gaonim held like the position of the Rabanan that the second Bracha of Kriyat Shma should begin with the words: Ahavat Olam which is not the position of Shmuel who advocated reciting the words: Ahavah Rabbah. We follow the Rabanan because when there is a dispute between many and one, we follow the many. There is another reason to follow Rabanan. Their choice of words reflects the idea that G-d loves us with a permanent love that has never stopped and will never end. It is G-d's desire to chastise us that has caused us to be sent into exile. It will be G-d's love for us that will cause Him to return to us what we once had. G-d will once again have a home that will be on a hill that everyone will turn to.

שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף א'-The Second Bracha-Ahavat Olam (RAMAH-Others hold that it is Ahavah Rabbah. That is how we practice in the Ashkenazic world). **משנה ברורה סימן ס' ס"ק ב'**-The RAMAH's comment pertains to Tephilat Schacharit but in Tephilat Maariv we recite Ahavat Olam. The reason they wanted to recite Ahavah Rabbah in the morning service was because of the verse: Chadashim LaB'Karim Rabbah Emunasecha (the connection is the word: Rabbah). That is the practice one should follow but if by accident one recited the blessing Ahavat Olam in Tephilat Schacharit, he still fulfilled his obligation.

פני יהושע ברכות דף יא' עמ' ב'-Tosaphot in the comment beginning with the words: V'Rabbanan Omrei states: and so they resolved to recite Ahavah Rabbah in the morning and Ahavat Olam in the night. The reason why that practice evolved is because it appears from the gemara that the conclusion was to recite Ahavah Rabbah in the morning . The reason why they did not decide to recite Ahavah Rabbah at night is because of the verse attributed to the Rabbanan wherein it is written: Ahavat Olam Ahavtich Al Kain MiShachtich Chesed. This verse has special relevance to learning at night in accordance with an adage that appears in several places: all who are involved in Torah study at night, is extended a thread of kindness during the day[1].

1. The **פני יהושע** makes a connection between the word "**משכתיך**" found in the verse and the word "**מושכין**" found in the adage.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 30 פרשת צו שושן פורים תשס"ה

SUPPLEMENT

A **תשובה** by the Sephardic Chief Rabbi, Rabbi Bakshi-Doron as to whether a marriage can take place on **תענית אסתר**. What makes this **תשובה** particularly interesting is that Rabbi Doron in his introduction prefaces his remarks by noting that the question arose during a period of persecution when it was unsafe for Jews to congregate at night in meeting places. Unfortunately he is not more specific about when the question was asked and where the persecution was taking place.

בנין אב – ח"ג סימן כט. עריכת חופות בתענית אסתר בשעת חירום

פתיחה

התשובה נכתבה בעת צרה וצוקה במלחמת המפרץ, כשנתקיים בנו "בא בחדריך מפני חמת המציק", ומבחינה בטחונית היה אסור להקהל באולמות בשעות הלילה, והקדימו החופות באולמות אחר הצהרים, לא תקום פעמיים צרה.

כמדי שנה אושר ע"י הרבנות בעירנו לערוך חופות באור לי"ד אדר, שהוא פורים דפרזים, וזאת על יסוד ההלכה בשו"ע או"ח סי' תרצ"ו סעיף ח' שמותר לישא אשה בפורים, אולם בימים אלה, עקב מצב החירום האוסר על האולמות לרכז קהל לאחר החשיכה, מקדימים עתה את החופות לשעות אחר הצהרים, כך מבקשים להקדים גם בעלי השמחה שקבעו חופותיהם לליל י"ד אדר, ונקלענו לבעיה חמורה, לפי שי"ג אדר הוא תענית אסתר, ואיך נתיר עריכת החופות באולמות ביום התענית. מאידך, אם יבטלו החופות, מלבד עגמת הנפש וההוצאות המרובות שיגרמו למשפחות, כיון שהאולמות אינם פנויים בעונה זו שלפני הפסח, ידחו החופות לזמן מאוחר, לפחות עד לאחר ימי הספירה, וכידוע דחיית החופות בדור זה יש בו יותר מאשר ביטול מצוה, וד"ל. על כן אמרתי למצוא הפתח, לאפשר לקיים החופות במועדם, בכדי שלא יכשלו, ויגילו בזמן שמחתם, ומאידך לא לפגוע ביום התענית, ולאפשר למסובים לשמוח בשמחת חתן וכלה, ואם כי הפתח דחוק, כדאי לסמוך עליו בשעת הדחק לשמח חתן וכלה, ע"י שנקצר בתענית, ונרבה בשמחה.

על כן הצעתי להתפלל ערבית באולם ביום י"ג בזמן פלג המנחה, שהוא שעה ורבע לפני הלילה, ולהסתמך על כך שבדינים דרבנן סמכינן על שיטת ר"ת (הו"ד בב"י או"ח סי' רל"ג) שמפלג המנחה הוא לילה (עי' ביאור הלכה סי' תפ"ט סעיף ג' ד"ה מבעוד יום), ועם תפילת ערבית נפסקה התענית, ומותרים במשתה ושמחה. והנה אם הציבור כשר והגון, יקראו המגילה מיד לאחר ערבית בפלג המנחה, כמבואר בשו"ע סי' תרצ"ב, שבשעת הדחק אפשר לקרוא המגילה מפלג המנחה, ויערכו החופה מבעוד יום. אולם, גם אם הציבור לא יקרא המגילה, שלא יתאפשר הדבר מבחינת המקום והרעש וכדו', או שירצו לנצל את הזמן

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

ולהקדים החופה יותר, אפשר להתיר בדיעבד, לערוך החופה ולהסב לסעודה מיד לאחר תפילת ערבית, בפרט כשמדובר בציבור שבלאו הכי לא ישמע מגילה גם אחר כך, וכבר אכל ולא הקפיד בקיום התענית. עכ"פ לפני פלג המנחה ולפני שהקהל התפלל ערבית באותו אולם, אין להתיר הסעודה בתענית, גם אם מדובר בציבור שבלאו הכי לא מתענה. וגם אם אין בזה לפני עיור, יש בכך משום מיגדר מילתא, ולא גרע מימי ספירת העומר, שהרבנות אוסרת עריכת כל שמחה באולמות הכשרים. ולא נחלל שמחת החופה וקדושתה בעריכת חופות בזמן איסור שמחה ומשתה. והנני לבאר בזה צדדי השאלה לפרטיה לדעת את הדרך ילכו בה.

יש לברר בזה:

א. אם מותר לערוך חופה ביום תענית.

ב. אם תענית אסתר נחשב כיום תענית לענין זה.

ג. אם החתן צריך להשלים התענית ביום חופתו.

ד. אם צריך להשלים התענית ביום תענית אסתר עד צה"כ.

ה. אם אפשר לקרוא המגילה ביום י"ג מפלג המנחה בציבור.

ו. אם אפשר להסב בסעודת מצוה לפני קריאת המגילה, בליל י"ד.

בנין אב – ח"ג סימן כט. א. אם מותר לערוך חופה ביום התענית

הרמב"ם בהל' תעניות פ"א הל' י"ד ביאר שיום התענית אסור לא רק באכילה ושתיה, אלא גם בשאר עניני שמחה ועונג, וז"ל "כל השרוי בתענית, בין אם היה מתענה על צרתו או על חלומו, בין שהיה מתענה עם הציבור על צרתם, הרי זה לא ינהג עידונים בעצמו, ולא יקל ראשו, ולא יהיה שמח וטוב לב, אלא דואג ואונן, בענין שנאמר מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו", ולפ"ז היה מקום לאסור לערוך חופות ביום התענית שהרי החופה היא יום שמחת ליבו של החתן, ויום טוב הוא לו. אולם מצאנו ברמ"א, שעורכים חופה ביום התענית כמבואר באו"ח סי' תק"נ סעיף ג', וז"ל "ואם יש חופה ביום התענית בערב שבת נוהגים להתפלל מנחה ולקרוא ויחל ואח"כ עושים את החופה". מבואר שעורכים חופה בתענית, ומקור הדברים בתוס' עירובין מ: "במעשה שהיה חופה בעשרה בטבת ונתנו הכוס לתינוק לשתות". ואפשר שהתירו רק לערוך החופה לפני השבת, ואין בזה שמחה כ"כ לפי שעיקר הסעודה היא בשבת, ואכן כתב שם המגן אברהם שגם החתן לא יטעם מהכוס, ורק יטעימו לקטן, ועיין בדגול מרבבה שם שציין להקשות מדברי המגן אברהם סי' תקנ"ט סקי"א, שכתב בשם הר"ש הלוי שחתן ביום תענית ציבור לא ישלים תעניתו, אע"פ שהיה בידו

copyright. 2005. a. katz

לדחות יום הנישואין, והוסיף שם המג"א "ועכשיו שנתפשט המנהג לעשות הסעודה בלילה א"כ גם ביום התענית אין להקל", ומבואר מדבריו שרק סעודת הנישואין של חתן ביום חופתו מתירה האכילה, לדברי הר"ש הלוי, אבל עצם החופה אין בכוחה לדחות התענית. אולם בדגול מרבבה שם הקשה על דבריו שהרי בעל ברית אוכל בט' באב נדחה, לפי שיום טוב שלו הוא, אע"פ שהקהל אסור בסעודה, ומבואר שיום שמחת ליבו הוא היום טוב הדוחה, ולא הסעודה.

המגן אברהם הקשה ע"ד השו"ע בסי' תרצ"ו שס"ל שנושאין נשים בפורים, מהא דקיי"ל בסי' תקמ"ו שאין מערבין שמחה בשמחה, ואיך יערב שמחת הנישואין בשמחת פורים. וכתב שם "לכן נראה לי שיעשה החופה ביום י"ג", והנה יום י"ג הוא תענית אסתר, וכתב שכיון שאסור לערב שמחת החופה בשמחת הפורים יקדים השמחה לי"ג, ומוכח שאע"פ שהחופה לבד שמחה היא ואסורה לדבריו בי"ד, מ"מ משום שמחת הפורים מותר בי"ג, ואע"פ שיום תענית הוא.

וצריך לבאר ששמחה רוחנית של קיום מצוה, כמו שמחת לבו של חתן אינה בגדר "עידונים", וש"לא יהיה שמח וטוב לב" שהזכיר הרמב"ם באיסור ביום התענית, כשם שהתורה המשמחת את הלב אינה אסורה בכל תענית, לבד מט' באב, וכן גם עצם החופה אע"פ שיש בה שמחה רוחנית מותרת היא ביום התענית, ולא אסרו אלא שמחה גשמית של אכילה ושתיה ושאר תענוגות גשמיים, וזו כוונת הרמב"ם במש"כ "שמח וטוב לב", כלשון הפסוק "וטוב לב משתה תמיד". ואילו בדין אין מערבין שמחה בשמחה האיסור הוא שאין לערב שמחה רוחנית בשמחה רוחנית אחרת, לפי שיש לשמוח שמחת הלב לכל שמחה בנפרד, כדברי התוס' במועד קטן ח. שכתבו הטעם שאין מערבין שמחה בשמחה, וז"ל "נראה קצת כמו אין עושין מצוות חבילות חבילות, דבעינן שיהיה לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו ממנה, וכן שמחה בשמחה שיהא לבו פנוי בשמחה". ועל כן יש להפריד את שמחת החופה ליום אחר משמחת הפורים, ואילו אם הסעודה שהיא השמחה הגשמית תהא בפורים, אין בזה משום אין מערבין.

וראיתי למרן הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר אהע"ז ח"ו סי' ז' שדן בזה אם אפשר לערוך חופה בעשרה בטבת, והביא דברי התוס' בעירובין הנ"ל והראשונים, ודברי המג"א שם ובסי' תקנ"ט בשם הר"ש הלוי שדנו במפורש על חופה בעשרה בטבת, ומאידך הביא דברי הפרי מגדים בסי' תקנ"א, והביאור הלכה שם שכתבו שכמו שאין לעשות חופה מר"ח אב עד התענית כך לא מסמנא מילתא לעשות חופות גם בי"ז בתמוז ועשרה בטבת, וע"ש שהביא בזה עוד כמה אחרונים.

והנה אם טעם האיסור לעשות חופות בי"ז בתמוז ועשרה בטבת, משום שהוא כר"ח אב עד התענית שלא מסמנא מילתא, יש לחלק בין עשרה בטבת וי"ז בתמוז לתענית אסתר, לפי שאכן עשרה בטבת וי"ז בתמוז הם ימי פורענות, והתענית בהם משום שימי פורענות הם,

copyright. 2005. a. katz

ומסתבר שלא מסמנא מילתא לישא אשה בימים אלה, אולם תענית אסתר בי״ג אדר לא יום פורענות הוא, אדרבא יום הנס הוא, וקוראים בו המגילה בכפרים, דזמן קהילה לכל הוא כלשון הגמ׳ בריש מגילה, ומה שמתענים בו הוא רק זכר לתענית שהתענו אבותינו בפורים, ואין משום לא מסמנא מילתא בדבר, וראיה לזה מדברי הגמ׳ במגילה שד׳ צומות החלים בשבת דוחין אותן ליום ראשון שאחר השבת ולא מקדימין לפי ״שאקדומי פורענותא לא מקדמינן״, ואילו תענית אסתר מקדימים, והטעם לפי שאין בה פורענות כלל.
לפי זה בתענית אסתר ברור שמותר לערוך חופה, ולדברי המגן אברהם יש להקפיד בפורים לערוך החופה מבעוד יום, ולפי זה יראה שאין כל מניעה בעריכת החופה ביום תענית אסתר.

ב. אם החתן צריך להשלים התענית ביום חופתו

המגן אברהם בסי׳ תק״ן כתב שכשעורכים חופה ביום התענית לא ישתה החתן מהכוס, ויתנו לתינוק לשתות, לפי שצריך החתן להשלים התענית עד צאת הכוכבים. ובסי׳ תקנ״ט סקי״א הביא בשם הר״ש הלוי שחתן ביום חופתו אינו משלים התענית, גם בתענית ציבור, וחילק שם בין יום חופתו לשבעת ימי המשתה שצריך להתענות ולהשלים עם הציבור, ועיין בחכמת שלמה שם שכתב לחלק בין אם החופה לפני פלג המנחה שחייב להשלים התענית ובין אם החופה לאחר פלג המנחה. ודחה שם החילוק, וכתב ליישב שדברי המג״א שחתן אסור לו לשתות מהכוס ביום התענית אמורים בתענית בזמנה, ואילו דבריו בשם הר״ש הלוי מדובר בתענית נדחה, כמו בט׳ באב נדחה שאין בעל הברית משלים התענית, וכ״כ הפרמ״ג שם והמשנ״ב שם סקי״ב, וא״כ לפ״ז הוא הדין בתענית אסתר שצריך להשלים התענית, לא יטעם החתן מהכוס ויתנו לקטן לטעום. אולם גם בזה יש לחלק בין ד׳ צומות שהם אבילות דרבים ודוחה שמחת החתן היחיד, לתענית אסתר שאינה אבילות אלא תענית זכר לנס הפורים, שאין בה פורענות.
והנה בדין חתן בתוך שבעת ימי המשתה נחלקו הראשונים אם חייב בתענית או שימי שמחתו דוחים האבילות, ונקטינן להלכה כדעת הריטב״א שחייב להשלים התענית כיון שד׳ צומות אבילות דרבים הם, ובאבילות ירושלים נאמר במפורש ״אעלה את ירושלים על ראש שמחתי״. וכתבו בשו״ת בית דוד ח״א סי׳ תע״ו ובערך השלחן סי׳ תרפ״ו, שלפ״ז בתענית אסתר שאינה משום אבילות דרבים, אלא זכר לנס גם חתן אינו מתענה. ואמנם בסידור בית עובד, הביא בשם הרב חיד״א, להחמיר ולחייב החתן בתוך שבעת ימי המשתה בתענית אסתר, אולם בשו״ת יחוה דעת למרן הגר״ע יוסף שליט״א ח״ב סי׳ ע״ח ביאר שאין זו כוונת החיד״א, והביא האחרונים הסוברים לחלק בין תענית אסתר לד׳ צומות, ופסק להלכה שבתענית אסתר החתן פטור מלצום.
ונראה שאף להסוברים שבתוך שבעת ימי המשתה דין תענית אסתר כשאר צומות, ביום

copyright. 2005. a. katz

חופתו יודו שכיון שיום טוב שלו הוא חשוב טפי, כפי שכתב המג"א בשם הר"ש הלוי שגם בשאר צומות חתן אינו משלים, וכתב שם לחלק בין שבעת ימי המשתה ליום חופתו, וק"ו בתענית אסתר שלא צריך להשלים ביום חופתו לכולי עלמא, ועיין בכתובות ו. ובראשונים שם שלמ"ד אבילות ביום הראשון דאורייתא, גם שמחת החתן ביום הראשון דאורייתא, ודוחה אבילות כשטבחו טבוח ויינו מזוג, על כן לגבי החתן ברור שעם כניסתו לחופה יטעם מהכוס ולא ישלים תעניתו.

אולם יש לדון כיצד יעשו המסובים כולם, שהרי גם בט' באב נדחה ובתענית אסתר, ההיתר הוא רק לחתן ולא לשאר המסובים. כמו כן גם אם מותרת החתונה כיצד אפשר להתיר התזמורת וכלי הנגינה ביום התענית, ומאידך בנידון דידן יבטלו החופה, ולא יסכימו להינשא מבלי סעודה ותזמורת באולם במעמד כל המסובים.

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 31 פרשת שמיני פרשת פרה תשס"ה

VERSIONS OF אהבת עולם/אהבה רבה

אהבה רבה is unique in that the various **נוסחאות** contain significant differences in wording. Using **נוסח אשכנז** as the standard, the differences are underlined.

נוסח אשכנז–אַהֲבָה רַבָּה אֲהַבְתָּנוּ, ה׳ אֱלֹקינוּ, חֶמְלָה גְדוֹלָה וִיתֵרָה חָמַלְתָּ עָלֵינוּ. 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. כִּי בְשֵׁם קָדְשְׁךָ הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא בָּטָחְנוּ, נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בִּישׁוּעָתֶךָ. וַהֲבִיאֵנוּ לְשָׁלוֹם מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ, וְתוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיוּת לְאַרְצֵנוּ, כִּי אֵ–ל פּוֹעֵל יְשׁוּעוֹת אָתָּה, וּבָנוּ בָחַרְתָּ מִכָּל עַם וְלָשׁוֹן. וְקֵרַבְתָּנוּ לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל סֶלָה בֶּאֱמֶת, לְהוֹדוֹת לְךָ וּלְיַחֶדְךָ בְּאַהֲבָה. בָּרוּךְ אַתָּה ה׳, הַבּוֹחֵר בְּעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה.

נוסח ספרד–<u>אַהֲבַת עוֹלָם</u> אֲהַבְתָּנוּ, ה׳ אֱלֹקינוּ, . . . אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, בַּעֲבוּר <u>שִׁמְךָ הַגָּדוֹל</u>, <u>וּבַעֲבוּר</u> אֲבוֹתֵינוּ שֶׁבָּטְחוּ בְךָ, וַתְּלַמְּדֵם חֻקֵּי חַיִּים, <u>לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ בְּלֵבָב שָׁלֵם</u>, כֵּן תְּחָנֵּנוּ וּתְלַמְּדֵנוּ. אָבִינוּ, אָב הָרַחֲמָן, הַמְרַחֵם, רַחֵם עָלֵינוּ, וְתֵן בְּלִבֵּנוּ <u>בִּינָה</u>, לְהָבִין וּלְהַשְׂכִּיל, לִשְׁמֹעַ . . . וְיַחֵד לְבָבֵנוּ לְאַהֲבָה וּלְיִרְאָה אֶת שְׁמֶךָ, <u>לְמַעַן</u> לֹא נֵבוֹשׁ <u>וְלֹא נִכָּלֵם וְלֹא נִכָּשֵׁל</u> לְעוֹלָם וָעֶד. כִּי בְשֵׁם קָדְשְׁךָ הַגָּדוֹל הַגִּבּוֹר וְהַנּוֹרָא בָּטָחְנוּ, נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה בִּישׁוּעָתֶךָ. <u>וְרַחֲמֶיךָ ה׳ אֱלֹקינוּ, וַחֲסָדֶיךָ הָרַבִּים, אַל יַעַזְבוּנוּ נֶצַח סֶלָה וָעֶד. מַהֵר וְהָבֵא עָלֵינוּ בְּרָכָה וְשָׁלוֹם מְהֵרָה מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת (כָּל) הָאָרֶץ, וּשְׁבוֹר עֹל הַגּוֹיִם מֵעַל צַוָּארֵנוּ, וְתוֹלִיכֵנוּ מְהֵרָה</u> קוֹמְמִיוּת לְאַרְצֵנוּ. . . .<u>וְקֵרַבְתָּנוּ מַלְכֵּנוּ</u> לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל סֶלָה בֶּאֱמֶת <u>בְּאַהֲבָה</u>, לְהוֹדוֹת לְךָ וּלְיַחֶדְךָ בְּאַהֲבָה, <u>וּלְאַהֲבָה אֶת שְׁמֶךָ</u>. בָּרוּךְ אַתָּה ה׳, הַבּוֹחֵר בְּעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה.

סדר רב עמרם גאון–אהבה רבה אהבתנו . . . והאר עינינו <u>במצותיך</u> ודבק <u>ב</u>לבנו <u>תורתך</u> ויחד לבבנו ליראה את שמך וכו׳ כי בשם קדשך הגדול והנורא בטחנו וכו׳, <u>ורחמיך וחסדיך אל יעזבונו נצח סלה ועד, והבא עלינו</u> שלום מארבע כנפות הארץ . . . ברוך אתה ה׳ הבוחר בעמו ישראל באהבה.

סידור רב סעדיה גאון– <u>אהבת עולם</u> אהבתנו ה׳ אלקינו חמלה גדולה יתירה חמלת עלינו בעבור אבותינו שבטחו בך <u>ותלמדנו</u> חקי חיים . . . האר עינינו <u>במצותיך</u> ודבק לבנו <u>ליראתך</u> ויחד לבבינו לאהבה את שמך <u>וליראה מלפניך ומלוך עלינו מהרה אתה לבדך ולשם</u> קדשך <u>באמת נקרא עלינו ובעבור שמך הגדול הגבור והנורא שנקרא על ישראל עמך מהרה באהבה תרים קרנינו ותושיענו בקרוב למען שמך כי בך בטחנו לא נבוש ובשמך חסינו ולא נכלם ולא נכשל עד עולמי עד ורחמיך הרבים אל יעזבונו נצח סלה ועד והביא לנו ישועה</u>

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

ושלום מארבע כנפות הארץ והוליכנו מהרה קוממיות לארצינו כי מלך פועל ישועות לעמך ישראל אתה ונגילה ונשמחה בישועתך כי בנו בחרת מכל עם ולשון וקרבתנו לשמך להודות לך וליחדך בא"י הבוחר בעמו ישראל אמן.

מחזור ויטרי–אהבת עולם אהבתנו ה' אלקינו . . . ותלמד' אבינו מלכינו אב הרחמן רחם עלינו . . . והאר עינינו במצותיך ודבק לבינו ביראתך ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך ולא נבוש לעולם ועד כי בשם קדשך באמת נקרא עלינו ועשה עמנו בעבור שמך הגדול והגבור והנורא מהרה באהבה תרום ותגביה קרננו ותושיענו למען שמך. בך בטחנו לא נבוש. ובשמך חסינו לא נכלם ולא נכשל לעד ולעולמי עד. כי אתה ה' אלקינו אבינו. ורחמיך וחסדיך הרבים אל יעזבונו נצח סלה ועד. והבא עלינו ברכה ושלום ומארבע כנפות הארץ תוליכנו קוממיות לארצינו . . . בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה.

מנהג ספרד– אהבת עולם אהבתנו ה' אלקינו חמלה גדולה ויתירה חמלת עלינו אבינו מלכינו בעבור שמך הגדול ובעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדמו חוקי חיים לעשות רצונך בלבב שלם כן תחנינו . . . למען לא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד כי בשם קדשך הגדול הגבור והנורא בטחנו. נגלה ונשמחה בישועתיך ורחמיך ה' אלקינו וחסדיך הרבים אל יעזבונו נצח סלה ועד. מהר והבא עלינו ברכה ושלום. מהרה מארבע כנפות כל הארץ. ושבר עול הגוים מעל צואריינו. והוליכנו מהרה קוממיות לארצינו. כי קל פועל ישועות אתה. ובנו בחרת מכל עם ולשון. וקרבתנו מלכינו לשמך הגדול באהבה להודות לך וליחדך ולאהבה את שמך. בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה.

The first complete version of **אהבה רבה** as it is recited in **נוסח אשכנז** today can be found in the **סידור התפלה לרוקח** (1160-1230 CE). The first complete version of **אהבת עולם** as it is recited in **נוסח ספרד** today can be found in the **אבודרהם** (13th Century).

One line within all the versions of **אהבה רבה** seems to be out of place . In **נוסח אשכנז**, the line is: **וַהֲבִיאֵנוּ לְשָׁלוֹם מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת הָאָרֶץ, וְתוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיוּת לְאַרְצֵנוּ,** and in **נוסח ספרד** the line is: **מַהֵר וְהָבֵא עָלֵינוּ בְּרָכָה וְשָׁלוֹם מְהֵרָה מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת (כָּל) הָאָרֶץ, וּשְׁבוֹר עֹל הַגּוֹיִם מֵעַל צַוָּארֵנוּ, וְתוֹלִיכֵנוּ מְהֵרָה קוֹמְמִיוּת לְאַרְצֵנוּ.** The purpose of this **ברכה** is to be a **ברכת התורה** before reciting **קריאת שמע** which are excerpts from the **תורה**. Why did a **בקשה** enter into this **ברכה**? Rabbi Isaiah Wohlgemouth, in his book, A Guide to Jewish Prayer, asks the question and answers as follows:

> In the diaspora, we cannot carry out the Torah in its entirety. Many commandments depend on living in the land of Israel. In this blessing, we speak about studying and carrying out the Torah; thus we express our hope that our observance of the Torah will soon be complete, incorporating the commandments that can only be observed in the Holy Land (p. 117-118).

רפואה שלמה לאפרים פיישל בן רבקה Bring a ***אהבה רבה*** *May Our Study of*

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 31 פרשת שמיני פרשת פרה תשס"ה

SUPPLEMENT

In honor of **פרשת פרה**, here are two thoughts from the **מהרל מפראג**. In the first, he presents his view on the order of the **ארבע פרשיות**. In the second, he uses a **מדרש** concerning **פרה אדומה** to present a lesson on the importance of citing the source when repeating a Torah thought.

אור חדש עמוד קמא–ולפיכך שקלי המן הם לקנות ישראל לרשותו מן אחשורוש להוציא מתחת רשותו שלא יהיו בעולם. ואם לא היו שקלי ישראל שבהם נכנסים ישראל אל השם יתברך לגמרי כאשר הם נותנים שקלים אליו כמו שאמרנו, חס ושלום היה המן יכול לישראל וע"י השקלים ישראל הם אל הש"י. וכמ"ש למעלה אצל והקרוב אליו וגו'. לכך אחר שנתנו ישראל שקליהם להש"י אז הם ראויים לכרות עמלק אשר מתנגד לה'. ולכך פרשת שקלים ואחריו פרשת זכור כי ע"י פרשת שקלים שנותנים ישראל למזבח הם אל הש"י. וע"י זה יש להם כח על אשר הוא מתנגד להם לאבדם הוא עמלק. ואח"כ פרשת פרה כי ב' מצות; האחד היא תמחה זכר עמלק ופרשת פרה, להסיר שני המתנגדים לישראל; הא' מצד הגוף הב' המתנגד מצד הנפש כי עמלק מתנגד לישראל לכלותם ולאבדם מן העולם הזה בגופם כמ"ש בפ' בשלח (שמות יז, ח) וכן זרעו שהוא המן היה רוצה לכלותם מצד גופן וכאשר כבר הקדימו השקלים מה שישראל הם אל הש"י היו מושלים על מתנגד לה' מצד הגוף למחות שמו ולבער אותם מן העולם. ופרשת פרה הוא טהרת הנפש כי כאשר הטומאה עליו אז יש חציצה בין הש"י ובין האדם כי אשר הוא טמא לא יקרב למחנה שכינה. וכמו שיסור הש"י לעתיד כח עמלק כדכתיב (עובדיה כא) ועלו מושיעים וגו' ואז לא יהיה לישראל מתנגד מבטל שלימותן. כי כל זמן שזרע עשיו קיים יש חציצה בין הש"י ובין ישראל. וכך אמרו במדרש (תנחומא) (ב) תצא, יח) ולא יכנף עוד מורך עד מורך (ישעיה ל, כ) כל זמן שזרע עשיו בעולם יש חציצה בין ישראל לאביהם שבשמים וכשיבטל זרע עשיו מן העולם נאמר ולא יכנף עוד מורך שלא יהיה כנף על פני הש"י, ואין להאריך כאן. וכך כל זמן שרוח הטומאה בעולם יש כאן חציצה בין ישראל ובין אביהם שבשמים עד שהש"י יהיה מעביר רוח הטומאה מן העולם וכדכתיב (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתי אתכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, וכתיב (זכריה יג, ב) ואת רוח הטומאה אעביר. ולכך אחר פרשת שקלים שישראל נתונים אל הש"י לגמרי והם ראויים לסלק כח עמלק שהוא רוצה לכלותם בגופם וע"י שהוא יתברך מסלק ג"כ רוח הטומאה אשר הוא חוצץ בין ישראל ובין אביהם שבשמים מצד הנפש. וכאשר אלו שניהם מסולקים מן העולם אז יתן הש"י אל ישראל לב חדש ורוח חדש וכדכתיב בקרא (יחזקאל שם) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתי אתכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם וכתיב אחריו (שם לו, כו) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם. ומפני כך אח"כ הוא פרשת החודש להביא קרבנות מן

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

תרומה חדשה. וזהו הקרוב והחבור אל הש"י מחדש ואף כי כבר נתנו השקלים אל הש"י ומצד אשר הם אל הש"י בזה מסלקים את כח עמלק מכל מקום באשר מתחילין להקריב משקלים חדשים. דבר זה מורה על כי ישראל הם אל הש"י מחדש באשר מסולק כח עמלק וכח הטומאה ויתן להם לב חדש ורוח חדש וזה פרשת החודש כך הוא העניין אלו ד' פרשיות והם דברים עמוקים מאוד.

דרך חיים עמוד שא - פרק ששי–המ"ח (48)– האומר דבר בשם אומרו וכו', כי זהו ג"כ שייך לתורה מאד, כי יש לו לומר הדבר מפי אומרו ולא יגזול התורה מפי אומרו. ואף הקב"ה אומר דבר מפי אומרו כדאיתא בפר' קמא דגיטין (ו' ע"ב) אביתר בני כך הוא אומר. ועוד אמרו במדרש (במד"ר פי"ט) בשעה שעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שיושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואמר אליעזר בני כך אומר פרה בת שתים. אמר לפני הקב"ה: רבש"ע העליונים והתחתונים הם שלך ואתה יושב ואומר הלכה מפי בשר ודם? אמר לו הקב"ה: משה, צדיק אחד עתיד לעמוד בעולמי ועתיד לפתוח בפרשת פרה תחלה, ר' אליעזר פרה בת שתים וכו'. ויש לשאול בזה מה תשובה השיב הקב"ה למשה מה שאמר הקב"ה הלכה מפי בשר ודם. אבל פירוש זה שאמר שיתחיל בפרשת פרה אדומה תחלה, ור"ל כי דבר זה מורה כי ההשגות הם לפי השכל לפי כל אחד ואחד. ולפיכך אמר שזאת ההשגה מיוחד בה רבי אליעזר לפי גודל שכלו. ופרה אדומה היא השגה עמוקה וההשגה הזאת ראוי לרבי אליעזר הגדול ומפני כך התחיל בה תחלה לומר פרה בת שתים. והש"י סדר הנמצאים ונתן שכל לכל אחד ואחד כפי מה שהוא ראוי ולכך אמר הלכה מפי רבי אליעזר, כלומר כי בראתי בעולמי צדיק וחכם אחד אשר שכלו מיוחד בפרה אדומה להשיג השגה הזאת על בוריה לומר פרה בת שתים. ומפני כך היה הקב"ה אומר דבר בשם רבי אליעזר, כמו שהוא יתברך ברא כל הנבראים ונתן לכל אחד מהותו, כך נתן לכל אדם שכלו ודעתו כאשר ההשגה לפי דעת האומר אשר סדר הש"י הנה הוא אומר הלכה מפי אומרה. ולא אצל זה בלבד אמרו. שכך אמרו בפרק אין דורשין,שהקב"ה יושב ואומר הלכה מפי כל החכמים חוץ מר"מ מפני שלמד תורה מפי אלישע אחר, ור"ל כי אלישע אחר שהיה יוצא מן הכלל היה יוצא מן הסדר אשר סדר הש"י ולכך נקרא אחר שהוא אחר וחוץ, ומפני כך אין ראוי הש"י לומר הלכה מפניו של ר"מ מאחר שלמד מן אלישע אחר. ומה שאמר במדרש שהיה הקב"ה אומר הלכה מפי ר"א דוקא מפני שהיתה השגה הזאת לר"א בלבד והיה הקב"ה אומר הלכה זאת מפי ר"א בלבד, ולא כן שאר הלכות שלא היה מיוחד בה אחד בלבד ורבים הם האומרים כך. והיה אומר הקב"ה הלכה מפי רבים, רק דבר זה לפי גודל ההשגה של פרה אדומה שהיה מיוחד בו ר"א, שאמרו במדרש שיצא מחלציו של משה שאליו בלבד נגלה סוד פרה אדומה כדכתיב (במדבר י"ט) ויקחו אליך. וממנו ירש ר"א עד שהיה מיוחד בזה ר"א. וזה שהי' מתמיה משה שיאמר הלכה מפי יחיד. ומ"מ כל הלכה מיוחדת לאומרה,

copyright. 2005. a. katz

ולפיכך ראוי ליחס גם כל השגה בתורה אל מי שאומר השמועה כי אותה השגה ראויה אליו. ואם לא יעשה כך הרי הוא משנה בתורה מה שסדר לכל אחד. רק יש לתלות כל דבר באמרו ואז אינו משנה בתורה כאשר יתלה כל דבר תורה במי שאומר אותו. ויש במדרש כל מי שמשנה דברי רבי אליעזר לדברי רבי יהושע ודברי ר״י לדברי ר״א כאלו החריב את העולם, והן הן הדברים אשר אמרנו כי השגת ר״א מיוחדת לר״א והשגת ר״י מיוחדת לר״י שהם מחולקי׳ בהשגתם. וסדר הש״י דעת זה לר״א ודעת זה לר״י, וכאשר משנה דבריהם הרי הוא משנה סדר התורה אשר סדר הש״י לחכמים, ודבר זה חורבן העולם כאשר יש שנוי הסדר בתורה. ואפשר לפרש מה שאמר שיאמר דבר בשם אומרו שאם לא ידקדק בזה לא ידקדק גם כן בעיקר השמועה ויבא להחליף בה, וכך מוכח במקום אחר.

ומה שאמר הא למדת כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, יש לשאול מנ״ל דבשביל זה הי׳ הגאולה ע״י אסתר? ועוד כל מדת הקב״ה מדה כנגד מדה ודבר זה שהאומר דבר בשם אומרו מה טעם שיזכה להביא גאולה? ויש לדעת כי כאשר הקב״ה מביא גאולה, הש״י רוצה שידעו כי הוא יתברך פעל. ולא יאמרו לא הש״י פעל כל זאת רק חכמתם ועוצם ידם. וכן תמצא בגאולת מצרים כתיב (שמות ז׳) וידעו מצרים כי אני ה׳ בהוציאי אותם מארץ מצרים. ולפיכך אם לא היתה אסתר בעלת מדה זאת לתלות הדבר במי שראוי לתלותה והיתה ח״ו אומרת לישראל אני עשיתי ברוב חכמתי כדי להתגדל ולהתפאר, לא היתה אסתר ראוי׳ שתבא הגאולה על ידה, שהש״י רוצה להודיע החסד והטוב שהוא יתברך עושה עם ישראל. אבל מאחר שאסתר הגידה למלך אחשורוש בשם מרדכי, והיה אפשר לה לומר למלך כי אני עשיתי זאת למלך למצא חן בעיני המלך, ולא עשתה זה רק היתה אומרת בשם מרדכי אשר עשה, ומפני זה היא ראויה ג״כ להביא גאולה לעולם כי מעתה לא תתלה הדבר כי אם בהש״י, כי בודאי היתה אסתר יודעת כי כל אשר נעשה הוא מאת הש״י. ומפני שלא הוצרך הכתוב לכתוב ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, רק ויוגד למלך בשם מרדכי כי עיקר קרא לא בא ללמור שנודע הדבר למלך בשם מרדכי, שמפני כך אמר אחשורוש מה נעשה יקר וגדולה למרדכי ע״ז אבל לא הוצרך לכתוב מי הוא המגיד, אבל בא הכתוב ללמוד מפני מה זכתה אסתר שע״י היתה הגאולה. ורמז לך הכתוב בשביל שאמרה הדבר בשם אומרו ולא היתה תולה בעצמה וכך תהיה תולה הגאולה במי שהביא הגאולה לא בעצמה. ודוקא בגאולה הזאת רמז הכתוב שהיתה אסתר ראויה לגאולה דוקא בשביל שאמרה דבר בשם אומרו. וזה כמו שאמרנו כי הש״י רוצה שיודע הגאולה שהיא באה ממנו, וגאולת מצרים בודאי נודע הגאולה שהוא מן הש״י כי נעשה בגאולה זאת אותות ומופתים גדולים עד שנודע שמו יתברך, אבל בגאולה זאת לא היו אותות ומופתים כלל, וא״כ י״ל שיאמר כי לא היתה הגאולה מן הש״י והי׳ אפשר לאסתר לומר כי היא עשתה זאת. ואף בימי חשמונאים שנאלם מידי יון היה נם נראה דהיינו בנרות כדי שידעו כי הש״י היה׳ מגביר

copyright. 2005. a. katz

אותם על היונים ולא יאמרו כחם ועוצם ידם עשתה זאת, ובכאן אצל אחשורוש לא היה שום נס נגלה לדבר זה, מפני כי היו בגלות והיו בהסתרת פנים ולא שייך שיהיה בהם נס נגלה כמו בימי יונים שהיה בימי בית שני. וכמו שבארנו במקומו שלכך שם הגואל אסתר כי היתה הגאולה בהסתר ולא בנגלה כלל. ולפיכך אם לא היתה אסתר אומרת דבר בשם אומרו לא היתה ראויה להביא הגאולה. ומפני זה לא תמצא השם במגילה מפורש מפני כי הי׳ נס בהסתרת פנים ממנו. ואיך יהיה שמו יתברך מפורש במגילה אחר שהיה הנס בהסתר פנים ממנו. והתבאר לך מה שאמר שכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם. ולפי זה לא יקשה לך הרי כמה שאמרו דבר בשם אומרו ולא הביאו הגאולה, שאין הפירוש שהוא מביא גאולה בודאי רק כאשר הוא צריך להביא הגאולה לעולם מביא אותו על ידי שאומר דבר בשם אומרו מן הטעם שפירשנו. ובלאו הכי לא קשיא כי כל שעה ושעה צריכין ישראל לגאולה. ומביא הקב״ה ע״י מי שאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם כי יש בזה טעם מופלג מאוד, וזה כי האומר דבר בשם אומרו הוא גם כן מביא גאולה לעולם כאשר מחזיר הדברים שהם ביד אחר אל מי שהדברים הם שלו. ויצאו הדברים מרשות אחר אותם שהיו תחת ידו ומחזירם אל מי שהדברים שלו. ולכך על ידו ג״כ הגאולה של ישראל כי ישראל היו תחת אחרים ועל ידו ראוי שיחזרו ישראל אל מי שהם שלו וישראל הם אל הקב״ה בודאי. ולפיכך כאשר אומר דבר בשם אומרו והוא מחזיר הדברים מרשות אחר אל רשות מי שהדברים שלו, ג״כ ראוי שעל ידו תהיה הגאולה ויצאו ישראל מרשות אחרים אל מי שהם שלו. ואם אין מביא גאולה גמורה הנה מביא דבר הרוחה, שכל הרוחה מיד האומות ומיד המושלים כל גאולה הוא. ולפי גודל דבר זה שאמרנו שהשי״ת סדר לכל אחד ואחד דעתו וחכמה מיוחדת כמו שהתבאר זה למעלה, כאשר יצאו הדברים מרשות אחד אל רשות אשר אמרם דבר זה גאולה עליונה מאוד היא. ולכך האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם ופירוש ה יש לך להבין מאוד.

*Reproduced from the Davka CD-**אויצר ההלכה והמנהג***

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 32 פרשת תזריע פרשת החודש תשס"ה

1-א–ל מלך נאמן

Is א–ל מלך נאמן the introduction to קריאת שמע or is it the conclusion of the ברכה of הבוחר בעמו ישראל באהבה? If it is the introduction to קריאת שמע then why are we allowed to have an interruption between the ברכה and קריאת שמע? If it is the conclusion of הבוחר בעמו ישראל באהבה then why are we allowed to say אמן (א–ל מלך נאמן) in response to our own ברכה? Why in נוסח אשכנז do we recite א–ל מלך נאמן only when we pray alone and not when we pray בציבור?

Some of you may have anticipated this issue when you reviewed the different versions of אהבה רבה in last week's newsletter and came across the version attributed to רב סעדיה גאון. This is how רב סעדיה ends the ברכה: בא"י הבוחר בעמו ישראל אמן. The wording should have caused you to ask: is not רב סעדיה גאון advocating answering אמן to one's own ברכה? Did we not previously learn that such a practice is disdained except in the case of the ברכה of בונה ברחמיו ירושלים אמן in ברכה המזון? That it is not our current practice to say אמן after the ברכה does not alleviate the problem. We do recite א–ל מלך נאמן and א–ל מלך נאמן is what the letters in אמן represent as seen in the following:

מסכת שבת דף קיט' עמ' ב'–אמר ריש לקיש: כל העונה אמן בכל כחו – פותחין לו שערי גן עדן, שנאמר (ישעיהו כו) פתחו שערים ויבא גוי צדיק שמר אמנים. אל תיקרי שמר אמנים אלא שאומרים אמן. מאי אמן? – אמר רבי חנינא: א–ל מלך נאמן.

So why do we say א–ל מלך נאמן? The classic explanation is found in the following comments by the כלבו:

סימן ט' ד"ה ומתחילין ק"ש. מספר האשכול: בק"ש יש בה י"ח הזכרות כנגד י"ח חוליות, ורמ"ח תיבות כנגד רמ"ח אברים לקיים מה שנאמר (תהילים לה, י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. והרא"ש ז"ל כתב נהגו כל הארצות האלה לומר א–ל מלך נאמן להשלים רמ"ח תיבות בק"ש נגד מאתים וארבעים ושמונה איברים, שאם ישמור אדם רמ"ח תיבות של ק"ש ישמור הקב"ה רמ"ח איברים שבאדם. ויש מקומות שאין אומרים א–ל מלך נאמן לפי שהוא נוטריקון של אמן בראשי תיבות ואין לנו להפסיק בין הברכה לק"ש.

It should be noted that there is another basis for reciting א–ל מלך נאמן:

מדרש אגדה (בובר) דברים פרק ה ד"ה [יא] לא תשא–ודע כי עשרת הדברים יש בהם תרי"ג מצות, וקרית שמע יש בהם תרי"ג מצות. כי כשתמנה אותם יש תר"י מלות, לפיכך תקנו קודם שתאמר שמע תאמר שלש מלות והם א–ל מלך נאמן כדי שישלים תרי"ג מלות, כנגד תרי"ג מצות.

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

There is one more custom worth noting which was the practice described by the רוקח:

שמע ישראל עמ' רפב– אמן א–ל מלך נאמן אומרים קודם קרית שמע ולאחר מיכן אמת.

The **ספר האגור** in **הלכות ברכות סימן קז'** comments on the **רוקח** as follows:

ובטורים האריך והרוקח כתב כי ראוי לומר אמן אפילו יחיד אחר ברכה שניה שלפני ק"ש מפני שנקראת סוף ברכה.

It is easy to make the argument that the practice of reciting **א–ל מלך נאמן** was an outgrowth of the practice to recite **אמן** to one's own **ברכה** of **הבוחר בעמו ישראל באהבה** more than it was the result of the number of words in **קריאת שמע**. The fact that we continue to recite **א–ל מלך נאמן** when we pray alone supports the argument and so does the practice of answering **אמן** after the **שליח ציבור** recites the **ברכה** of **הבוחר בעמו ישראל באהבה**. Those who wait to recite the **ברכה** with the **שליח ציבור** and who thereby do not answer **אמן** do so either because they feel that it is improper to answer **אמן** after the **ברכה** of **הבוחר בעמו ישראל באהבה** or they feel that they would be adding three more words to **קריאת שמע**.

In contrast to **נוסח אשכנז**, we find that Sephardic **סידורים** do not include the words **א–ל מלך נאמן**. They are following the position of the **רמב"ן** which we previously studied:

ברכות דף יא' עמ' ב'–מאימתי–כבר היה מנהג בעיירות לומר בין אהבת עולם לקריאת שמע א–ל מלך נאמן. ובילדותי נתקשה עלי, לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוה היא לק"ש, שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן, וכן בהלל וכן במגלה וכן בקריאת התורה, וכל שכן קריאת שמע. וזהו שאמרנו בהשכים אחר שקרא אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה, דברכת שנון תורה היא. אלא שתיקנו בקריאת שמע שתים לפניה מפני שזמנה תלוי ביצירת האור ובעריבתו. אבל ברכת יוצר אור ומעריב ערבים ברכת השבח הן, כדמוכח (מגילה כ"ד ב') בפלוגתא דכל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע וכדפרישית לעיל. וברכת אהבת עולם ברכת המצוה לחובת קריאה של שמע. והכי נמי מוכח בשמעתא דאמר להם הממונה ברכו ברכה אחת כו', לפיכך עשו נמי ברכת אמת ויציב ברכה הסמוכה לחברתה. וכיון שזו ברכת המצוה היא הדבר ברור בכל שמברך על המצות או על הפירות ועונה אמן אחרי עצמו בין ברכה למצוה שהוא טועה גמור. וכבר פרטו זו בפירוש בירושלמי תני: הפורס על שמע והעובר לפני התיבה והנושא את כפיו והקורא בתורה והמפטיר בנביא והמברך על אחת מכל המצוות האמורות בתורה לא יענה אחר עצמו אמן. איני צריך לבאר ענין זה שהוא מפורש לראשונים, וכמדומה שהוא הפסק, וצריך לחזור ולברך.

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 32 פרשת תזריע פרשת החודש תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת שבת דף קיט' עמ' ב'-Raish Lakish said: Whoever responds by saying Amen with all his strength, the gates to Gan Eden are opened. This thought is based on a verse: (Isaiah 26) Open the gates and allow the nation which is righteous and which follows its faith to enter. Do not read the verse to mean: followers of its faith but as those who answer Amen. What is the meaning of the word Amen? Rav Chanina responds: It is an abbreviation whose letters represent the words: Ail Melech Ne'eman.

כלבו סימן ט ד"ה ומתחילין ק"ש-From the book Ha'Eshkol-In Kriyat Shma we find the name of G-d mentioned 18 times. This is connected to the fact that a person has 18 vertebrae. There are 248 words in Kriyat Shema. This is connected to the fact that the human body consists of 248 bones. The connection between the number of bones in the human body and the number of words in Kriyat Shema is found in a verse: (Tehillim 35, 10) All my bones will say: Who is like You, G-d. The Rosh, may his memory be blessed, wrote: in the area where I live it is the practice to recite Ail Melech Ne'eman in order that Kriyat Shema contains 248 words which is a link to the 248 bones that are in the human body. The meaning behind the connection is that if a person follows the lessons expressed in the 248 words of Kriyat Shema, G-d will protect the 248 bones that are in the person's body. There are places where the custom is to not recite Ail Melech Ne'eman because the words are what is represented by the word Amen and one should not make an interruption between the Bracha before Kriyat Shema and Kriyat Shema.

מדרש אגדה (בובר) דברים פרק ה ד"ה [יא] לא תשא-Know that within the text of the Ten Commandments there can be found the 613 Mitzvot and that within the text of Kriyat Shema can be found the 613 Mitzvot. When you count the number of words in the Ten Commandments and in Kriyat Shema you will find that there are 610 words. As a result, they instituted the practice to recite the three words- Ail Melech Ne'eman before reciting Kriyat Shema in order that there be 613 words representing the 613 Mitzvot.

רוקח [מב] שמע ישראל עמ' רפב'-We recite Amen Ail Melech Ne'eman before reading Kriyat Shema and the word Emes after reading Kriyat Shema.

ספר האגור הלכות ברכות סימן קז'-In the Tur, he expounds on this point and the Rokeach wrote that it is appropriate to answer Amen even to one's own Bracha of HaBocahir B'Amo Yisroel because it is considered the end of a section.

רמב"ן ברכות דף יא' עמ' ב'–מאימתי-There already was a custom in the cities to recite between the prayer Ahavas Olam and Kriyat Shma, the words: Kail Melech Ne'eman. In

copyright. 2005. a. katz

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

my youth it troubled me, because it is well known that the prayer Ahavas Olam is the Bracha for the Mitzvah of Kriyat Shma, based on the rule that all Mitzvot require the recital of a Bracha before the performance of the Mitzvah.. The same rule applies in connection with reciting Hallel; reading Megilat Esther; reading the Torah; and of course in connection with reciting Kriyat Shma. It is based on that rule that we learned that if one studied Torah after reciting Kriyat Shma that it was not necessary for him to recite the Bracha that precedes learning Torah since he had already fulfilled the obligation to recite a Bracha before studying Torah by reciting the Bracha of Ahava Rabbah, which is the equivalent to the Bracha for studying Torah. The reason that our Sages instituted the practice to recite two blessings before reciting Kriyat Shma was because the earliest time in the day that one can recite Kriyat Shma is tied to sunrise and sunset. But there is a major difference between the Brachot that precede Kriyat Shma. The Brachot of Yotzair Ohr and Maariv Aravim are blessings of Praise as we learned that one who never saw the celestial bodies in his life because he was blind cannot Porais Shma. The Bracha of Ahavas Olam is the Bracha that precedes the performance of the Mitzvah of Kriyat Shma. This is also seen by what we learned that the Chief Kohain would call out: make one Bracha and it is based on this Bracha that they authored the Bracha of Emes V'Yatziv to be a Bracha that is connected to the blessing of Ahavas Olam. Since the Bracha of Ahavas Olam is a Bracha that precedes the performance of a Mitzvah, it is obvious that it is like any other Bracha that precedes the performance of a Mitzvah or before eating a fruit that if one recited Amen after reciting the Bracha but before performing the Mitzvah that he certainly is in error. This was openly detailed in the Jerusalem Talmud as follows: He who is Porais Al Shma, or is the one to go down to the Ark or one who blesses the people or the one who reads from the Torah or the Haftorah or one who recites any Bracha that precedes the performance of a Mitzvah from the Torah should not respond with Amen after reciting the Bracha. I do not have to explain this matter that was clearly understood by the early commentators, that it appears to me that reciting Kail Melech Ne'eman after the Bracha of Ahava Rabbah is an interruption and causes one to have to repeat the Bracha.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 32 פרשת תזריע פרשת החודש תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש ניסן מאת רב פינחס הכהן

This is the third in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אָבִיב לְיֵשַׁע וּדְרוֹר חֻפַּן

The month of Spring is for deliverance , freedom is celebrated

בְּהוָשַׁע עַם בּוֹ בְּמַחְסַן

With the help of G-d it was the month in which the nation was saved

נִיסָן / גִּילוּ לְשֶׁעָבַר וְלַבָּא לְנוֹסָן

It is the month when past redemptions are celebrated and the month when future redemptions will occur to elevate the nation

דָּבוּר לְשֵׁם נִיפִּן נִקְרָא נִיסָן

Because of the miracles (Hebrew-nissim)that happened within it, it is called Nissan

הוּא רֹאשׁ חוֹדֶשׁ לְכָל חֳדָשִׁים מְעֻלֶּה

It is the first month for all months

וְקִידּוּשׁוֹ לִשְׁלוֹשִׁים מְמֻלָּא

It is always a full month (30 days)

נִיסָן/ זְמִיר וְתוֹר וּסְמָדֵר מָטְלֶה

The time of song, of the sound of the turtle dove and the time when branches give off a fragrance from the dew

חַשׁוּקִים יִמְשְׁכוּ בָעֲשִׂירִי בּוֹ טָלֶה

Jews prepare a lamb on the tenth day of it

טַעֲמֵי רֹאשׁ אַרְבָּעָה פְּרָקִים לְכַוֵּן

It is the first of the four days of judgment in the year

יְהִי רֹאשׁ אַרְבַּע תְּקוּפוֹת לְהָבֵן

It is the first of the four seasons

נִיסָן/ כִּי רֹאשׁ אַרְבָּעָה רָאשֵׁי שָׁנִים יִתַּכֵּוֵן

It is the first of the four new years of the year

לַמְּלָכִים וְלָרְגָלִים רֹאשׁ כִּבְכוֹר רְאוּבֵן

It is the New Year for kings and for holidays similar to Reuven who was the first born

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

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּעִבּוּרוֹ כְּקֶדֶם

The month is sanctified as a 30 day month

נִרְמַז לְצִיר בְּצוֹעַן מִקֶּדֶם

On its first day, the proper way to establish the new month was shown to Moshe Rabbeinu in Egypt

נִיסָן/ סָפַר שְׁבִיעִי יְצִיר אָחוֹר וְקֶדֶם

First man, Adam, counted Nissan as the seventh month having started with Tishrei

עָנְיו סְפָרוֹ רִאשׁוֹן כְּאֶבֶן אוֹדֶם

Moshe counted Nissan as the first month in the same way as the Odem stone in the Choshen is counted first

פֶּסַח וּדְרוֹר בָּא לוֹ

Pesach and freedom fall out in this month

צוֹם מִרְיָם בַּעֲשָׂרָה בוֹ

On the tenth day of Nissan we fast to remember the death of Miriam in whose honor a well followed the Jews in the desert

נִיסָן/ קָבוּעַ עֲשׂוֹת נִסִּים בּוֹ

It is month set aside for miracles to happen

רַגְלֵי מְבַשֵּׂר בּוֹא יָבוֹא

In this month the feet of the messenger will bring good tidings of the ultimate redemption

שַׁ–דַּי אַתָּה אַחֲרוֹן וְרִאשׁוֹן

G-d you are first and last

שֶׁמִּבְּרִשִׁית אַחֲרוֹן וּבָאַחֲרִית רִאשׁוֹן

Before creation You were the only one and after ending this world you will be the only one

נִיסָן/ תַּתָּה לִבְנֵי אָב רִאשׁוֹן

You gave Nissan to the children of the first father, Avrohom

תַּנּוֹתְךָ לְצִיר בָּאֶצְבַּע זֶה הוּא רִאשׁוֹן

You showed to Moshe with Your finger how to tell the first day of the month

כתוב–(שמות יב׳) א וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר: **ב** הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה.

(ישיעהו מא׳) כז רִאשׁוֹן לְצִיּוֹן הִנֵּה הִנָּם וְלִירוּשָׁלַם מְבַשֵּׂר אֶתֵּן.

The first shall say to Zion, Behold, behold them; and I will give to Jerusalem one who brings good news.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 32 פרשת תזריע פרשת החודש תשס״ה

SUPPLEMENT FOR פרשת החודש

An Explanation by the של״ה As to Why Jews are מקדש the Moon and Not the Sun

במדרש ילקוט (רמז קצא) החודש הזה לכם, אתם מונין לו ואין אומות העולם מונין לו. ר׳ בשם רבי יהודה בר אילעאי, דרך ארץ הוא, הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן, עשו שהוא גדול מונה לחמה שהיא גדולה, ויעקב שהוא קטן מונה ללבנה שהיא קטנה. אמר רב נחמן: הא סימן טב, גדול שליט ביום ואינו שליט בלילה, כן עשו הרשע שולט בעולם הזה ואין שולט בעולם הבא, הקטן שליט ביום ובלילה, כך יעקב שולט בעולם הזה ובעולם הבא. רב נחמן אמר: כל זמן שאורו של גדול מבהיק אין אורו של קטן מתפרסם, שקע אורו של גדול וכו׳, נתפרסם אורו של יעקב, שנאמר: קומי אורי, עד כאן לשונו. קשה מאי בינייהו. עוד קשה לכולהו זולת רב נחמן, מה שבח יש ליעקב יותר מלעשו. עוד קשה, במסכת בבא מציעא פרק הפועלים (פג, ב) איתא תני רב יוסף: תשת חשך ויהי לילה זה עולם הזה הדומה ללילה כו׳, ובמאמר הזה מדמה עולם הבא ללילה. עוד קשה, אמר רב נחמן הא סימן טב, רב נחמן אמר היה לו לומר, או מה זה לשון סימן.

בהפטרה כה אמר ה׳ שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח (יחזקאל מו, א) . אמר שהקדושה פנימית תפתח ביום החודש וביום השבת, ולא הזכיר יום טוב. וכן כתיב (מ״ב ד, כג) : מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת. המפרשים כתבו יום טוב הוא קל וחומר מחודש, אכן לפי זה למה הזכיר שבת. במרדכי פרק ערבי פסחים כתב בשם פסיקתא, שאין גיהנם בשבת ובראש חודש, ועל כן אין לומר צדקתך כשראש חודש בשבת. וביום טוב כתב שהרשעים בגיהנם. ומה שאין אומרים צדקתך כשחל יום טוב במוצאי שבת, משום כבוד יום טוב שלא לפרסם. הרי שיש דוגמא מה לראש חודש לשבת, והדבר צריך ביאור. קדושים תהיו כי קדוש אני ה׳ אלקיכם, ענין גאולת מצרים דימו הנביאים והחכמים הקב״ה עם כנסת ישראל לחתן עם הכלה, ועל זה מיוסד שיר השירים וכן כל הפיוטים. והענין על דרך הפסוק (דברים כו, יז־יח) את ה׳ האמרת וה׳ האמירך, הוא אלקינו כמו שנאמר (שמות יד, לא) : ויאמינו בה׳, והוא יתברך בחר בנו ורוממנו וקרבנו אליו כחתן להכלה.

והנה החודש הזה לכם מצוה ראשונה כו׳, אחר כך נתנה התורה כולה בחג השבועות, וכולי עלמא מודים דבשבת ניתנה התורה (שבת פו, ב) . הנה נתפרסמו שלושה העקרים הכוללים

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

הכל, דהיינו מציאת הש״י, ותורה מהשמים, ושכר ועונש. כי שבת מורה על חידוש העולם, והחידוש על המחדש שהוא מציאת הש״י אשר יתגלה לעתיד לעולם שכולו שבת, ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה (ישעיה כה, ט) , ואז יהיה השכר הנצחי לעושי רצונו יתברך, ומקיימי התורה והמצות. והנה מצות קידוש, הקידושין הוא בקידושין שמקדש החתן את הכלה. ובקידושין תנן (קידושין מא, א) : האיש מקדש בו ובשלוחו. כן בצאת ישראל ממצרים היה על ידי עצמו, דכתיב: ועברתי בארץ מצרים, והיה גם כן על ידי שלוחו, דכתיב: וישלח מלאך ויוציאנו. אבל הנשואין הם בעצמו פנים בפנים, ולזה היה מתן תורה בשבת, פנים בפנים דיבר ה׳ עמכם, והיה בשבת זמן עונה כי היא סוד הנשואין.

ועתה אבאר ענין הקדושין והנשואין. קידוש החודש הוא קדושת ישראל, ורמז לדבר החודש הזה לכם, כי החודש מסור לכם, כי הוא ביד ישראל מסור לבית דין, לחסר ולמלאות ולעבר שנים והוא סוד הקידושין. כתיב הכא החודש הזה לכם, וכתיב התם אשר נתן לי אלהים בזה, פרש״י הראה לו שטר אירוסין. קדושת שבת המורה על מציאות השם יתברך, על כן שבת לה׳, על כן קדושת שבת קבע וקיום נצחי. ובעצרת כולי עלמא מודים דבעינן נמי לכם (פסחים סח, ב) , כי פנים בפנים דיבר ה׳ עמנו. ובמדרש רבה (שמו״ר טו, לא) : החודש הזה לכם. משל למלך שקדש אשה וכתב לה מתנות מועטות, כיון שבא ללקחה כתב לה מתנות רבות כבעל. כך העולם הזה, אירוסין היו שנאמר (הושע ב, כא) : וארשתיך לי לעולם, ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד, שנאמר: החודש הזה לכם. אבל לימות המשיח יהיו נשואין, שנאמר (ישעיה נד, ה) : כי בועליך עושיך, באותה שעה מוסר להם הכל, שנאמר (דניאל יב, ג) : והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, עד כאן. ביאור המאמר, ישראל הם הכלה סוד הקידושין, מצות קידוש החודש ללבנה כמו שאפרש, והתורה היא הנשואין, כי התורה היא שטר כתובה ואינה ניגבת מחיים אלא לעולם הבא.

ולבאר ענין הלבנה צריך להקדים הקדמה. קדושתינו שאנו מקדישין אותו יתברך היא כפולה, וכן קדושת הש״י שמקדש אותנו גם כן כפול, הרי שתים שהן ארבע. כיצד, אנו מקדישין בקדושת הגוף, ובקדושת הנשמה שאנו מוסרין חיותינו עבורו יתברך בשביל קדושת שמו, נחשבנו כצאן לטבחה, ועושין בשמחה כענין שנאמר (שה״ש ב, ה) : כי חולת אהבה אני. שאני כנסת ישראל אוהב אותך בחליי, כלומר בעת קבלת היסורין, מה שאין כן באומות העולם. כתיב בעבודה זרה שלהם, והיה כי ירעב והתקצף וקלל במלכו ובאלהיו (ישעיה ח, כא) . ועל כן רובם המלכים בג׳ שעות הראשונות מניחים כתריהם ומשתחוים לחמה כדאיתא בעבודה זרה (ד, ב) , כי החמה לעולם אינה פגומה. אבל ישראל מונין ללבנה שהיא פגומה ולפעמים מליאה, ועל הכל מברכין, כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה (ברכות מח, ב) , על כן מונין ישראל ללבנה. וזהו ביאור המדרש (שמו״ר טו, כד) דבר

copyright. 2005. a. katz

אחר: החודש הזה לכם, הרואה את הלבנה היאך צריך לברך, בזמן שהיו ישראל מקדשין החודש, יש מן רבנין אמרין ברוך מחדש חדשים, ויש מהם אומרים ברוך מקדש חדשים, ויש מהם אומרים ברוך מקדש ישראל, שאם אין ישראל מקדשין אותו אין אותה קדושה כלום. ואל תתמה על זה, שהקב"ה קדש את ישראל, שנאמר: והייתם קדושים כי קדוש אני ה', עד כאן. אלו ואלו דברי אלהים חיים. ברכת מחדש חדשים הודאה על שם כשהיא במילואה מאירה. ברוך מקדש חדשים על שם פגמה, שהלבנה מקדשת השם אף בפגמה ולא משנית את תפקידה. וברכת מקדש ישראל, כי לישראל טבע זה לברך על הרעה כמו על הטובה. הרי מבוארת בבא ראשונה מהמדרש דלעיל, החודש הזה לכם אתם מונין לו ואין האומות מונין לו.

ב'– קדושת הגוף זיכוך חמרם לקרבו לרוחניי, דהיינו מצד הפרישות והקדושה, כמו שאמרו (יבמות כ, א) : קדש עצמך במותר לך. וכל מיני קדושה הם קדושת הגוף להזדכך החומר שלא יהיה גם ועכור רק הזדככות, ויתגבר השכל על החומר באופן שיהיה החומר בטל במיעוטו נגד השכל. וזהו ענין כי אתם המעט על כן חשק ה' בכם (דברים ז, ז) , וכן כתיב (עי' עמוס ז, ב) כי קטן יעקב, כלומר מצד החומר. מה שאין כן עשו הוא הגדול, חומרו עב וחזק. והוא יצא ראשונה מבטן אמו, כי הזוהמא זוהמת הנדה כמו שכתבו המפרשים, על כן הוא אדמוני, והכבד כולא דמא (חולין קט, ב) , ורדיפת אש התאוה הכל בכבד, ואש הוא עד אבדון תאכל, ומכח אש השורף לא יכול להתקרב וליהנות מהאור. וזהו ענין שהאומות מונין לחמה, אורה של חמה אש הוא, ועתיד יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה (נדרים ח, ב) . מה שאין כן הלבנה אור היא ולא אש, לסבה שקבלה האור ואינו שורף. וכן מצינו בהדיא במדרש רבה בפרשה הזו (שמו"ר טו, כז) וזה לשונו: מה החמה היא של אש, כך הם עתידין לידון בה, שנאמר (מלאכי ג, יט) : כי הנה היום בא בוער כתנור כו'. וכשם שהלבנה היא של אור כך ישראל נוחלין האור, שנאמר (תהלים צז, יא) : אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ואומר (ישעיה ס, א) : קומי אורי כי בא אורך. ואז מבואר בבא שניה מהמדרש דלעיל, הגדול מונה לגדול. ונקרא בשם גדול ולא בכור, כי הבכורה שהיא הקדושה היא ליעקב, ועשו הוא הגדול כלומר בעל חומר גדול, היוצא ראשונה בזוהמא באש התאוה השורף, ואז חושך ולא אור, על כן מונה לחמה, על כן קדושת ישראל אחת ושתים זו שמענו.

כן כביכול קדושת הקב"ה עמנו על ידי מתן תורה, אחת דיבר ושתים זו שמענו. א' נר מצוה, שקדשנו במצותיו כו'. ב' ותורה אור, באור התורה שנזכה לעתיד לדעת סודותיה, ואור הגנוז הזה יאיר לנו לעתיד, ויקויים והיו עיניך רואות את מוריך (ישעיה ל, כ) . וזהו סוד שכר מצוה מצוה, כלומר שכר עשיית המצות הוא שיהיה יודע רוחניות המצוה וידבק שם, וזהו ותורה אור. וכבר כתבתי החודש הזה לכם, קדושת ישראל נתונה להם, וקדושת הש"י שבת לה',

copyright. 2005. a. katz

ולעתיד ואתם הדבקים בה', על כן קדושת הש"י אחת דיבר ושתים זו שמענו. גם כן מרומז במה שמונין ללבנה נגד התורה, אמר הא סימן טב, והתחיל אמר רב נחמן ולא רב נחמן אמר, כי עתה מדבר מענין חדש דהיינו מקדושת שבת, ובשתי בבות הראשונות דיבר מקדושת החודש, וענין סימן טב היא התורה.

ואיתא בפרק קמא דעבודה זרה (ב, א) : דרש ר' חנינא בר פפא ואי תימא ר' שמלאי, לעתיד לבא הקב"ה מביא ספר תורה בחיקו ואומר, כל מי שעסק בה יבא ויטול שכרה. מתקבצין ובאין אומות העולם כו', כלום יש בכם מגיד זאת, ואין זאת אלא תורה שנאמר: וזאת התורה אשר שם משה. וקשה אריכות הלשון שאמר בלשון שלילה אין זאת כו', היה לו לומר בקצרה זאת היא התורה שנאמר כו'. וכבר פירשתי המאמר הזה במקום אחר, שהענין הוא שהקב"ה נתן תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ותורה שבעל פה לא כתבה, להיות סימן ביד בני ישראל, מה שאין כן תורה שבכתב העתיקו אותה האומות, על כן מסר הקב"ה בעל פה תורה לישראל שיהא להם סימן, וכן הוא במדרש (ילקוט הושע ח, יב) . והתורה שבעל פה הוא נקרא תורת משה כי קיבל הלכה למשה מסיני, על כן כתיב (מלאכי ג, כב) זכרו תורת משה עבדי, כי היא צריכה ביותר לזכרון מאחר שאינה כתובה. ונודע כי תורה שבכתב ותורה שבעל פה נקראים זה וזאת, כי הם כדמות זכר ונקבה, ועל כן מי בכם יגיד זאת שהיא התורה שבעל פה שנתנה לסימן. וזה שאמרו אין זאת אלא התורה שעליה נאמר וזאת התורה אשר שם משה, כלומר תורה שבעל פה, ושולל שאין זאת רומז על התורה שבכתב רק על התורה שבעל פה שעליה נאמר וזאת כו'. עוד נודע לחכמי האמת, כי תורה שבכתב ותורה שבעל פה הם נקראים חמה ולבנה, על כן ישראל מונין ללבנה, כי תורה שבעל פה היא סימן המסור בידם, זהו שאמר רב נחמן זהו סימן טב.

בבא הרביעית, רומז לבחינת ותורה אור כמו שכתבתי שיתגלו סודות אור הגנוז מהתורה. מבואר בזוהר כי יש שני מיני חשך, א' חשך כמשמעו חושך ולא אור, ב' חושך מכח יתרון אור גדול, כמו שנאמר (איוב יב, כב) : מגלה עמוקות מיני חושך. והנה חסידי אומות העולם אף שזוכים לאור, הוא באור שאינו בא מהחושך, ויוכל לכבות ואינו נצחי. אמנם הלבנה מאירה והיא מצד חשיכה, רומז להאור היוצא מהחושך, ולעתיד יהיה אור גדול. יהי רצון שנזכה לאורו במהרה בימינו אמן.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 33 פרשת מצורע תשס"ה

2-א–ל מלך נאמן

The rule that **א–ל מלך נאמן** should follow the **ברכה** of **הבוחר בעמו ישראל באהבה** is not found in the **גמרא**. It is not found in the **סדר רב עמרם גאון** nor is it found in the **סידור רב סעדיה גאון**. The **רמב"ם** does not mention it in his **סדר תפילות** nor is it referred to in the **סידור רש"י**. One of the first **סידורים** which provides that **א–ל מלך נאמן** should be recited before **קריאת שמע** is the **מחזור ויטרי**:

סימן פט ד"ה ברוך אתה–ואומר ק"ש בדקדוק אותיותיו ותיבותיו. וצריך לכוין את לבם להשלים תיבות כנגד רמ"ח איברים: ומפני כבודו של יעקב שאמרו, הוקבע כאן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואומר אותו בלחש מפני כבודו של משה שלא אמרו. ויתן ריוח בין הדביקים: א–ל מלך נאמן שמע ישראל י"י אלקינו י"י אחד: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד: ואהבת וכו' עד אני י"י אלקיכם אמת, ועתה השלים רמ"ח תיבות. לכן לא יפסיק בין אלקיכם לאמת.

The **מחזור ויטרי** does not distinguish between **תפלה בציבור** and **תפלת יחיד**. According to the **מחזור ויטרי** the **שליח ציבור** also recites **א–ל מלך נאמן** to reach 248 words.

Today in **נוסח אשכנז**, **א–ל מלך נאמן** is not recited in **תפלה בציבור**. How do those who follow **נוסח אשכנז** complete their count of 248 words? It is first found as follows:

זוהר חדש כרך ב' מגילת רות דף ל' עמ' ב'–פתח רבי יהודה ואמר (משלי ג, ח) רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך– התורה היא רפואה לאדם לגוף ולעצמות בעולם הזה ובעולם הבא, דאמר רבי נחמיה א"ר נהוראי אסוותא לבר נש בהאי עלמא בכל יומא מאן דקרי ק"ש על תיקוניה. ואמר ר' נהוראי בק"ש יש רמ"ח תיבות כמנין רמ"ח אברים של אדם והקורא ק"ש כתיקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת לעצמו ומתרפא בו. ודא איהו רפאות תהי לשרך ושיקוי לעצמותיך. אדהכי מטא ההוא ינוקא לאי מאורחא ויתיב קמייהו, שמע אלין מלין, קם על רגלוהי ואמר: והלא בקריאת שמע אין שם אלא רמ"ה תיבות. א"ל רבי חייא תיב בני יתיב. אמר: בני שמעת בהאי מידי? א"ל כך שמעתי מאבא דבק"ש יש רמ"ח תיבות חסר תלת למנין איבריו של אדם. מאי תקנתיה? תקינו דש"צ חוזר שלשה תיבות אלו. ומאי נינהו? ה' אלקיכם אמת, כדי להשלים רמ"ח תיבות על הקהל וכדי שלא יפסיק לאמת לא פחות משלשה ולא יותר משלשה. אדהכי אתי רבי יודא בריה דר' פנחס ויתיב לגבייהו, ואמר להו במאי עסקיתו? אמרו ליה במילי דק"ש, והכי אמר האי ינוקא. אמר ודאי הכי הוא. והכי אמר ר' יוחנן בן נורי אמר רבי יוסי בן דורמסקית משמיה דר' עקיבא חסידים הראשונים תקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכנגד מנין איבריו של אדם והא חסרו מהם שלשה תקנו שיהא ש"צ חוזר ומשלים אותם, ומאי נינהו? ה' אלקיכם אמת. בתפלה תקנו ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות. בקריאת שמע ג' שמות בראשונה ה' אלקינו ה'. ושלשה שמות

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

באחרונה ה' אלקיכם אמת. וכל הקורא ק"ש כהאי גוונא בידוע שאינו ניזוק באותו יום. וכל האומר ק"ש שלא עם הצבור אינו משלים איבריו מפני שחיסר השלשה תיבות שש"צ חוזר. מאי תקנתיה? יכוון בט"ו ווי"ן דאמת ויציב. ועם כל זה היה קורא עליו אבא: מעוות לא יוכל לתקן וגו' [קהלת א] אותן שלשה תיבות שבק"ש שש"צ חוזר אותם לא יכול להימנות אותם בתשלום השלשה תיבות שמשלים שליח צבור למנין איבריו שלו.

The **זוהר** adds to the mystery behind reciting **א–ל מלך נאמן** by not providing that one may complete his count of 248 words by reciting **א–ל מלך נאמן**. The **אבודרהם** in the following excerpt offers both solutions to arriving at 248 words.

ספר ברכות קריאת שמע –יש נוהגין לומר א–ל מלך נאמן בתחלת ק"ש ואומר לתשלום רמ"ח תיבות שיש בק"ש דאמרי' באלה הדברים רבה (משלי ד, א) שמור מצותי וחיה; שמור רמ"ח תיבות שבק"ש והקב"ה ישמור רמ"ח איברים שלך. ותמצא שחסר מהם שלש תיבות, כי בפרשת שמע יש ארבעה וחמשים תיבות עם ברוך שם כבוד מלכותו שאנו מוסיפים; ובפרשת והיה אם שמוע קכ"ב תיבות ובפרשת ציצית ס"ט תיבות סך הכל רמ"ה חסר שלש תיבות ועם א–ל מלך נאמן יהיה רמ"ח. ולכן הוסיפו א–ל מלך נאמן לפי שהוא נוטריקון של אמן כדאיתא בשבת (קיט, ב). וקאי אסיום דהבוחר בעמו ישראל באהבה. וי"א אמן א–ל מלך נאמן.. . .ולהשלים רמ"ח תיבות אומר במדרש רות,פ"א, אמר ר' נהוראי א"ר נחמיה בק"ש יש רמ"ח תיבות כמנין איברים של אדם והקורא ק"ש כתקנה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בה וזהו שאמר הכתוב (משלי ג, ח) רפאות תהי לשרך. אדהכי מטא האי ינוקא . . . אמר כך שמעית מאבא בק"ש יש רמ"ה תיבות חסר תלת לתשלום מנין איבריו של אדם ומשום הא תקינו שיהא ש"צ חוזר לשלש תיבות ומאי ניהו ה' אלקיכם אמת כדי להשלים לכל הקהל רמ"ח תיבות.

Although the **אבודרהם** offers two solutions to the problem of reaching 248 words, he fails to suggest a solution for a person davening without a **מנין**. That is provided as follows:

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ג'–בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים שליח צבור ה' אלקיכם אמת, וחוזר ואומר בקול רם ה' אלקיכם אמת. *הגה*: ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של ש"צ ג' תיבות אלו. ואם היחיד רוצה ג"כ לאמרם עם השליח צבור, אין איסור בדבר. *שולחן ערוך*: ואם הוא קורא ביחיד יכוין בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב שעולים צ', והם כנגד ג' שמות ההוי–ה, שכל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו הם ל'. *הגה*: ויש עוד טעם אחר בדבר, דט"ו ווי"ן עולין צ', והקריאה נחשבת א', הרי צ"א כמנין השם בקריאתו ובכתיבתו, והוי כאילו אמר ה' אדנ"י אמת. ויש שכתבו דכל הקורא קריאת שמע ביחיד יאמר: א–ל מלך נאמן שמע וגו', כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח, והוא במקום אמן שיש לענות אחר ברוך הבוחר בעמו ישראל באהבה, וכן נוהגין. ונראה לי מכל מקום כשקורא עם הצבור לא יאמר א–ל מלך נאמן, רק יאמר אמן אחר הש"צ כשמסיים הברכה, וכן נוהגין ונכון הוא.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מחזור ויטרי-He recites Kriyat Shema with proper attention to the letters and words. He must concentrate on reciting 248 words which represent the 248 bones that are in a person's body. Out of respect for Yaakov our Forefather, they established the practice of reciting Baruch Shem Kvod Malchooso L'Olam V'A'Ed. One must recite those words quietly out of respect for Moshe Rabbenu because Moshe Rabbenu did not include those words when he included Shema in the Torah. One should pause between phrases; Kail Melech . . . Va'ed; V'Ahavta until Elokaichem Emes and then he has completed 248 words. As a result, he should not pause between Elokaichem and Emes.

זוהר חדש כרך ב' מגילת רות דף ל' עמ' ב'-Rav Yehudah opened and referred to a verse (Mishlei 3, 8). A remedy for your stomach and medicine for your bones. The Torah is the healing agent for a person of both his body and bones both in this world and the world to come. As Rebbi Nehemya said in the name of Rav Nihorai: when a person recites Kriyat Shema in the proper way each day it acts as a medicine for the person in this world. And said Rav Nihorai: in Kriyat Shema we find 248 words representing the 248 bones in a person's body. when a person reads Kriyat Shema in the proper way, each of the person's bones grabs hold of one word in Kriyat Shema and is healed by that action. It is the healing agent for one's stomach and bones. While teaching this lesson, a young boy came by and sat among them. The boy heard these words, stood on his feet and asked: Is it not a fact that the paragraphs of Kriyat Shema only contain 245 words. Rav Chiya said to the young man: sit, young man, sit. Rav Chiya asked the young man: perhaps you heard some resolution to this issue? The young man responded: this is what I heard from my father: In the paragraphs of Kriyat Shema there are 248 words less three that are needed to represent the bones that are within the human body. How does one fix this problem? The practice was established that the prayer leader repeats three words. Which three words? Hashem Elokaichem Emes. In doing so he completes the recitation of 248 words on behalf of the congregation. The prayer leader further intends that the word Emes becomes the third word, not less than the third word and not more than the thord word. At that point Rebbe Yuda the son of Rav Pinchas came by and sat among them. He asked them: what matter were you studying? They responded: matters involving Kriyat Shema. They then repeated what the young boy had said. Rebbe Yuda said: the young man is absolutely right. This is what Rav Yochanon the son of Nuri taught in the name of Rav Yossi son of Dormaskis in the name of Rabbi Akivah- the first righteous people established the practice of reciting Kriyat Shema representing the Ten Commandments and representing the bones in a person's body. They found that they were missing three words. As a result, they began the practice that the prayer leader repeats words and completes the number of words necessary. Which were those words? Hashem Elokaichem Emes. Similarly they established the practice to recite three Brachot in the first part of Shmona Esrei and three Brachot at he end of Shmona Esrei. In Kriyat Shema they established the practice of reciting three of G-d's names in the opening verse of Kriyat Shema, HasHashem, Elokainu and Hashem and three of G-d's names in the last verse of Kriyat Shema, Hashem , Elokaichem, Emes. Anyone who recites Kriyat Shema in this manner will be protected all day from harm. Anyone who recites Kriyat Shema not with a group of ten men, does not protect his bones because he is missing the three words that the Prayer leader repeats. What should a person who is praying alone do? Concentrate on the letter

copyright. 2005. a. katz

"Vov" that is found in the words that follow the words Emes V'Yatziv. Despite this remedy, father called such a person: (Kohelet 1, 15) That which is crooked cannot be made straight. The three words that the prayer leader repeats in order to reach the count of the number of bones in a person's body cannot help protect the bones of the one who prays alone.

אבודרהם ספר ברכות קריאת שמע-There are those who recite Kail Melech Ne'Eman at the beginning of Kriyat Shema in order to complete the 248 words in Kriyat Shema as it is written in Eilah HaDivarim Rabbah (Mishlei 4,1) Observe my Mitzvot and live; observe the 248 words that are in Kriyat Shema and G-d will protect your 248 bones. When you count the words in Kriyat Shema you will note that the count is three words less than 248; in the first section, Shema, there are 54 words when you include the words in Baruch Shem Kvod that we add; in the section of V'Haya Im Shumoah there are 122 words and in Parshat Tzitzit there are 69 words. The total number of words in the three section total 245 which is three less than 248, but if you add Kail Melech Ne'Eman the total equals 248. As a result, they added Kail Melech Ne'Eman because it is what is represented by the letters in the word: Amen as we learned in Masechet Shabbat (119, 2). It is said in response to the Bracha of Ha'Bochair B'Umo Yisroel B'Ahavah. There are those say: Amen Kail Melech Ne'Eman . . . In order to complete the 248 words it is taught in Midrash Ruth, first chapter, Rav Nihorai said in the name of Rav Nichemiya: in Kriyat Shema there are 248 words representing the number of bones that are in a human being. When one recites Kriyat Shema properly, each one of his bones seizes a word and becomes healed thereby. This is what we learned from the verse (Mishlei 3, 8) A cure it will be for your innards. Then a child came by . . .he said this is what I heard from my father: in Kriyat Shema there are 245 words which is three less than the number of bones in the human body. For this reason they established the practice that the prayer leader repeats three words. Which three words? Hashem Elokaichem Emes, in order to help the congregation fulfill its obligation to recite 248 words.

ש"ע א"ח סימן סא' סעיף ג'-In Kriyat Shema there are 245 words. In order to recite 248 words which represent the 248 bones that are in the human body, the prayer leader reads Hashem Elokaichem Emes for himself and then repeats the three words out loud. Rama-In this way those congregated fulfill their obligation to recite 248 words when they hear the last three words from the mouth of the prayer leader. If a person wants to recite the last three words together with the prayer leader it is not prohibited. **שולחן ערוך**-If he is praying not with a group of ten men, he should concentrate on the 15 letters "vav" that are in the prayer Emes V'Yatziv. If you multiply 15 by the number six (vav) the total is 90. This number represents three times the name of G-d (**י–ה–ו–ה**). Each name equals 26 which together with the number four which is the number of letters in each name equal 30 (and because the name appears three times-30 times 3=90). **רמ"א**-There is another explanation: the 15 words multiplied by the letter "vav" equal 90; reading them equals one so the total becomes 91 which equals the number of letters in G-d's name in the form in which it is read and in the form that it is written (**י–ה–ו–ה** equals 26 and **א–ד–נ–י** equals 65; together they equal 91). There are those who wrote that when a person recites Kriyat Shema without a minyan, he says: Kail Melech Ne'Eman Shema; those extra three words complete the count of 248 words. The phrase Kail Melech Ne'Eman is a substitute for reciting Amen after the Bracha Ha'Bochair B'Umo Yisroel B'Ahavah, and that is the way we conduct ourselves. It appears to me that when one is praying in a group of ten men that one should not recite Kail Melech Ne'Eman but should answer Amen after the prayer leader completes the Bracha. That is the way that we conduct ourselves and it is the correct practice.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 34 פרשת אחרי מות שבת הגדול ערב פסח תשס"ה

3-א–ל מלך נאמן

Some questions about the addition of **א–ל מלך נאמן** will remain unanswered here. For example, if the recitation of **א–ל מלך נאמן** is the completion of the **ברכה** of **הבוחר בעמו ישראל באהבה** as is the position of the **אבודרהם** (**וקאי אסיום דהבוחר בעמו ישראל באהבה**) and the **רמ"א** (**והוא במקום אמן שיש לענות אחר ברוך הבוחר בעמו ישראל באהבה**) then how does adding those words cause **קריאת שמע** to consist of 248 words?

Another question: why do the following commentators not agree on the source for the requirement that one recite 248 words when reciting **קריאת שמע**?

כלבו סימן ט' ד"ה ומתחילין ק"ש. . .ורמ"ח תיבות כנגד רמ"ח אברים לקיים מה שנאמר (תהילים לה, י) כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך. **זוהר חדש כרך ב' מגילת רות דף ל' עמ' ב'–פתח רבי יהודה ואמר** (משלי ג, ח) **רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך– התורה היא רפואה לאדם לגוף ולעצמות בעולם הזה ובעולם הבא . . . ואמר ר' נהוראי בק"ש יש רמ"ח תיבות כמנין רמ"ח אברים של אדם והקורא ק"ש כתיקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת לעצמו ומתרפא בו. אבודרהם ספר ברכות קריאת שמע** –יש נוהגין לומר **א–ל מלך נאמן** בתחלת ק"ש ואומר לתשלום רמ"ח תיבות שיש בק"ש דאמרי' באלה הדברים רבה (משלי ד, א) שמור מצותי וחיה; שמור רמ"ח תיבות שבק"ש והקב"ה ישמור רמ"ח איברים שלך.

Another mystery: It is evident from **ספר מגן אבות**, written by the **מאירי** (1249-1315 CE) in response to disputes that arose between the newly-arrived pupils of the deceased **רמב"ן** and the local rabbis from southern France regarding customs in which the Meiri defended the local customs[1], that the Jewish community was split along geographic lines on whether to recite **א–ל מלך נאמן**. How did that split develop?

סימן א' ד"ה מנהג קדום –**מנהג קדום בארצות הללו מימי קדם, בימי הרבנים הגדולים, וכן בארץ צרפת** (France) **ובאשכנז** (Rhineland) **שאומרים אחר ברכת אהבת עולם כשבאים להתחיל בקריאת שמע, א–ל מלך נאמן. ובאמת לא היה מנהג זה לא בארץ המערב בא"י ולא בארץ המזרח, וגם לא בארץ קטלוניא** (Catalonia) **אשר היתה מקדם בכלל ארץ ספרד** (Spain). **וכבר הגיע לידינו מחזורים מארץ קטלוניא כתובים מזמן קדם קדמתה שלא היה מנהג זה כי היה מנהגם כארץ ספרד ברוב הדברים או בכלם. ובימי ר' זרחיה הלוי שיצא בבחורתו מעיר גירונדא** (Gerona) **וזכה ללמוד במגדל לוניל ועמד שם זמן רב וחזר לו לשם. והנהיג בשם כל בני הקהל כמנהג הארץ הלזו, ונקבע במחזורותיהם כדרך שהוא קבוע במחזורים שלנו. ובהגיע תור הרב הגדול ר' משה בר' נחמן ז"ל (רמב"ן), ראה שמקודם לא היו נוהגים כך ושבכל ארץ ספרד לא היה אומרים אותו, ונתקשה בעיניו על שהיו אומרים**

1. Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM under the section entitled biographies.

copyright. 2005. a. katz

אותו. מצורף למה שהיה הרב בר מחלקתו של הרב ר׳ זרחיה ומגיה על ספרו, עד שחיבר מזה ספר נכבד קראו ספר מלחמות והעיד הרב ז״ל ששאל בזה את הרב המופלג רבינו מאיר מטוליטולא ושהרב ז״ל השיבו שהוא טעות, ושאין אומרים אותו בכל ספרד, ולא בארץ ישראל, ונתבטל המנהג על פי הרב ונמחק מן המחזורים[2]. והחזיק הרב טובה לעצמו ונתן שבח והודאה לא–ל על שנתבטל השבוש הזה על ידו. ונתן טעם לדבריו מפני שברכת אהבת עולם הוא ברכת מצות שמע ואין להפסיק. והביא ראיה ע״ז ממה שאמרו בירושלמי של ברכות (כ״ד ע״ב) הפורס על שמע . . . לא יענה אמן אחר עצמו, ואם ענה הרי זה בור. והיתה ראיה זו פשיטא בעיניו שעניית אמן זה הוא הפסק. עד שחתך את הדין מכחה. שכל שאומר א–ל מלך נאמן הרי הוא כאומר אמן, וכמו שאז״ל (שבת קי״ט) מאי אמן? א–ל מלך נאמן. ואף כשאמרו שלא במקום אמן, כל שכן שהוא הפסק, שהרי יש בו רבוי תיבות יותר מבאמן. וא״כ כל שאמרו בין במקום אמן, בין שלא במקום אמן הרי הוא בור וטועה. והוא הפסק וצריך לחזור ולברך. ובזמנינו זה באו הנה תלמידים מקובלים משנות הרב, והיו מתמיהים עלינו על שהיינו מחזיקים במנהג זה, ובאמרנו להם יום יום, שכך נהגו בארצות האלו בזמן כמה גאונים וכמה רבנים שהיו בארץ הזאת למאות ואלפים, רבני אלפין ורבני מאוון, הכל היה כאין בעיניהם. סוף דבר קשתה יד לשונם עלינו, חזקו ידיהם הגבירו בלשונם.

The **מאירי** analyzes the issues involved and concludes that reciting **א–ל מלך נאמן** is not a **הפסק**. In doing so, he points out what brought on the custom to recite **א–ל מלך נאמן**:

ספר מגן אבות סימן א׳–אלא שאף הם חזרו ואמרו שכבר הקשו תלמידים צרפתים מזו לרבם, ושהשיבם שבאותם הדורות לא היו הצבור מברכים הברכות, מפני שעמי הארץ היו, אלא ש״ץ אומרן והם עונים אמן וקורין את שמע שהיא עיקר המצוה והיו רמ״ח תיבות עם אותו אמן שהיה להם במקום אל מלך נאמן, או שהיו מחליפים אותו בא–ל מלך נאמן.

One last issue: How can we count the words **א–ל מלך נאמן** as part of the 248 words that are recited within **קריאת שמע** when we do not find that those words were recited by **יעקב אבינו** in the **מדרש** that teaches us that we should recite **ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד** and were not recited by **משה רבינו** when he first said those words in **דברים פרק ו׳ פסוק** ד׳? **רבינו יהודה ב״ר יקר**, the teacher of the **רמב״ן**, in his **פירוש תפלות והברכות** explains:

ברוך אתה ה׳ הבוחר בעמו ישראל באהבה דכתיב (דברים ז׳, ז׳) לא מרבכם מכל העמים חשק ה׳ בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל־העמים; כי מאהבת ה׳ אתכם. ולפי שסיים בלשון בחירה אומר א–ל מלך נאמן דכתיב למען ה׳ אשר נאמן קדוש ישראל ויברחך (ישעיהו מט׳, ז׳). ועל זה נמי אמר א–ל מלך נאמן כי יתן לנו את הארץ בעבור שאנו מיחדים אותו שהוא אחד כמו אחד היה אברהם ויירש את הארץ. ויעקב אמר לבניו אל תהרהרו על הבורא שאמר לך ולזרעך אתן את הארץ הזאת ולא נתן, דעו שא–ל מלך נאמן הוא, והשיבו לו שמע ישראל ה׳ אלוקינו ה׳ אחד.

2. The siddurim were handwritten. To stop the recital of **א–ל מלך נאמן**, they erased those words from the siddurim.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

ספר מגן אבות סימן א' ד"ה מנהג קדום-It was a longstanding custom in this area, in the days when great Rabbis lived and in France and in Germany that one would recite Kail Melech Ne'Man after the Bracha of Ahavat Olam as one was about to begin to recite Kriyat Shema. In truth that was not the custom in Israel, or in the Eastern countries or in Catalonia which was in the south of Spain. Machzorim from the land of Catalonia written from a long time ago have come into our possession in which the custom was not to recite Kail Melech Ne'Man. They conducted themselves like those who lived in Spain in most customs if not in all customs. Rav Zarachiya who in his youth moved from Gerona and was fortunate to study at Migdal Louneel and remained there for a long time as the Rav conducted himself in the same way that we conduct ourselves (to recite Kail Melech Ne'Man) and in the Machzorim of his era you find the same language as you find in our Machzorim. When the Ramban was chosen to act as Rav, he noted that in an earlier era the people in his area did not recite Kail Melech Ne'Man and that it was not being recited in Spain. It seemed to him that reciting Kail Melech Ne'Man was a problem. The Ramban often found himself in disagreement with Rav Zecharia and wrote comments on Rav Zechariya's books. In time, the Ramban wrote his own very nice book "Sefer Milchamot." In the book the Ramban attested to the fact that he had asked the great Rabbi, Rabbenu Mayir from Tolitolia about this custom. Rabbenu Mayir answered the Ramban that it is a mistake to recite Kail Melech Ne'Man; that it is not said in the Spanish countries and not in Israel. The custom to recite Kail Melech Ne'Man was then terminated and the words erased from the Machzorim. The Ramban thought that it was the right decision and gave praise and thanks to G-d that this mistake had been corrected. The Ramban felt that he bolstered his position based on the fact that the Bracha of Ahavat Olam was the Bracha that is recited before performing the mitzvah of Kriyat Shema. It was therefore inappropriate to pause before performing the Mitzvah. He brought proof for his position from a source in the Jerusalem Talmud in which it is taught that whoever is Porais the Shema should not answer Amen after his Bracha and if he did so he was considered a boor. He further argued that reciting Kail Melech Ne'Man was the equivalent to reciting Amen just as the Gemara described: What is Amen? Kail Melech Ne'Man. Even when they would recite Kail Melech Ne'Man not as the extrapolation of the word Amen, it was inappropriate and a pause because it had more words than the word Amen. So whether or not the words Kail Melech Ne'Man were being said as an amplification of the word Amen or the words were recited for their own sake, it still was deemed that as the person acted inappropriately. It is an improper pause. The person must go back and repeat the Bracha of Ahavat Olam. In our time, students of the Ramban moved into our area and were surprised that we conduct ourselves by reciting Kail Melech Ne'Eman after the Bracha of Ahavat Olam. We have told them day after day that it has been our custom in this area from the time that several Gaonim lived here and other well respected Rabbis who

copyright. 2005. a. katz

were here for many years; Rabbis who taught hundreds and thousands. All of this seemed insignificant in their eyes. The end result was that we felt the pressure of their insistence and they seemed to grow stronger and louder in their opposition.

ספר מגן אבות סימן א'-They said that the students from France already asked their teachers how this custom began. The teachers responded: in former generations, the general population did not recite Brachot on their own because there were unlearned. As a result the prayer leader would recite the Brachot and those present would respond with Amen and then they would recite the Shema which is the main Mitzvah. By reciting Amen, those present would complete the requirement to recite 248 words. Amen was recited in place of Kail Melech Ne'Eman or they would occasionally recite Kail Melech Ne'Eman in the place of Amen.

רבינו יהודה ב"ר יקר-The Bracha of Ha'Bochair B'Amo Yisroel B'Ahavah was based on the verse (Devarim 7,7) Lo MiRoobchem MiKol Ha'Amim Chashak Hashem BaChem Va'Yivchar Bachem Ki Atem Ha'M'At MiKol Ha'Amim; Ki Ma'Ahavat Hashem Etchem. Because the Bracha ends with the word: B'Chira, one recites Kail Melech Ne'Eman because of the verse Li'Maan Hashem Asher Ne'Eman K'dosh Yosroel Va'Yivarchecha (Yishayahu 49, 7). And because of this too we recite Kail Melech Ne'Eman: Hashem gave us the land because we cause G-d's name to be one just as Avrohom was the only one who believed in Hashem and Avrohom was rewarded by receiving the land of Israel. Yaakov said to his sons: do not question Hashem who said to you and your children: I will give you the land of Israel and Hashem has not yet given the land to you; know that Hashem is Kail Melech Ne'Eman and will keep his promise. The sons of Yaakov answered Yaakov: Shema Yisroel Hahsem Elokainu Hashem Echad.

copyright. 2005. a. katz

ספר שבולי הלקט סדר פסח סימן ריח

סדר חובת ליל שמורים. דין מצות ההגדה וקריאתה ושתיית ד' כוסות וסדר הסיבתו ואכילת מצה ומרור ושאר ירקות וקריאת ההלל וכל הסדר לב' לילות הראשונים בין לעצמו בין לאחרים:

SHIBBOLEI HA-LEKET

R. Zedakiah ben R. Avraham Ha-Rofe of the Anavim family was born in Rome ca. 1270. During his youth he studied in Wurzberg, Germany, with students of R. Samson of Sens. During this period he recorded customs and collected halachic rulings of French and German Torah scholars. He returned to Italy with his teacher, R. Avigdor Katz. In Rome he continued studying with local Torah scholars, including his cousin R. Judah ben R. Benjamin (Rivevan) and his older brother R. Benjamin ben R. Avraham. Shibbolei Ha-Leket deals primarily with Orach Chayim. This work is arranged topically, and includes halachic decisions, comments on the prayers, and explanations of customs.

כוס הראשון מוזגין כוס של יין ואומרים עליו קידוש היום וזה סדרו של קידוש. מברך תחלה בורא פרי הגפן ואחר כך מברך אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו וכו' ושהחיינו. שכך שנינו דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומ' מברך על היום ואחר כך מברך על היין שהיום גורם אל היין שיבא וכבר קידש היום ועדיין היין לא בא. ובית הלל אומ' מברך על היין ואח"כ מברך על היום שהיין גורם לקדושה שתיאמר. דבר אחר תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וקיימא לן דהלכה כבית הלל. ואל תתמה על מה שאין אנו מברכין שעשה נסים בלילי הפסח שהרי מסדר והולך בסוף ההגדה למי שעשה לנו ולאבותינו את כל האותות והמופתים והנסים האלו כן כתב רבינו שלמה זצ"ל. ואם חל ליל שמורים בלילי שבת מתחיל ויכולו השמים כסדר לילי שבת ומברך בורא פרי הגפן ואומר אשר בחר בנו וכולל של שבת עם קידוש היום וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים. ואע"ג דקי"ל דאין חותמין בשתים הא איתמר עלה בגמרא חוץ מזו. ואחר כך מברך שהחיינו. ואם חל ליל שמורים במוצאי שבת מברך יקנה"ז סימן. יין. קידוש. נר. הבדלה. זמן. דהכי איתוקמא בפרק ערבי פסחים. מאי הוה עלה אביי אמר יקנה"ז רבא אמר יקנה"ז והלכתא כרבא יין קידוש מברך כשאר ימים, נר כסדר מוצאי שבת, הבדלה המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לגוים בין יום השביעי (הגדול והקדוש) לששת ימי המעשה ובין קדושת שבת לקדושת יום טוב הבדלת ואת יום השביעי הגדול והקדוש מששת ימי המעשה הבדלת וקדשת וחותם [בא"י] המבדיל בין קודש לקודש. והכי איתוקמא בפרק קמא דחולין בסופו. ומה שאומרין ובין קדושת שבת לקדושת יום טוב ואת יום השביעי הגדול והקדוש מששת ימי המעשה הבדלת וקדשת משום דבעינן מעין פתיחה סמוך לחתימה ואמרי לה מעין חתימה. ופסק רבינו שלמה זצ"ל דעבדינן כתרווייהו וכתב רבינו שלמה זצ"ל במוצאי שבת ליום טוב אין מברכין על הבשמים גזירה שמא יקטום. ועוד שלא אבדה נשמה יתירה של שבת. ועוד מצאתי בשם רבינו יצחק מדנפי"ר זצ"ל ששאלתי לר' כשאירע פסח במוצאי שבת מפני מה אין מברכין על הבשמים ואמר לי גזרה שמא יקטום ונראה לי שהוא עיקר כי טעם הבשמים שאנו מברכין במוצאי שבת מפני נשמה יתירה שנאבדה ממנו ונפשו של אדם דקה שכך דרשו רבותינו ז"ל שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש וזהו בחול אבל עתה מפני שמחת יום טוב אינו מרגיש באיבוד נפשו. ובמוצאי יו"ט לחול אין מברכין על הבשמים לפי שאין נפש יתירה ביום טוב. ובשם הרב ר' יאיר בן הרב ר' מאיר זצ"ל מצאתי יום טוב שחל להיות במוצאי שבת מברך יקנה"ז ויש שמצריכין בשמים. ובשם רבינו גרשום זצ"ל שמעתי שמצריך בשמים כשחל יום טוב במוצאי שבת ואע"ג

דבגמרא שלנו אינו מצריך בשמים מיהו בירושלמי אמר יום טוב שחל להיות אחר השבת מברך יקבנה"ז ובכל מקום שיש נר יש בשמים ויש שאין מברכין על הבשמים ביום טוב שחל להיות אחר השבת וטעמם שמא יקטום ולא נהירא דהא אמרינן ביום טוב קוטמו ומריח בו אלמא לא חיישינן אם יקטום עכ"ל. ושמא המפרשים גזירה שמא יקטום מפרשים שמא יקטום המחובר ולפי טעמו של רבינו יצחק בר' יהודה זצ"ל שמצריך בשמים במוצאי שבת מפני שמסריח אור של גיהנם ששבת כל היום ולא הסריח ובמוצאי שבת מתחיל ומסריח א"כ במוצאי שבת ליום טוב אין מצריך בשמים שגם יום טוב שובת אור של גיהנם ואינו מסריח. ואם תאמר א"כ נברך על הבשמים במוצאי יום טוב? יש לומר כיון שאין מברכין על האור אין מברכין על הבשמים הואיל והבשמים מחמת האור הן באין, תדע שהרי במוצאי יום הכיפורים נהגו לברך על הבשמים כמו שמברכין על האור וכן תירץ אחי ר' בנימין נר"ו:

וצריכין לשתות כל ארבעה כוסות בהסיבה דאיתמר מצה צריכה הסיבה מרור אינו צריך הסיבה יין צריך הסיבה אמרי לה תרי כסי קמאי בעי הסיבה דההוא שעתא הויא לה חירות, בתראי לא בעי הסיבה מאי דהוה הוה. ואמרי לה תרי כסי קמאי לא בעי הסיבה דאכתי עבדים קאמרי' בתראי בעי הסיבה דהוה ליה חירות והשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי כולהו בעי הסיבה. ואין הסיבה אלא הסיבת שמאל אבל הסיבת ימין אינה חשובה הסיבה וכן פרקדן לאו שמיה הסיבה ויש בהן סכנה שמא יקדים קנה לושט ופתרון פרקדן יש מפרשין אותו שוכב על מתניו ופניו למעלה ודייקי בר קדל ששוכב על עורפו. ויש מפרשים ששוכב על פניו ומתניו למעלה ודייקי בר קידה. ואחי ר' בנימין נר"ו כתב דהאי דאמרינן שמא יקדים קנה לווישט אהסיבת ימין [נמי] קאי ולא אפרקדן [בלחוד וכן פי' רבינו שלמה זצ"ל] והכי משמע בגמרא דתני לי' בתר הסיבת ימין והטעם לפי שדרך ההסיבה להסיב על גבי המטות המוצעות על גבי קרקע אצל השלחן ומטין ושוכבין על צדו ולפיכך הסיבת שמאל הוא עיקר ההסיבה שידו הימנית הקרובה לפה הוא למעלה ואפשר לו להוליכה לו על השלחן ולהביאה בפיו בלא סכנה אבל אם היה מסיב בצד ימין כיון שידו הימנית מלמטה שהוא שוכב ומסיב עליה אי אפשר לו להביאה לפיו ולהוליכה על השולחן אלא אם כן זוקף את עצמו ועוקם את הראש ושמא יקדים קנה לווישט ויבא לידי סכנה. ומכאן יש להוכיח שהאיטר שאינו שולט בידו הימנית או מי שהיתה ידו הימנית גדומה או שהי' בהן מומין ואי אפשר לו להביאה לפיו שידו השמאלית החשובה ימין שלו שהוא צריך להסב מצד ימין של כל אדם שהיא חשובה שמאל שלו שהרי איפשר לו להביאה אל פיו: ואחד אנשים ואחד נשים צריכין הסיבה ואשה אצל בעלה אינה צריכה הסיבה ואם היא אשה חשובה צריכה הסיבה. בן אצל אביו צריך הסיבה תלמיד אצל רבו המלמדו תורה אינו צריך הסיבה ואם מלמדו אומנות צריך הסיבה וכן השמש צריך הסיבה. ואם נטלו ידיהן קודם קידוש אין קידוש מפסיק לנטילת ידים כאשר הקדמתי למעלה בערוגת שבת הלכה ע' ואם לא נטלו ידיהן קודם קידוש נוטלין ידיהן ומברכין על נטילת ידים שהרי צריך לו לטבל בירקות והקשה רבינו ישעיה זצ"ל על זה דהא קיימא לן הנוטל ידיו לפירות אינו אלא מגסי הרוח ותירץ לפי שצריך לטבול במשקין לפיכך צריך נטילת ידים דאמר ר' אליעזר אמר ר' אושעיא כל שטיבולו במשקין צריך נטילת ידים מאי טעמא חכמים גזרו טומאה על הידים להיות שניות ומטמאין את המשקין להיות תחילה שהמשקה הוא עלול לקבל טומאה שהרי הוא מכשיר את אחרים לקבל טומאה על כן אנו נוטלין ידנו בטיבול ראשון: מביאין (סל) [כלי] או קערה ובתוכו שלש או שנים מצות הן נקראים שמורים לפי שצריכין שימור לשם מצה משעת קצירה כמו שפירשנו למעלה. וירקות כגון כרפס הוא אפייה או צורפולייה או פיטרוסינדלו או גרגר או (של) [כל] מין ירק שדרכו להיאכל חי ומבושל שהן ראויין לטיבול ראשון ועוד יש שם מין שני של ירק הראויין לטיבול שני כדתנן אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בעולשין בתמכה בחרחבינה ובמרור ויוצאין בקלח שלהן בין לחין בין יבישין אבל בעלין שלהם אין יוצאין אלא בלחין אבל לא ביבישין פי' רבינו שלמה זצ"ל חזרת לטוגה עולשין קריספיניי"ו תמכה מרובייה חרחבינה סיב הנכרך סביב הדקל ודיליא מרור אמירפוייל ואחי ר' בנימין פירש עולשין מפרש בגמרא הינדיבי והוא כעין מרור ועירית הנקרא אסכרולא ושמה בלשון יון ובלע"ז גרמטיקא אינדיביאה ובלשון ישמעאל הינדבי. ועוד יש שם שני תבשילין ואפי' סילקא וארזא ואפי' דג וביצה שעליו ופי' רבינו שלמה

ביצה שמעורה עמו בתבשיל שאם תאמר ביצה אחרת מאי אפי' ועוד יש שם חרוסת אייגרוס בלע"ז שהיא עשויה ממיני ירקות כתושין ופרחי אילן ותבלין. וצריך לקהוייה [במיני קיוהי כגון תפוחים חמוצים] זכר לתפוח על שם תחת התפוח עוררתיך וצריך לסומכה על שם הטיט ויש משימין בה מעט חומר או גרידת לבינה זכר לטיט. ועוד יש שם תבלין זכר לתבן כגון קנמון ושבולת נרד ועוד יש שם שני מיני בשר אפי' ממין אחד כגון האחד צלי ואחד מבושל אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה ועוד יש שם קלייות ואגוזים ומיני מגדים ופירות לשדל בהן את התינוקות כדי להפיג שינה מעליהן כדי שיראו השינוי וישאלו ועוד יש שם לפי סידורו של רב עמרם גאון זצ"ל דג וביצה ביצה משום זיז ודג משום לוייתן. נוטל הבקי (פרדס) [הכרפס] או שאר מיני ירקות שהן לטיבול ראשון ומברך בורא פרי האדמה ומטבל בחרוסת ומשקעו שם יפה [יפה] ואוכלין אותו בלא הסיבה ופי' רבינו ישעיה זצ"ל ירק זה אינו בא לחובה אלא לפטור את המרור מברכת בורא פרי האדמה בטיבול שני שהרי אנו צריכין בשני טיבולין כדי לעשות שינוי מפני התינוקות כדי שיבינו וישאלו. בטיבול שני מברך על אכילת מרור בלבד ואם אין לו שני מיני ירק אלא מרור בלבד הרי הוא מברך עליו בטיבול ראשון בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ובטיבול שני אוכל ממנו בלא ברכה כרב חסדא דאמר לאחר שמילא כריסו ממנו חוזר ומברך וכתב ר' אביגדור נר"ו לר' בנימין אחי נר"ו בשם רבינו יצחק בר שמואל זצ"ל כי יש לברך בורא נפשות רבות לאחר טיבול ראשון אם אוכל מן הירק כזית וטעמא משום דסבירא ליה דאין טיבול ראשון פוטר טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה (וכתיבתו) [וסברתו] כתובה לפנינו. אחר טיבול ראשון נוטל הבקי אחד מן המצות הנקראת שמורים ובוצע אותה לשנים ומניח חצי בקערה עם השלימות וחצייה כורך אותה בקצת המפה [וכתב בעל] עשרת הדברות על שם צרורות בשמלותם על שכמם ומניחה עד לאחר סעודתו לאוכלה על השובע זכר לפסח דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו והיא הנקראת אפיקומן. מוזגין כוס שני ונוטל כל אחד ואחד כוסו בימינו והקערה או הסל בשמאלו שבהם כל הדברים הראוין להיות שם כמו שהזכרנו למעלה ומגביהין את הקערה ואומרים פה אחד בהלל ובשיר [ובנחת] הא לחמא עניא כו' שכן מצינו באבותינו במצרים שאמרו שירה והלל על אכילת מצה שנאמר השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב וכו' והקוראין את ההגדה צריכין שיהו שלשה לפי מה שמצינו במדרש שוחר טוב כדי שיאמר האחד לחבירו הודו לה' כי טוב והרב ר' אביגדור כהן צדק נר"ו השיב דלא סמכינן על דברי השוחר טוב היכא דלא איפשר וכבר כתבתי לשונו למעלה בערוגת ראש חדש הלכה קע"ד. ומה שמגביהין הקערה כדי שיראו התינוקת את השינוי וישאלו לפי שמצוה לפתוח להם פתח לשאלה כדכתיב והגדת לבנך ביום ההוא לאמר וכו' ובכל לשון ובכל ענין ששואל ואומר מה זה נפטרין מלומר מה נשתנה כדאמרי' התם אביי הוה יתיב קמיה (דרבא) [דרבה] חזא דקא מגביה פתורא אמר להן מה אכלינן דקא מעקרייהו פתורא אמר ליה פטרתן ממימר מה נשתנה. באגדה מנין כשקוראין באגדה נוטל כל אחד ואחד כוסו בידו לפי מה שמצינו באגדה מנין שאין אומרין שירה אלא על היין שנאמר ותאמר אליהם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים אם אנשים משמח דשתו ליה אלהים במה משמח הוי אומר בשירה:

הא לחמא עניא. למה נקראת מצה לחם עוני כדתניא לחם עוני שעונין עליו דברים פי' קריאת ההגדה והלל על אכילתו. ד"א מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה פי' שבוצעין המוציא בפרוסה כאשר נפרש לפנינו ד"א מה עני הוא מסיק [את התנור או את הכירה] ואשתו אופה אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה פי' דרך העני שאין לו [לעני שפחות ועבדים] לעבדו להיות הוא בעצמו מסיק ואשתו אופה אף כאן הוא מסיק ואשתו אופה אפי' העשיר שלא יבא לידי חימוץ עד כאן לשון הברייתא ויש מפרשין למה נקרא לחם עוני לפי שאין לשין אותו אלא כשיעור קרבן עני דהיינו עומר שהיא עשירית האיפה הבאה בדלי דלות כמפורש בפרשת ויקרא בקרבן עולה ויורד לענין שבועת בטוי: כל דכפין יתיה ויכול. רבינו ישעיה זצ"ל מפרש לפי שחובת כל אדם לוכל מצה בליל ראשון של פסח [כמו שכתוב בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה] על כן מזמנין את מי שאין לו [מצה]. וכי כל אדם פותח פתחו בלילי פסח ואומר כל מי שרעב יבא ויאכל עמי אתמהא אלא כך אנו אומרים כל אדם ירעיב עצמו בערב הפסח מחמש שעות ולמעלה כדי שיתאוה לאכול מצה מהא דרבא הוה שתי חמרא טובא במעלי יומא דפיסחא כי היכי דגריר ליביה: כל

דצריך ייתי ויפסח. רבינו ישעיה זצ"ל כתב דלא גרסי' ליה [לפי] שאין לנו פסח עתה ואפי' אם היה לנו פסח עתה לא היינו מזמנין אותם שאין הפסח נאכל אלא למנוייו כשהוא חי כמו שדרשו חכמים מהיות משה מחיותיה דשה רשאין לפחות ולהוסיף אבל לאחר שנשחט לא ועל כן לא גרסי' ליה ואחי ר' בנימין נר"ו כתב דאין חשש לסלקו ליה ואע"פ שאין עתה זמן פסח: לשון ההגדה מסודרת על יסוד הפסוקין כדכתיב בתחילת הענין ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית ואם ימעט הבית מהיות משה ולקח הוא ושכנו וגו' שהיו מזמנין זה לזה לפסוח יחד וכן משמעו כל מי שאין לו פסח יבא וימנה על שלי ובודאי קודם שחיטת הפסח קאמרי ליה וקבעוהו בהגדה לזכר בעלמא ואל תתמה שהרי שנינו רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרור כו' וכי יש לנו פסח עתה אלא לזכר בעלמא. וגדולה מזאת שהרי אנו עושין מעשה זכר לפסח כהלל שהיה כורכן ואוכלן יחד על שם הכתוב על מצות ומרורים יאכלוהו ועוד אפיקומן שאנו אוכלין במקום פסח והרי אנו משימים בקערה שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה א"כ ראוי והגון לאומרו לידע לזכר מה אנו עושין כל זה. ועוד יש לומר שיש בבבא הזאת פסח מצה ומרור מצה הא לחמא עניא די. מרור כל דכפין ייתי ויכול כמה דתימא נפש רעבה כל מר מתוק. פסח כל דצריך ייתי ויפסח ועליהם נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה וגו' כאשר מפרש בהגדה לפנינו בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ויש מפרשים כל דצריך ייתי ויפסח שהכל ראוין שיהיו עניים אצל הפסח שלא יאמר יחיד הואיל ואני עשיר אלך ואקנה פסח לעצמי ואכלנו לבדי שנאמר משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו': הא שתא הכא לשתא דאתיא בארעא דישראל בני חורין. יש מפרשין ואחרי שהזכרנו ענין פסח צריכין אנו להזכיר דברי נחמות להרחיב לב אומרין ההגדה כלומר אע"פ שאנו עתה בגלות ובעבדות ואין אנו יכולין לעשות פסח כראוי כבר הבטיחנו המקום להוציאנו מעבדות לחרות מן הגלות הזה להושיבנו בא"י כבראשונה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו לקיים לנו הבטחתו בשנה הזאת שנעשה פסח של שנה הבאה בירושלים: יש מפרשים למה אומר בבא זאת בלשון ארמית לפי שבירושלים היו מספרים בארמית לשון שמחה. טעם אחר מפני המזיקין כדי שלא ירגישו המזיקין כי הם מספרים בלשון קודש ושומעין מה שאנו אומרין כל מי שהוא רעב יבא ויאכל והיו מקבצין כולן ומקלקלין את הסעודה והיו עושין היזק ע"כ נהגו לאומרו בלשון ארמית שלא יבינו מה שאנו אומרים שכך מצינו ששה דברים נאמרו במזיקין שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם מדברים בלשון הקודש כמלאכי השרת ואילו היינו אומרים בלשון הקודש היו מבינים. ומורי הרב ר' בנימין נר"ו הקשה הרי כבר נאמר ליל שמורים לילה המשומר מן המזיקין ומורי הרב ר' יהודה אחי שני נר"ו פירש מה שאומרים אותו בלשון ארמית לפי שהוא היה הלעז שלהם שהרי בבבל ניתקן ואומרים אותו בלעז כדי להבין הנשים והתינוקת לקיים מצות והגדת לבנך וגו' בעבור זו כמו שמפורש לפנינו בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך לעשות להם פתח כדי שישאלו ויפטר מלומר מה נשתנה: ואחי ר' בנימין נר"ו פי' מה טעם אומרים אותו בלשון ארמית שדרשו רבותינו ז"ל במדרש איכה גלתה יהודה מעוני לא גלו ישראל עד שאכלו חמץ בפסח שנאמר גלתה יהודה מעוני כמה דאת אמר מצות לחם עוני לכך נהגו לאומרו בלשון ארמית כדי לגלות החטא לבניהם שיהיו נזהרים בו וזהו פירושו זהו הלחם שיש בו סימן לחירות וגאולה שאכלו אבותינו כשיצאו ממצרים ואם חטאו בו אבותינו וגרם להם גלות הרי אנחנו נזהרים ונשמרים בו ועל כן אומרים כל דכפין ייתי ויכול להזכיר ולהודיע לכל שהרי אוכלין לחמם מצה ולכך מסיימין הא שתא הכא כלומר אע"פ שעונותינו גרם לנו גלות יהי רצון מלפניך להביא גאולתינו שהרי אין בידינו עון זה לעכב. ויש מסיימין הבבא הזאת בלשון הקודש ואומרים לשנה הבאה בארץ ישראל בני חורין. וטעם שלהם כיון שמסיימין דרך בקשה שאנו מבקשים מלפני המקום שישחררנו ויוציאנו מעבדות לחירות לימות המשיח ועל כן אנו מצריכין לאומרו בלשון שיבינו בו המלאכים כההיא דאמרינן לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית לפי שאין מלאכי השרת נזקקין לו:

מה נשתנה הלילה הזה. פירש רבינו ישעיה זצ"ל זה נתקן עבור מי שאין לו מי שישאל שאילו היה לו בן [חכם] שהיה שואל לא היו צריכין לאומרו. כי הא דאביי הוה יתיב קמיה (דרבא) [דרבה] חזא דקא מגביה

פתורא פי' שהיו עוקרין את השלחן אמר אטו מי אכלינן שאתה עוקר את השלחן מלפנינו אמר ליה (רבא) [רבה] פטרתן מלומר מה נשתנה אבל במקום שאין לו מי שישאל חייבין לשאול זה את זה. ואפי' שני תלמידי חכמים הבקיאין בהלכות הפסח: שבכל הלילות אין אנו מטבילין אפי' פעם אחת. כלשון הזה איתוקמא בגמרא ואכילת ירק קרי טיבול על שם שדרכו ליאכול על ידי טיבול חומץ או חרוסת וציר: והלילה הזה שתי פעמים. טיבול ראשון וטיבול שני וטיבול ראשון אינו חובה אלא כדי שישאלו התינוקת ויאמרו בכל לילה אנו אוכלין הירקות בתוך הסעודה ועכשיו לפני הסעודה: והלילה הזה כולנו מסובין. (שהם) [שהרי] גם השמש צריך להסב ובן לפני אביו ואשה [חשובה] אצל בעלה והוא דבר תימה שהוא דרך חירות ושררה. כתב אחי ר' בנימין נר"ו שאילת מה נשתנה סדורה על יסוד הפסוק והגדת לבנך וגו' ובעבור זה כמו שמפורש בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך והנה הוא שואל על המרור כמו שאמר אנו אוכלין שאר ירקות וכן שואל על המצה כמו שאמר והלילה הזה כולו מצה ובזמן שבית המקדש קיים שואל על פסח שאומרים בכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל והלילה הזה כולו צלי אך עתה אין מקום לשאילה זו ועוד שואל על ההסיבה הצריכה לכל אלו השאילות ועליה משיבין תחילה שאומרים עבדים היינו לפרעה במצרים כו' היא תשובת ההסיבה לבד שיצאנו מעבדות לחירות וההסיבה היא סימן לבני חורין ולפי שהיא זקוקה לכל השאלות משיבין עליה תחלת ותשובת השאלות האחרות בסוף הגדה רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים. ומפרש והולך פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים על שום מה וכן למצה וכן למרור. תדע לך שהיא כן כדאמרינן התם אמר ליה רב נחמן לדראי עבדיה עבדא דשבקיה מריה לבר חורין ויהיב ליה דהבא וכספא מאי בעי למיעבד ליה אמר ליה צריך לאודייה ליה ולשבחיה אמר ליה פטרתן ממימר מה נשתנה:

עבדים היינו לפרעה במצרים. היא תשובת מה נשתנה כמו שפירשנו. והיה תשובת הבן החכם בפרשת ואתחנן ואם תאמר מאי דהוה הוה ומה לנו לספר כזה עתה לכך מסיים ואומר שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים. וכו'. ואותנו הוציא משם: ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים כו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. כדאמרינן אפילו שני תלמידי חכמים הבקיאין בהלכות פסח שואלין זה את זה כדי לקיים מצות והגדת והנה מביא ראיה הלכה למעשה:

[מעשה] ברבי אליעזר ור' יהושע ור' אלעזר וכו' שהיו מסובין בבני ברק. שם מקום מנחלת בנימין בספר יהושע: הגיע זמן קרית שמע של שחרית. פירש אחי ר' בנימין נר"ו בא להודיענו שאילמלא קרית שמע שהיא מצוה עוברת לא היו נמנעין מלספר [ביציאת מצרים]: אמר (לו) [להם] ר' אליעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה. יש מפרשין כבן שבעים ולא בן שבעים לפי שקפצה עליו זקנה ביום שנתמנה נשיא. כדאיתא בברכות אהדרי ליה תמניסרו דרי חיוריתא ובו ביום דרש בן זומא: ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילה. [פירש] רבינו אפרים קלעי זצ"ל לא נצחתי לחכמים שיודו לדברי כדאמרן בכמה דוכתי בהא זכנהו פלוני לרבנן שנצחם בראיותיו שהיו מדלגים פרשת ציצית של קריאת שמע של ערבית לפי שאינה נוהגת אלא ביום כדכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה כדאמרן בברכות שהיו מדלגין ואומרין דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אמת ואמונה כו' וכן פי' רבינו ישעיה זצ"ל לא זכיתי שתאמר יציאת [מצרים] בלילות שהייתי סבור אין מצותה אלא ביום עד ששמעתי דרשת בן זומא מיכן ואילך ניתקן לאומרו ולהזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה ביום באמת ויציב ובערב באמת ואמונה ואם תאמר וכי ר' אליעזר לא היה מתפלל קודם לכן תפילת ערבית ומזכיר בו יציאת מצרים ויש לומר מדלג היה ואפי' בק"ש היה מדלג פרשת ציצית דכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה ובלילה אינה חובת ציצית. ועוד כי בפרשת ציצית אינו כתוב בשכבך ובקומך וכל כך היה מדלג עד ששמע דרשת בן זומא וקבעם חובה: ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות. שהיה לו לומר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים (כל) ימי חייך וחכמים שהיו חולקין עם בן זומא היו דורשין ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא את ימות המשיח כדאמרן לא שתעקר [יציאת מצרים] ממקומה אלא שיהא שיעבוד מלכיות עיקר

ויציאת מצרים תפילה לה:

ברוך המקום ברוך הוא. פי' להקב"ה קרי מקום שהוא מקומו של עולמו ואין עולמו מקומו. [כדאיתא] בתנחומא הנה מקום אתי הנה אני במקום פלוני לא נאמר אלא הנה מקום אתי שהוא מקום לעולמו ואין עולמו מקומו: ברוך שנתן תורה לישראל ברוך הוא. יש מפרשין לפי שרצו לדרוש מקראות הללו הכתובים ארבעה בנים מתחיל בברכות התורה וכן פירש רבינו ישעיה זצ"ל התחלת הדרשה היא ומברך תחלה ואח"כ דורש: כנגד ארבעה בנים דברה תורה. מילתא באנפי נפשה היא ואינו סמוך על מה שאומר למעלה ופירושו מצות ההגדה היא כתובה בארבעה מקומות ולפי המקראות הכתובים אנו למידין שכנגד ארבעה בנים דברה תורה כדמפרש ואזיל וקרי להו בנים כלומר שעדיין אין יודעין כלום כמו נערים: וכתב אחי ר' בנימין נר"ו הרי כאן ארבעה ברכות כנגד ארבעה פסוקין הכתובים במצות ההגדה. ומצות הגדה היא מצות עשה והיתה טעונה ברכה אלא שנפטרת בקריאת שמע והרי קריאת שמע טעונה ברכה לפניה ולאחריה ומתוך חיבתה רמזו עליה אלו ארבעה ברכות ואין טעונין הזכרה ומלכות או יש לומר מה שאומרים בסוף אשר גאלנו היא ברכת ההגדה שהרי יש בה הזכרת מצה ומרור ופסח ובזמן הבית היה מקדימין ואומרין והגיענו הלילה הזה לאכול בו פסח מצה ומרורים והרי יש בה תשובה לכל השאלות ועל כן פותחין בה בברוך וחותמין בברוך לפי שהיא מטבע ארוך. ולמה קבעוה בסוף ההגדה לפי שרוצין לדרוש כמה דרשות בענין ההגדה ואם היה מברך תחלה אשר גאלנו לא היה חוזר למפרע ודורש אל השעבוד:

חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם. מקרא זו בפרשת ואתחנן וכתיב בתריה ואמרת לבנך עבדים היינו וגו' ויתן ה' אותות ומופתים וגו' ואותנו הוציא משם וגו' ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה וגו' רבינו קלונימוס זצ"ל פירש: כך היא השאילה של בן חכם- ולמה אנו אוכלין החגיגה קודם הפסח והלא הפסח עיקר הנס והיו לנו לאוכלו תחלה? אף אתה אמור כהלכות [הפסח] שלפיכך אנו אוכלין החגיגה תחילה לפי שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן בגמר אכילה כשנפטרין מתוך סעודתן אוכלין את הפסח כדי שיהא טעם הפסח בפיו. ולאחר שאכל את הפסח אין מפטירין אפיקומן כלומר אפיקו מיני מזון לקינוח סעודה שלא להפקיע טעם הפסח מפיו. וזה הוא שאנו אוכלין כזית מצה באחרונה זכר לפסח מקדש ובהדיא גרסי' התם כשם שאין מפטירין [אחר הפסח אפיקומן כך אין מפטירין אחר מצה אפיקומן] וכן כתב רבינו ישעיה זצ"ל: ועוד כתב ואם תאמר הלא הוא לא שאל אלא מדברי תורה דהיינו שאומר אשר צוה החוקים שנצטוו במצרים והיה משיב לו מדרבנן שאכילת הפסח לאחרי כן מדרבנן יש לומר מה העדות והחוקים [והמשפטים] דהיינו לאכול חגיגה ופסח ונראה שהפסח היא עיקר מדאורייתא וכן שואל אותה למה שניתם הסדר והוא עונה אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כמו שפירשנו ואחי ר' בנימין נר"ו כתב אע"פ ששאלת החכם ותשובות היא האחרונה שבכל אלו השואלים אפילו הכי הקדימוה בהגדה שראוי להקדים בדברי חכמה ועוד שאנו צריכין לדרוש בפסוק והגדת לבנך ולסמוך אחריו סדר תחילת השעבוד איך נתגלגל תחילת ירידתן ושעבודן והאותות והנסים שנעשו שם עד שעת יציאתן לחירות ובודאי שאלת החכם ועל ענייני פסח שואל כך כתוב מה העדות והחוקים והמשפטים וכתב התם זאת חוקת הפסח וכתיב ככל חוקותיו וככל משפטיו יעשו אותו וכשם שהוא שואל כענין כך משיבין לו כהלכה ועל חוקת הפסח שואל משיבין לו כמו שכתוב בענין ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה וגו' וכך היא השאילה כשרואה הבן החכם אביו עם שכניו נמנין על פסח אחד ופעמים מגיע לאחד מהם חלק מועט והן מקפידין עליו לאוכלו מה שאין רגילין לעשות בשאר הימים להתאסף ולהתחבר יחד בסעודה ולהקפיד לחלק מועט כזה ולכך הוא שואל מה העדות והחוקים כלומר למה אתם צריכין להתחבר יחד בסעודה עתה שהוא יום חגיגה ודרך העולם לחוג ולשמוח עם אנשי ביתו ואם מפני חיבת הפסח הרי יכולין לשלוח מנות איש לרעהו [כמו] משאר הקרבנות והנה שאלתו בדרך חכמה ומוסר מה העדות והחוקים והמשפטים וכלל עצמו עמהן שאמר אשר צוה ה' אלהינו. ומה שאמר אתכם ולא אותנו פי' ר' צדקיהו בר בנימין אחי שני זצ"ל שאין בזה מוציא עצמו מן הכלל כיון שאמר אלהינו אלא לפי שאין שוחטין פסח על הקטן וכשם ששאל כענין כן תהיה תשובתו

כהלכה ואומר לו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן שאין מפטירין מחבורה לחבורה כדכתיב בבית אחד יאכל ומתרגמין בחבורא חדא יתאכל ופתרון אפיקומן כלומר אפיקו מאני מהכא ואע"ג שאין מקום עתה לשאלה זו שאין פסח בזמן הזה [לא] סלקוהו מן ההגדה שהרי יש לנו [מצת] אפיקומן במקומו.
וכשאומרין אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן מנהגנו לאחוז חצי המצה הטמונה במפה שהיא אפיקומן להראותו לכל בני המסיבה [כלומר שהיא זכר לפסח]:

רשע מהו אומר מה העבודה הזאת לכם לכם ולא לו. פירש רבינו ישעיה זצ"ל כשם ששאל ברשע לבבו כך יענה לו הוא אמר לכם ולא לו אף אתה ענה אותו בעבור זה עשה ה' לי לי ולא לו שאילו היה שם לא היה נגאל אלא היה מת בשלשת ימי אפילה. ואחי ר' בנימין נר"ו כתב מה העבודה הזאת [לכם] בירושלמי מפרש מה העבודה הזה שאתם מטריחים עלינו בכל שנה ושנה פי' דקאמר לשון עבודה ותימה דקרא נמי לשון עבודה כתיב ועבדת את עבודה הזאת ויש לומר כיון שלשון עבודה משמע על שני פנים האחת עבודת רצון מאהבה כמו ועבדתם את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם והשנית עבודת טורח ועמל כמו ויעבידו מצרים ומעבודה קשה ואנו רואין בו מדת רשע שהרי הוציא עצמו מן הכלל דקאמר לכם דמשמע לכם ולא לו וכפר בעיקר שלא הזכיר השם בענין ואינה נראית לו עבודת השם לכך אמר מה העבודה הזאת לכם כלומר הטורח הזה עליכם למה וכי מה אתם זוכין בו אף אתה הקהה את שיניו כמו ושיני בנים תקהינה כלומר תן לו משלו ואומר לו בעבור זה עשה ה' לי לי ולא לו שאילו היה שם לא היה נגאל לפי שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה הוא אינו מאמין בגאולה לפיכך אינו ראוי להיגאל וכן מצינו כשאמר אלישע כעת מחר סאה סולת בשקל ויען השליש ויאמר הנה ה' עושה ארובות בשמים ולא האמין והנביא השיבו הנך רואה בעיניך ומשם לא תאכל ויהי לו כן וירמסו אותו העם בשער וימות מדה כנגד מדה. ועוד כתב יש מתמיהין ואומרין שאין תשובות הבן הרשע. על סדר המקראות כמו שמסודר בהגדה ונראה בעיני שאין בזה שנוי וכסדר המקראות בפרשת כך סדרן בהגדה והא לך סדר המקראות בפרשת משכו כתיב והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבודה הזאת והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם ואמרתם זבח פסח וגו'. ובפרשת קדש לי כתיב ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה וסמוך ליה והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים והוא מוסב על השאילה שלמעלה בפרשת משכו מה העבודה הזאת לכם שהרי כאן נמי כתיב [עבודה] כמו שנאמר בסמוך למעלה הימנו ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה ואע"פ שמרוחקין הפסוקין זה מזה לשון עבודה היא המקרבתן להודיע שהיא תשובת שאילה העבודה של מעלה ומה שהשיב תחילה ואמרתם זבח פסח אין בו כל צורך תשובתו אלא אע"פ שהוא רשע ושאל ברשע לבבו מה העבודה הזאת והטורח הזה עליכם צריך להודיע עיקר המצוה כדי שלא יבזה אותה לכך אמר זבח פסח כלומר אינה עבודה של טורח אלא עבודה של רצון שאין לשון זבח אלא רצון כמה דתימא לרצונכם תזבחו וכן על מה שלא הזכיר את השם וכפר בעיקר לפיכך משיב ואומר לו לה' לשם השם אנו עושין ומה שאמר לכם ולא לו שהוציא עצמו מן הכלל ותשובת בפסוק והגדת בעבור זה עשה ה' לי לי ולא לו ואם היו שני הפסוקין מקורבין לא היה צריך להתחיל בפסוק השני והגדת לבנך אלא היה מחבר תשובת בעבור זה אל ואמרתם זבח פסח לפי שהוא סיום התשובה עכשיו שהפסוקין מרוחקין והוצרך להתחיל בו והגדת לבנך נמצינו למידין עוד ממנו שאנו צריכין להגיד הענין לפי שאינו יודע לשאול גם שינוי הלשון והגדת מוכיח שהיא פתיחת פתח והגדה למי שאינו יודע ואינו שואל שבכל השאר שכתב בהן שאילה נאמר ואמרתם זבח פסח ואמרת אליו ואמרת לבנך וכאן נאמר והגדת למי שאינו שואל ולא הוצרך הסדרן לכתוב בשאלת הבן הרשע ואמרתם זבח פסח שאין בזה תשובה כנגד רשעו ולפיכך קיצר בלשונו וכתב בעבור זה עשה ה' לי לי ולא לו ודיו:

ותם מהו אומר מה זאת. תם קורא למי שאינו חכם שיודע להעמיק ולהסדיר שאלתו בדרך מוסר וחכמה וגם אין בו רשע להעמיק ברשע לבבו אלא שואל סתם מה זאת. וכן הוא הפסוק בסוף פרשת בא אל פרעה והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת ואמרת אליו בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים:

ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנא' [והגדת לבנך]. עשה לו פתח כדי שיבין וישאל כמה דתימא פתח פיך לאלם שנאמר והגדת לבנך׃

יכול מראש חודש. כלומר מאחר שאנו מקדימין לדרוש בהל' המועד קודם המועד א"כ בזה יעשה פתח לבנו ותהיה מצות והגדת נוהגת מראש חודש שהרי עומד בראש חדש ומזהיר על הפסח שנאמר החודש הזה לכם ראש חדשים וגו' דבר אל בני ישראל לאמר ויקחו להם איש שה וגו'׃ ת"ל ביום ההוא. כלומר מצות ההגדה נוהגת ביום הנס׃ אי ביום ההוא יכול מבעוד יום. פי' משעת שחיטת הפסח שהרי כתיב בו מועד צאתך ממצרים ת"ל בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך הא למדת שמצות ההגדה בשעת אכילתו של פסח ולא בשעת אזהרתו ולא בשעת לקיחתו ולא בשעת שחיטתו. ובזמן שבית המקדש קיים היה אומר בשעה שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך ולשון זה משמע שמראה לו באצבע על השולחן מצה זו מרור זה׃

מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו כו'. לפי מה ששנינו מתחיל בגנות ומסיים בשבח ואמרי' עלה מאי גנות רב אמר מתחלה ושמואל אמר עבדים היינו עבדינן כתרווייהו ומתחלה הוא מוסב על מה שאמרנו למעלה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך ובזמן הפסח היו אומרים בזמן שפסח ומצה ומרור מונחים לפניך׃ ומצאתי מפרשין לפי שהמומר לעבודת כוכבים אסור באכילת פסח כדכתיב כל בן נכר לא יאכל בו ואנו עוסקין בהלכות הפסח לפיכך הזכיר ע"ז וכדי שישמעו הבנים וילמדו מוסר. והנכון לפי שהוא צריך להזכיר יציאת מצרים וירידתן לשיעבוד איך היה והנסים והנפלאות שעשה עמנו בא להודיע כי הכל היה ממנו מרוב אהבתו אלינו. שהרי לאברהם היו כמה בנים ומכולם לא בחר אלא ביצחק וכן ליצחק יעקב ועשו ולא בחר אלא ביעקב כמו שמפרש והולך. וגזר עליהן שעבוד מלכות בעולם הזה כדי לזכותם בעולם הבא כמפרש בבראשית רבא בענין בין הבתרים׃ וארבה את זרעו. מפרש בירושלמי וארב כתיב הרבה ריבים רבתי בעבורם׃ ואתן לעשו את הר שעיר. יש מפרשים הרי שיידן על שם ושעירים ירקדו שם׃ ויעקב ובניו ירדו מצרים. לפרוע שטר חוב שנגזר עליהן בין הבתרים׃

ברוך שומר הבטחתו לישראל ברוך הוא. יש מפרשין שצריך לברך תכף לירידתן לשעבוד שכשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה׃ שהקב"ה מחשב את הקץ לעשות מה שאמר לאברהם אבינו בין הבתרים. פי' אחי ר' בנימין נר"ו שזה שאמר שהקב"ה מחשב את הקץ לא קאי איציאת מצרים אלא אגאולה אחרונה קאי והוא להחזיק לב אומרי ההגדה לפי שבבשורת בין הבתרים הראה לו הקב"ה לאברהם אבינו כל הגליות ושעבודן וגלותן וגאולתן ועכשיו שבאין לספר ביציאת מצרים לבם מתחזק על ההבטחה שהבטיחן ומשתעשעין ומתנחמין בה שעתיד לקיימה להן באחרונה כמו שקיים בראשונה וכה פתרונו ברוך שומר הבטחתו של ישראל כלומר ברוך המקום שעתיד לשמור לנו ההבטחה של גאולה שהבטיחנו. ברוך הוא שהוא מחשב את הקץ תמיד ואומר מתי יבא הקץ והעת של גאולה לעשות מה שאמר והבטיח לאברהם אבינו בין הבתרים שנאמר ויאמר לאברם ידע תדע וגו' בארץ לא להם בבבל ועבדום במדי וענו אותם ביון וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי באדום ובכולהו חתם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול הרי הבטחה של גאולה כך נדרשין בבראשית רבא ועוד פי' טעם אחר ברוך שומר הבטחתו של ישראל ששמר להן הבטחתו שהבטיחן להוציאן ממצרים והיה מחשב על הקץ לדלגו ולקפצו וכן פירושו שאותן ק"צ שנים שאנו חסירין לשעבוד מצרים ממה שהיתה הגזירה שהגזירה היתה ארבע מאות שנה והם לא נשתעבדו אלא מאתים ועשר הרי אנו צריכין להשלים חשבון ק"צ שנים משעה שהיתה הגזירה בין הבתרים שכשאתה מחשב בין הבתרים עד שנה שיצאו ישראל ממצרים תמצא ארבע מאות ושלשים שנה מכוונין צא ולמוד משמעות הפסוקין ופירושן בגזירת בין הבתרים כתיב ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וביציאת מצרים כתיב ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה וכשאתה מחשב כל השנים שעמדו ישראל במצרים משעה שירדו עד שעה שיצאו לא תמצאם אלא מאתים ועשר שנים בוא וראה כי קהת היה מיורדי מצרים וחיה קל"ג שנים עמרם בנו חיה קל"ז שנים וביציאת מצרים כתיב ומשה בן שמנים שנה

בעמדו לפני פרעה וכשאתה כולל כל שנות קהת ושנות עמרם ושמונים של משה אינם עולים לארבע מאות שנים כל שכן שאתה צריך להוציא מהם כל שנים שהיה לו לקהת עד שלא ירדו למצרים ועד שלא הוליד עמרם וכן אתה צריך להוציא השנים שהיו לו לעמרם עד שלא נולד משה ואז תמצא החשבון מכוון׃ והנה אנו צריכין למדרש רבותינו ז"ל אמרו רבותינו שכשירדו למצרים נולדה יוכבד בין החומות והיא השלימה מנין שבעים נפש שכשאתה מונה פרטן לא תמצאם אלא ששים ותשע בסדר עולם בת מאה ושלשים היתה יוכבד כשילדה את משה הרי מירידתן למצרים עד שנולד משה ק"ל שנים וכתיב ומשה בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה הרי מאתים ועשר וסימן לדבר רד"ו שמה והנה [אנו] צריכין להשלים החשבון ארבע מאות שנה של גזירת בין הבתרים ק"צ שנה וזה שאמרנו למעלה שהקב"ה [חישב] את הקץ פי' אותן ק"צ שנים החסרין מחשבון ת' שנים חישב אותן מבין הבתרים שנאמר כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם משעה שיהיה לך זרע והוא זמן תחילת הגזירה צא וחשוב ס' שנה של יצחק עד שנולד יעקב כדכתיב ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם וק"ל שנה שהיה לו ליעקב כשירד למצרים כדכתיב ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה הרי ק"צ שנה משנולד יצחק עד שירדו למצרים ובמצרים עמדו ר"י שנה הרי ארבע מאות שנה מכוונין משנולד יצחק עד שיצאו ממצרים נמצא הפסוק של גזירת בין הבתרים מקוים וכך משמעו של פסוק ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה כלומר תדע כי גירות יהיה נגזר על זרעך משעה שנולד ועבדות ועינוי ובין השעבוד והגירות והעינוי יהיה ארבע מאות שנה. תדע שכל שנות האבות היו בגירות וטילטול (ויגר) [וישב] יצחק בגרר ויאמר אבימלך לך מעמנו וכן אמר יעקב ימי שני מגורי שכולן היו בכלל גירות והנה אנו צריכין לקיים הפסוק השני ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה אמרו רבותינו כשנראה לאברהם בין הבתרים היה אברהם בן שבעים שנה וכשנולד יצחק היה בן ק' שנה. נמצא משנגזרה הגזירה בין הבתרים עד שנולד יצחק שלשים שנה ומשנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים ארבע מאות שנה הרי שנגזר בין הבתרים עד שיצאו ממצרים שלשים וארבע מאות שנה וכך משמעו של פסוק ומושב בני ישראל אשר ישבו באותה גזירה ושטר חוב של גירות ושעבוד הנגזר עליהם במצרים משעת הגזירה עד שפרעו אותו החוב שלשים שנה וארבע מאות שנה והנה כל המקראות מקויימין ודבורין על אופניהן׃

והיא שעמדה לאבותינו ולנו. פי' אחי ר' בנימין נר"ו הבטחת הגאולה שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו בין הבתרים כשהראה לו השעבוד וגליות היא אותה ההבטחה שעמדה לאבותינו במצרים ובבבל ובמדי וביון והיא העומדת לנו באדום שאז הראה לו כל הגליות וכן הוא מפורש בבראשית רבא אימה זו בבל חשיכה זו מדי גדולה זו יון נופלת עליו זו אדום וכשם שהראה לו השעבוד כן הראה לו הגאולה כמו שפירשנו למעלה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול על כולן הוא אומר כן׃ שלא אחד בלבד עמד עלינו. כלומר לא המצרים בלבד עמדו להרע לנו אלא בכל דור ודור עומדים עלינו להרע לנו ולכלותינו בכח אותה הגזירה של גליות שנגזרו בין הגזרים והקב"ה מצילנו תמיד מידם כאשר הבטחנו׃

צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו. שגם הוא בא מכח [אותה] הגזירה שפרעה לא גזר בתחילת גזירתו אלא על הזכרים כדכתיב כל הבן הילוד היאורה תשליכהו ולבן בקש לעקור את הכל שנאמר יש לאל ידי לעשות עמכם רע אלמלי החלום כמו שמפרש והולך ואלהי אביכם אמש אמר אלי השמר לך מדבר עם יעקב וגו'. וזהו שנאמר ארמי אובד אבי שלא בא אלא לאבדו והקב"ה מצרף להן לרשעים מחשבה למעשה לכך נאמר ארמי אובד אבי. לאחר שניצלו מלבן פגע לו פגע אחר שנאמר וירד מצרימה והנה דורש כל סדר והולך הפסוקין כדאמרינן התם ודורש מארמי אובד אביו עד שהוא גומר כל הפרשה וסדר המקראות כך הם בפרשת והיה כי תבוא ארמי אובד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה ונצעק אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו וירא את עניינו ואת עמלנו ואת לחצנו ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמופתים ודורש והולך כל אחד ואחד על משמעו׃

וירד מצרימה אנוס על פי הדבור. פי' כשירד יעקב אבינו במצרים באונס ירד ולא ברצון לפי שהיה יודע שעתידין בניו להשתעבד שם ואילמלא גלגול יוסף לא ירד לשם ומניין שהיה אנוס שנאמר אל תירא מרדה מצרימה מכלל שהיה מתירא לירד מפני השעבוד: ויגר שם מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים. פירוש להתיישב שם אלא לגור להתגורר שם עד שיעברו שני הרעב ואח"כ ישובו לארץ כנען [שנא'] ויאמרו אל פרעה לגור בארץ באנו כי אין מרעה וגו': במתי מעט כמה שנאמר בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה. ופתרון במתי מעט באנשים מעטים כמה דתימר כל עיר מתים והם שבעים כנגד שבעים אומות: ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצויינין שם. יש מפרשין שנמצאו יחד במקום אחד בעיר אחד שהיו ישראל מצויינין ומסומנין לגוי גדול לשון ציון ואחי [רבי] בנימין נר"ו פי' אע"פ שהיו אנשים מעט ומתי מספר לא היו נבלעין במספר כל ההמון הגדול שבמצרים אלא היו מצויינים ומסומנים בדתם ומנהגם עד שהיו ידועים ונכרים ונקראים גוי בפני עצמו כלומר שהיו נחשבים אומה בפני עצמה דאמר מר בזכות ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שינו את שמם ושלא שינו את לשונם. ושלא היה בהם פרוצים בעריות ושלא היו בהם מלשינים: לגוי גדול עצום כמה שנאמר ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד וגו'. פי' כמשמעו שהיה עם סגיא ותקיף כתרגומו ורבינו ישעיה זצ"ל פירש לגוי גדול אינו מדבר ברבוי עם שהרי אומר לפניו ועצום כמה שנאמר אלא פי' לגוי גדול שהיו גדולים וחשובים במצרים כמו שאומר אדם גדול וכמו (כן) [שנא'] וגם האיש משה גדול מאוד: ורב כמה שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך וגו'. פי' רבינו ישעיה זצ"ל ורב אינו שם דבר כמו הרבה שהרי אומר ועצום אלא פירושו הולך ומתרבה: ותבואי בעדי עדיים שדים נכונו וגו'. זה מדבר כשהיו בנות ישראל יולדת בשדה מפני פחד המצריים כמו שנאמר תחת התפוח עוררתיך פי' לשון ער ועונה כלומר שם עשיתי אותך לי לבן ושמה חיבלה יולדתך לשון חבלי יולדה ומה שאומר באברהם ואנכי הולך ערירי [פתרונו] בלא ער כמו שיאמר מן שורש ובכל תבואתי תשרש והתרגום שלו בלא ולד וכשהיו בנות ישראל יולדת בשדה היתה בולעת הארץ את הולדות מפני המצרים והיו המצרים חורשים עליהם כמו שכתוב במדרש על גבי חרשו חורשים ולאחר כך ותבואי בעדי עדיים שדיים נכונה ושערך צמח ואת עירום וכו' שהיו חוזרין לבתיהן כשהן גדולים. ואת עירום ועריה מן המצות כשגאלתיך ממצרים:

וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו וגו'. יש מפרשין וירעו נתחכמו היאך להרע לנו. אמרו שוטה היה עשו שהיה ממתין [עד] שימות אביו להרוג את יעקב שבין כך ובין כך הוליד בנים וגידלן וכן לבן שהלך אחר החלום שנאמר לו השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע אבל אנו נתחכם לעקור את כולם כדי שלא ירגישו. ופתרון וירעו בחרו הגזירה הרעה שיכלו לבחור להרע לנו: ויענונו כמה שנאמר וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם ויבן ערי מסכנות לפרעה וגו'. יש מפרשין בסבלות ע"ז שהיו משעבדין אותן לע"ז כמה דתימר ישאוהו על כתף יסבלוהו: ויתנו עלינו עבודה קשה כמו שנאמר ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. בתחלה בפה רך ולבסוף בפרך: ונצעק אל ה' אלהי אבותינו כמה שנאמר ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו וגו'. אע"פ שלא נזכרו אבות בפסוק הזה בפסוק שלאחריו מוכיח וישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו וגו' וכן הוא אומר ה' אלהי אבותיכם נראה אלי אלהי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקד פקדתי אתכם וגו': וישמע ה' את קולנו כמו שנאמר וישמע אלהים את נאקתם וגו'. יש מפרשין וישמע ה' את קולנו בזכות אבות באברהם הוא אומר עקב אשר שמע אברהם בקולי ביצחק נאמר הקול קול יעקב אחד לו ואחד ליעקב: וירא את עניינו זו פרישות דרך ארץ כמו שנאמר וירא אלהים את בני ישראל וגו'. פירש רבינו ישעיה זצ"ל אין זה עוני השעבוד שהרי כבר נאמר ואת לחצנו אלא זהו פרישות מנשותיהם כדי שלא להוליד ולהמית את הילדים. ואחי ר' בנימין נר"ו פי' ענינו לשון אם תענה את בנותי מגזירת ועונתה כמו ערירי הפך ער מסעף פארה הפך וכלה סעיפיה אף כאן עינוי הפך עונה וזה מניעת תשמיש שכיון שגזרו אם בן הוא והמיתן אותו פרשו מנשותיהן אמרו מה לנו נוליד לבטלה והיו בהן שהיו סומכין על הנס ולא פירשו מנשותיהם. לפיכך גזר למילדות אם בן הוא והמיתן אותו ואם בת היא וחיה כיון שראה פרעה שלא הועיל

בגזירתו כלום כדכתיב ותחיין את הילדים חזר וגזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו׃ ואת עמלנו אלו הבנים כמו שנאמר כל הבן הילוד וגו׳. הבנים קרי עמל לפי שהאדם עמל בהן בגידולן ומצינו כיוצא בזה למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך הם הבנים כדאמרי׳ בעון נדרים בנים מתים׃ ואת לחצנו זה הדוחק כמה שנאמר וגם ראיתי את הלחץ וגו׳. יש מפרשין על שם הדוחק שהיו הנוגשין דוחקין אותן להשלים תכן הלבנים וכן תרגום והנוגשים אצים לאמר כלו מעשיכם וגו׳ ושלטונייא דוחקין למימר׃ ויוציאנו ה׳ ממצרים לא על ידי מלאך ולא ע״י שרף ולא ע״י שליח אלא הקב״ה בעצמו כמה שנאמר ועברתי בארץ מצרים וגו׳. פי׳ רבינו ישעיה זצ״ל משה לא היה שליח אלא לדבר לפרעה אבל לא היה בידו כח להוציא אלא הקב״ה בעצמו. ואחי ר׳ בנימין נר״ו פי׳ מכת בכורות שהיא מכה אחרונה שהביא הקב״ה על המצרים במצרים שעל ידי אותה המכה יצאו לחירות לא הביא [אותה] על ידי מלאך או על ידי שליח אלא הוא בעצמו הכה אותם כדכתיב וה׳ הכה וגו׳. ושאר כל המכות רובם נעשו על ידי משה ואהרן וזהו שמפרש והולך ועברתי והכיתי כולן מיעוטין נינהו וזהו שאומר ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף אינו קשה שהמכה בעצמה קרי משחית כמו שנאמר בתחלת הענין ולא יהיה בכם נגף למשחית וגו׳ ומה שכתוב וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים משמעו כמו שפירש הרב זצ״ל וישלח מלאך לדבר אל פרעה ולעשות האותות ויוציאנו ממצרים. עוד פי׳ אחי ר׳ בנימין נר״ו לא על ידי מלאך כו׳ לפי מה שמצינו בכניסתן לארץ נאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו׳ יכול אף יציאתן ממצרים על ידי מלאך לכך נאמר ויציאנו ה׳ ממצרים הוא בכבודו נגלה עליהם וגאלם כמו שמפרש לפנינו או הנסה אלהים וגו׳ ומה שכתוב וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים [מצינו] שהנביאים נקראו מלאכים כמה דתימא ויעל מלאך ה׳ מן הגלגל אל הבוכים זה פנחס ויהיו מלעיבים במלאכי אלהים ובוזים דברו ומתעיבים בנביאיו. ויש מפרשים ועברתי והכיתי כל הני מיעוטין אינם מסדר ההגדה ואינם כתובים במכילתא עם כל שאר ההגדה לפי׳ אינם עיקר ואין [רבי] נוהג לאומרם׃

ביד חזקה זה הדבר כמה שנאמר הנה יד ה׳ הויה במקנך אשר בשדה וגו׳. מצינו לשון יד במכת דבר ומפורש באגדת תלים כל מכה שהביא הקב״ה על המצרים במצרים הביא מכת דבר עם כל אחת ואחת [שנא׳] ויסגר לברד בעירם ומקניהם לרשפים פירוש מכיון (שהזכיר) [שהסגיר] מקניהם לרשפים במכת ברד שזהו דבר. ממנו אנו למידין לשאר מכות שהיה דבר עמהן׃ ובזרוע נטויה זו החרב כמה שנא׳ וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים. פי׳ מצינו לשון נטויה במכת חרב. כתב אחי ר׳ בנימין נר״ו זהו שם המפורש שנקרא חרבו של משה והוא כתוב בס׳ הרזים ובו היה עושה משה רבינו כל האותות שעשה במצרים. ועוד כתב בשם מורי הרב ר׳ מאיר נר״ו טעם אחר וכי איזו מכת חרב מצינו במצרים אלא זה מה שדרשו [רבותינו ז״ל] בפסיקתא דויהי בחצי הלילה בשעה שאמר משה ומת כל בכור נתכנסו כל הבכורות אצל אבותיהם אמרו להן בגין דאמר משה ומת כל בכור וכל מה דאמר משה על הלין עמא אתא עליהון אלא איתון וניפק אילין עיברייא מבינן ואי לא [אינון] מיתין אמרו עשרה בנים לאחד ממנו ימותון וחד מנכון לא יקום על אילין עברייא אמרין כל סמא דמילתא ניזיל גבי פרעה דהוא בכור דילמא הוא חייס על נפשיה ונפיק עילין עברייא מבינן הלכו אצל פרעה אמרו לו בגין דאמר משה ומת כל בכור וכל מה דאמר משה על הלין עמא אתא עליהון אלא קום אפיק אילין עברייא מבינן ואי לא הלין עמא מיתין אמר קומו צאו וקפחו את שוקיהם של אלו אנא אמרתי או נפשי או נפשיהון דאילון עברייא ואתון אמרין הכדין מיד יצאו הבכורות והרגו באבותיהן ששים ריבוא הה״ד למכה מצרים בבכוריהם במצרים אין כתיב כאן אלא בבכוריהם שבכורות הרגו בהם וזו היא מכת חרב שהיתה במצרים׃ ובמורא גדול זו גילוי שכינה. פי׳ שנגלה הקב״ה בכבודו והכה בכורי מצרים והוציא ישראל מתוכם כמו שנאמר או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי. בבראשית רבה פרשה מ״ה אמר ר׳ יודן מלבא לקחת לו גוי עד ובמוראים גדולים ע״ב אותיות ואם יאמר לך אדם ע״ה הן אמור לו צא מהן גוי שני שאינו מן המניין והם כנגד השם הגדול כנגד בן ע״ב אותיות תדע שכן כתיב זה אלי ואנוהו שהיו מראים כבודו באצבע׃ ובאותות זה המטה כמה שנאמר ואת המטה הזה תקח בידך וגו׳. והוא על האותות שעשה עם המטה שנהפך לנחש וחזר ובלע ונעשה מטה ובלע מטות החרטומים וכמה אותות נעשו בו ומצינו באגדה שהיו חקוקין עליו עשר מכות

נוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב כסימנו של ר' יהודה: ובמופתים זה הדם כמה שנאמר ונתתי מופתים בשמים ובארץ. זהו שנהפכו מימי מצרים לדם ומצינו שמכת דם נקראת מופת כדכתיב ונתתי מופתים וגו': כתב אחי ר' בנימין נר"ו למה הזכירו מכת דם ומכת דבר מכל עשר מכות כשאתה מצרף אותיות שתיהן עולין בגמטריא מאתים וחמשים והוא כנגד חשבון הגדול שדורשין התנאין לפנינו במכות שעל הים ומכלל אתה למד מכות שלקו במצרים: וכשאתה מצרף מטה וחרב עמהן עולין ארבעתם בגמטריא תקי"ד ת"ק עולה חשבון כל המכות לפי חשבון כל התנאין שדורשים בהן וי"ד היתירין כנגד ארבעה עשר אותיות הכלולין בעשר מכות שלקו המצרים. ערוב כתיב חסר חסר וי"ו וכן בכור כתיב חסר בלא וי"ו:
דבר אחר ביד חזקה שתים כו'. עד הנה פי' הפסוקין בענין אחד והוכיח מהן קצת מהמכות שלקו ועתה רוצה להוכיח מהם כל עשר מכות שלקו במצרים ביד חזקה שתים. ובזרוע נטויה שתים. ובמורא גדול שתים. ובאותות שתים. ובמופתים שתים. פי' אע"פ שיד חזקה משמע אחת וזרוע נטויה משמע אחת מתוך שאנו רואין שמזכיר כאן ובמורא גדול לשון יחיד ובפסוק או הנסה כופלו לשון רבים ואומר ובמוראים גדולים דמשמע שנים הרי הן למודין ממנו כמו שכפל במורא גדול כן צריך לכפול ביד חזקה ובזרוע נטויה ויגיד עליו ריעו. או יש לומר מתוך שאנו רואין שחלק בין יד לזרוע ואין יד בלא זרוע ולא זרוע בלא יד א"כ כשהזכיר ביד חזקה הרי כאן שנים יד וזרוע ומצינו לשון [חוזק] אצל זרוע כמה דתימא הנה ה' אלהים בחזק יבא וזרועו מושלה לו וגו' וכן כשהזכיר זרוע נטויה כאן שנים זרוע ויד ומצינו לשון נטויה אצל יד כמה דתימא ועוד ידו נטויה ומקרא מפורש בירמיה ונלחמתי אני אתכם ביד נטויה וביד חזקה וגו'. או יש לומר מדקאמר ביד חזקה משמע (שתים) [שמכה] וחוזרת ומכה וכן זרוע נטויה לאחר שהכתה עוד היא נטויה להכות וכן כתב אחי ר' בנימין נר"ו:

רבי יהודה היה נותן בהן סימנין דצ"ך עד"ש באח"ב. כתב ר' ישעיה זצ"ל תימה מה סימן נתן ר' יהודה וכי אין אדם יודע ליקח מכל תיבה אות אחת ולעשות סימן אלא לא בא ר' יהודה אלא ליתן הסימן של חשבון המכות שלקו על הים שר' יוסי היה אומר חמשים מכות ור' אליעזר אומר מאתים ור' עקיבה אומר מאתים וחמשים ובין כולם עולים חמש מאות ועל זה אמר ר' יהודה הסימן דצ"ך עד"ש באח"ב שעולה חמש מאות ואחת ובגמטרי' לא קפדינן על אחת חסר או יתר ויש מפרשין אחת יתירה כנגד אצבע אלהים הוא שנאמר במצרים ולכך נתן הסימן להודיע שבכולן לקו. ומורי הרב מאיר אמר בשם הר"ר יהודה החסיד זצ"ל לפי שבתלים אינם סדורים המכות כמו שהן סדורין בפרשה לפיכך נתן ר' יהודה סימן הללו להודיע שסדר הפרשה עיקר. ואחי ר' בנימין נר"ו כ' לפי שהמכות יש מהן שהיו בהתראה ויש מהן שהיו שלא בהתראה לפיכך בא ר' יהודה ונותן סימנין הללו לחלק ולהודיע אי זה מהן היו בהתראה ואי זה מהן היה בלא התראה לכך הפליג תיבת דצ"ך ד"צ בהתראה ך' בלא התראה וכן עד"ש ע"ד בהתראה ש' בלא התראה באח"ב ב"א בהתראה ח' בלא התראה ב' אחרונה בהתראה: ועוד כתב טעם אחר דצ"ך שלשתם היו על ידי אהרן בדם כתיב אמור אל אהרן קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים. בצפרדעים כתיב אמור אל אהרן נטה ידך במטך על הנהרות וגו'. בכנים כתיב אמור אל אהרן אחיך נטה את מטך והך את עפר הארץ וגו'. עד"ש ערוב דבר לא על יד זה ולא על יד זה שחין על יד שניהם שנאמר קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן וזרקו משה השמימה וגו' הלקיחה היתה על ידי שניהם. באח"ב בא"ח על יד משה בברד כתיב נטה ידך על השמים. בארבה כתיב נטה את ידך על ארץ מצרים בארבה. בחשך נטה ידך על השמים ב' מכות בכורות לא ע"י זה ולא ע"י זה נמצאת סדר המכות שלשה ע"י הקב"ה שלשה ע"י אהרן שלשה ע"י משה ואחת ע"י שלשתן שחין קחו לכם מלא חפניכם פיח כבשן וזרקו משה השמימה ולפי זה הטעם עולה הסימן דצ"ך ע"י אהרן (עדש"ב) [עד"ב] ערוב דבר בכורות ע"י הקב"ה שחין היתירה על יד כולם אח"ב על יד משה ארבה חושך ברד וכיון שברד ובכורות ראש התיבה שלהם ב' אין אנו צריכין לשנות הסימן שהרי הסימן דצ"ך וסימן בא"ח עולה יפה וכן ע"ד עולה יפה ומפני אות אחת לא נשתנה הסימן:

רבי יוסי הגלילי אומר מניין אתה אומר שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות במצרים מהו אומר ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלהים הוא ועל הים מהו אומר וירא ישראל את

היד הגדולה וגו' כמה לקו באצבע עשר מכות וכו'. פי' לפי שבמצרים לקו עשר מכות וכתיב בהן אצבע ובים נמי לקו עשר מכות כמו ששנינו באבות עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים במצרים ועשרה על הים ומפורשין באבות דר' נתן ובמכילתא ובמכות שעל הים נאמר וירא ישראל את היד הגדולה ויש ביד ה' אצבעות א"כ יש לנו לידע שאותן עשר מכות המפורשין (בשירת) [על] הים לקו אותן בכל אצבע ואצבע כמה שלקו באצבע אחת עשר מכות במצרים הוא שאמר הכתוב וירא ישראל את היד הגדולה היד הידוע שכבר לקו בה הגדולה שהיא גדולה במכות בראשונה י' מכות לכל אצבע נמצא על הים לה' אצבעות נ' מכות ולר' אליעזר שדורש שכל מכה ומכה היתה של ד' מכות ונמצא שהמכות של מצרים שהיו י' [באצבע אחת] עולים למ' ושעל הים שהיו חמשים עולים למאתים מ' לכל אצבע ואצבע ולר' עקיבה שמוסיף לדרוש שכל מכה ומכה היתה של חמש מכות נמצא שהמכות של מצרים היו עשר עולים לחמשים ושעל הים שהיה (חמשים) [חמש אצבעות] עולים למאתים וחמשים חמשים לכל אצבע ואצבע:

כמה מעלות טובות למקום עלינו. יש מפרשין לפי שאילו התנאים היו מעלין כל אחד ואחד בחשבון לפיכך אמר [כמה מעלות טובות] כלומר עדיין נוכל לספר ולהרבות במעלות הטובות והנסים שעשה לנו המקום כמה וכמה מרוב חיבתו עלינו וכן מפרש והולך אלו הוציאנו ממצרים ולא עשה בהם שפטים היה נס גדול והיה די לנו כמפורש באגדה או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי מהו גוי מקרב גוי כזה שמושך את העובר ממעי אמו בלא זמנו שלא היו ראויין לצאת שהיתה מדת הדין מקטרגת עליהן אלו עובדי ע"ז ואלו עובדי ע"ז אלו מגלי עריות ואלו מגלי עריות כו'. ואחרי שכפל לנו הנס הזה להוציאנו ממצרים ולעשות בהם שפטים על ידי ששעבדו בנו. אם עשה בהם שפטים ולא עשה דין באלהיהם היה נס גדול ודי לנו. ואחרי שכפל הנס לעשות בהם שפטים ולעשות דין באלהיהם כדי שלא יאמרו כי אותם המכות יראתם הביאה אותם עליהם ולא לקו מחמת השעבוד שהשתעבדו בנו. אם עשה דין באלהיהם ולא הרג את בכוריהם היה נס גדול ודי לנו והזכיר עשה [דין] באלהיהם אצל בכוריהם לפי שבלילה אחד היו שתי המכות והיתה מכתם שוה כדכתיב ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים של עץ נרקבת של מתכת נימסת וניתכת ושל אבן נופלת ונשברת וכן במכת בכורות לפי שהיה מנהגן של מצרים כשמת בכורו של אחד מהן היה צר צורתו על הכותל ועל הטבלה ובו בלילה נמחקו ונטשטשו כולן והיה קשה עליהן כאילו בו ביום קברום ואחר שכפל הנס לעשות דין באלהיהם ולהרוג את בכוריהם על יד שנשתעבדו בישראל שנקראו בן בכור כמה דתימר בני בכורי ישראל וכמו שהתרה אותם בתחלה הנה אנכי הורג את בנך בכורך. אלו הרג את בכוריהם ולא נתן לנו את ממונם היה נס גדול ודי לנו ואחרי שכפל הנס להרוג את בכוריהם ונתן לנו את ממונם להעמידנו במקומם לנחלה ונתן לנו שכר עבודה שנשתעבדו בנו כמה שהבטחתנו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. אם נתן לנו את ממונם במצרים ולא קרע לנו את הים היה נס גדול ודי לנו אחרי שכפל הנס לתת לנו את ממונם במצרים וקרע לנו את הים כדי להיפרע מהם במים בדבר אשר זדו להשליך בנים ליאור ולהורישנו ביזת הים שהיתה כפולה ומכופלת על ביזת מצרים כמה דתימר תורי זהב נעשה לך עם נקודת הכסף ואשר קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה היה נס גדול ודי לנו. ואחרי שכפל הנס לקרוע לנו את הים ולהעבירנו בתוכו בחרבה ואע"פ שעברה עמנו ע"ז כמה דתימר ועבר בים צרה זה פסלו של מיכה ולא היינו ראויין לעבור. אם העבירנו בתוכו בחרבה ולא שיקע צרינו בתוכו היה נס גדול ודי לנו. ואחרי שכפל הנס להעבירנו בתוך הים בחרבה ולשקע צרינו בתוכו להראותינו נקמתם שהיה רואה כל אחד ואחד ממנו את נוגשו כשהיו מתים בתשנוק בתוך הים ושמחים על מפלתם אם שיקע צרינו בתוכו ולא סיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה היה נס גדול ודי לנו ואחרי שכפל הנס לשקע צרינו בתוך הים ולהקיפנו מארץ פלשתים אל דרך המדבר ים סוף וסיפק לנו ארבעים שנה כל מה שהיינו צריכין כמה דתימר ידע לכתך את המדבר ומתרגמינן סיפוק לך כל צורכך וכתיב זה ארבעים שנה ה' אלהיך עמך לא חסרת דבר וכתיב שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה. בפסיקתא דויהי בשלח ר' אליעזר בר' שמעון שאל את ר' שמעון בר' יוסי בן לקוניא חמוי אמר ליה מה דין דכתיב שמלתך לא בלתה מעליך שמא כלי קוריות היו מוליכין עם ישראל במדבר אמר ליה ענני כבוד היו מעטפין אותן ולא היו בלין אמר ליה שמלתך לא בלתה מעליך ולא היו גדילין אמר ליה חלזון

הזה כל מה שהוא גדל נרתיקו גדל עמו. ולא היו צריכין תכבוסת אמר ליה ענני כבוד היו מגהיצין אותה ואל תתמה אמיטטון הזה אין מגהיצין אותו אלא באור ולא היו ריחן קשה מריח הזיעה אמר ליה מתלבלבין היו בדשאי הבאר שנאמר וריח שמלותיך כריח לבנון. אם ספק צרכנו במדבר ארבעים שנה בשאר צרכים ולא האכילנו את המן היה נס גדול ודי לנו. ואחר שכפל את הנס לספק צרכינו במדבר ארבעים שנה ככל שאר צרכים ולהאכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת ובאכילת המן שהיה בו כל מיני טעמים וכמה נסי נסים היו נעשים בו. אם האכילנו את המן ולא נתן לנו את השבת היה נס גדול ודי לנו ואחרי שכפל את הנס להאכילנו את המן ולהנחילנו את השבת שלא היה המן יורד בו והוא יום מנוחה מעין העולם הבא אם נתן לנו את השבת ולא קרבנו לפני הר סיני היתה חובה גדולה ודי לנו אחר שכפל את המתנה הזאת שנתן לנו את השבת ובשבת קרבנו לפני הר סיני והראנו שכינתו עין בעין והשמיענו קולו אשר לא שמע עם אחר כמונו ויחי. אם קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה הרי זו חיבה יתירה ודי לנו. ואחר שכפל גם זאת וקרבנו לפני הר סיני במעמד עשרת הדברות ונתן לנו את התורה שש מאות ושלש עשרה מצות חוקים ומשפטים צדיקים לחיותינו בהם בזה ובבא. אם נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל הרי זו חיבה גדולה ודי לנו ואחרי שכפל גם זאת לתת לנו את התורה שבשכרה הנחילנו ארץ ישראל כמה דתימר ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו וכתיב בתריה בעבור ישמרו חקיו (ומצותיו) [ותורתיו] ינצורו וגו'. אם הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית המקדש הרי זו חיבה גדולה ודי לנו ואחרי שכפל גם זאת להכניסנו לארץ ישראל ולבנות לנו את בית המקדש זהו אוהל מועד שנתיישב בנוב וגבעון ושילה כמה דתימר ועשו לי מקדש וגו' ולא בנה לנו את בית הבחירה זה בית המקדש שבנה שלמה הוא הנקרא בית עולמים ובית הבחירה על שם אל המקום אשר יבחר ה' שאין עוד אחריה היתר לבמות היתה חיבה גדולה ודי לנו. כ"ש שעשה עמנו כל אלה כמו שמסדר והולך מה שלא עשה עם אומה אחרת שיש לנו להדבק בדרכיו ושלא לסור מעבודתו ואל תתמה על מה שקורא למשכן שילה בית המקדש שכך אמרו חכמים בית של אבנים מלמטה ויריעות וקרשים מלמעלה ומסדר והולך עד בנין הבית לפי שצריך לומר פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים שהיו אוכלין פסחים בלילה הזה בהלל ובשמחה כמה דתימר השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת לבב וגו' כל זאת הבבא פירשה אותה ר' בנימין אחי נר"ו:

על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו. כמו שפירש לעשות לנו וכפל נסים גדולים ונוראים מה שלא היינו ראויין לכך והפליא עמנו בחסדיו. בנה לנו את בית הבחירה כמו שפירשנו זה בית עולמים לכפרה על כל עונותינו שהיו תמיד של שחר מכפר על עונות של ערב ותמיד של בין הערבים מכפר על עונות של יום דאמר מר לא לן אדם בירושלים ובידו עון שנאמר צדק ילין בה צדיק ילין בה: 8פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים וכו' פי' עתה חוזר על תשובת מה נשתנה כמו שפירשתי למעלה ועל אלו שלשה דברים מצות ההגדה מיוסדת לומר בעבור זה בזמן שמונחים לפניך ואע"פ שאין בזמן הזה פסח נוהג לא סילקוהו מכל וכל מן ההגדה לפי ששאלת בן החכם מיוסדת עליו ועוד שהרי נותנים בקערה בשר זכר לפסח הכל כמפורש למעלה אך כשאומרים פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש קיים אינו צריך להגביה אותו הבשר שבקערה לזכר הפסח כמו שצריך במצה ובמרור דאמר רבה מצה צריך להגביה מרור צריך להגביה על שם והגדת לבנך וגו' בעבור זה. בשר אינו צריך להגביה שלא יאמרו בשר זה לפסח הוא ונראה כאוכל קדשים בחוץ: אשר פסח. כמו אשר פסע וכן פתרון ופסחתי עליכם. ופסח ה' על הפתח. עד מה אתם פוסחים וכו' לשון קפיצה: מצה זו שאנו אוכלין כו'. כשאמר מצה זו צריך להגביה המצה כדי להראותה לכל בני המסיבה על שם בעבור זה כמו שפירשנו וכן כשאומר מרור זה אוחז את המרור בידו ומגביהו: על שם שלא הפסיק /הספיק/ בציקן של אבותינו להחמיץ כו' שנאמר ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ וכל כך למה כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. ופי' ר' ישעיה זצ"ל אילו היו יכולין להתמהמה היו אופין אותו חמץ שפסח מצרים לא נצטוו על חמץ אלא לילה אחת והפסוק שאמר ששת ימים תאכל מצות אינו אלא לדורות ואם תאמר הרי אנו אומרים מצה זו שאנו אוכלין על שום מה על שום שלא הספיק בציקו של אבותינו

להחמיץ כך פירושו מכיון שהקב"ה רואה את העתיד צופה ומביט מה שעתיד להיות על כן צום מבערב על הנס של מחר: מרור זה שאנו אוכלין כו' על שם שמררו המצרים את חיי אבותינו במצרים שנאמר וימררו את חייהם וגו'. והחזרת נקרא מרור והוא עיקר המצוה דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן למה נמשלו המצרים במרור לומר לך מה מרור זה תחלתו רך וסופו קשה אף מצרים תחלתן רך וסופן קשה פ"א היינו דכתיב אשר עבדו בהן בפרך תחלה בפה רך ולבסוף בפרך:

ובכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שלא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל שנאמר ואותנו הוציא משם. זה מוסב על מה שאמרנו למעלה בתחילת ההגדה שאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים עדיין אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים כו' והיינו דאמר רבה צריך שיאמר ואותנו הוציא משם והוא בסוף תשובת הבן החכם לאחר פסוק עבדים היינו בפרשת ואתחנן כלומר הרי אנו בכלל כל הנסים שאילו לא יצאו הן עדיין היינו עבדים לפרעה במצרים:

לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך ולגדל ולקדש למי שעשה לנו ולאבותינו את כל האותות וכו'. פי' זה במקום שעשה נסים שהיינו חייבים לברך כמו שפירשנו בתחילת ההגדה ומסיימין ונאמר לפניו הללויה ומתחילין את ההלל ואומר אותו בשמחה ושמחה על שם השיר יהיה לכם כליל התקדש חג וגו'. ושנו חכמים עד היכן הוא אומר בית שמאי אומרין עד אם הבנים שמחה ובית הלל אומרין עד חלמיש למעיינו מים וקיימא לן הלכה כבית הלל ומנהג שאין מברכין עליו תחילה והטעם מפורש בתשובות הגאונים ז"ל למה אין מברכין על ההלל בלילי פסחים [אע"פ] שאנו גומרין אותו לפי שחולקין אותו לשנים שעכשיו אומרין עד חלמיש למעיינו מים. ועל כוס רביעי מתחילין לא לנו וגומרין אותו ואם תאמר וכי יש דבר שצריך ברכה לאחריו ואינו טעון ברכה לפניו הנה אמת ויציב אמת ואמונה ואם תאמר הרי אמרו חוץ מברכת הפירות וברכת המצות וברכה אחרונה שבקריאת שמע דאמר ר' יוחנן אין למידין מן הכללות ואפי' במקום שנאמר בו חוץ. ובמס' סופרים פרק י"ט משמע שהיו קוראין אותו בבית הכנסת לאחר תפילת ערבית כדרך שקורין אותו בתפלת שחרית ואז היו מברכין עליו והכי איתא התם וגומר את ההלל כל שמונת ימי חנוכה בשלש פרקים הראשונים אין משיבין ואין צריך [לומר] לשאול בשנים האחרונים שואלין מפני היראה ומשיבין מפני הכבוד ואלו הן שלש פרקים הראשונים הללו עבדי בצאת ישראל אהבתי בשנים פרקים האחרונים הללו ה' כל גוים הודו לה' כי טוב וצריך לברך תחילתן ולקרותן בנעימה דתני ר' שמעון בן יהוצדק י"ח ימים ולילה אחד בשנה יחיד גומר בהן את ההלל שמונת ימי חנוכה ושמונת ימי החג ויום טוב של עצרת ויום טוב ראשון של פסח ולילו ובגולה עשרים ואחד יום ושני לילות ומצוה מן המובחר לקרות את ההלל בשני לילות של גליות ולברך עליהן ולאומרן בנעימה לקיים מה שנאמר ונרוממה שמו יחדיו וכשהוא קורא בביתו אינו צריך לברך שכבר בירך ברבים הא למדת שקריאת הלל בהגדה אינו טעונה ברכה. והרב ר' אביגדור כהן צדק נר"ו השיב לר' בנימין אחי נר"ו אמרו עליו על רבינו יצחק בר אברהם כי היה מברך על ההלל בלילי פסחים שתי ברכות לקרוא קודם הסעודה ולגמור על כוס רביעי והביא ראי' לדבריו מירושלמי פרק קמא דברכות דגרסי' התם כל הברכות פותחין בהם בברוך ואם היתה ברכה הסמוכה לחברתה אין פותחין התיב ר' ירמיה הרי גאולה פי' הרי גאולה הרי ברכת אשר גאלנו שאומרין בלילי פסחים הסמוכה לשל לפניה היא ברכת ההלל ומתרץ שנייא הוא דאמר ר' יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא פי' פעמים שאינה סמוכה כי היו רגילין לקרות הלל בבית הכנסת כשאין יודעין כולן לקרות כדתניא בתוספתא בני העיר שאין להן מי שיקרא את ההלל נכנסין בבית הכנסת וקורין פרק ראשון והולכין ואוכלין ושותין וחוזרין ובאין וגומרין עד סוף ואם אי אפשר להן כן גומרין את ההלל ותו פריך התם והא סופה פי למה פותח בברוך בבורא פרי הגפן אחר הגאולה אי נמי למה חוזר ומברך שנית לגמור את ההלל לאחר המזון כשבא להתחיל לא לנו הלא סמוכה היא לעל הגפן שבירך אחר היין ומתרץ שתים הנה אחת להבא ואחת לשעבר על מה ששתה וברכת הלל על הבא ועוד נראה לפרש והא סופה קאי איהללוך יש בה חתימה ואינה פותח בה בברוך ואינה סמוכה לחבירתה דקס"ד דמקשה שאינו מברך לאחר המזון כשמתחיל לא לנו ומתרץ שנים הנה כלומר מברך על

ההלל ב' פעמים אחת לפני המזון ואחת לאחר המזון והויא ליה סמוכה לחברתה ותו פריך הרי נברך פי' למה פותח בברוך בברכת הזן הלא היא סמוכה לברוך שאכלנו ומתרץ שנייא הוא שאם היו שנים אין זימון ואינה סמוכה. ותו פריך הרי הזן את הכל פי' אם אכלו שלשה כאחת והוצרך אחד מהן לצאת יושב עד שאומר כל ברכת הזן ויוצא לרב ששת בפרק שלשה שאכלו שזו היא ברכת הזימון וכשגמר עיסקו חוזר וגומר ברכת המזון ומתחיל במקום שפסק דהיינו ברכת הארץ דכיון דזימנין אינה סמוכה היה ראוי לפתוח בה בברוך לעולם קשיא. ותו פריך התם פירכי אחריני ומתרץ להו ואין צריך להאריך כאן מהא שמעינן מיהת שיטת הירושלמי שמברכין על ההלל בלילי פסחים ואין לתמוה למה חלוק מקריאת היום בברכה של אחריו שאומר יהללוך ונשמת דאתחלתא דגאולה עדיפא וכתיב יספת לגוי ה' יספת לגוי נכבדת כל מה שהמקום מוסיף להם לישראל טובה וכבוד גם הם מוסיפין לקלס לפניו בדברי שבח ותהלה הכל לפי הזמן ולא מיסתבר למימר שלפיכך אנו חייבים להודות להלל וכו' יהיה במקום ברכה צא ולמד מכל הברכות בין הכתובין במקרא בין אותן האמורין בדברי חכמים שלא נאמרו בלשון הזה אם נאמר עבד לפני אדונו אני חייב לברכך אם אינו מברך איך יצא ידי חובתו או אם יאמר אני חייב לעובדך אם אינו עושה היכן עבודתו פטומי מילי בעלמא נינהו עד כאן תשובת הרב. ואחרי שקראו את ההלל עד חלמיש למעיינו מים מתחילין ואומרים בא"י אמ"ה אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים כו' לפי שצריך לחתום הגאולה כדאמרי' מתחיל בגנות ומסיים בשבח היא הגאולה כמו ששנינו וחותם בגאולה ר' טרפון מוסיף אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים כו' ר' עקיבה מוסיף כן ה' אלהינו יגיענו למועדים ולרגלים הבאים לקראתנו לשלום כו'. יש תמיהין והא קיימא לן דבניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל והיכי קאמר יגיענו למועדים ולרגלים הבאים לקראתינו לשלום שמחים בבנין עירך כו' דמשמע שבועות וסוכות ומתפלל שתהא הגאולה בינתיים [והרי הוא כמו תפלת שוא] ונראה לי לפרש דהכי קאמר כשם שהגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרורים כן יגיענו [ה' אלהינו] למועדים [ולרגלים] הבאים לקראתינו [לשלום] מן המלכיות לקיים בהן המצות הראויות בזמנם ולא יעכבו עלינו כשם שאין מעכבין עלינו בזה ועוד יגיענו ויזכנו למועד הזה להיות שמחים בבנין עירך ובחידוש בית מקדשך. והנה המוכיח. ושם נאכל מן הפסחים ומן הזבחים וזה לא יתכן אלא בפסח. ואחי ר' בנימין פי' דהא דקאמר למועדים ולרגלים הבאים לקראתינו לשלום מראש השנה ויום הכיפורים וחג הסוכות קאמר ואתיא כר' אליעזר דאמר במס' ראש השנה בניסן נגאלו בתשרי עתידין ליגאל ומשום הכי קאמר למועדים ולרגלים. למועדים היינו ראש השנה ויום הכיפורים שבכלל אלה מועדי ה' הם. ולרגלים היינו חג הסוכות ושמיני עצרת שגם הוא רגל בפני עצמו הוא. וצריך להקדים ולומר ושם נאכל מן הזבחים תחילה ואחר כך מן הפסחים שהרי חגיגה נאכלת קודם הפסח: ונודה לך שיר חדש. פי' לפי מה שדרשו באגדת חזית לפי כשיצאו [ישראל] ממצרים ירשו כנקיבה הזאת שנוטלת עישור נכסים כך ירשו ישראל שבע אומות שהן עישור שבעים אומות לפיכך אמרו שירה בלשון נקיבה אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת וכו' אבל לעתיד שיהו יורשין כזכר יאמרו שיר בלשון זכר. [שנאמר] מזמור שירו לה' שיר חדש. ואל תתמה על מה שאמר שיר חדש דמשמע לעתיד ואנו צריכין לחתום בגאולת מצרים דאמר רבא קריאת שמע והלילא [חותם] גאל ישראל פי' לשעבר דצלותא גואל ישראל על העתיד ואין כאן מעין חתימה סמוך לחתימה. אין זה תימה דשם גאולה אחת היא ומשמע להבא ומשמע נמי לשעבר וחותם בא"י גאל ישראל על שם גאולת מצרים לשעבר כמו שפירשנו:

ומברך על הכוס בורא פרי הגפן ושותין בהסיבת שמאל. ואע"פ שנטלו ידיהן בטיבול ראשון לפני קריאת ההגדה חוזרין ונוטלין להם פעם שניה ומברכין על נטילת ידים כדאי' בפרק ערבי פסחים אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול ידיו בטיבול שני. והטעם מפרש התם כיון דבעי למימר אגדתא והלילא מסח דעתיה לפי שהידים עסקניות הם ושמא בעוד שקראו ההגדה והלל נגעו ידיו בדבר המטמאין לכך צריך לחזור וליטול שהרי יש לו לאכול פת ואי אפשר לו לאכול בידים מסואבות. וכיון שתלה הטעם בהסח הדעת אם ברור לו ששימר ידיו היטב ולא נגע בכתבי הקודש או בשאר דברים המטמאין את הידים אינו צריך לחזור וליטול ידיו שהרי ידיו טהורות מנטילה ראשונה

ואם נטל אין לו לברך שמא יהיה ברכה לבטלה. ומה שאמר צריך שיטול ידיו בטיבול שני לאו משום טיבול נקט לה שהרי יש לו לאכול המצה קודם הטיבול ואין אכילת פת בלא נטילת ידים אלא מתוך שהזכיר טיבול ראשון הזכיר טיבול שני לסימנא בעלמא: נוטל [הבקי] שתי מצות מאותם הנקראות שמורים שהן בקערה אחת שלימה ואחת פרוסה ובוצע [בפרוסה] דאמר מר הכל מודים בפסח שמניח שלימה בתוך הפרוסה ובוצע מאי טעמא לחם עוני כתיב מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. רבינו שלמה זצ"ל פי' מניח שלימה בתוך הפרוסה על שם לחם משנה ובוצע על השלימה המוציא לפי שברכת המוציא תדירה מברכין על השלימה וכן פי' רבינו גרשום זצ"ל וכן פי' רבינו שמואל זצ"ל. ובוצע ואינו אוכל עד שיבצע מן הפרוסה שתחתיה ומברך על אכילת מצה ואוכל משניהם יחד ונותן לכולם ואוכלין וצריכין להסב דאמר מר מצה צריכה הסיבה. ורבינו [חננאל] ורבינו ישעיה זצ"ל פירשו שמברכין המוציא על הפרוסה ועל אכילת מצה על השלימה. ורב ר' זרחיה זצ"ל כתב בספר המאור שמברך על הפרוסה שתי ברכות המוציא ועל אכילת מצה וכן ייסד הפייט בקרובה המיוחדת לשבת הגדול של פסח ובוצע ומברך בפרוסה שתים המוציא לחם ומצה כהלכותיה. אלא מתוך שנהגו לתת בקערה שלש מצות של שמורים הרי הם רוצים לקיים מצוה בכל אחת ואחת באחת מברכינן המוציא ובאחת על אכילת מצה ובאחת כורכין מצה בחזרת לעשות זכר לפסח. ולאחר שאכלו מצה של המוציא ועל אכילת מצה כאחת בהסיבת שמאל נוטל הבקי החזרת שהוא עיקר המצוה של מרור כמו שפירשנו בתוך ההגדה ומברך עליה על אכילת מרור ומטבל בחרוסת ומשקעה שם יפה [יפה] משום קפא הוא ארס שיש לירק ויש מפרשים תולעת לפי שעכשיו בלילה שמא לא יראה אותו והחרוסת הוא הרפואה שלו שמונעתו להזיק. ואוכל ממנו לכל הפחות כזית ונותן לכולן ואוכלין ואין צריך להסב דאמר מר מרור אינו צריך הסיבה והטעם לפי שהמרור זכר לעבדות וההסיבה על שם החירות וכתב רבינו שלמה זצ"ל בהלכות פסח שסידר בדין היה לברך עכשיו בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור אלא [לכך] מברכין על הירקות קודם ההגדה כדי שיתמהו התינוקת על אכילת ירקות קודם הסעודה שהרי אין רגילין לאכול ירקות עד לאחר הסעודה ומתוך כך שואלין מה נשתנה ואי אפשר לברך על אכילת מרור קודם ההגדה לפי שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו תכף למצה תהא ברכת מרור. ור' בנימין אחי נר"ו כתב לפיכך אין מברכין בורא פרי האדמה באכילת מרור שהרי ברכת המוציא פוטרתן מדי /מיד/ דהוה אשאר ירקות הבאים בתוך הסעודה שאין טעונין ברכה לא לפניהן ולא לאחריהן ונהי שהפת פוטרתן מברכת הרשות כגון בורא פרי האדמה מברכת חובה דהיינו על אכילת מרור אין הפת פוטרת ולא כדברי ר' ישעיה זצ"ל שכתב לעיל גבי טיבול ראשון שירק פוטר טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה וכן השיב הרב ר' אביגדור כהן צדק נר"ו בשם רבינו יצחק בר שמואל זצ"ל שאין מברכין בורא פרי האדמה באכילת מרור דפת פוטרתו משום דהוי דברים הרגילין לבוא מחמת הסעודה והביאם בתוך הסעודה שאין טעונין ברכה לא לפניהן ולא לאחריהן ואע"פ שעכשיו הוא בא לשם מצוה בשביל זה לא יצטרך ברכה חדשה אלא על אכילת מרור בלבד ובאכילת פסח נמי לא היו מברכין ברכת שהכל מהאי טעמא דתניא בתוספתא שמברכין לאכול את הפסח וברכת שהכל לא קתני אע"ג דאכילתו לשם מצוה ואוכלין אותו על השובע בלא פת וברכת בורא פרי האדמה דטיבול ראשון לא מהני לשני דהפסק גדול והסח הדעת יש ביניהן באגדתא והליליא ועקירת שלחן דבעל כרחן חשיבי הפסק מדברכינן בורא פרי הגפן על כוס שני כמו שכתבתי וכי תימא שאני ארבעה כוסות דתיקנו רבנן כל חד וחד מצוה באנפי נפשיה הוא ראשון לקידוש שני להגדה שני טיבולין הללו נמי תרי מילי נינהו ראשון להיכרא דתינוקת שני למצותו ולא יפטר זה את זה: לאחר שאכלו מרור כזית לכל הפחות כל אחד ואחד נוטל מצה השלישית של שמורים וחזרת וכורכן יחד ואוכלן כאחד בלי הסיבה שהרי יש בה מרור ועוד שהרי כבר אכלו המצה וצריך לכרוך כזית מצה עם כזית מרור לכל הפחות והטעם דתניא אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו ואמר ר' יוחנן חלוקין עליו חביריו על הלל ואסיקנא השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן מברך לאכול מצה ואוכל ועל אכילת מרור ואוכל ולבסוף אכיל להו לתרווייהו בהדי הדדי בלא ברכה פי' לפי שכבר בירך על שניהם:

זכר למקדש כהלל. פי' שהיו אוכלין בזמן הפסח שלשתן מכורכין כאחת פסח מצה ומרור ובזמן הזה שאין פסח נוהג היה כורך המצה והמרור יחד לעשות זכר למקדש ואוכלין כאחת ואין צריך לטבל המרור בחרוסת כשאוכלין עם המצה לפי שהפת נמי מעביר את הארס וכן מפורש בתשובות: ואוכלין ושותין לשובע נפשם ולאחר שאכלו ושתו כל צרכן נוטלין חצי המצה הנקראת אפיקומן שהיא נאכלת במקום פסח זכר למצה הנאכלת עם הפסח דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו ואוכלין אותה בהסיבה שהרי היא במקום פסח והפסח [הוא] לשם חירות ואוכלין ממנה כזית כל אחד ואחד לכל הפחות. ואינה טעונה ברכה אע"פ שהוא מצה של חובה שהרי כבר בירכו עליה בתחלה ועוד לאחר שמילא כריסו ממנה יחזור ויברך אתמהה: ולאחר שאכלו מצת אפיקומן אינו רשאין לאכול ד"א כל הלילה כדי שלא יפיג טעם מצה מפיו. דאמר מר כשם שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כך אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. ופתרון אפיקומן מפורש למעלה בשאילת החכם. וכתב אחי ר' בנימין נר"ו יש לתמוה מה טעם עושין מצה אפיקומן ואין עושין מרור אפיקומן והלא שניהם כתובים בפסוק אחד כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו. ויש לומר הואיל ואמר רבא מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור מדרבנן ותניא כוותיה שמע מינה דהלכתא כוותיה הלכך עבדינן ליה למצה אפיקומן זכר לפסח שהיא מדאורייתא ולא עבדינן ליה למרור אפיקומן זכר לפסח שהרי מרור אפי' עיקר אכילתו שאנו אוכלין אותו עתה אינו אלא זכר למה שהיינו אוכלין אותו בזמן הפסח מדאורייתא ועתה אוכלין אותו מדרבנן וכיון שהוא זכר לעצמו אינו עושה זכר לאחרים. כתב רבינו שלמה זצ"ל בהלכות פסח שסידר. פעם אחת שכח רבי ולא אכל מצת אפיקומן אחר סעודתו קודם ברכת המזון ואחר כך נזכר ולא רצה לחזור ולאכול ממנה לפי שהיה צריך לברך אחריה ולשתות מכוס של ברכה ואי אפשר לשתות בין כוס של ברכת המזון לכוס של הלל דאמרו רבנן בין הכוסות האלו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה. (ואם) [ולא] רצה לברך עליה בהמ"ז בלא יין לפי שתיקנו עליה כוס שלישי ונראה שהיא צריכה כוס ואפילו לאחר כוס רביעי של הלל לא רצה לאכול אותה ולברך ברכת המזון מפני שהם לא התקינו אלא ד' כוסות בלבד וכוס ה' לא התקינו והחזיק טעם בדבר זה שאין צריך לחזור ולאכול מצה לפי שסתם רוב המצות שלנו כולן עשויות כתיקון חכמים ויש בהם שימור לשם מצה והמצה שאוכל בגמר סעודתו עולה לו לשם מצה של מצות הואיל ונעשית בהם שימור לשם מצה: ולאחר שאכלו מצת אפיקומן אם אכלו בתוך סעודתן דבר מזוהם או מלח נוטלין ידיהן ואין מברכין על נטילת ידים דמים אחרונים אינן טעונין ברכה ואם לא אכלו מלח ולא דבר מזוהם אינם צריכין נטילת ידים: מוזגין כוס שלישי ומברכין עליו ברכת המזון ומזכיר יעלה ויבוא בבונה ירושלים ובשבת אומר נחמינו ואם טעה ולא הזכיר מעין המאורע חוזר ואם נזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב אומר בא"י אמ"ה אשר נתן מועדים לשמחה לעמו ישראל לאות ולברית בא"י מקדש ישראל והזמנים ומברכין בורא פרי הגפן ושותין בהסיבת שמאל. מוזגין כוס רביעי וגומרין את ההלל בנעימה והודאה כמו ששנינו רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר ואמרי' עלה בגמרא מאי ברכת השיר רב אמר יהללוך ור' יוחנן אמר נשמת כל חי ונהיגין למיעבד כתרווייהו וחותמין יהללוך ואח"כ אומר נשמת כל חי וחותמין מלך מהולל בתשבחות. וכשאומרים כוס ישועות אשא מגביה את הכוס בימינו ומוליך ומביא [על השלחן] בשמחת לבב ואח"כ אומר הללויה הללו את שם ה' כו'. ואומרים הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו דתניא [כוס] חמישי אומרים עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון וכיון דשרי וטרי אמוראי לפירושי איזה הלל הגדול שמע מינה שצריך לאמרו ותו אמרי' למה אומרים הלל הגדול א"ר יוחנן מפני שהקב"ה יושב ברום עולמים ומחלק מזונות לכל בריה אמר ר' יהושע בן לוי [הני] עשרים ושש כי לעולם [חסדו] כנגד מי כנגד עשרים ושש דורות שלא היתה בהן תורה וזן אותם הקב"ה בעבור חסדו. ומברכין בורא פרי הגפן ושותין בהסיבת שמאל. ונהיגין לומר רהיטין ופיוטין המסודרין בדברי שבח והודאה וכן ראוי לרבות בהלל ובהודאה לעושה נפלאות גדולות לבדו כי לעולם חסדו על ישראל: ובין ארבעה כוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה. ומפורש בירושלמי למה בשביל שלא ישתכר פי' שמא ישתכר ונמצא מתבטל מכוס רביעי ומלגמור את ההלל ומקשה והלא משוכר הוא מה בין יין שבתוך המזון ליין שלאחר המזון ומשני יין שבתוך המזון אינו משכר יין של אחר המזון משכר וכתב רבינו ישעיה

זצ"ל ואם כן בין ראשון לשני שאינו בתוך הסעודה למה מותר לשתות ויש לומר כיון שלא אכל עדיין ודעתו לאכול אינו יכול לשתות כל כך שישתכר ועל כן מותר: ושנו חכמים ארבעה כוסות הללו צריך שיהא בהן כדי רביעית אחד האנשים ואחד הנשים ואחד התינוקות. אמר רב יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקין להן קליות ואגוזים כדי שישאלו. שתאן חי ידי יין יצא ידי חירות לא יצא ומסתבר דיין שלנו ידי חירות נמי יצא שהרי אינו כל כך חזק דלירדי על חד תלת מיא כיין שלהם א"כ הוי כמזוג. שתאן בבת אחת אמר רבא ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא. כתבו הגאונים זצ"ל אם הוא בספינה או במקום שאין בו יין ויש שם צמוקים ישרה ענבים או צמוקין במים ודיו ודוקא צימוקים דאית בהו קיוהא אבל לית בהו קיוהא לא. וארבעה כוסות הללו אין בהם משום זוגות דאמר רב נחמן בר יצחק ליל שמורים כתיב לילה המשומר ובא מן המזיקין. רבא אמר כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה. רבינא אמר כל חד וחד מצוה באנפי נפשיה היא וארבעה כוסות הללו מברכין על [כל] כוס וכוס בורא פרי הגפן דכל חד וחד מצוה באנפי נפשיה היא. וכן מצאתי בפסקי של הגאונים זצ"ל אך בעל הדברות כתב שאין מברכין בורא פרי הגפן אלא בכוס של קידוש ובכוס של ברכת המזון והדין סברא לרב כהן צדק ורב יוסף בר רב עמרם [גאון] זצ"ל קמאי דקמאי. אבל על הגפן לא מברכינן אלא בכוס אחרון וכן אמר רב האי גאון זצ"ל דלא מברכינן על הגפן אלא בכוס אחרון וכ"כ ר' בנימן אחי נר"ו דלא מברכינן אלא בכוס אחרון דברכת המזון פוטרת יין שלפני הסעודה ושבתוך הסעודה מברכה של אחריהן וכוס רביעי פוטר כוס של ברכת המזון מברכה שלאחריו אבל לענין ברכה שלפניהן על כולן מברכין בורא פרי הגפן שכיון שכל אחד ואחד טעון שירה בפני עצמו ואין ראוי לומר שירה בלא ברכה כדכתיב ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה על כל תהלה [ותהלה] תן לו ברכה. ורבינו יצחק פאסי זצ"ל כתב איכא מאן דאמר לא מברכינן על הגפן אלא לבסוף ואיכא מאן דאמר דמברכינן בתר תרי כסי דמיקמי סעודה ובתר תרי כסי דבתר סעודה והדין טעמא בתרא טעמא דמסתבר הוא שפיר דמי למיעבד הכי אבל לברך בורא פרי הגפן מברכינן על כל כוס וכוס. ורבינו שלמה זצ"ל כתב בהלכות הפסח שסידר שצריך לברך על הגפן על כל כוס וכוס מאי טעמא כל חד וחד מצוה באנפיה נפשיה הוא וכן כתב גם רבינו ישעיה זצ"ל שמברכין על הגפן על כל כוס וכוס וכן נראה בעיני דכיון דכל חד וחד מצוה באנפיה נפשיה הוא הילכך כל חד וחד טעון בורא פרי הגפן וכיון דכל אחד ואחד טעון בורא פרי הגפן לפניו טעון על הגפן לאחריו [ומה שאמרנו שכל אחד טעון על הגפן לאחריו] דוקא כוס ראשון של קידוש ושני כוסות האחרונים אבל כוס שני של הגדה שאחריו בוצע להמוציא ואוכל ושותה בתוך סעודתו אין מברכין אחריו על הגפן שאם כן היה צריך לחזור ולברך על היין שבתוך הסעודה. ודבר זה אינו מידי דהוה אכוס קידוש של שבתות ושאר ימים טובים שכוס קידוש פוטר את היין שבתוך הסעודה מברכה שלפניו. ומיהו [לפי] דברי רבינו שלמה זצ"ל ויתר המפרשים דסברי דאין ברכת המזון פוטרת את היין שבתוך הסעודה מברכת על הגפן דאם ברכה אחת מעין שלש פוטרת את היין שבתוך הסעודה שלש ברכות עצמן לא כל שכן א"כ כולן טעונין על הגפן חוץ מכוס שני של הגדה וכבר כתבתי טעמן וראיותיהן וסברתינו בזה בערוגת סדר הברכות הלכה קמ"ח:

והרוצה לקדש בפסח ולעשות כל הסדר בבית חבירו שאינו בקי [הרי] הוא רשאי בכך [לפי] שכך אמרו חכמים כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא ואיבעיא לן ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום אע"פ שיצא מוציא וכשם שמוציאו בברכת הלחם של מצה כך מוציאו בברכת מרור דחד טעמא הוא. מיהו כל הירקות של טיבול ראשון יש להסתפק שאינן אלא מפני התינוקות שישאלו או שמא כיון דרבנן תקנוהו כן כזה מוציאין דכל דתקינו רבנן כעין דאורייתא תקין וה"ה דבקריאת ההגדה וההלל יכול להוציאן בקריאתו ויוצאין ידי חובתן כמו ששנינו בפרק לולב הגזול מי שהיה עבד [או] אשה או קטן מקרא אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין ותהא מאירה לו ואם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה: וכשם שבקריאת ההגדה וההלל מוציאו ידי חובתו כך מוציאו בברכת היין שעמהן שכיון שהן טעונין כוס דינן אחד אבל בבהמ"ז [אינו מוציאו ידי חובתו ומפרש טעמא בירושלמי שנייא ברכת המזון] דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל

הוא יברך הלכך אם למידין כולן ברכת המזון יכול לקדש ולעשות כל הסדר בכמה בתים: כיצד הולך ומקדש בבית ראובן ועושה לשם של הסדר שלפני הסעודה והן יושבין וגומרין סעודתן והוא הולך ומקדש בבית שמעון ועושה לשם כל הסדר שלפני הסעודה כמשפט הראשון והן יושבין וגומרין סעודתן והוא הולך ומקדש בבית לוי ועושה לשם כל הסדר כמשפט הראשון וכן הולך ועושה כל הסדר בכל הבתים שירצה וחוזר בבית ראובן ומברך ראובן לעצמו ברכת המזון והבקי גומר לפניו את ההלל ומברך על כוס רביעי. והולך לו בבית שמעון ומברך שמעון בעצמו ברכת המזון והבקי גומר לפניו את ההלל כמשפט הראשון וכן הולך ועושה כל הסדר בכל הבתים הראשונים והוא אינו טועם בבית אחד מהם לא בתחלה ולא בסוף אלא טועם בביתו ועושה כל הסדר בביתו או בתחילה או בסוף שהרי אינו רשאי לטעום אחר מצת אפיקומן ואין לו להוסיף על ד' כוסות וכן נמצא בדברי הגאונים ז"ל ובהלכות גדולות: ושני לילות הראשונים של פסח דינם שוה בכל סדר חובת ההגדה וארבעה כוסות. ועל זה נשאלה שאילה לפני הגאונים זצ"ל אמור רבנן בלילי פסחים בתר ברכת מזונא אסור ליה למישתי מידי אלא מיא בלילי תנינא דפסחא בתר דקדיש ואכיל ושתי ומברך ברכת המזון וגמר הלילא מהו למשתי חמרא ומיכל כל מאי דבעי מי אמרינן חיובא דפסח חד ליליא הוא והא גמרינן כל מילי דפסחא בליליא קמא בליליא תנינא פסק ליה כל חיובא דפסחא הילכך שרי או דילמא עבדינן כליליא קמא מה ליליא קמא אסור אף ליליא תנינא [אסור] והשיבו כך ראינו שמהדרין מן המהדרין נוהגין לילי שני כראשון ואין אוכלין אחר ברכת המזון כלל ואין שותין אלא כוס שאמר עליו את ההלל מאי טעמא חיישינן לספיקא דאמרינן ספק חמשה עשר ספק ששה עשר הוא ואנן כל בני הישיבה והמהדרין שבישראל נוהגין ליל שני כליל ראשון לכל דבריו זכר לפסח. אבל מי שרוצה לאכול ולשתות בליל שני אחר ברכת המזון ואחר יהללוך אוכל ושותה ואין עליו כלום. אבל נמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי חכמים שאמרו לעולם לא יוציא אדם עצמו מן הכלל. ונראה בעיני הדעת שאין להקל בדבר לשנות בין לילה ראשון לליל שני שלאחר שעשינוהו קודש איך נעשהו כחול ובין לילה ראשון ובין ליל שני שניהם אסור לטעום כלום בהם לאחר כוס רביעי. ובעל הדברות ז"ל כתב דאין שנוי בין מים ליין שכשם שמותר לשתות מים כל הלילה כן מותר לשתות יין כל הלילה ומה שאמרנו שאין מפטירין אחר מצה אפיקומן במיני מאכל קאמר ולא במיני משתה:

הנה ביארנו בדרך ארוכה וקצרה למטיבי לכת סדר חובת ליל שמורים.
באכילת מצה ומרורים.
וארבעה כוסות הנבחרים.
להסיבת בני חורים.
ומצות ההגדה לנערים.
לרשע וחכם מדרים.
ותם ופתי להערים.
בקריאת הלל ושירים.
וללמדם ספר ולשון כשרים.

Reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 35 שביעי של פסח תשס"ה

THE NEED FOR A ברכה BEFORE קריאת שמע

The dispute involving the רמב"ן as to whether one should recite א–ל מלך נאמן before הפסק a קריאת שמע can be narrowed down to the question: are the words א–ל מלך נאמן הבוחר בעמו ישראל באהבה and קריאת שמע. The position of the רמב"ן that the words are a הפסק presupposes that the מצוה of קריאת שמע requires that a ברכה be recited before performing the מצוה which in fact is his stated position:

ברכות דף יא' עמ' ב'–לפי שהדבר ידוע שאהבת עולם ברכת המצוה היא לק"ש, שכל המצות כולן טעונות הן ברכה עובר לעשייתן.

Do the sources support the position of the רמב"ן or pose a challenge to his position?

ברכות יא' א'–**משנה**. 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.

This משנה is a challenge to the רמב"ן because it requires that two ברכות be recited before קריאת שמע. The רמב"ן speaks of only one ברכה-אהבת עולם.

משנה מסכת תמיד פר' 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.

Although the גמרא in מסכת ברכות דף יא' עמ' א' identifies the one ברכה as אהבה רבה, the משנה in מסכת תמיד does not identify the ברכה solely with the מצוה of קריאת שמע. The ברכה also introduces the recitation of עשרת הדברות. Arguably, in that case אהבה רבה is a ברכות התורה. The same is learned from the following in מסכת ברכות:

דף יא' עמ' ב'–אמר רב יהודה אמר שמואל: השכים לשנות, עד שלא קרא קריאת שמע צריך לברך, משקרא קריאת שמע אינו צריך לברך, שכבר נפטר באהבה רבה.

If it is the רמב"ן's position that אהבה רבה serves as ברכת התורה, then if one recited the ברכות התורה in ברכות השחר is it necessary to also recite אהבה רבה? The following גמרא in ירושלמי ברכות פרק א' דף ג' may support the position that all one needs to recite before קריאת שמע is a ברכת התורה:

תני'– אמר להן הממונה– ברכו ברכה אחת והן בירכו. מה בירכו? רב מתנה אמר בשם שמואל זו ברכת תורה; וקראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע. ויאמר ר' אמי בשם ר"ל זאת אומרת שאין הברכות מעכבות.

This גמרא poses a further challenge to the רמב"ן. Since the order of the two ברכות, יוצר אור and אהבה רבה are not mandatory, then reciting the ברכה of יוצר אור between אהבה רבה

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

רבה and קריאת שמע is not a הפסק. If the ברכה of יוצר אור is not a הפסק, then why do the words א–ל מלך נאמן create a הפסק?

Our challenges to the objections of the רמב"ן to reciting א–ל מלך נאמן are testing his premise that קריאת שמע requires an introductory ברכה. In fact it is hard to find any source that supports his position that קריאת שמע requires an introductory ברכה.

- ספר אבודרהם דיני קריאת שמע –הקורא ק"ש בלא ברכותיה יצא וכן פר"ח. וכן כתב ה"ר יצחק בן גיאת והרב רבינו אשר מלוניל. ואמרינן נמי בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א) א"ר אבא זאת אומרת ברכות אינם מעכבות. וכתב רבינו האיי דסדרן אינו מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן.
- שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף ב'–קרא קריאת שמע בלא ברכה יצא ידי חובת ק"ש וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש. ונ"ל שטוב לחזור ולקרות ק"ש עם הברכות. מגן אברהם–*וחוזר וקורא*– ואפילו לא קראן כלל יצא ידי חובת ק"ש. משנה ברורה–*וחוזר וקורא וכו'* – רצה לומר אע"ג דאינן מעכבות לק"ש. ויוצא ידי חובת ק"ש אף אם לא בירך כלל, מכל מקום ידי חובת ברכות לא יצא. ויכול לברך בלא ק"ש כי לא ניתקנו דוקא על ק"ש שאין מברך אשר קידשנו במצותיו וצונו.

In explaining the position of the שולחן ערוך, the משנה ברורה gives us the key to understanding why רב סעדיה גאון and others that followed him provided that one should recite אמן and א–ל מלך נאמן after saying the ברכה of הבוחר בעמו ישראל האהבה. The obligation to recite the ברכות of קריאת שמע is a separate and distinct obligation from the requirement of קריאת שמע. According to רב סעדיה גאון, one recites אמן after the ברכה of הבוחר בעמו ישראל האהבה in order to separate the obligation to recite ברכות קריאת שמע from the obligation of קריאת שמע. For that reason, the order of reciting the ברכות קריאת שמע is not critical as long as one recites both ברכות and one does not have to recite קריאת שמע at the same time as one recites ברכות קריאת שמע. This also explains why we can be מקבל שבת early and repeat קריאת שמע after צאת הכוכבים without repeating ברכות קריאת שמע.

The משנה ברורה observes that ברכות קריאת שמע can be said without reciting קריאת שמע because the ברכות קריאת שמע do not contain the language of אשר קידשנו במצותיו וצונו. The משנה ברורה might have enjoyed learning that on page 26 of his book: הליטורגייה היהודית הקדומה, Professor Moshe Weinfeld of Hebrew University notes that a ברכה for reciting קריאת שמע was cited from geniza material by Jacob Mann in an article in the Hebrew Union College Annual 2 (1925) as follows: אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על מצות קריאת שמע להמליכו בלבב שלם וליחדו בלב טוב ובנפש חפצה, אמן.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

רמב"ן ברכות דף יא' עמ' ב'-It is a well known fact that the Bracha Of Ahavat Olam is the Birchat Mitzvah for Kriyat Shema. As with all Mitzvot, it is necessary to recite the Bracha before performing the Mitzvah.

ברכות יא' א'–משנה-In the morning, one recites two Brachot before Kriyat Shema and one Bracha after Kriyat Shema. At night, one recites two Brachot before Kriyat Shema and two Brachot after Kriyat Shema, one long one and one short one. In instances when it is required to recite a long Bracha, it is not permitted to recite a short Bracha. In instances when it is required to recite a short Bracha, it is not permitted to recite a long Bracha; to end with a Bracha, then it is not permitted to omit the Bracha; to omit a Bracha, it is not permitted to end with a Bracha.

משנה מסכת תמיד פר' ה' משנה א'-The leader announces: Recite one Bracha and they recited one Bracha. Read the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamoah, Va'Yomer. Bless the people with three Brachot: Emes V'Yatziv, Avodah (Ritzai) and Birchat Kohanim. On Shabbat they added one more Bracha for the Mishmar which was departing.

מסכת ברכות דף יא' עמ' ב'-Rav Yehudah said in the name of Shmuel: He who arose and started learning Torah, if he had not as yet recited Kriyat Shema, he should recite the Birchot HaTorah. Once he has recited Kriyat Shema he no longer is required to recite Birchot HaTorah because he fulfilled his obligation to recite Birchot HaTorah by reciting Ahavah Rabbah.

ירושלמי ברכות פרק א' דף ג'- The leader announced: Recite one Bracha and they recited one Bracha. Which Bracha did they recite? Rav Masnah said in the name of Shmuel: Birchot Torah. Read the Ten Commandments, Shema, V'Haya Im Shamoah. Rav Ami said in the name of Rav Levi: this teaches us that the order of reciting Birchot Kriyat Shema is not mandatory.

ספר אבודרהם דיני קריאת שמע-One who recites Kriyat Shema without reciting Birchot Kriyat Shema fulfills his obligation. And so held Rabbi Chananel and so did Rav Yitzchak son of Giyas and HaRav Rabbenu Asher from Louniel. We also find in the Jerusalem Talmud that Rebi Abbah said: this teaches us that the order of reciting Birchot Kriyat Shema is not mandatory. Rav Hai wrote that the order is not mandatory but that it is necessary to recite both Birchot Kriyat Shema.

copyright. 2005. a. katz

שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף ב'-He who recited Kriyat Shema without reciting the Birchot Kriyat Shema fulfills his obligation to recite Kriyat Shema. He should then recite the Birchot Kriyat Shema without reciting Kriyat Shema again. But it appears to me that it is good to repeat Kriyat Shema when he recites the Birchot Kriyat Shema.

מגן אברהם–*חזר וקרא*-Even if he does not recite the Birchot Kriyat Shema later, he still fulfilled his obligation to recite Kriyat Shema.

משנה ברורה–*חזר וקרא וכו'*-What the Schulchan Aruch meant to say is that he should read the Birchot Kriyat Shema afterwards even though they are not necessary in order to fulfill the obligation to recite Kriyat Shema. He fulfills his obligation to recite Kriyat Shema even if he does not recite the Birchot Kriyat Shema afterwards but he missed the opportunity to fulfill the obligation to recite Birchot Kriyat Shema. One is permitted to recite the Birchot Kriyat Shema without reciting Kriyat Shema because the Birchot Kriyat Shema were not established solely to introduce Kriyat Shema. The proof for this is the fact that we do not recite within the Birchot Kriyat Shema the words: Asher Kidishanu Bi'Mitzvotav V'Tzivanu.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 35 שביעי של פסח תשס"ה

SUPPLEMENT

In the following, the זוהר explains two well-known expressions realted to קשה זווגו של אדם בקריעת ים סוף-קריעת ים סוף and קשה מזונותיו של אדם בקריעת ים סוף

זוהר כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קע עמוד א

כתיב (תהלים כג) מזמור לדוד י–י רעי לא אחסר, הא (נ א) אתמר מה בין מזמור לדוד ובין

It is written: *A psalm of David. The Lord is my shepherd, I shall not want* (Ps. XXIII, 1). What is the difference between "a psalm of David"

לדוד מזמור, והכא שכינתא קדמא ואתיא ושראת עליה בקדמיתא יי רעי וכי אמאי שכינתא

and "of David a psalm"? In one instance, the Shechinah is written first. It means that in this psalm the Shekinah came first and rested upon the Psalmist.

קדמא הכא והא דוד אצטריך לאקדמא (ס"א לאתערא) איהו בקדמיתא הואיל ובעי מזוניה

Why did the Shechina rest first? Should not David have started first since David was going to be asking for his basic needs

מעם קודשא בריך הוא, אלא ודאי שכינתא קדמא ואתיא ושראת עליה ואתערת ליה

from Hashem? No, certainly the Schechina came first and rested upon him and inspired him

לשבחא למלכא שבחא דא ולמבעי מזוני מקמי מלכא דהא הכי אצטריך על מלה דמזונא

to issue praise in the form of this Psalm and to ask Hashem for his basic needs as it is necessary to do.

דבעיא איהי ורעותא דילה דכל בני עלמא יבעון מזוני, בגין דכד קודשא בריך הוא בעי

It is G-d's wish that man ask for his basic needs and to then provide the basic needs.

לנחתא מזוני לעלמא איהי נטלא בקדמיתא ועלה נחתי מזוני לעלמין כלהו, ובגיני כך איהי

Because when Hashem wants to provide food for the world Hashem first delivers the food to

אקדימת למלה דא דמזוני ושראת עליה דדוד,

the Schechina and from there the Schechina supplies food to the whole world; that is why the Schechina came down first and inspired Dovid to issue praise.

י–י רעי י–י רעיא דילי כהאי רעיא דמדבר

G-d is my shepard like the shepard in the desert

עאנא דיליה באתר דדשאין ועשבין דלא מחסר ביה כל מדעם, אוף הכי קודשא בריך הוא

who leads his flock to areas of grass and other food and provides for them so that they are wanting nothing. So too Hashem

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

הוא איהו רעיא דילי למיזן לי בכל מה דאנא אצטריך, ד"א יי' רעי תנינן דקשין מזונותיו דב"נ
provides mankind with all that it needs. Another interpretation, G-d is my shepard- we learned that it is as hard for G-d to provide for the needs of man
קמי קודשא בריך הוא בקריעת ים סוף, הכא תרין גוונין אינון ותרווייהו בארח קשוט, חד
as hard as it was for G-d to split the sea. There are two reasons for this and both reasons are true reasons. First reason-
בגין דקודשא בריך הוא כל עובדוי בדינא וקשוט ועל דינא וקשוט אתקיים כל עלמא, ובכל
All that G-d does is through truth (emes) and justice (din) and on truth and justice the world remains standing.
יומא ויומא ובכל זמנא וזמנא דן כל עלמא בדינא לצדיקי ולרשיעי ולכל בני עלמא כמה דאת
Each and every day G-d judges the world through the attribute of justice; righteous people, evil people and all inhabitants of the world as it is written:
אמר (שם יא) כי צדיק יי' צדקות אהב, וכד איהו דן בני נשא וחמי בני נשא כמה חייבין
Because it is the righteous people that G-d loves. When G-d judges mankind and sees among them
וכמה חטאין קמיה כדין קשה בעינוי למיהב לון מזונא בכל זמנא בגין דאית ליה למיזן
some evil ones, it is hard for Hahsem to provide them with their needs.
חייביא ולאינון דחטאן, ואיהו עביד עמהון לגו משורת הדין וזן ומפרנס לון כפום חסד עלאה
Hashem then has to ignore the law and provide the world its needs based on His Chesed;
דאתמשך (קסח ב) ואתנגיד על כל (ס"א עמין ובני) בני עלמא וביה איהו זן ומפרנס לכלא
Hashem is pulled towards helping mankind and to provide their needs
לצדיקי ולחסידי ולרשיעי ולכל אינון בני עלמא ולכל חיון ובעירי חקלא ועופי שמיא מקרני
both to the righteous and to the wicked, and for all who inhabit the world including the animals in the fields and the birds in the sky, from the horns
ראמים עד ביצי כלמי ולא אשתאר בעלמא דאיהו לא זן ומפרנס לכלא אף על גב דקשה
of the antelope to the eggs of the worms. There is nothing in the world that is left without the means to live even though it is hard
קמיה לפום עובדין דבני עלמא בקריעת ים סוף, וכי קריעת ים סוף קשה קמיה והכתיב (נחום
for Hashem because of how mankind conducts itself. That is why providing for the needs of the world is as hard as splitting the sea for Hashem.
א) גוער בים ויבשהו (עמום ה) הקורא למי הים וישפכם על פני הארץ והא כיון דסליק
But is it not written: He creates a storm and dries the land? When it is Hashem's will
רעותא קמיה כלא קמיה באין הוא חשיב ואת אמרת דקריעת ים סוף קשה קמיה, אלא
it is an easy act to perform, then why do you say that splitting the sea was hard for Hashem?
בזמנא דישראל אעברו לגבי ימא ובעא קודשא בריך הוא למקרע לון ימא דסוף אתא רהב
It was hard for Hashem because of the following dilemma: When the Jews were standing next to the sea and Hashem wanted to split the sea , Rehav came to plead for the

copyright. 2005. a. katz

Egyptians.

ההוא ממנא דעל מצרים ובעא דינא מקמי קודשא בריך הוא, אמר קמיה מאריה דעלמא

Rehav was the representative angel of the Egyptians who argued before Hashem on behalf of the Egyptians as follows:

אמאי את בעי למעבד דינא על מצרים ולמקרע ימא לישראל הא כלהו חייבין קמך וכל

Why do you want to execute judgment against the Egyptians and in favor of the Jews when both groups were equally culpable;

ארחך בדינא וקשוט, אלין פלחי כו"ם ואלין פלחי כו"ם, אלין בגלוי עריות ואלין בגלוי עריות,

in truth both nations were idol worshippers and promiscuous

אלין אושדי דמין ואלין אושדי דמין, בההיא שעתא הוה קשה קמיה למעבר על ארח דינא,

and murderers. At that moment it was hard for Hashem to overrule His trait of justice.

והא ישראל הוו נטלי על ימא דכתיב (שמות יד) ויאמר יי' אל משה מה תצעק אלי דבר אל

Yet Hashem did so and split the sea as it is written: Hashem said to Moshe: why are you calling out to Me, speak to

בני ישראל ויסעו והוה קשה קמיה למעבר על דינא ולמקרע לון ימא דסוף ואלמלא דאשגח

the Bnei Yisroel and let them proceed. It was hard for Hashem to overrule His sense of justice and to split the sea.

קודשא בריך הוא בזכות אברהם דאקדים בצפרא למעבד פקודא דמאריה ורעותא דיליה

Hashem acted only because of the merit of Avrohom who awoke early to fulfill G-d's command and wish,

כדכתיב (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר כלהו אתאבידו בימא בגין דבכל ההוא ליליא

as it is written (Breishit 22) And Avrohom awoke early; the Egyptians were drowned in the sea

בדינא הוה קודשא בריך הוא עלייהו דישראל, דתנינן מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל

because that night, Hashem sided with Bnei Yisroel. We learned: what did the verse mean when it was written: And neither side came closer to each other that night?

הלילה, מלמד דאתו מלאכי עלאי לשבחא בההוא ליליא קמי קודשא בריך הוא אמר לון וכי

The angels on high started to recite praise to Hashem. Hashem then said to them:

(ס"א בני) עובדי ידי טבעין בימא ואתון משבחן קמאי מיד ולא קרב זה אל זה כל הלילה, מה

The work of my hands are about to drown and you are singing praise to me? Then the two sides did not move any closer to each other that night.

כתיב ויהי באשמרת הבקר אשגח קודשא בריך הוא בזכותא דאברהם דאקדים בצפרא

What is the meaning of the verse: And it was the early morning? Hashem remembered the merit of Avrohom who awoke early

למעבד רעותיה דמאריה כדכתיב וישכם אברהם בבקר, כדין אהדר ימא וערקו מיין קמייהו

to fulfill G-d's command as it is written: And Avrohom awoke early in the morning. Then the walls of the sea rose up and allowed the Bnei Yisrel to pass through;

דישראל דכתיב וישב הים לפנות בקר לאיתנו ותנינן לאיתנו להההוא תנאי דהתנה

copyright. 2005. a. katz

as it is written: And the sea returned to its place in the morning. We learned that the word: L'Aitano means L'Oto Tenai, the specific condition,

עמיה קודשא בריך הוא כד ברא עלמא, לאיתנו כתיב הכא לאיתנו וכתיב התם (תהלים פט)

that G-d established when Hashem created the world. It is writtten L'Aitano here and it written there:

משכיל לאיתן האזרחי ועל דא לפנות בקר בההוא זמנא דאקדים אברהם למעבד רעותא

A Maskil of Ethan the one from the East. Therefore in the early morning, the time at which Avrohom arose to fulfill G-d's command,

דמאריה כדין אתקרע ימא (הכא ויהם את מחנה מצרים) ועל דא קשה הוה קמיה קריעת ים

then the sea was split. That is one reason that it was hard for Hashem to split the sea.

סוף, כגוונא דא קשין זווגין קמי קודשא בריך הוא כקריעת ים סוף, מה קריעת ים סוף קטיל

Similarly it is as difficult for Hashem to match husbands and wives as it was for Hashem to split the sea.

לאלין בהאי סטרא ומקיים לאלין בהאי סטרא אוף הכא בזווגין כתיב (שם סח) מוציא

Just as splitting the sea resulted in the death of many and the survival of many, so too it is written:

אסירים בכושרות ותנינן בכי ושירות מיית האי ויהיב אתתיה להאי ולזמנין לחייבא מזדמנא

he leads out the prisoners to prosperity; we interpret the word: B'Kosharot as B'Chi (crying) V'Shirot (song); some spouses die and the surviving spouse becomes a spouse with someone else;

ליה אתתא מעליא אבל רזין סתימין אינון בכלא וכלא הוא בדינא ומה דאתערו חברייא

and sometimes a good person ends up with an evil spouse. It is all based on closed secrets and follows justice and we cannot explain it.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 36 פרשת קדושים תשס"ה

DEFINING קריאת שמע

We ended last week's newsletter by establishing that the שולחן ערוך and others disagree with the רמב"ן and hold that it is not necessary to to introduce קריאת שמע with a ברכה. Their position, however, is not without difficulties. How can one read three sections of the תורה without at least reciting a ברכת התורה? Notice that the שולחן ערוך does not require that one recite ברכות השחר with ברכת התורה. The question then becomes: is there something about the nature of קריאת שמע that obviates the need to recite any ברכה in advance of reciting קריאת שמע?

The answer may lie in the fact the מצוה of קריאת שמע includes two additional מצוות: לימוד תורה and יחוד השם. It may be the רמב"ן's position that because one component of קריאת שמע is לימוד תורה that a ברכה for לימוד תורה must be recited. As he states:

וזהו שאמרנו בהשכים אחר שקרא אין צריך לברך שכבר נפטר באהבה רבה, דברכת שנון תורה היא.

The שולחן ערוך might argue that to focus on קריאת שמע as לימוד תורה is to draw attention away from the main theme of קריאת שמע which is יחוד השם. Fulfilling the obligation of יחוד השם is an act that by its definition does not require an introductory ברכה nor a ברכת התורה. Instead it needs a commitment by the individual that he is ready to die in defense of his belief that there is only one G-d. It is an affirmation of our beliefs; our "pledge of allegiance" to the רבונו של עולם. That the opening פסוק, שמע ישראל is a "pledge of allegiance" can be traced to origin of the words found the following גמרא:

מסכת פסחים דף נה' עמ' ב'–משנה. ששה דברים עשו אנשי יריחו, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. ואלו הן שלא מיחו בידם: . . . וכורכין את שמע . . . גמרא. וכורכין את שמע. היכי עבדי? אמר רב יהודה: אומרים (דברים ו') שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ולא היו מפסיקין. רבא אמר: מפסיקין היו אלא שהיו אומרים היום על לבבך דמשמע: היום על לבבך, ולא מחר על לבבך. תנו רבנן: כיצד היו כורכין את שמע? אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד ולא היו מפסיקין, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: מפסיקין היו, אלא שלא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואנן מאי טעמא אמרינן ליה? כדדריש רבי שמעון בן לקיש, דאמר רבי שמעון בן לקיש: (בראשית מט) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם. ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו.

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

אמרו לו בניו: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. אמרו: כשם שאין בלבך אלא אחד – כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרי רבנן: היכי נעביד? נאמרוהו – לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו – אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי.

The same theme is found in the explanation of the מצוה of אחדות ה' by the ספר החינוך:

מצוה תיז–מצות אחדות השם–שנצטוינו להאמין כי השם יתברך הוא הפועל כל המציאות אדון הכל אחד בלי שום שיתוף, שנאמר (דברים ו', ד'), שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. וזו מצות עשה היא, אינה הגדה, אבל פירוש שמע בלומר קבל ממני דבר זה ודעהו והאמן בו כי ה' שהוא אלקינו אחד הוא. והראיה שזו היא מצות עשה, אמרם זכרונם לברכה תמיד במדרשים על מנת ליחד שמו, כדי לקבל עליו מלכות שמים, כלומר ההודאה ביחוד והאמונה. שורש מצוה זו ידוע, כי זה עיקר אמונת כל בני העולם, והוא העמוד החזק שלב כל בן דעת סמוך עליו. מדיני המצוה, מה שאמרו זכרונם לברכה שחייב כל אחד מישראל ליהרג על מצות יחוד, לפי שכל שאינו מודה ביחודו ברוך הוא כאילו כופר בעיקר, שאין שלמות הממשלה והוד אלא עם האחדות הגמור, ולב כל חכם לב יבחן זה, ואם כן הרי מצוה זו מכלל איסור עבודה זרה שאנחנו מצווין ליהרג עליו בכל מקום ובכל שעה. ויתר פרטיה מפוזרין במדרשות ובמקומות בתלמוד, ושם מעשים הרבה מכמה בני ישראל גדולים וקטנים שנהרגו על קדושת יחודו ברוך הוא, זכר כולם לברכה. ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות.

ועובר על זה ואינו מאמין ביחודו ברוך הוא ביטל עשה זה, וגם כל שאר מצוות התורה, כי כולם תלויות באמונת אלהותו ויחודו. ונקרא כופר בעיקר ואינו מכלל בני ישראל, אלא מכלל המינין, והבדילו ה' לרעה, והמאמין בה' ובוטח בו ישוגב. וזאת אחת מן המצוות שאמרנו בתחלת הספר שהאדם חייב בהן בהתמדה, כלומר שלא יפסק חיובן מעליו לעולם, ואפילו רגע קטן.

חז"ל stop short of calling שמע ישראל a pledge, an oath or a promise. But it is evident from historical sources including some cited by Professor Moshe Weinfeld in his book: הליטורגייה היהודית הקדומה that other religious groups that were in existence at the time that חז"ל were organizing the סידור viewed the words: שמע ישראל as an oath. On page 152 of his book, he quotes one of the[1] מגילות קומראן: עם מבוא יום ולילה אבואה בברית א–ל ועם מוצא ערב ובוקר אמר חוקיו אבואה. Professor Weinfeld interprets the words: בברית קבלת עול מלכות שמים. He further notes:

ואכן במקום אחר במגילה זו מצאנו כי ביאה בברית א–ל מקבילה להקמת שבועת איסר; "אשר יבוא בברית א–ל ויקם על נפשו בשבועת איסר."

1. One of the Dead Sea Scrolls (Qumran)

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת פסחים דף נה' עמ' ב'-MISHNAH. Six things the inhabitants of Jericho did: three the Sages forbade them, and three they did not forbid them. These are the acts which the Sages did not forbid them: . . .they 'wrapped up' the Shema . . .GEMARA. THEY 'WRAPPED UP' THE SHEMA'. What did they do? Rab Judah said: They recited, "Hear, O Israel: the Lord our God, the Lord is One" and did not make a pause. Raba said: They did make a pause, but they said "And these words, which I command you this day shall be upon your heart", which implies, this day shall they be upon your heart, but tomorrow they need not be upon your heart.

Our Rabbis taught: How did they 'wrap up' the Shema'? They recited 'Hear O Israel the Lord our God the Lord is One' and they did not make a pause. This is R. Meir's view. R. Judah said: They did make a pause, but they did not recite, 'Blessed be the name of His glorious Kingdom for ever and ever.' And what is the reason that we do recite it? As R. Simeon b. Lakish expounded. For R. Simeon b. Lakish said: And Jacob called unto his sons, and said: Gather yourselves together, that I may tell you that which shall befall you in the end of days. Jacob wished to reveal to his sons the 'end of the days', whereupon the Shechinah departed from him. Said he, 'Perhaps, Heaven forfend! there is one unfit among my children, like Abraham, from whom there issued Ishmael, or like my father Isaac, from whom whom issued Esau.' But his sons answered him, 'Hear O Israel, the Lord our God the Lord is One; just as there is only One in your heart, so is there in our heart only One.' In that moment our father Jacob opened his mouth and exclaimed, 'Blessed be the name of His glorious kingdom for ever and ever.' Said the Rabbis, How shall we act? Shall we recite Baruch Shem Kvod? But our Teacher Moshe did not say it. Shall we not say it; but Jacob said it! As a result they enacted the rule that it should be recited quietly.

ספר החינוך-We were commanded to believe that G-d governs over all matters; master of all without a partner as it is written: Shema Yisroel . . .This is a positive commandment, not a mere reciting. Its purpose is to affirm as follows: accept my word about this and know it and believe it-G-d who is our G-d is the only G-d. The proof that this statement is a positive commandment is often explained in Midrashim: in order to affirm that G-d is one; in order to accept the yoke of G-d hegemony; in other words, an acknowledgment that G-d is one and that this fact is true.

The source of this Mitzvah is well known. It is the foremost component of our belief . It is the strong pillar upon which all of our beliefs rest. The essential element of this Mitzvah is that a person must stand ready to die to defend the Mitzvah of declaring the oneness of G-d. Anyone who is not willing to acknowledge the oneness of G-d is denying the most essential element of our belief. G-d's reign over us is incomplete if we do not

copyright. 2005. a. katz

believe in the oneness of G-d. Every wise man recognizes this fact. This mitzvah is part of that category of Mitzvot that are considered under the rubric of idol worship. This a category of acts that we must refuse to perform even under the penalty of death, at all times and in all places. The remainder of its rules can be found in Midrashim and in sections of the Talmud. There you will find many stories of those , young and old who died a death of martyrdom by refusing to violate this Mitzvah, may their memory be blessed. This Mitzvah is in effect at all times and in all places and must be fulfilled by both men and women.

Someone who violates this Mitzvah and does not believe in the oneness of G-d also violates every other Mitzvah in the Torah because all the Mitzvot are based on our belief in G-d and in the oneness of G-d. Such a person is called a denier of the essential elements and is not to be considered a member of Klall Yisroel. He is rather a heretic; someone destined to be dealt harshly by G-d. One who believes in the oneness of G-d will prevail over this heretic. This is one of the Mitzvot that we identified in the opening of this book that needs to be fulfilled continuously. That means that a person is never relieved from fulfilling this Mitzvah, even for one short moment.

מגילות קומראן (Scrolls found in Qumran)-With the coming of night and day, I will enter into a covenant with G-d and with the departure of night and day I will recite G-d's laws.

In another section of the scroll we find that the act of entering into a covenant with G-d requires the issuance of an oath, as it is written: he who enters into a covenant with G-d will proclaim upon his life an oath not to violate.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש אייר מאת רב פינחס הכהן

This is the fourth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אוֹר זָרוּעַ לַצַּדִּיק יַר

A light is sown for the righteous to teach

בַּעֲלוֹתִי לְאָלוּשׁ שֻׁלְחָנִי זֻיַּר

When I came to Aloosh in the desert and Hashem gave Mohn on the of 15th day of Iyar my table became more beautiful

אִיָּיר/ גָּד כְּזֻרַּע לָבָן שֻׁוַּיר

Iyar/ the Mohn was so plentiful that much was left over

דָּכוּ בַּמְּדוֹכָה בְּחוֹדֶשׁ אִיָּיר

The Mohn was prepared for eating in Iyar

הַפֶּסַח הַשֵּׁנִי בְּחֻצִיו לִקְשׁוֹר

Pesach Sheni was established to be celebrated on the 14th day within it

וּבְעֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם בּוֹ נַחַת לֶאֱשׁוֹר

The first **שבת** of all was celebrated was on the 22nd day of Iyar and became a regular event

אִיָּיר/ זֻבַּד לְשֵׁד הַשֶּׁמֶן לַחְשׁוֹד

Iyar/ The Mohn which tasted like dough kneaded in oil began to come down

חִידּוּשׁ קָצִיר בְּכוֹחַ שׁוֹר

This month is occupied with reaping the new grain which is accomplished by the strength of the bull.

טַלּוֹ וּמָנוֹ בְּעֵרוּבוֹ לִטְעוֹן

The Mohn which falls with the dew must be collected by evening

יוֹם יוֹם בְּחִדּוּשׁוֹ לִשְׁעוֹן

Each day it falls anew to be gathered

אִיָּיר/ כִּלְכְּלַנִי בּוֹ דָּר מָעוֹן

Iyar/ He who dwells on high feeds me with the Mohn

לְהַקִּיפִי עֲנָנִים כְּעֵדֶר שִׁמְעוֹן

And surrounded me with clouds of Honor like it did the tribe of Shimon

copyright. 2005. a. katz

מְקֻוָּדָשׁ הַחֹדֶשׁ בְּקָהָל וְעֵדָה

The month of Iyar is sanctified by the congregation

נֶפֶשׁ טְמֵאָה צוּרִי צֻרִי הֶעֵדָה

G-d took care of those who were impure during the regular time of Pesach and provided them with the opportunity to bring the Korban Pesach on Pesach Sheni

אִיָּיר/ סְלוּלֵי דֶּרֶךְ רְחוֹקָה דִּדָּה

Iyar/ Pesach Sheni was also an opportunity for those who lived far away to bring a Korban Pesach on Pesach Sheni

עֲמוּסִים לְאֵיל כְּאֶבֶן פִּטְדָה

Israel should be strengthened like the stone Ptitida

פָּסוֹחַ וְנָנוֹן טְמֵאִים בְּיַשְּׁבוֹ

Those who were impure have a second chance

צוֹם יְהוֹשֻׁעַ בְּשְׁמוֹנָה עָשָׂר בּוֹ

On the 18th day of Iyar we fast to commemorate the death of Yehoshua

אִיָּיר/ קֵרְבָם וְצִיוָּם מִלְּשְׁבוֹר עֶצֶם בּוֹ

Iyar/ G-d provided a second chance for those who live far away to bring a Korban Pesach

רִבְּקָם מַצּוֹת וּמְרוֹרִים וְרֹאשׁוֹ וְקִרְבּוֹ

G-d provided that they eat Matzoth and Marror and that they eat the head and inside of the Korban

שׁוֹכֵן רוּם אֶחָד וְאֵין שֵׁנִי

G-d who resides on high is one and there is no other

שַׁתָּה זֶה אֶחָד מֵאַרְבָּעָה לְדַשְּׁנִי

How to deal with those who were impure and disqualified to bring the Korban Pesach was one of four questions that Moshe could not answer but needed to await G-d's answer

אִיָּיר/ תָּאַר בראשון בְּפֶסַח שֵׁנִי

Iyar/ Pesach Sheni was as nice as Pesach Rishon

תִּיקֵּן לָאֲרֹחִים וְלַטְּמֵאִים בַּשֵּׁנִי

It was a rule that helped those who were impure and those who lived far away

ככתוב בתורתיך בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו (במדבר ט, יא)

As it is written:
The fourteenth day of the second month at evening they shall keep it, and eat it with unleavened bread and bitter herbs.

copyright. 2005. a. katz

ונאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני נאם ה' כן יעמד זרעכם ושמכם (ישעיהו סו, בכ)

For as the new heavens and the new earth, which I will make, shall remain before me, says the Lord, so shall your seed and your name remain

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 37 פרשת אמור תשס"ה

עשרת הדברות AND THE קריאת שמע

On several occasions we have had the opportunity to review 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. וברכת כהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא.

We learned a little more about the **משנה** in the following **גמרא**:

מסכת ברכות דף יב' עמ' א'–וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין.

Can you answer the following question after reading the two sources: Did the general population recite the **עשרת הדברות** every day before there was a problem with the **מינין** (Christians)? The words that may help you answer the question are: **כבר בטלום**. The simple meaning of those words are: already discontinued. If that is the meaning of the words in **מסכת ברכות דף יב' עמ' א'**, then one can conclude that the general population did recite **עשרת הדברות** each morning but that the practice was discontinued because of the problem with the **מינין**. Why is this question important? It may lead to a more controversial conclusion; that before the problem with the **מינין**, the general population recited the **עשרת הדברות** each morning and not **קריאת שמע**.

Two sources may support that position:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף ט' עמ' א'–מפני מה קורין שתי פרשיות (שמע ישראל והיה אם שמוע) הללו בכל יום? רבי לוי ורבי סימון. רבי סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה. <u>רבי לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן</u>: אנכי ה' אלקיך– שמע ישראל ה' אלקינו–; לא יהיה לך אלהים אחרים על פני– ה' אחד. לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא–ואהבת את ה' אלהיך. מאן דרחים מלכא לא משתבע בשמיה ומשקר. זכור את יום השבת לקדשו–למען תזכרו. רבי אומר זו מצות שבת שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה דכתיב ואת שבת קדשך הודעת להם ומצות וחוקים ותורה צוית וגו' להודיעך שהיא שקולה כנגד כל מצותיה של תורה. כבד את אביך ואת אמך–למען ירבו ימיכם וימי בניכם. לא תרצח–ואבדתם מהרה, מאן דקטיל מתקטיל. לא תנאף–לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם; א"ר לוי ליבא ועינא תרין סרסורין דחטאה דכתיב תנה (דף ט' עמ' ב') בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה; אמר הקב"ה אי יהבת לי לבך ועיניך אנא ידע דאת לי. לא תגנוב–ואספת דגנך; ולא דגנו של חבירך. לא תענה ברעך עד שקר–אני ה' אלקיכם, וכתיב וה' אלקים אמת. מהו אמת? אמר רבי אבון שהוא אלקים חיים ומלך עולם. אמר רבי לוי:

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

אמר הקב"ה אם העדת לחבירך עדות שקר, מעלה אני עליך כאלו העדת עלי שלא בראתי שמים וארץ. לא תחמוד בית רעך–וכתבתם על מזוזות ביתך; ביתך ולא בית חבירך.

The answer given by רבי לוי makes little sense if the general population was reciting both עשרת הדברות and קריאת שמע. Why recite both? His answer fits only if he is explaining why קריאת שמע was chosen to replace עשרת הדברות. Here is another prooftext:

זוהר מגילת רות דף ל' עמוד ב'–והכי אמר ר' יוחנן בן נורי אמר רבי יוסי בן דורמסקית משמיה דר' עקיבא: חסידים הראשונים תקנו קריאת שמע כנגד עשרת הדברות וכנגד מנין איבריו של אדם.

The זוהר is quite clear in its position that קריאת שמע replaced עשרת הדברות.

Why would there be a requirement to recite עשרת הדברות? In a comment to מסכת תמיד ומה שאמרו קראו עשרת הדברות בכל יום לפי שהם עיקר הדת ,דף לב' עמ' ב' רש"י states: וראשיתו. There was an additional reason for reciting עשרת הדברות each day which ultimately caused חז"ל to discontinue the practice.

מסכת ברכות דף יב' עמ' א'– רש"י –שלא יאמרו לעמי הארץ: אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושמעו מפיו בסיני.

The עשרת הדברות were recited each day because they contained words that בני ישראל heard directly from the רבונו של עולם at הר סיני. To our detriment that fact became the basis for Christians to argue that only the עשרת הדברות were divinely given and that the balance of the תורה was written by man. חז"ל continued the practice of reciting the עשרת הדברות in the בית המקדש for two reasons. חז"ל did not want to change a practice in the בית המקדש out of concern for another religion. In addition, חז"ל wanted to assure those who were then reciting קריאת שמע in place of the עשרת הדברות that the פרשיות of קריאת שמע contained the same message as the עשרת הדברות.

Despite the fact that we no longer recite the עשרת הדברות before קריאת שמע, the שולחן ערוך recommends that we recite the עשרת הדברות each day:

אורח חיים סימן א' סעיף ה'–טוב לומר פ' העקדה (בראשית כב, א – יט) ופ' המן ועשרת הדברות ופרשת עולה (ויקרא א, א – ז) ומנחה (ויקרא ב, א – יג) ושלמים (ויקרא ג, א – יז) וחטאת (ויקרא ד, א) ואשם. *הגה*: ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום, אבל אסור לאומרם בצבור (תשובת הרשב"א סי' קפ"ד). משנה ברורה סימן א' ס"ק טז' – ***בצבור*** –מפני הכופרים שיאמרו אין תורה אלא זו, ובפרט בזמנינו. ולכך אין כותבין אותו גם כן על קונטרס המיוחד לצבור. יש שכתבו דלא אסור לאומרו בצבור אלא לקובעו בין הברכות כמו ק"ש אבל קודם ב"ש מותר אף בצבור. ואנן נקטינן לאסור בצבור כלל וכלל וביחיד דוקא שלא בתוך התפלה אבל לקבוע בתוך הברכות גם ליחיד אסור.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

מסכת תמיד פרק ה'–משנה א'-The Chief Kohen said to the other Kohanim: Recite one Bracha; and they recited one Bracha; Recite the Ten Commandments; Shema; V'Haya Im Shamoah; Va'Yomer; Bless the people with three Brachot: Emes V'Yatziv; Avodah (Ritzai); Birchat Kohanim. On Shabbat, they added one more Bracha in honor of the Mishmar (group of Kohanim) that was about to complete its tour of duty.

מסכת ברכות דף יב' עמ' א'-Rav Yehudah said in the name of Shmuel: Even outside of the Beit Hamikdash they wanted to recite the Ten Commandments as part of the morning service but the practice had already been discontinued because of the spread of Christianity.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף ט' עמ' א'-Why do we read these two sections of the Torah (Shema and V'Haya Im Shamoah) every day? Rav Levi and Rav Simon. Rav Simon says: because it is written within these sections of the Torah: when you rise and when you lay down. Rav Levi says: Because the Ten Commandments can be found within them. Anochi Hashem Elokecha-Shema Yisroel Hashem Elokeinu; . . . Lo Tisa . . . V'Ahavta Et Hashem Elokecha; One who loves his King will not swear in the name of his King and lie. Zachor Et Yom Hashabbat . . .L.Ma'an Tizkiroo. Rebbi said: this is the Mitzvah of Shabbat that carries as much weight as all the Mitzvoth of the Torah combined as it is written: V'Et Shabbat Kodshecha HoDaata Lehem OO'Mitzvot V'Chukim V'Torot Tziviti etc. to teach you that the Mitzvah of Shabbat carries as much weight as all the other Mitzvoth in the Torah combined. Ka'Baid Et Avicha . . .Lo Torzach-V'Avaditem Mihaira; one who kills is killed. Lo Tinaf-Lo SaSooroo Acharei Libchem V'Acharei Eineichem; Rabbi Levi said: the heart and the eyes are two agents of sin as it is written earlier in this Masechta: My son, your heart and your eyes are agents that you must control; the Ribbono Shel Olam said: if I have the attention of your heart and your eyes, I will know that you are My follower. Lo Tignov-V'Asafta Digancha; your crops and not your friends crops. Lo S'Aneh B'Rayacha Eid Shoker-Ani Hashem Elokeichem and it is written: V'Hashem Elokim Emes. What is Emes? Rabi Avon said: That Hashem is a living G-d and an eternal G-d. Rabbi Levi said: G-d said: If you testify falsely against your friend, I will treat you as if you testify falsely against G-d that G-d did not create heaven and Earth. Lo Sachmod Beit Rayecha-V'Chasavtom Ul Mizuzot Baitecha; your house and not your friend's house.

זוהר מגילת רות דף ל' עמוד ב'-This is what Rav Yochanon son of Nuri said in the name of Rav Yossi son of Dormaskis in the name of Rabbi Akivah: the first righteous people established the practice to recite Kriyat Shema as a reminder of the Ten Commandments and as a reminder of the number of bones that are in the human body.

copyright. 2005. a. katz

רש"י -מסכת תמיד דף לב' עמ' ב'-The practice of reading the Ten Commandments every day was instituted because they represent the essential ideas of Jewish belief and represent the first moment when G-d transmitted those ideas to the Jewish people.

רש"י -מסכת ברכות דף יב' עמ' א'-That the Christians should not be able to convince the ignorant people that the rest of the Torah was not truly transmitted by G-d because the Jews only recite that which G-d transmitted directly and which the people heard from G-d at Mount Sinai.

אורח חיים סימן א' סעיף ה'-It is a good idea to recite that part of the Torah that relates the story of Akeidat Yitzchak; that part of the Torah that relates how G-d provided the Mohn in the desert; the Ten Commandments; that part of the Torah that directs the bringing of the Olah offering; the Minchah offering; the Shelamim offering; the Chatas offering and the Asham offering. The Ramah: only while praying without a group of ten men is it permitted to recite the Ten Commandments every day but it is not permitted that a group of ten men include the recitation of the Ten Commandments within the prayer service. Mishneh Brurah: It is not permitted to recite the Ten commandments as part of the prayer service only when ten men pray together because of the heretics who argue that only the Ten Commandments are what G-d transmitted to Man, in particular in our day and age[1] . As a result, it is prohibited to publish a booklet meant to be used in a group of ten or more men which contains only the Ten Commandments. Others have written that the prohibition on reciting the Ten Commandments in a group of ten or more men only concerns reciting the Ten Commandments between the Brachot like the Brachot of Kriyat Shema but that it is permitted even in a group of ten or more men to be recited as part of the service before Baruch Sh'Amar. However it is our practice to prohibit the recitation of the Ten Commandments in any part of the public prayer service. Even when an individual prays alone he should recite the Ten Commandments not during his prayers and should certainly not recite the Ten Commandments between the Brachot of the prayer service.

1. The Chofetz Chaim lived at the end of the 19th and beginning of the 20th Century.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 37 פרשת אמור תשס"ה

SUPPLEMENT

A TSHUVA BY RABBI MOSHE FEINSTEIN, זצ"ל AS TO WHETHER THE CONGREGATION IS ACTING PROPERLY WHEN IT STANDS FOR THE עשרת הדברות DURING קריאת התורה AND AN EXCERPT FROM אוצר הדינים ON THE עשרת הדברות.

אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן כב–עמידת העם בקריאת עשרת הדברות
מע"כ בני חביבי הרה"ג מוהר"ר דוד פיינשטיין שליט"א.
The question was asked by Rabbi David Feinstein, the son of Rabbi Moshe Feinstein.

הנה בדבר עמידת העם בשעת עשרת הדברות, שנהגו שיש מפקפקים מהא דאיתא בברכות דף י"ב ע"א דאר"י אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות עשרת הדברות בק"ש כמו במקדש אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינים. ופרש"י שלא יאמרו לעמי הארץ (לע"ה) אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני. שלכן הרי כשעומדין בשעת עשרת הדברות, ויושבין בשעת כל הקריאה ג"כ יבואו לומר כן. ואם היא קושיא אין התירוץ שהבאת מלקוטי מהרי"ח מחמת שאיכא טעם לעמוד לזכר: "ויעמדו מרחוק" שהיתה בשעה זו, כלום דהא גם בקריאת עשרת הדברות איכא טעם גדול לאומרן בק"ש, אבל חששו לאמירת המינים שאינו בשביל זה אלא שרק אלו לבד הוא אמת. ומה שכתב שמאחר שקורין ג"כ יתר התורה רק עומדים בעשרת הדברות ליכא כל כך חשש, הוא טעם דחוק, דהא התם הרי קורין גם פרשיות דק"ש וציצית ושוין כמו עשרת הדברות בלא שום שינוי ומ"מ יאמרו דעשרת הדברות לבד אמת, כ"ש בקריאת התורה שעושין שינוי שיש לחוש שהשינוי הוא שיאמרו המינים דלכן מכבדין קריאה זו משום דרק עשרת הדברות הוא מן השמים והשאר משה בעצמו אמרן. אבל מה שאתה מתרץ מחמת שנהגו לעמוד גם בשירת הים בפ' בשלח ובשביעי של פסח שמזה רואין ואיכא עוד דברים שעומדים אף שלא שייך שם דברי המינים, יבינו שהוא מטעם אחר הוא תירוץ נכון.

אבל לע"ד אין זה בכלל קושיא, דבשביל חששא בעלמא שמא יאמרו המינים לע"ה לא היו אוסרין מלקרא עשרת הדברות, דהוא דבר שלא בנקל יכולין להטעות אף לע"ה, כי מובן הטעם מה שהיה ראוי לקראם בכל יום יותר משאר פרשיות כדכתב הרמב"ם בפירוש למשנה בתמיד רפ"ה לפי שהם עיקר הדת וראשיתו. שלכן חזינן שלא בטלו מלומר במקדש, משום שבמקדש שאיכא תמיד כהנים יראי ה' בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם שכולם יראי ה' וגם תמיד נמצאים שם הסנהדרין מג' בתי הדינים לא יוכלו המינים להטעותם כי יש להם לשאול תיכף ויבטלו דברי המינים. ורק במה שאמרו במקדש תחלה בברכה עד

copyright. 2005. a. katz

העולם ולא הזכירו עולם השני[2] יכלו המינים להטעות לע"ה אף במקדש מהשמטת הזכרת עולם השני, אבל במה שקורין עשרת הדברות יותר אין מקום לטעות כלל שלכן לא יכלו להטעות במקדש. ומצד זה התקינו תחלה גם בגבולין, עיין בתפא"י בתמיד שם דכך היתה התקנה אף בגבולין לקרות בכל יום עשרת הדברות קודם ק"ש, אולי מקורו הוא מלשון שכבר בטלום דלא שייך לשון בטול על מה שלא היה כלל. ומפרש לשון אף בגבולין בקשו לקרות כן, שהיה זה אחר זמן גדול משבטלום, שרצו עוד הפעם להנהיג שראו שאין לחשוש בזה שוב. ואמר ר"י אמר שמואל שכיון שכבר בטלום מחמת שבגבולין היו מקומות שלא נמצאו תלמידי חכמים והטעו המינים את ע"ה אין להנהיג כהא דחוששין לשמא יחזרו לקלקולם. ולכן בעובדא זו שנהגו לעמוד בעת קריאה זו מפני שזה זכו כל ישראל בעצמן לשמוע מפי הקב"ה בעצמו, שזה דבר היותר גדול לחשיבות ישראל דבשביל זה הוצרכו לכל הכנות דטהרה, שהוא דבר המובן לכל אדם, אף שאפשר אולי לחוש לתרעומת המינים בסברא בעלמא, אין להקפיד בשביל זה כל זמן שלא אירע שהמינים יטעו את הע"ה לומר כן. וכיון שזהו ענין אחר אינו בכלל מה שבטלו הקריאה, דלפ"ז אין לדמות מלתא למלתא בסברות אלא אין לך בו אלא מה שנאסר כבר, ולא למילף מזה דבר חדש. לכן נראה דאין לשנות מן המנהג. והוא ככל מנהג שאף אלו שבאים ממקום שלא נהגו כן אסור מדין אל ישנה אדם מפני המחלוקת שתנן בפסחים דף נ'. וגם צדקת בזה שיחידים שיסברו שיש בזה דמיון להא דבטלו מלקרות, לא יתקנו כלום במה שישבו דהרי אם גם בזה שייך חשש תרעומות המינים הרי יהיה זה מצד רוב העם ואם הוא שלא יהיה מסייע בזה אין לו עצה אלא לעמוד בשבת זו בכל הקריאה, אבל אדרבה לדינא אסור לשנות ממנהג הצבור כדלעיל וכדכתבתי. אביך אוהבך בלב ונפש[3],

משה פיינשטיין

אוצר דינים –עשרת הדברות

עשרת הדברים ששמעו בני ישראל מאת ה' בשעת מתן התורה על הר סיני ונחרתו על הלוחות ע"י משה רבנו. בעשרת הדברות נכללו כל תרי"ג מצות (עי' אוצר ישראל ת"ח 451 – 861). ומפני חשיבותם היו נוהגין לומר עשרת הדברות במקדש בכל יום ובקשו לקובעם

2. Rabbi Feinstein is referring to the following **גמרא**:
תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נד' עמ' א'–כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד העולם. משקלקלו הצדוקים ואמרו אין עולם אלא אחד – התקינו שיהו אומרים: מן העולם ועד העולם.
3. Notice the heartfelt language that Rabbi Feinstein uses to end his answer to his son's question.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

בקריאת שמע, אך בטלום מפני תרעומת המינים (ברכות י"ב.) שלא יהיו אומרים אלו לבדן נתנו למשה מסיני (ירוש' שם). או שלא יאמרו תלמידי ישו אין שאר התורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני (מחזור ויטרי צד 12). ובאמת נכללו עשרת הדברות בק"ש, כמו שאמר ר' לוי מפני מה קורין ק"ש בכל יום מפני שעשרת הדברות כלולין בהן: אנכי ה' אלקיך=שמע ישראל ה' אלקינו; לא יהיה לך אלהים אחרים=ה' אחד; לא תשא את שם ה'=ואהבת את ה', מאן דרחים מלכא לא משתבע בשמו ומשקר; זכור את יום השבת=למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי, רבי אומר זו מצות שבת ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה; כבד את אביך ואת אמך=למען ירבו ימיכם וימי בניכם; לא תרצח=ואבדתם מהרה, מאן דקטיל מתקטל; לא תנאף – לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם; לא תגנוב=ואספת דגנך ולא דגן חבירך; לא תענה ברעך עד שקר=אני ה' אלהיכם וכתיב וה' אלהים אמת; לא תחמוד בית רעך=וכתבתם על מזוזות ביתך ולא בית חבירך (ירושלמי ברכות פ"א א').

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 38 פרשת בהר תשס"ה

קריאת שמע WHILE RECITING כוונה

We began our study of תפלה by quoting the following definition of כוונה:

שולחן ערוך אורח חיים סימן צח' סעיף א'–המתפלל צריך שיכוין בלבו פירוש המלות שמוציא בשפתיו; ויחשוב כאלו שכינה כנגדו; ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו; ויחשוב כאלו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר דבריו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות.

In our study of תפלה, we have attempted to be faithful to the instructions of the שולחן ערוך. We have concentrated on פירוש המלות and on understanding the structure of תפלת שחרית. As a result there never was a need to revisit the issue of כוונה. However, upon reaching our study of קריאת שמע we cannot help but notice that although the שולחן ערוך provided us with a general formula for attaining כוונה, the שולחן ערוך felt the need to remind us to recite קריאת שמע with כוונה.

אורח חיים סימן סא' סעיף א'–קרא קריאת שמע בכוונה, באימה, ביראה, ברתת וזיע.

The משנה ברורה views these words of the שולחן ערוך as a lesson that the כוונה that we are trying to attain while reciting קריאת שמע is unique. When we recite most תפילות, we strive for a general כוונה, the type that the שולחן ערוך discusses in אורח חיים סימן צח' סעיף א' above. The כוונה that one needs to attain while reciting קריאת שמע is very specific and can be expressed in rules:

- משנה ברורה סימן סא' ס"ק ב'– בכוונה – אליהו רבא הביא בשם הכלבו והוא בירושלמי סוף פ"ק דברכות דבק"ש מרומז עשרת הדברות. בד' אלהינו מרומז אנכי ד' אלהיך. ד' אחד דיבור לא יהיה לך. ובפסוק ואהבת מרומז דיבור לא תשא דמאן דרחים למלכא לא מישתבע בשמיה לשיקרא. ובפסוק וכתבתם דיבור לא תחמוד דכתיב ביתך ולא בית חבירך. ובפסוק ואספת דגנך דיבור לא תגנוב דדגנך ולא תאסוף דגן חבירך. ובפסוק ואבדתם מהרה דיבור לא תרצח דמאן דקטל יתקטל. ובפסוק למען ירבו ימיכם דיבור כבד את אביך. ובפסוק ולא תתורו וגו' ואחרי עיניכם דיבור לא תנאף. ובפסוק למען תזכרו וגו' דיבור זכור את יום השבת שהוא שקול ככל התורה. ובפסוק אני ד' אלהיכם דיבור לא תענה ברעך עד שקר. על כן צריך האדם להתבונן בהם בעת אמירת ק"ש כדי שלא יבוא לעבור על אחת מהן.
- משנה ברורה סימן סא' ס"ק ג'– באימה ויראה – ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא את שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קידוש

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

השם המיוחד דזהו בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ועל זה אמר הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכונה זו יקראנה באימה ויראה ורתת וזיע.

- משנה ברורה סימן סא' ס"ק ד'–ברתת וזיע – כתב הטור בשם רב עמרם לישוייה איניש לק"ש בכל זמן דקרי לה כפרוטגמא חדשה [הוא כתב צווי המלך על בני מדינתו] ויחשוב בלבו אלו מלך בשר ודם שולח פרוטגמא חדשה בודאי היו כל בני המדינה קוראין אותה באימה ויראה ברתת וזיע קל וחומר לק"ש שהוא פרוטגמא של מלך מלכי המלכים הקב"ה שחייב כל אחד לקרותה באימה ויראה ברתת וזיע. וכתב הפרישה דלהכי המשילו לפרוטגמא, כתב וצווי המלך, לומר לך שלא תקרא ק"ש בחטיפה ובמרוצה ובעירבוב הדברים אלא במתון, מלה במלה, ובהפסק בין דבר לדבר כאדם הקורא צווי המלך שקורא במתון גדול כל צווי בפני עצמו להבינו על תכונתו, כך יקרא ק"ש כל צווי וצווי עונש ועונש הנזכר בו ישים אל לבו להבינו כי הוא צווי המלך הגדול ברוך הוא.

The אבודרהם notes that different parts of קריאת שמע require different types of כוונה:

דיני קריאת שמע–וכתב הראב"ד . . . כללא דמילתא: לענין כוונה, בעינן פסוק ראשון; ולענין דלא לישוי עראי בעינן כוליה פרק. וכתב בעל ההשלמה: דע כי ארבע כוונות חלוקות זו מזו בק"ש: כוונת הלב, וכוונת קריאה, וכוונה לצאת, וכוונת קבע. כוונת הלב לא בעינן אלא פסוק ראשון; כוונת קריאה בעינן לכל הפרשיות, שאם היה קורא להגיה לא יצא; וכוונה לצאת לא בעינן אפי' בפסוק ראשון שאפי' לא כיון לבו לצאת יצא, דמצות אין צריכות כוונה. וכוונת קבע בעינן בפרק ראשון שלא יעסוק במלאכתו ויקרא כדי שלא תהא קריאתו קריאת עראי.

The מחזור ויטרי expresses the same concept but in a different fashion:

סימן יב'–מאן דמסג באורחא והגיע זמן קרית שמע יעמוד ויקרא עד על לבבך וילך. שעד כאן מצות כוונה מכאן ואילך מצות קריאה.

The need to attain specific forms of כוונה led to unique requirements:

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ד'–נוהגין לקרות פסוק ראשון בקול רם, כדי לעורר הכוונה. סעיף ה'–נוהגין ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק ראשון, כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין. סעיף ו'–צריך להאריך בחי"ת של אחד, כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ, שלזה רומז החטוטרות שבאמצע הגג החי"ת. ויאריך בדלי"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם. ולא יאריך יותר מכשיעור זה. ויש נוהגים להטות הראש כפי המחשבה: מעלה ומטה ולד' רוחות. סעיף יד'–צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת, כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות. *הגה*: ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה', ובין אלקינו לה' השני, כדי שיהא נשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד (רוקח). ויש להפסיק מעט בין אחד לברוך, כי עיקר קבול מלכות שמים הוא פסוק ראשון (אבודרהם).

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן צח' סעיף א'-He who is praying must concentrate on the meaning of the words that are coming out of his mouth. He should act as if the Schechinah is standing before him. He must remove all thoughts that may distract him until his mind is empty from all other thoughts except for the words of the prayers. He should feel as if he is preparing to speak to a human king. He should put the words he wants to say in order so that they come out nicely. How much more he needs to prepare to speak to the King of Kings who knows all his thoughts.

אורח חיים סימן סא' סעיף א'-Read Kriyat Shema with the proper thoughts; in fear; with trembling and in terror.

משנה ברורה סימן סא' ס"ק ב'– בבוונה-The book Eliyahu Rabbah quoted in the name of the KolBo some thoughts that originate in the Jerusalem Talmud: within the words of Kriyat Shema can be found references to the Ten Commandments; in the words: B'Hashem Elokeinu can be found the words: Anochi Hashem Elokecha; Hashem Echad represents the commandment of Lo Yihiye Licha; in the verse V'Ahavta can be found the commandment of Lo Tisa, one who loves his King will not swear falsely in the King's name. In the verse: V'Kisavtem is found the Commandment Lo Tachmod as it is written: Baysecha and not your friend's house. In the verse: V'Asafta DiGanecha is found the commandment Lo Signov; your crops and do not gather the crops of your friend. In the verse: V'Avavaditem Mihaira can be found the commandment of Lo Tirzach, he who kills will be killed. In the verse: Li'Ma'An Yirboo Yimaichem is found the Commandment of Kabaid Es Avicha. In the verse: V'Lo Sa'Sooroo and V'Acharei Eineichem is found the Commandment of Lo Tin'Af. In the verse: Li'Ma'An Tizkiroo is found the Commandment Zachor Es Yom HaShabbat which is equal to all the Torah. In the verse: Ani Hashem Elokeichem is found the Commandment: Lo Saa'Aneh B'Ray'Echa Aid Sha'ker. As a result, a person should think about the Ten commandments while reciting Kriyat Shema in order to avoid transgressing any of them.

משנה ברורה סימן סא' ס"ק ג'-The definition of the words: Aima and Yira is: a person should have in mind as he recites the first verse of Shema that he must accept upon himself the yoke of G-d's kingdom which means to be prepared to die in order to sanctify G-d's name. This is referred to in the words: Oo'BiChol Nafshecha; even if G-d requires that you give up your life. This is what the verse meant when it said: Ki Olecha Horgani Kol Ha'Yom. With these thoughts in mind, a person will put himself in a state of fear and trembling.

משנה ברורה סימן סא' ס"ק ד'-The Tur wrote in the name of Rav Amrom: a person should approach reciting Kriyat Shema as if he is reading a new proclamation from a mortal king. If he were to receive a proclamation from a mortal king, he would read the words with fear and trembling (since he would be concerned with what the King was demanding of him). Should not the fear be greater when reading a new proclamation from the King of Kings, Hashem. Everyone is required to read these words with fear and trembling. The commentator, the Prisha wrote: for this reason the words of Kriyat Shema were compared to a proclamation of a King; to teach you

copyright. 2005. a. katz

not to recite the words quickly, hurriedly and by confusing the words. Instead read the words slowly, word by word, pausing between subjects in the same manner as one would read the proclamation of a king pausing between subjects so as to understand the subject matter of the proclamation. In the same manner one should read the words of Kriyat Shema; each commandment separately; every punishment distinctly; to understand every part of it because Kriyat Shema represents the proclamation of the Greatest King.

אבודרהם דיני קריאת שמע- The Ravad wrote: the rule is: Kavanah is necessary in the first verse (Shema) while for the remainder of Kriyat Shema one needs to not recite the words casually. The Baal Shelama wrote: Know that there are four forms of Kavanah that must be used while reciting Kriyat Shema: intent of the heart; intent to read; intent on fulfilling a mitzvah and intent to recite the words seriously. Intent of the heart is only required for the first verse; Shema Yisroel; intent to read the words of Kriyat Shema is required for all three sections of Kriyat Shema, for if he read the words only as words he has not fulfilled his obligation; Intent to fulfill a mitzvah is not necessary even for the first verse because even without intent to fulfill a mitzvah, he fulfills the mitzvah because intent to fulfill a mitzvah is not necessary in order to fulfill a mitzvah. Intent to take the matter seriously is necessary for the first chapter so that he will not continue going about his business and recite Kriyat Shema in such a manner that his recitation becomes like a casual utterance.

מחזור ויטרי סימן יב׳-One who was travelling and the time for reciting Kriyat Shema arrived, he should stand in his place and recite the words until "Al Li'Vavecha"and then he can continue his travel. Until those words, it is necessary to have intent of the heart and after those words, it is only necessary to have intent to read the words of Kriyat Shema.

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא׳ סעיף ד׳-It is customary to read the opening verse, Shema Yisroel, loud in order to arouse intent of the heart; **סעיף ה׳**-It is customary to place one's hand over one's face while reciting the first verse, Shema Yisroel, so that one will not look at something which might distract him from having the correct intent; **סעיף ו׳**-It is necessary to emphasize the letter Chet in the word "Echad" in order to have in mind that G-d is the king in the land and in the heavens. That is what is represented by the line that extends across the top of the letter "Chet". He should also extend the pronunciation of the letter "Daled" in the word "Echad" long enough to acknowledge that G-d is the King in His world and in all the four directions of this world. But he should not extend the pronunciation longer than that amount. There are those who turn their head in all directions-the four directions and up and down. **סעיף יד׳**-It is necessary to pause between the words: L'Olam and V'Ahavata in order to pause between the mitzvah of accepting the yoke of G-d's kingdom and the other Mitzvot. The Ramah: it is required to stop within the first verse between the words: Yisroel and Hashem and between the words: Elokeinu and the second Hashem so that you do not sound as if you said: Shema Yisroel that G-d who is our G-d is the One G-d. It is necessary to pause between reciting the word "Echad" and "Baruch" because the main act of accepting the yoke of G-d's kingdom takes place while reciting the first verse.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 38 פרשת בהר תשס"ה

SUPPLEMENT

A TSHUVA BY RABBI MOSHE FEINSTEIN, זצ"ל ON THE כוונה NECESSARY WHILE RECITING קריאת שמע. THIS PARTICULAR SECTION OF THE TSHUVA DEALS WITH THE כוונה ONE SHOULD HAVE WHILE RECITING G-D'S NAMES.

אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן ה
בחיוב הכוונה באמירת פסוק ראשון דקריאת שמע וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בע"ה ד' כסלו תשמ"א. מע"כ ידידי הרב הגאון מוהר"ר אליקים שלנגר שליט"א אשר בבאר יעקב.

ב. פירוש הכוונה המעכבת בפסוק ראשון של קריאת שמע, לכתחילה ובדיעבד, ואיך יעשה כשלא התכוין

והא דכתב כתר"ה לפרש הכוונה המעכבת בפסוק ראשון דק"ש, הנה וודאי צריך להתכוין לפירוש המלות, דכשאינו מבין מה הוא אומר וודאי לא שייך שוב שום כוונה. אבל פשוט שבשמות הקדושים לא שייך ענין פירוש המלות, דאין שם המפורש בחשיבות שם מצד שפירושו הוא היה הוה ויהיה, שהרי חזינן דהיה הוה ויהיה אינו בחשיבות שם. וכן שם אד', שהוא ג"כ בחשיבות שם המיוחד, כדאיתא בתוס' שבועות דף ל"ה ע"א ד"ה בפר"ח, אף שפירושו הוא פשוט שהוא אדון כל העולם אינו בחשיבות שם מצד פירושו, דהא אדון העולם אינו בחשיבות שם. ואף כשנכתב אדני אינו בחשיבות שם, אלא כשנקרא בקמץ תחת הנו"ן, ולא כשהוא נקרא בחיריק. וא"כ בהכרח מה שהוא בחשיבות שם, כשנכתב ונקרא כמו שקורין בשעה שאומרין השם, אינו מצד הפירוש אלא שכן הוא השם בעצם. אבל יש לשם זה גם כוונה שהוא אדון כל העולמים. וכן מסתבר שגם השם שד' אינו בחשיבות שם מצד הפירוש שאמר לעולמו די, דהרי ג"כ אינו בחשיבות שם אלא כשנקרא בשני פתחין או בפתח וקמץ כבסוף פסוק ומקום אתנחתא, ולא כשיקרא בסגול תחת השי"ן אף שהוא עוד יותר במשמעות שאמר די. וגם שם אלקים אינו שם מצד פירושו שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכחות כולם. דהא איתא בנדרים דף כ"ה ע"א על מה שהביא הגמ' ממשה רבינו דכשהשביע את ישראל אמר להם הוו יודעין שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעתי וע"ד המקום, משום שחשש דאפשר שיהיה מי שישתבע אדעתא דנפשיה שיסיק שמא לעכו"ם אלוה וישבע, אלמא דעביד אינש דמשתבע אדעתא דנפשיה, דהי דהוא משום דעכו"ם איקרי אלוה. אף דלא שייכי לשום מעשה דהא הם עץ ואבן כסף וזהב. ואין לומר דהוא משום טעות הגויים העובדים להם ואומיים שיש להם כחות לעשייה, דהא לא משמע

copyright. 2005. a. katz

שחשדם מרע"ה לכופרים בהשי"ת ומאמינים בע"ז, אלא ששייך לישבע בע"ז אף שאינו מאמין בה, דהא תנן בסנהדרין דף ס' ע"ב הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל"ת. ואם לא היה שייך לישבע בע"ז כשאינו מאמין בה, ה"ה בהכרח כאומר אלי אתה שחייב מיתה. שלכן חשדם שכדי שלא יהיה עלייהו חיוב שבועה נשבעו בע"ז שנקראו ג"כ בשם אלוה, ויעברו על איסור הלאו. הרי שאף אם נשבעו בהע"ז קראו להם אלוה, אף שלא שייכי לשום מעשה, דהא הם ע"ץ ואבן וכדומה. הרי חזינן שהשם אלקים נמי הוא שם בעצם. ודוקא באותיות אלו ולא בשאר תיבות שפירושם נמי בכל כחות כחזק ואמיץ ותקיף וגבור וכדומה. וכן הוא בכל השמות, אין החשיבות דהוא שם מצד הפירוש, אלא שהן שמות בעצם שהוזכרו בקראי. וקבלה מסיני שז' שמות שחשבן בברייתא שבועות דף ל"ה ע"א הם השמות בעצם שאין נמחקין, ושאר השמות כחנון ורחום וגדול וגבור וכדומה אינם בחשיבות שמות אלא בחשיבות תוארים.

ונמצא שלעניין פירוש המילות כל השמות הם בפירוש אחד דהוא השם יתברך. והוי לענין פירוש המילות הכוונה ה' הוא אלקינו והוא ה' אחד, היינו שני ענינים איכא בזה. אחד דה' הוא אלקינו שקבלנו את עול מלכותו עלינו, והשני שהוא ה' אחד במציאות. ולא היה סגי לומר ה' אלקים, כי היה זה הודעה שה' הוא האלקים על העולם שהוא בראה ומנהיגה. שלדבר זה הוצרכו בזמן אחאב שעבד הוא, והרבה מעשרת השבטים אשר מלך עליהם, ע"ז, בטעותם ע"י איזבל המרשעת ותת"נ נביאי הבעל והאשרה. ואמר להם אליהו שיעשה דבר לפני כל העם שלא יסתפקו ויקבלו ללכת אחרי האלקים שהוא אמת והסכימו לזה. שלכן כשהכירו ע"י שירדה אש ה' ותאכל את העולה אשר הקריב אליהו, שה' הוא האלקים, היה סגי במה שהשיבו רק ה' הוא האלקים (מלכים א' י"ח ל"ט), שהרי כבר קבלו עליהם באמירת אליהו. אבל בחיוב קריאת שמע שנאמרה לישראל שהם מאמינים בני מאמינים, דלבד דיודעים ומכירים בה' ובתורתו, איכא חיוב לקבל כל אחד ואחד עליו עול מלכות שמים שני פעמים, שחרית וערבית, לא סגי במה שיאמרו ה' אלקים, אלא שחייבנו לומר ה' אלקינו היינו שקבלנו עלינו עול מלכותו.

אבל בש"ע סימן ה' איתא עוד דין. דכשיזכיר את השמות יכווין בכל שם כפירוש מלות, שמשמע לנו שג"ז הוא עניין גדול בהשמות. ומדוייק לשון הטור שכתב ויכווין בברכותיו פירוש המילות שמוציא מפיו, ובהזכירו השם יכווין פירוש קריאתו באד' לשון אדנות, ופירוש כתיבתו בהויה שהוא היה הוה ויהיה, ובהזכירו אלקים יכוין שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים, משום שהם שני עניינים. דבכל לשון הברכה צריך לכווין פירוש המילות שמוציא בפיו, ובהזכרת השמות שלא שייך לומר שזהו עיקר פירוש השם כדבארתי, יכווין עכ"פ בכל שם שמזכיר כמשמעותו, שהוא ג"כ עניין גדול בהשמות. ובש"ע

copyright. 2005. a. katz

שכתב יכווין בברכות פירוש המילות כשיזכיר השם יכווין פירוש קריאתו, לא מדויק, דמשמע מהלשון שהכוונה בהשמות הוא פירוש המילות, דלא כדכתבתי שאינו כן. וגם בלא זה הא לא הוזכר שצריך לכווין פירוש המילות שבכל הברכה. ולכן ברור שהפירוש בש"ע הוא שהם שני דברים, יכווין בברכות, היינו בכל נוסח הברכה פירוש המילות, והוא דין הראשון שבטור, ואח"כ כתב דין השני שבטור, כשיזכיר השם יכווין פירוש קריאתו באדנות, שהוא דין הכוונה בהשמות. וטוב יותר להגיה בש"ע לכתוב וכשיזכיר השם, שהוא ממש כלשון הטור.

ולפ"מ שביארתי ניחא מה שמפורש במתני' דף "ג ע"א שבפ' שמע מקבל עליו עול מלכות שמים. וכן איתא הלשון שם ע"ב בגמ' א"ל רב לר"ח לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים, א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים. שלכאורה איתא הכוונה באחד כדאיתא שם סומכוס אומר כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו וכו' כיוון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת, ופרש"י שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים ובארץ וד' רוחותיה. היינו דמפרש דמה שאומר וחושב אחדות הש"ת הוא ממילא כוונת המלכתו. וכן הוא בטור שכתב בסימן ס"א וצריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בליבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם. ולכן פשוט שגם בש"ע סעיף ו', אף שמחלק המחשבה לשתים כר' יונה בברכות שם בשם רבני צרפת, דבחי"ת כדי שימליכהו בשמים ובארץ, ובדל"ת שהקב"ה יחיד ומושל בד' רוחות העולם, לא פליג ע"ז. והוא משום שאחדות השי"ת הוא ממילא מלכות השי"ת. אבל הא שייך זה לענין עצם המלכות דהש"ת על כל העולם כולו וגם על האינשי, לענין שה' מולך עליהם בכל העניינים, בין שהם יראי השי"ת בין שהם רשעים.

אבל הא מלכות זה דהשי"ת אינו נוגע לקבלת האינשי, דהא מצד עניין בחירה דהאדם הא שייך שלא יקבל עליו מלכותו אף שיודע שהוא מלך בעצם. והא מצינו שלמעשה היו גדולי עולם ונעשו רשעים להכעיס הגדולים ביותר, כירבעם בן נבט, ואחאב ומנשה, שחטאו והחטיאו ביותר, ושלילת זה הא ליכא במה שחושב באמירתו ה' אחד שהוא מלך יחיד על כל העולמות. אבל לפ"מ שבארתי הויא קבלתו מלכות שמים באמירתו ה' אלקינו. אבל חייבתו תורה לומר גם אחר שקבל עליו מלכות שמים, ה' אחד, להודיע גם שליכא עוד אחר אלא ה' אחד, היינו שלא שייך כלל לקבל מלכות אחר.

ויש לפרש שהוא שייך למצוות קבלת מלכות שמים שהוא לומר שהיא קבלה גמורה לעולם, שהרי ליכא אלא ה' אחד לבדו למעלה ולמטה ובכל ד' רוחות העולם. ולכן נחשבת מצווה אחת שהיא קבלת עול מלכות שמים, שהודעת האמונה שה' אחד הוא ג"כ מחיוב קבלת

copyright. 2005. a. katz

מלכות שמים עליו. ואף אם נפרש שהוא עוד חיוב מצד עצמו, להודיע בפה בכל יום שאנו בני ישראל מחוייבין להאמין באחדות השי"ת. אבל יותר נכון כפירוש ראשון, מדאמרינן רק שהוא מצוות קבלת עול מלכות שמים. עכ"פ קבלת עול מלכות שמים הוא מעיקר לשון הקרא ה' אלקינו, ולקיום הכרחי לקבלה זו היא ההודעה במה שמאמינים אנחנו שה' אחד, למעלה ולמטה ובכל ד' הרוחות.

ולענין דיעבד מסתבר שפירוש המילות והכוונה בה' אלקינו, שמקבל עליו עול מלכותו דהש"ת, שהוא ג"כ מפירוש המילות לפ"מ דפירשתי. והכוונה באחד שהוא אחד למעלה ולמטה ובד' הרוחות, הוא לעיכובא שלא יצא בלא זה. אבל טוב כשלא נתכוין בזה, שצריך לחזור, שיגמור לקרות הפרשה ואח"כ יחזור אפילו כשליבא שומעין אף שמותר (עיין במ"ב סימן ס"א ס"ק כ"ב). ולחזור התיבה מסתבר שאסור, מאחר דנראה כמתלוצץ, לפרש"י ברכות סוף דף ל"ג, שא"כ אין זה קריאה סתם שחייבה תורה. וממילא אף שהאמת שחזר בהתיבה היה משום שלא נתכוין, מ"מ אין זה הקריאה שאמרה תורה. ועיין בבאור הלכה ד"ה בין, שג"כ כתב שלרש"י דנראה כמתלוצץ אפשר דלא יצא. ולע"ד מסתבר שלא יצא, ואף כשקורא בביתו וחוזר וקורא אותה תיבה מחמת שלא נתכוין, לא יצא. כי סברא ברורה הוא לע"ד וצ"ע לדינא. אבל לכתחילה וודאי אף בביתו אין לו לחזור את התיבה אף כשלא נתכוין מטעמא דרש"י. ולכן אף בביתו כשלא נתכוין טוב שיגמור כל הפרשה ראשונה ואז יחזור לקרות בכוונה לכה"פ פסוק ראשון.

אבל כשלא כיוון בהשמות הכוונות דנאמרו בסימן ה', אבל ידע ונתכוין בתיבת ה' שהוא השי"ת, דהוא על תרגום אידיש שכל ישראל האשכנזים דברו מאות בשנים בשפה זו בשם גאט, יצא בזה. אף שאין חילוק בין תרגום שם הויה ותרגום שם אד' ותרגום שם אלקים, שעל כל השמות מתרגמין רק בשם גאט, יצא. וכדחזינן בסידורי קרבן מנחה שניתרגמו בע"ט עבור נשי דלא הבינו לה"ק, שתירגמו פסוק ראשון דק"ש, הערצו ישראל גאט אונזער גאט ער איז איין איינציגער גאט, סגי בזה. והיה תרגום זה בע"ט גם לפני מאות שנים שראו תרגום זה רבותינו מדורות הקודמים ויצאו בזה. ואף שלא ניתרגם גם מה שצריך להתכוין שהוא יחיד למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם, נראה שזהו בכלל שתירגמו על תיבות ה' אחד ער איז איין איינציגער גאט, ולא תרגמו בקיצור גאט איז איינער, שאז היה שייך לטעות ולומר שרק לנו הוא איינער, ולכן תרגמו לומר באריכות ער איז איין איינציגער, שמובן לכל שמשמעותו שליבא אחר כלל בשום מקום, לא למעלה ולא למטה ולא בכל ד' רוחות העולם. ויותר היה ניחא להוסיף בהתרגום דע"ט ער איז איין איינציגע גאט אויך אויבן און אונטן אויך אין אלע זייטן פון דער וועלט, דמאחר שכוונה זו לעיכובא לא היה כדאי להקל ולקצר אף שהיא אותה כוונה.

copyright. 2005. a. katz

ומש"כ כתר"ה שיתכווין בכל שבעת הרקיעים, זה לא הוזכר בשום מקום, ואין להוסיף מעצמנו, אף אם לכו"ע היה שבעה רקיעים. ובפרט שר' יהודה בחגיגה דף י"ב ע"ב סבר שהם שניים, ובלשון הרמב"ם פ"ג מיסוה"ת כתב שהם תשעה, ועיין בהפירוש מה שתירץ, ור"א בן יעקב שאמר עוד למעלה מראשי החיות ומשמע שלא פליגי עליו. וגם הא איכא גם למעלה מרקיעים ולמטה, ויש אחורי הכיפה דד' רוחות, שאסור וגם לא שייך להסתכל בזה, וצריך לכווין שגם שם ליכא אלא ה' אחד, לכן אסור לחשוב ז' רקיעים אלא סתם למעלה ולמטה. וברמב"ם פ"ב מק"ש ה"ט שנקט בשמים ובארץ, וכן בש"ע סעיף ו' וכן בטור בלשון הי"מ, נראה משום דהשמים סתם קאי על כל מה שלמעלה, ובארץ סתם על כל מה שלמטה. אבל כשיאמר מספר ז' רקיעים הוא למגרע.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 39 פרשת בחקתי תשס"ה

שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד

What do these words mean?

The standard translation for the פסוק: **שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד** is as follows: Hear O' Israel: The Lord is Our G-d. The Lord is One. Is that the correct translation? Does the פסוק consist of one or two sentences?

רש"י to **חומש** states as follows:

דברים פרק ו' פסוק ד'–ה' אלקינו ה' אחד – ה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר (צפניה ג, ט) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ונאמר (זכריה יד, ט) ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

רש"י appears to indicate that the פסוק consists of one sentence. He differs further with the modern day translation in that **רש"י** interprets the last words of the פסוק as looking towards the future. What is the source for **רש"י**'s interpretation? It is the **מדרש ספרי**:

פרשת ואתחנן פיסקא ו'–ד"א ה' אלקינו ה' אחד על כל באי העולם. ה' אלקינו בעולם הזה. ה' אחד לעולם הבא. וכן הוא אומר (זכריה יד') והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

The **שפתי חכמים** alerts us as to what clue **רש"י** found within the words of the פסוק:

דברים פרק ו' פסוק ד'–ה' אלקינו ה' אחד–דאם לא כן "שמע ישראל ה' אחד" מיבעי' ליה. אלא דהוי כאילו אמר: שמע ישראל: עכשיו הוא לבד ה' אלוקינו אבל יבוא זמן וכו' כלומר שיודו כל העובדי אלילים שהוא אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות. והוא היחוד דמפקי רז"ל מהאי קרא כמש"ה והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד.

The **רמב"ן** disagrees with **שפתי חכמים** as to the words that troubled **רש"י** and argues that **רש"י**'s interpretation of the פסוק is centered on the word: **אלוקינו**.

ה' אלקינו ה' אחד. ה' שהוא אלקינו ולא אלקי האומות, עתיד להיות ה' אחד, כמו שנאמר (זכריה יד', ט') ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, לשון רש"י. ואתה צריך להתבונן בזה כי שנה הכתוב כאן לומר "ה' אלקינו", ולא אמר "אלקיך" כמו שאומר בכל מקום; שמע ישראל אתה עובר היום וגו' כי ה' אלקיך (להלן ט' א', ג') , שמע ישראל אתם קרבים היום וגו' כי ה' אלקיכם (להלן כ' ג' ד') , וכן בכל הפרשיות שידבר עם ישראל יזכיר ה' אלקיכם או ה' אלקיך, וגם בכאן אמר ואהבת את ה' אלקיך. אבל הזכיר ביחוד "ה' אלקינו", כי עשה עם משה את הגדולות ואת הנוראות לעשות לו שם תפארת.

The **אבודרהם** who quotes the **ריב"א** is one of the first to interpret the פסוק as containing two sentences. In contrast to **רש"י**, the **ריב"א** views the second part of the

copyright. 2005. a. katz

פסוק as referring to the present:

ספר אבודרהם דיני קריאת שמע ד"ה והריב"א כ'–והריב"א כ' כי פרשת שמע לבדה יש בה רמז לעשרת הדברות שכן הוא תשובת משה לישראל אחר ששמעו הדברות מפי הגבורה (דב' ה, כד') ויאמרו לו קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה' אלקינו אליך ושמענו ועשינו. אז אמר להם משה שמע ישראל הריני בן אדם כמוכם והריני משמיעכם את דברי ה' ומפרש אני אותם אליכם. הנה שמעתם דבור ראשון אנכי ה' אלקיך וקבלתם אלקותו עליכם כאשר עניתם נעשה ונשמע לכן שמע ישראל ה' אלקינו, לומר ה' עושה הכל הוא אלקינו ואליו נשא עינינו וממנו נשאל כל צרכינו כי הוא אלקינו. דבור שני לא יהיה לך אלהים אחרים, כנגדו אמר משה ה' אחד לומר לא יהיה לך מבטח לא במלאך ולא במזל ולא תסמוך בדבר אחר שיוכל להועיל לך רק בה' לבדו כי הוא אחד ואין שני לו, וכל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם.

The following three commentators interpret the פסוק as containing one sentence and that the second part of the פסוק refers to the present:

- ביאור הלכה סימן א ד"ה הוא כלל–ופירושו שמע ישראל ודע כי ה' שהווה את הכל ברצונו והוא אלקינו המשגיח בכל העולמות הוא ה' אחד בלי שום שיתוף.
- קיצור שולחן ערוך סימן יז סעיף ג–קודם שיתחיל, יכוין לצאת מצות קריאת שמע שצונו הקדוש ברוך הוא, ובאמרו שמע ישראל יכוין את הפירוש: שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו, הוא ה' אחד, יחיד ומיוחד בשמים ובארץ.
- ספר החינוך מצוה תיז ד"ה שנצטוינו להאמין–שנצטוינו להאמין כי השם יתברך הוא הפועל כל המציאות אדון הכל אחד בלי שום שיתוף, שנאמר [דברים ו', ד'], שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, וזו מצות עשה היא, אינה הגדה, אבל פירוש שמע כלומר קבל ממני דבר זה ודעהו והאמן בו כי ה' שהוא אלקינו אחד הוא. והראיה שזו היא מצות עשה, אמרם זכרונם לברכה תמיד במדרשים על מנת ליחד שמו, כדי לקבל עליו מלכות שמים, כלומר ההודאה ביחוד והאמונה.

The approach of these three commentators is the basis for the translation composed for the פסוק by Rabbi Samson Raphael Hirsch,זצ"ל, that can be found in the 1978 Feldheim edition of the Hirsch Siddur: Hear Yisroel, G-d our G-d is G-d, the only One.

So what is the source for the Modern Day translation that provides that the פסוק includes two sentences? Rabbi Moshe Feinstein,זצ"ל, in אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן ה' provides such an interpretation:

ונמצא שלעניין פירוש המילות כל השמות הם בפירוש אחד דהוא השם יתברך. והוי לענין פירוש המילות הכוונה ה' הוא אלקינו והוא ה' אחד, היינו שני ענינים איכא בזה. אחד דה' הוא אלקינו שקבלנו את עול מלכותו עלינו, והשני שהוא ה' אחד במציאות.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

רש"י–דברים פרק ו' פסוק ד'-G-d who is presently our G-d and not the G-d of all the nations, will in the future be the only G-d, as it is written (Zephania 3, 9) For then I will convert the peoples to a clear language that all of them call in the name of G-d; and it is written (Zecharia 14, 9) On that day, G-d will be one and His name will be one.

מדרש ספרי פרשת ואתחנן פיסקא ו'-Another interpretation: Hashem is our G-d; Hashem is one over all inhabitants of the world. Hashem is our G-d in this world. G-d will be one in the Next World. As it is written: (Zecharia 14): And G-d will be King over the world; on that day G-d will be one and His name will be one.

שפתי חכמים דברים פרק ו' פסוק ד'-Rashi was forced to interpret in the way he interpreted because otherwise the verse should have simply read: Shema Yisroel Hashem Echad. At present Hashem is only our G-d but a day will arrive when the idolators will acknowledge that Hashem is one in the heavens, on the earth and in all directions. This is the Yichud that our Sages learned from this verse as it is written: And it will be on that day that G-d will be one.

רמב"ן– דברים פרק ו' פסוק ד'–ה' אלקינו ה' אחד-Hashem who is our G-d and not the G-d of the other nations will in the future be the only G-d as it is written: (Zecharia 14, 9) On that day G-d will be one and His name will be one; this is Rashi's interpretation. Rashi noticed that for this purpose the language that is generally used by the Torah was changed. The Torah used the word "Elokainu" instead of using the word "Elokecha" which is what the Torah customarily uses; i.e. Shema Yisroel Ata Ovair HaYoim etc. Ki Hashem Elokecha (Devarim 9, 1 and 3) Shema Yisroel Atem Kraivim HaYoim etc. Ki Hashem Elokaichem (Devarim 20, 3,4). Similarly whenever the Torah reports that Moshe spoke with Yisroel, Moshe refers to G-d as Hashem Elokeichem or Hashem Elokeicha. Even in Kriyat Shema, Moshe says: V'Ahavta Et Hashem Elokeicha. But in this case, when Moshe was trying to emphasize the Oneness of G-d he referred to Hashem as Elokeinu because Hashem performed for Moshe the great events that gave G-d the reputation that G-d developed.

ספר אבודרהם דיני קריאת שמע ד"ה והריב"א כ'-The Reiva wrote: the first paragraph of Shema contains references to the Ten Commandments. Shema was the answer that Moshe gave to Bnei Yisroel after they heard the Ten Commandments directly from Hashem as it is written: (Devarim 5, 24) V'Yomroo Lo Krav Ata Oo'Shma Et Kol Asher Yomar Hashem Elokainu Ailecha V'Shamanu V'Aseinu. Then Moshe told them: Shema Yosroel, Behold I am a human being like you and I am transmitting to you the words of Hashem

copyright. 2005. a. katz

and I am explaining the concepts to you. You heard the First Commandment: Anochi Hashem Elokecha, and you accepted G-d's hegemony over you when you answered: We will do and we will listen. Therefore Hear O'Israel: G-d is our G-d. This means: G-d who does everything for us is our G-d. To Him we shall turn our eyes and from Him we will request all our needs because He is our G-d. The Second Commandment of Lo Yihiyeh Licha Elokim Acharim, is alluded to within the words said by Moshe: Hashem Echad. This means that you should have no one that you depend on; not an angel; not a zodiac sign; and you will not depend on anything else that might help you except G-d alone because He is unique. There is no other entity like G-d. He who joins G-d's name with anything else will be punished by being removed from this world.

ביאור הלכה סימן א ד"ה הוא כלל-Its meaning is: Listen Israel and know that G-d who is responsible for everything is our G-d and who oversees all the worlds is the one G-d without any partner.

קיצור שולחן ערוך סימן יז סעיף ג'-Before one begins to recite Shema, one should have the intent to fulfill the Mitzvah of Kriyat Shema that G-d commanded us to fulfill. While reciting the first verse, one should have in mind: Listen Israel: G-d who is our G-d, is the only G-d, unique and distinct in the heavens and on the Earth.

ספר החינוך מצוה תיז ד"ה שנצטוינו להאמין-G-d commanded us to believe that G-d is the one who supervises all, master of everyone and has no partner as it is written (Devarim 6, 4) Shema Yisroel Hashem Elokeinu Hashem Echad. This is a positive commandment and not simply a proclamation. It means: Listen or in other words Accept from me this matter and know it and believe it that G-d who is our G-d is the only G-d. The proof that this is a positive commandment can be found in the Midrashim that teach us to declare that G-d is the only G-d in order to accept the yoke of G-d's kingdom, in other words, an acknowledgement that G-d is One and that we believe that fact.

אגרות משה אורח חיים חלק ה' סימן ה'-The conclusion is that the proper translation of all G-d's names is simply G-d. The way to understand the first verse of Kriyat Shema is that G-d is our G-d and that G-d is one. These are two distinct concepts. One concept is that G-d is our G-d from the point of view that we have accepted his hegemony over us. The second concept is that G-d is in His essence a singular being.

copyright. 2005. a. katz

THE WORDS WITHIN THE OPENING פסוק OF קריאת שמע

It should not be surprising that the words that comprise the פסוק of שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד have received special attention. Let us begin by reviewing the choice of the word: שמע:

פירושי סידור התפילה לרוקח [מב] שמע ישראל–שמע בנוטריקון ש'או מ'רום ע'יניכם. ולמי? לש–די מ'לך ע'ולם. אימתי? ש'חרית מ'נחה ע'רבית.

The ספר אבודרהם in his דיני קריאת שמע adds:

ואם תעשה כן תקבל עליך עול מלכות שמים שהוא שמע למפרע[1].

Why was the verb שמע chosen?

ספר אבודרהם דיני קריאת שמע–כתב ה"ר אליעזר מגרמיישא מפני מה נתן לישראל ליחד שמו של הקב"ה בלשון שמיעה; שאומרים שמע ישראל ולא נתן בלשון הסכת או בלשון הבנה; שכך פירושו של שמע: הבינו או השכילו שה' אלקינו ה' אחד? משלו משל למה הדבר דומה. למלך שזמן כל עבדיו לסעודה והושיבם בקתדראות של זהב והעלה להם כל מעדני עולם על גבי שלחנות של זהב. והכין לעצמו שלחן אחד קטן של זהב כמו שסדר לעבדיו והעלה עליו מאותם המעדנים שהכין לעבדיו. אמר המלך: במה יהא ניכר שאני מלך? אמר לאחד מעבדיו: לך הבא לי שני כוסות של מרגליות שיש לי בבית גנזי ושים אותם על שלחני ובהם יכירו כל הנכנסים שאני מלך. הלך העבד להביא שני הכוסות וכשהוציא הכוס הראשון מן התיבה נפל מכסה התיבה ונשבר. נתרשלו ידיו של עבד. אמר המלך: ולמה העבד מעכב? אמרו לו אדוננו המלך: נשבר כוס אחד שבידיו. אמר להם: יבא בכוס השלם ואשתמש בו ויכירוני שאני מלך. והמלך זה הקב"ה. והעבדים אלו ישראל שזמנם לסעודה בהר סיני ביום מתן תורה והשרה שכינתו עליהם והם אמרו (שמות כד, ז) נעשה ונשמע. חטאו בעגל ואמרו (שם לב, כג) קום עשה לנו אלהים ואבדו זכות של נעשה. אמר הקב"ה: במה שנשאר בידם, והוא זכות של נשמע, בו יהיו מיחדים את שמי בכל יום, ותעמוד להם זכות לדורות. לפיכך נתן להם יחוד שמו הגדול בלשון שמיעה.

Why was יעקב אבינו given the privilege that his name be mentioned in this פסוק?

מדרש תנאים לדברים פרק ו' פסוק ד'– שמע –שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד למה נאמר? לפי שנ' דבר אל בני ישראל. דבר אל בני אברהם דבר אל בני יצחק אין כתיב כאן אלא דבר אל בני ישראל. זכה אבינו יעקב שיאמר הדבור לבניו לפי שהיה אבינו יעקב מפחד כל

1. When the words עול מלכות שמים are reversed, their first letters spell the word "שמע".

copyright. 2005. a. katz

ימיו ואומר אוי לי שמא תצא ממני פסולת כדרך שיצאת מאבותי. אברהם יצא ממנו ישמעאל. יצחק יצא ממנו עשו. אבל אני לא תצא ממני פסולת כדרך שיצאת מאבותי. כן הוא אומר (ב' כ"ח כ') וידר יעקב נדר לאמר. וכי עלת על לב שהיה יעקב אבינו אומר אם נתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש הוא לי לאלקים אם לאו אינו לי לאלקים? ת"ל (שם כ"א) ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים. מכל מקום מה ת"ל לי לאלהים? אלא שייחל שמו עלי שלא תצא ממני פסולת מתחלה ועד סוף. והרי אמרו (שם ל"ה כ"ב) ויהי בשכן ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישכב, כיון ששמע יעקב כן נזדעזע. אמר: אוי לי שמא אירע פסולת בבני? עד שנתבשר מפי הקב"ה שעשה ראובן תשובה שנאמר: ויהיו בני יעקב שנים עשר. והלא בידוע ששנים עשר הן? אלא שנתבשר מפי הקב"ה שעשה ראובן תשובה. וללמדך שהיה ראובן מתענה כל ימיו שנ' (שם ל"ז כ"ה) וישבו לאכל לחם. וכי עלת על לב שהיו אחיו יושבין ואוכלין לחם ואחיהם הגדול אינו עמהם? אלא ללמדך שהיה ראובן מתענה כל ימיו עד שבא משה וקיבלו בתשובה שנ' (דב' ל"ג ו') יחי ראובן ואל ימות. וכן אתה מוצא כשהיה יעקב נפטר מן העולם קרא להן לבניו והוכיחן כל אחד ואחד בפני עצמו שנ' (בר' מ"ט א') ויקרא יעקב אל בניו ראובן בכורי אתה: שמעון ולוי אחים: יהודה אתה יודוך אחיך. מאחר שהוכיחן כל אחד ואחד בפני עצמו וחזר וקראן כולן כאחד אמר להם: שמא יש ביניכם מחלוקת על מי שאמר והיה העולם? אמרו לו: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, כשם שאין בליבך מחלוקת כך אין בלבינו מחלוקת, אלא ה' אלקינו ה' אחד. ועליה הוא אומר (שם מ"ז ל"א) וישתחו ישראל על ראש המטה. וכי יעקב משתחוה על ראש המטה? אלא שהודה ושיבח שלא יצא ממנו פסולת. ויש אומרין וישתחו ישראל על ראש המטה על שעשה ראובן תשובה: ד"א שאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמר לו הקב"ה: יעקב שהייתה מתאוה כל ימיך, נתון לך שיהיו בניך משכימין ומעריבין וקורין קרית שמע.

The significance of the word: **אחד**:

דברים רבה פרשה ב ד"ה שמע ישראל–שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד– הלכה: אדם מישראל שקרא קריאת שמע ולא דקדק באותיותיה מהו שיצא ידי חובתו? כך שנו חכמים: קרא ולא דקדק באותיותיה, ר' יוסי אומר יצא; ר' יהודה אומר לא יצא. ואיזהו דקדוק אותיות? למדונו רבותינו: בכל לבבכם צריך להפריש בין למ"ד ללמ"ד, ואבדתם מהרה צריך להפריש בין מ"ם למ"ם. ואמר רב יהודה בשם רב: ואם היה קורא את שמע ומהלך צריך הוא לקבל מלכות שמים מעומד. ואיזהו מלכות שמים? ה' אלקינו ה' אחד. ומהיכן זכו ישראל לקרות שמע? אמר רבי פנחס בר חמא: ממתן תורה זכו ישראל לקרות שמע. כיצד? את מוצא לא פתח הקב"ה בסיני תחלה אלא בדבר זה. אמר להם: שמע ישראל (דברים ה', א') אנכי ה' אלקיך, נענו כולן ואמרו ה' אלקינו ה' אחד. ומשה אמר: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. רבנן אמרי: אמר הקב"ה לישראל: בני כל מה שבראתי בראתי זוגות; שמים וארץ זוגות; חמה ולבנה זוגות; אדם וחוה זוגות; העולם הזה והעולם הבא זוגות אבל כבודי אחד ומיוחד בעולם. מנין? ממה שקרינו בענין: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

פירושי סידור התפילה לרוקח [מב] שמע ישראל-The word Shema is an abbreviation. The letter "**ש**" represents the word: Si'oo-lift; the letter "**מ**" represents the word: Marohm-towards the heavens and the letter "**ע**" represents the word: Eineichem-your eyes. To whom? The letter "**ש**" represents the word : Shadai-one of G-d's names; the letter "**מ**" represents the word: Melech-king and the letter "**ע**" represents the word: Olam-world. When? The letter "**ש**" represents the word: Schacharit; the letter "**מ**" represents the word: Mincha and the letter "**ע**" represents the word: Arvit.

דיני קריאת שמע ספר אבודרהם-If you follow these instructions, you will accept the yoke of G-d's hegemony. This thought is represented by viewing the letters of Shema in reverse order as an abbreviation: the letter "**ע**" represents the word: Ohl-yoke; the letter "**מ**" represents the word: Malchut-kingdom and the letter "**ש**" represents the word: Shamayim-heaven.

ספר אבודרהם דיני קריאת שמע-Rabbi Eliezer from Germeiza wrote: Why was the word: Shema chosen as the word by which Jews proclaim that G-d is one? Why do they say: Shema Yisroel and not another verb such as "Haskeis" (take heed) or "Havanah" (understand) which is what the word Shema means in this context, understand that G-d is our G-d, G-d is one. The answer to this question can be understood through a parable. A king once summoned all of his subjects to a banquet. He sat them in golden chairs and fed them the best food on tables of gold. The king prepared for himself a small gold table similar to the tables that were prepared for his subjects and he placed similar food in front of himself on his table. The king said: How will anyone recognize that I am the king? The king then asked one of his servants: go to my warehouse and bring me two pearl covered glasses that I will place on my table. Everyone will then recognize that I am the king. The servant went to bring the two glasses. When he took the first glass out of the cabinet, the glass fell out of the cabinet and broke. The hands of the servant began to weaken. The king asked: what is delaying the servant who was to bring the glasses? The king was told that one of the glasses broke. The king said: let him bring the unbroken glass and I will use it and everyone will recognize that I am the king. The meaning of the parable is as follows: The king represents G-d. The subjects are the Jewish people who G-d invited to a great event at Mount Sinai when the Torah was given and G-d's presence filled the area. The Jews responded at that time by saying: Naaseh V'Nishma-we will do and we will listen. The Jews then proceeded to sin with the Golden calf. In doing so they used a similar word: Koom Aseh Lanu Elokim, come make us a god. By using the word "aseh", they lost whatever merit they had gained by saying: Naaseh. G-d then said: with the word that is left, Nishma, in the merit of the word: Nishma, with that word Jews will proclaim that I am the only one each day and it will gain merit for them in each generation. That is why the Torah provided that the obligation to declare that G-d is one begin with the word "Shema.".

מדרש תנאים לדברים פרק ו' פסוק ד'-Why was Yaakov chosen to have his name mentioned in the verse: Shema Yisroel? Because the verse says: Speak to the children of Yisroel. Speak to the children of Avrohom; speak to the children of Yitzchak was not written. Yaakov merited to have his name mentioned because Yaakov our Father was concerned all of his life saying to himself: maybe one of my children will go astray just as a child of both my father Yitzchak and my grandfather Avrohom went astray. Avrohom was the father of Yishmael and Yitzchak was the father of Esau. But I must try not to have one of my children go astray. That is what Yaakov meant when Yaakov said: (Breishit 28, 20) Yaakov

copyright. 2005. a. katz

made a vow. Did you really believe that the verse meant that Yaakov made a vow that if G-d provided him food to eat and clothing to wear that only then would Yaakov accept G-d and if not he would not accept G-d? That is why it is written in the next verse: Should I return in peace to my father's house then G-d will be my G-d. Why did the verse use the word "Li L'Elokim"? These words were chosen to convey the thought that G-d will be Yaakov's G-d if Yaakov's children never go astray. Yaakov faced a concern as it is written in the verse: (Breishit 35, 22) While Yaakov was residing in the land, Reuven interfered with his father's sleeping arrangements. When Yaakov heard what happened he became agitated: Is this an indication that one of my children is about to go astray? He remained concerned until Hashem gave him the news that Reuven performed Tshuva as it is written: That the children of Yaakov totalled twelve. Did we not know that Yaakov had twelve sons? This meant that Hashem had told Yaakov that Reuven had undergone Tshuva. It also taught you that Reuven took upon himself a life long obligation to fast until Moshe Rabbenu came along and accepted Reuven's Tshuva as it is written: (Devarim 33, 6) Live Reuven and do not die. You also find that before Yaakov died, Yaakov called together his children and admonished each one individually as it is written: (Breishit 49, 1) Yaakov called to his sons: Reuven you were my first born; Shimon and Levi, brothers that acted in concert. Yehuda-Your brothers will acknowledge you. After admonishing each one and then calling them to appear together, Yaakov asked them: Perhaps there is found among you, some who have a dispute with G-d. Yaakov's sons answered him: Shema Yisroel Hashem Elokeinu, Hashem Echad; just as you have no disputes with G-d so too we have no disputes with G-d. Contrary to that, Hashem is our G-d. Hashem is one. That is the point of the verse: (Bresihit 47, 31): And Yaakov bowed down from the top of his bed. Did Yaakov really bow down from the top of his bed? It meant that Yaakov acknowledged G-d's goodness and praised Hashem for the fact that none of his children went astray. Some say that the verse means that Yaakov bowed from the top of the bed to acknowledge the fact that Reuven did Tshuva. Another explanation: that Yaakov recited: Baruch Shem Kvod Malchuto. Hashem said: Yaakov, because you were concerned all your life that your children not go astray, I give you the honor that your children recite Kriyat Shema invoking your name, morning and night.

דברים רבה פרשה ב ד"ה שמע ישראל-If a Jew reads Kriyat Shema and is not careful in pronouncing the words, does he fulfill his obligation? This is what the Rabbis taught: One who recites Kriyat Shema and is not careful in pronouncing the letters, Rabbi Yossi said: he still fulfills his obligation; Rabbi Yehudah said: he does not fulfill his obligation. Which words require special attention? Our Rabbis taught: B'Chol Livavchem-pause between the pronunciation of the letter "lamed" which ends the word: B'Chol and the pronunciation of the letter "lamed" which begins the word: Livavchem. With the words: "V'Avaditem Mihaira", pause between the pronunciation of the letter "Mem" which ends the word: V'Avaditem and the pronunciation of the letter "Mem" which begins the word: Mihaira. Rabbi Yehuda also taught in the Name of Rav: If one is about to begin reciting Kriyat Shema while walking, he should stop for a moment to accept the yoke of G-d's hegemony over himself. Which words convey that message? Hashem Elokeinu Hashem Echad. On what basis did the Jews merit to be able to recite Kriyat Shema? Rav Pinchas the son of Chama said: From Matan Torah the Jews earned the merit to be able to recite Kriyat Shema. How do we learn that fact? You find in the Torah that G-d did not begin delivering the Ten Commandments until after G-d said: (Devarim 5, 1) Shema Yisroel and then G-d began: Anochi Hashem Elokecha. The Jews answered in one voice: Hashem Elokeinu Hashem Echad. Moshe then responded by saying: Baruch Shem Kvod Malchuto L'Olam Va'ed. The Rabbis taught: the Ribbono Shel Olam said to the Jews: my children, with all that I created, I created each of them in pairs: heaven and earth are a pair; the sun and the moon are a pair; Adam and Eve were a pair; this world and the next world are a pair; but My Honor is One and I am a distinct One. How do we know that? based on the verse that we read: Shema Yisroel Hashem Elokeinu Hashem Echad.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 40 פרשת במדבר תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש סיון מאת רב פינחס הכהן

This is the fifth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֶדֶר עוֹז בַּשְּׁלִישִׁי בְּוַן

The Torah was given in the third month;

בְּסִינַי כְּתָב שָׁלִישִׁים נִתְכַּוֵּון

In the Sinai Desert, the three sections of Tanach were composed;

סִיוָן / גָּדַּה חָכְמוֹת כְּדָרְכָן

In Sivan, The Torah became the source of great Rabbinical teachings;

דָּת לְהַנְחִילִי בְּחֹדֶשׁ

The Torah which is my guide was given in Sivan.

הָיְתָה מְשֻׁחֶקֶת אֶצְלוֹ בַּמְּרוֹמִים

The Torah was a precious object in the Heavens;

וּקְדוּמָה אַלְפַּיִם לַהֲדוֹמִים

The Torah was prepared two thousand years before creation of the world;

סִיוָן / זֶרַח לְהַנְחִיל חֲתוּמִים

In Sivan it was given to those who were connected to G-d through Brit Milah;

חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים בְּלוּחוֹת תְּאוֹמִים

The rules and laws were given on a set of tablets.

טוֹב אֲרוּכָּה מִגֵּיא הִרְוִי

G-d gave us the Torah that is broader than the Earth;

יְרֵאָה טְהוֹרָה עָיִן הַנְוִי

Through the Torah I was made pure and beautiful;

סִיוָן / כְּבָא אֵלִי לְלַוּוִי

In Sivan G-d came to accompany me;

לְהַנְחִילִי דָּת בְּיַד בֶּן לֵוִי

As I was taught its way of life by Moshe, one of the descendants of Levi.

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

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּעֵדָה נִדְבָּקֶת

The month was declared by the congregation that clings to G-d;

נוֹעֲדֶת לְחוֹרֵב לְלֶמֶד נֶחְקֶקֶת

The words were engraved on the tablets to be a source of learning;

סִיוָן / סִרְיוֹן וּלְבָנוֹן הִרְקִיד לְמִשַּׂחֶקֶת

In Sivan, Sirion and Lebanon danced on the occasion of the giving of the Torah;

עִיטוּרוֹ בְּמַאֲדֶמֶת וּמַלְבֶּנֶת וּמַשְׂחֶרֶת וּמוֹרֶקֶת כְּבָרֶקֶת

G-d's coat was lit up with different colored fires; red, green and black.

פֶּצַח צוֹם עֵלִי בְּשִׁמְנָה עָשָׂר בּוֹ

The fast that commemorates the death of Eli HaCohen falls on the 18th day of Sivan;

צוֹם שְׁמוּאֵל בְּעֶשְׂרִים וְשִׁבְעָה בּוֹ

The fast that commemorates the death of the prophet Shmuel falls on the 27th day of Sivan;

סִיוָן / קִידֵּשׁ אֵל בָּעֲרָבוֹת רְכוּבוֹ

In Sivan G-d sanctified the month by riding through the heavens

רֶדֶת עָשָׂר בְּרוֹב טוּבוֹ

In order to deliver the Ten Commandments in all His goodness.

שַׁ–דַּי כְּתָב שָׁלִישִׁים שְׁלִשִׁי

G-d gave us the three parts of the Tanach;

שִׁינּוּן יוֹם וְלֵיל פִּילְשִׁי

To keep us occupied in its study, day and night;

סִיוָן / תֵּת תּוֹרָה בְּחֶלְשִׁי

In Sivan, it was my destiny to be given it;

תַּנּוֹתָהּ לִי בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי

It was given to me in the third month.

ככתוב בתורתיך בחדש השלישי לצאת בני ישראל ארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני (שמות יט׳, א)

As it is written in the Torah: in the third month after the exodus from Egypt, on that day they reached the Sinai Desert (Shemot 19, 1)

ונאמר הלא כתבתי לך שלישים במעצות ודעת (משלי כב׳, כ׳)

Have I not written you the Torah in three sections that contains good advice and worthwhile knowledge (Mishlei 22, 20).

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT 2

HOW THE CATHOLIC CHURCH VIEWED קריאת שמע

I have reproduced Chapter 38 of the book Constantine's Sword by James Carroll which is entitled "Shema Yisrael." In it, Carroll recounts the threat that the Catholic Church felt from the fact that Jews repeated the first verse of Shema Yisroel each day.

copyright. 2005. a. katz

38

Shema Yisrael!

MORAL MATURITY LIES in the ability to see links between events — how choices lead to consequences, which lead to new choices, which set up even more fateful consequences. Such a concatenation of choice and consequence defines the narrative arc of every story, including this one, which curves from Jesus to the Holocaust. Yet the same question surfaces at every point of choice-and-consequence: Where does the Christian hatred of the Jews come from? This history invites a return to John Paul II's answer to the question put by the Bob Dylan song. "One!" the pope said. "There is only one road, and it is Christ!"

But for Jews, the word "one" has reference only to the Holy One of Israel. The post around which this entire narrative has turned is the ancient, enduring statement of Jewish faith, the Shema: "Hear, O Israel, the Lord is our God, the Lord is One!"[1] Age in and age out, from Jerusalem to Mainz to Toledo to Rome, then back to Mainz again, Jews do not yield on their affirmation of God's oneness, their affirmation of the way to God represented by "carefully"[2] obeying God's commandments. Their very existence as a people doing this denied the Christian claim, as Saint Thomas Aquinas defined it, that Jesus is "the absolutely necessary way to salvation." Their denial has had tremendous power over Christians. At some deep psychological level, it has felt like nothing less than crucifixion: The Jews who crucified our Lord crucify us. Obviously there is far more than a mere theological dispute here, as if the issue were a Nicaea-like conflict over Trinitarian monotheism. It is more than a mortal grudge tied to a crime, even deicide, from long ago. Choice and consequence. Is it that an early Christian choice — whether in Saint Paul's generation or in Constantine's, whether a choice for religious exclusivity or for absolute uniformity — undercut Christian certitude of belief in a Christian mean-

ing that had become too constricted? Is it that subliminal anxiety about the Church's faithfulness to Jesus — his message of love betrayed precisely in *this?* — prompts the Church to make extreme claims for its own inerrancy? "Universalist absolutism," a Catholic veteran of the Jewish-Christian dialogue, Padraic O'Hare, has said, "thrives on the diminishment of the other." The more the Church shores up the reach of its claim, the greater the danger that, again — here is the lesson of the Inquisition — we will have "religion as a source of brutality."[3]

In addition to everything else about Judaism — its integrity as a religion affirmed on its own terms — Jews have perennially made visible the invisible mystery of such contradictions. Have they therefore become a kind of living epiphany of a restless Christian conscience? Jews survive as an unsettling figment of the religious imagination of the Church — which is the problem. Judaism has its own existence, of course, apart from any such link to Christianity, and I intend no reduction of Judaism here. I write as a Christian, from a Christian point of view, admittedly concerned with the meaning of these events for Christians. But their meaning has wider importance than that. In academia, the history of antisemitism is taught in Jewish studies departments, if at all, when it should be taught as a core component of the history of Western civilization. When the narrative of Jew hatred is recounted within the relatively narrow scope of Jewish studies, the structure of Jewish accusation and Christian guilt is reified, and antisemitism is defined as the Jews' problem, instead of that of Western civilization, the culture that came into being with the Jew defined as a religious, economic, social, and, ultimately, racial outsider. But when antisemitism is treated mainly as a Jewish problem, the Jew is condemned to play the role of either self-flagellant or denouncer, with obvious dangers attached to each. That is why this history must be recounted not as the history of Jews but primarily as a history of the Church.

I began this project by describing it as the story of "Jewish-Christian conflict," but I realized that the word "conflict" was too slight. I spoke then of "Jewish-Christian hatred," but that isn't it either, although hatred is an element. Oddly, the passion of Christian antagonism toward Jews achieves such a level not only of brutality, but of attachment, that it must be seen as including also a rare sort of intimacy, beyond that of any other pair of enemies known to history. It is as if Jews and Christians had begun not merely as rivalrous siblings but as Siamese twins, tragically set against each other in connected bodies that were one body, and sharing, perhaps, one sorely divided soul. This history is nothing but the story of a vi-

olent separation, and it prepares us, for one thing, to honor the ways in which Judaism and Christianity have grown radically apart. Obviously, these identities are quite distinct now, and that distinction is the ground on which stands the hope not of some reunion but of mutual respect. That assumes, of course, that talk of "One Way" has no place in this conversation.

Although the opposite is not the case, Christian identity depends on Jews, just as the Christian Scriptures depend on the Hebrew Scriptures. In the past, that has been taken to mean that Christian identity depends on winning the Jews over, or silencing their dissent, bringing order to religious disorder by converting Jews. In reaction to this violent history, trying to overcome it, some Christians now assert that the importance of Jews to Christianity consists in their being the first and last witnesses to the flawed humanity of the Church. If that is true, the position of Jews is still precarious, because the Church, as we have repeatedly seen, is continually tempted to deny its flawed humanity. In other words, the contest continues.

This is not to say that Jews have an investment in criticizing the Church or in bringing the Church around — say, by a full "apology" for the Holocaust — to a new understanding of itself. It is not to say that Bob Dylan had any need of Pope John Paul II that day in Bologna. On the contrary, what Jews are doing is only what Jews have always done, which, if a Christian may say so, is to affirm that only God is God. God's existence is the only absolute, and God's existence matters absolutely. As the late Edward Flannery, a Catholic priest and pioneer in the Jewish-Catholic dialogue, put it, "The hubris in the human heart cannot forgive the Jew for bringing into the world the idea of a transcendent God and a divinely sanctioned moral law binding on everyone." Flannery offers a classic statement of the problem: "Jews have suffered so long because they bear the burden of God in history. Anti-Semitism is symptomatic of an animus against God, an animus deeply lodged in every person."[4]

And, therefore, in every human institution. No Catholic is exempt from this judgment, and, as this narrative demonstrates, neither is the Church. Individuals deflect this damning truth with the shield of an unexamined self-righteousness. The Church does so by the absolute claims it makes for itself, even when it cloaks them in claims it makes for Jesus. The Catholic version of the Shema properly extends to him, but in what way? And does it properly extend to the Church as such, when it defines itself as the Body of Christ? A theology of Incarnation necessarily extends the worship of

the holy and transcendent God to a creature of that God. This is the Catholic paradox, and it is somehow a source of the scandals we are rehearsing in this book. It is a source of the Vatican's determination to shore up univocal feudal controls over ecclesiastical organizations and over the thought of Catholics. The Incarnation means that God has come to live among us *as we are.* We may be tempted to deny our flawed humanity. God is not. But God's judgment is forgiveness, which is why there is no reason to fear the truth — not even the truth of this narrative. That is why, to repeat the millennial statement of John Paul II cited earlier, the Church is "not afraid of the truth that emerges from history and is ready to acknowledge mistakes wherever they have been identified."[5] Faith in the forgivingness of God makes self-criticism possible — which is another way of saying that it makes history possible.

"Listening to the past," Rabbi Abraham Joshua Heschel wrote, "attuned to the striving of ancestors, we perceive that to be a Jew is to hold one's soul clean and open to the flow of that stream of striving, so that God may not be ashamed of His creation." Is there a counterpoint between Judaism's emphasis on salvation history as *history* and Christianity's effort to define itself by what lies ahead? "The quest for immortality is common to all men," Heschel said. "To most of them the vexing question points to the future. We Jews think not only of the end but also of the beginning. We have our immortality in the past."[6]

The Christian story is equally time bound, as if, in the biblical vision, time itself has become a mode of God's presence. But think of Pascal's image, as George Steiner puts it, "of Christ's agony persisting until the end of time."[7] And yet from another point of view, Christians understand the meaning of the Lord's coming as a transcendence of time. Because the first followers of Jesus were convinced, within Jewish messianic categories, that time itself was about to end, they experienced the "drawing nigh" of eternity. That meant both that the past collapsed into the present — "In the beginning was the Word," the Word who is Jesus — and that, because Jesus would soon return, the future infused the present, too. The urgent expectation of those first followers was disappointed, but not before it changed the way they experienced time. For Christians, God had become, in a phrase of Rahner's, the absolute future. The future becomes absolute as it becomes ours.[8] The future, it can seem, is all we have. To Christians, Jesus is "eternity in time," to use the critic David Denby's term, but it is time as unfolding before us. Denby read the New Testament for his *Great Books,* and he summed up this development as "the version of time

and history that Christianity brought into Western consciousness, a way of conceiving of time that had an immense influence on theology and literature at least through the Renaissance . . . The Christian mode of thinking had shaped literature and art and institutions, it had been woven through history and could not be shaken out. It had woven itself into me, too."[9]

As it happens, Denby is Jewish. Perhaps his sense of the distinctiveness of Christian time-consciousness notes too little the Jewish aspect of that first Christian mindset. I understand these things as a Christian, and I surely take Heschel's point about the primacy of the past. Yet it strikes me that in the chanting of the Shema there is no future, no past. Doesn't the classic Jewish proclamation transcend time as much as a theology of Incarnation? In the notion of *tikkun,* there is the hope that the broken shards of the past can open to a messianic future, establishing Judaism's vital redemptive character, but in the Shema past and future bow. There is only now. Only this. Only God. The Holy One of Israel transcends Israel, too, both as a mystical entity, the biblical people of God, and certainly as the modern state of Israel, despite all temptations of Zionism. If Catholics are not exempt from judgment, neither are Jews. The Holy One transcends — and Jews themselves insist on this — even the Holocaust. The Jewish absolute, in this sense, is "more absolute" than Christianity's, since Christians cannot bring themselves to say, quite, that God transcends the Church, which in the tradition is "mystically" identified with Jesus.

Israel has never identified itself with God. Indeed, the Shema is an affirmation of God's radical otherness. Ironically, the Christian imagination attributes a kind of materialism to Judaism — the legalisms of the Torah, an emphasis on the this-worldly importance of history, the money-grubbing stereotype, Marx's atheistic positivism, and so on — yet in this central religious act, Judaism is anything but materialistic. God is above all that is, including time and history, yet God cares for people in the here and now. Perhaps the ability to affirm that paradox is why the faith of Jews survives — survives everything. The Jewish proclamation of God's existence, God's oneness, and God's immediate relevance to human life, affirmed twice daily for thousands of years, is the spine not just of Jewish religion but of the civilization that springs from it. There need be no argument over whether Western consciousness owes more to Christians than to Jews.

Those who have gone at Jews brandishing the cross, in recent days as well as in ancient times, apparently regard this resolute Shema as the

cross's competition. The cross is meant to be a symbol of love, but looked at from below, it can be a symbol only of domination. And it can even be a symbol, in Flannery's phrase, of the "animus against God." The cross drives this story, from its beginning at Golgotha to its end at what John Paul II called "this Golgotha of the modern world."[10] By the close of the crusading Middle Ages, the ambivalent Renaissance, the blood-tainted Reformation, and the tainted-blood Counter-Reformation, the cross had become an icon of all that Jews were required by the Holy One of Israel to reject. And what Christian, after Auschwitz, can say that they were wrong?

No matter how Christians take it, that rejection is not an act of negation, for the anguish it assumes itself opens to a holy recognition. "When thou hidest thy face," the psalmist prayed, "they are dismayed; when thou takest away their breath, they die and return to their dust."[11]

In the modern era, to which we turn now, when the face of God became hidden in the mists of secularism, could Catholics have recovered the cross as what it must have been for Jesus — since, after all, he too saw it from below? To him, the cross was the Shema made wood, Jesus' own witness to the Holy One of Israel, for that is what it meant when, despite not seeing God's face himself, he found a way to pray, "Into your hands I commend my spirit." If Catholics had seen this, could they have joined with Jews in announcing what they both still knew — that even when human beings leap from God's hiddenness to God's death, God is the One who does not die? Could Catholics have then recognized that the modern assault on hierarchy was not an assault on God? Indeed, this history suggests it was the work of God. Does the Catholic Church's blindness to the real meaning of Judaism have anything to do with Catholic blindness to post-medieval democratic values as a trace of God in time? Kabbalah, with its ideology of God's emanation in the souls of all people, planted seeds of tolerance in the Western mind, whether condescending Christian apologists knew it or not. Leibnitz and Locke,[12] perhaps through Spinoza, were beneficiaries of the spacious hopefulness of *tikkun,* and now science would flow from the currents of the Jewish mystical tradition. How little the Church would understand not only of the secular, as it broke in, but of the deepest meaning of its own spirituality.

In the new age, whether defined by the ascendancy of capitalism, by political revolutions, or by secularity, the battle would continue, as always, to be between the Church and the Jews, emphatically or subtly. In chapter 32

I recalled my own, admittedly ludicrous brush with the spirit of the Inquisition. At last I understand why the Indexed book they took from me should have been Sartre's *The Age of Reason.* Neither I nor my inquisitor had read the book. Its title and its author were enough to frighten us. If I recall *The Age of Reason* now, it is to draw this story forward into the Enlightenment, where we will see why fear seized the Church by its very soul.

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 41 פרשת ואתחנן תשס"ה

שמע, והיה עם שמוע ,ויאמר

Why were the **פרשיות** of **שמע**, **והיה עם שמוע** and **ויאמר** chosen to be combined to comprise the **מצוה** of **קריאת שמע**? The question is not asked in the **תלמוד בבלי**. A different question is asked -what is the reason for the order of the **פרשיות** of **קריאת שמע**?

משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ב–א"ר יהושע בן קרחה: למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע? אלא כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות; והיה אם שמוע לויאמר– שוהיה אם שמוע נוהג ביום ובלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום.

The **גמרא** elaborates:

מסכת ברכות דף יד' עמ' ב'–אמר רבי יהושע בן קרחה: למה קדמה פרשת שמע וכו'. תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: בדין הוא שיקדים שמע לוהיה אם שמוע, שזה ללמוד וזה ללמד; והיה אם שמוע לויאמר, שזה ללמוד וזה לעשות. אטו שמע, ללמוד אית ביה, ללמד ולעשות לית ביה? והא כתיב: ושננתם, וקשרתם, וכתבתם! ותו, והיה אם שמוע, ללמד הוא דאית ביה, ולעשות לית ביה? והא כתיב: וקשרתם, וכתבתם! אלא הכי קאמר: בדין הוא שתקדם שמע לוהיה אם שמוע, שזה ללמוד וללמד ולעשות; והיה אם שמוע לויאמר, שזה יש בה ללמד ולעשות; ויאמר, אין בה אלא לעשות בלבד. ותיפוק ליה מדרבי יהושע בן קרחה! חדא ועוד קאמר; חדא, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות, ועוד, משום דאית בה הני מילי אחרנייתא.

We find our question asked in the **תלמוד ירושלמי**:

מסכת ברכות דף ט' עמ' א'–מפני מה קורין שתי פרשיות (שמע ישראל והיה אם שמוע) הללו בכל יום? רבי לוי ורבי סימון. רבי סימון אמר מפני שכתוב בהן שכיבה וקימה. רבי לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן.

The **תלמוד ירושלמי** does not refer to the third **פרשה** of **קריאת שמע**; i.e. **ויאמר**. This raises a question -did **קריאת שמע** always include the **פרשה** of **ויאמר**? The question is not surprising because the **פרשה** of **ויאמר** seems out of place. It appears in the **חומש** in **ספר במדבר** while the other two **פרשיות** appear in **ספר דברים**. The **פרשיות** of **שמע** and **והיה עם שמוע** share common themes while the **פרשה** of **ויאמר** is primarily occupied with the **מצוה** of **ציצית**. Most importantly, both the **פרשה** of **שמע** and the **פרשה** of **והיה עם שמוע** contain the words: **בשכבך ובקומך** while the **פרשה** of **ויאמר** does not.

The following is the strongest proof that **ויאמר** was always a part of **קריאת שמע**:

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,

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

ועבודה, וברכות כהנים; ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא.

This משנה confirms that during the period of the second בית המקדש, the פרשה of ויאמר was recited after the פרשה of והיה אם שמוע. Was that the practice during the period of the first בית המקדש?

תשובות הגאונים – הרכבי סימן רנח'– וששאלתם הא דאמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: אנשי כנסת הגדולה תיקנו להן לישראל ברכות ותפלות. מקמי הכין, בבית ראשון, היכי הוו עבדי? ומאי הויא צלותיהו? כך שמענו שלא היה להן בתפלה בבית ראשון אלא ברכות אבות וגבורות וקדושת השם, והן שלש ראשונות. ועבדה וברכת כהנים לבסוף. אחר שמברכין על המאורות וקוראין עשרת הדברים, וקורין שמע והיה אם שמוע ומזכירין יציאת מצרים בפרשת ויאמר, ומברכין אחת לאחריה על גאולת ישראל באמת ויציב. ושאר ברכות שלתפלות, בבית שני תקנום הנביאים ואנשי כנסת הגדולה. וכך היה מנהג מקדש גם בבית שני, דתנן אמר להן הממונה: ברכו ברכה אחת! והן ברכו, וקראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמע, ויאמר, וברכו שלש ברכות, ואמת ויציב ועבדה וברכת כהנים.

It appears from this תשובה that the only part of the פרשה of ויאמר that was recited during the morning service in the first בית המקדש was the verse:

אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹקִים אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם.

That פסוק may have been included so that the פסוק would lead into the theme of גאולה found in the ברכה that is recited after קריאת שמע. The following גמרא implies that in fact פרשת ציצית was a later addition:

מסכת ברכות דף יב' עמ' ב'–פרשת ציצית מפני מה קבעוה? אמר רבי יהודה בר חביבא: מפני שיש בה חמשה דברים: מצות ציצית, יציאת מצרים, עול מצות, ודעת מינים, הרהור עבירה, והרהור עבודה זרה. בשלמא הני תלת מפרשן; עול מצות, דכתיב: (במדבר ט"ו) וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה', ציצית, דכתיב: ועשו להם ציצית וגו'; יציאת מצרים דכתיב: אשר הוצאתי וגו', אלא דעת מינים, הרהור עבירה, והרהור עבודה זרה מנלן? – דתניא: אחרי לבבכם, זו מינות, וכן הוא אומר: (תהלים י"ד) אמר נבל בלבו אין אלהים; אחרי עיניכם, זה הרהור עבירה שנאמר: (שופטים י"ד) ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני; אתם זונים – זה הרהור עבודה זרה, וכן הוא אומר: (שופטים ח') ויזנו אחרי הבעלים.

We find evidence of a practice to only recite one פסוק of ויאמר in קריאת שמע of מעריב:

ספר שבולי הלקט סדר פסח סימן ריח'–פירש רבינו אפרים קלעי זצ"ל לא נצחתי לחכמים שיודו לדברי כדאמרן בכמה דוכתי בהא זכנהו פלוני לרבנן שנצחם בראיותיו. שהיו מדלגים פרשת ציצית של קריאת שמע של ערבית לפי שאינה נוהגת אלא ביום כדכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה כדאמרן בברכות, שהיו מדלגין ואומרין דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם אמת ואמונה כו'.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 41 פרשת ואתחנן תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

משנה מסכת ברכות פרק ב' משנה ב'-Rabbi Yehoshua son of Karcha said: Why is Shema recited before V'Haya Im Shamoa? So that an individual will first accept the yoke of G-d's kingdom and then accept the yoke of the Mitzvot. V'Haya Im Shamoa is recited before Va'Yomer because V'Haya Im Shamoa contains mitzvot that are applicable during both the daytime and at night while Va'Yomer only contains mitzvot that are applicable during the daytime.

מסכת ברכות דף י"ד עמ' ב'-R. YEHOSHUA BEN KORHAH SAID: WHY IS THE SECTION OF 'SHEMA' SAID BEFORE etc. It has been taught: Rabbi Shimon bar Yochai says: It is right that Shema should come before V'Haya Im Shamoa because Shema prescribes learning and V'Haya Im Shamoa provides for teaching and that V'Haya Im Shamoa should precede Va'Yomer because V'Haya Im Shamoa provides for teaching and Va'Yomer describes performance. But does Shema really only speak about learning and not also of teaching and doing? Is it not written therein, 'And you shall diligently teach, and you shall bind the Tephilin and you shall write mezuzot? Also, does V'Haya Im Shamoa speak only of teaching and not also of performance? Is it not written therein, 'and you shall bind your Tephilin and you shall write Mezuzot? — Rather this is what he means to say: It is right that 'Shema' should precede 'V'Haya Im Shamoa', because Shema mentions learning, teaching, and doing; and that 'V'Haya Im Shamoa' should precede 'Va'Yomer', because V'Haya Im Shamoa mentions both teaching and doing, whereas Va'Yomer mentions doing only. But is not the reason given by R. Joshua b. Korhah sufficient? — R. Simeon bar Yochai gave an additional reason. One reason- that he should first accept upon himself the yoke of the kingdom of heaven and then accept the yoke of the commandments. A further reason- that Shema has these other features.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות דף ט' עמ' א'-Why do we read these two section of the Torah (Shema and V'Haya Im Shamoa) each day? Rav Levi and Rav Simon each provided an answer. Rav Simon said because each section contains language suggesting that each should be said upon arising and upon going to sleep. Rabbi Levi said: because you can find references to the Ten Commandments among the words of each section.

תשובות הגאונים – הרכבי סימן רנח'-You asked: Rav Chiya son of Abba said in the name of Rav Yochanon that the men of the Great Assembly compiled the prayers and Brachot; before their era, during the period of the First Temple how did they conduct themselves and what was recited? This is what we heard: Tefila consisted of only the first three Brachot of Shmona Esrei, Avot, Gvurot and Kidushat Hashem. Then they recited Avodah (Ritzai) and Birchat Kohanim in the end. After making the Bracha Al Ha'Mo'Orot, they would read the Ten Commandments; Shema and V'Haya Im Shamoa and they would read

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

the verse from Va'Yomer that concerned the Exodus from Egypt and then they would recite the Bracha of Geula and Emes V'Yatziv. The other Brachot were composed during the time of the Second Temple by the prophets and the men of the Great Assembly. That was the custom during the Second Temple as we learned: The Chief Cohen said: Make one blessing. . .

מסכת ברכות דף יב׳ עמ׳ ב׳-Why did they institute the practice to recite the section of the Torah which deals with Tzitzit? Rabbi Yehudah the son of Chaviva said: because that section of the Torah deals with five issues: the Mitzvah of Tzitzit; the Exodus from Egypt; the yoke of Mitzvot; the need to beware of heretical opinions and sinful thoughts. Your answer is understandable in regard to the first three issues because the text specifically refers to each issue: the yoke of the Mitzvot as the verse says: And you shall see them and you shall remember all of G-d's commandments; Tzitzit as the verse says: And you shall make Tzitzit; the Exodus from Egypt as the verse says: That I took you out of Egypt; but as to the issues of the need to beware of heretical opinions and sinful thoughts, where are those issues found in the section of the Torah which deals with tzitzit? As we learned: "do not follow your heart" that is a reference to being wary of heretical opinions as another verse states: the fool says in his heart: there is no G-d. The words: "following after your eyes" is a reference to sinful thoughts as it is written: Shimshon said to his father take her for me because she is pleasant in my eyes. The words: "after which you go astray" is the desire to worship idolatry as another verse states: And they went astray following the Baalim.

ספר שבולי הלקט סדר פסח סימן ריח׳-Rabbi Ephraim Kalai explains that part of the Haggadah which relates how Ben Zoma established that there was an obligation to remember the Exodus from Egypt at night: I was not able to convince the majority of Rabbis to accept my opinion as it is similarly written in other parts of the gemara that a Rabbi was able to convince the rabbis through his proofs. The prior practice was that they would skip that part of Va'Yomer that dealt with the Mitzvah of Tzitzit during the Maariv service because the Mitzvah of Tzitzit was required only during the daytime as the verse says: And you shall see them. This language was meant to exclude sleeping garments. And so they would recite the words: Da'Ber El Bnei Yisroel V'Amarta Aleihem Ani Hashem Elokeichem . . . Emes.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 42 פרשת בהעלותך תשס"ה

IS THE מצוה OF קריאת שמע A מצוה מדאורייתא OR A מצוה דרבנן?

The question as to whether the מצוה of קריאת שמע is a מצוה מדאורייתא or a מצוה דרבנן may seem surprising but it needs to be asked in light of the following גמרא:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' א'–אמר רב יהודה: ספק קרא קריאת שמע, ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא; ספק אמר אמת ויציב, ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויציב. מאי טעמא, קריאת שמע דרבנן, אמת ויציב דאורייתא. מתיב רב יוסף: (דברים ו') ובשכבך ובקומך? אמר ליה אביי: ההוא בדברי תורה כתיב. תנן: בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, ועל המזון – מברך לאחריו ואינו מברך לפניו. ואי סלקא דעתך אמת ויציב דאורייתא, לברוך לאחריה? מאי טעמא מברך? אי משום יציאת מצרים, הא אדכר ליה בקריאת שמע. ונימא הא ולא לבעי הא! קריאת שמע עדיפא, דאית בה תרתי. ורבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת שמע, ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל. ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

The רא"ש reaches several conclusions from this גמרא:

רא"ש מסכת ברכות פר' ג' סימן יד'–טו'–אמר רב יהודה אמר שמואל: ספק קרא ק"ש ספק לא קרא, אינו חוזר וקורא; ספק אמר אמת ויציב, ספק לא אמר, חוזר ואומר. מאי טעמא? קסבר אמת ויציב דאורייתא; ק"ש דרבנן. מכאן פסק בשאלתות דרב אחאי דכל ברכות דרבנן אי מספקא ליה אי אמרן אי לא אמרן, אין צריך לחזור ולאומרן. ור' אלעזר אמר ספק קרא ק"ש, ספק לא קרא, חוזר וקורא; ספק התפלל, ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל. רבי יוחנן אמר הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ולית הלכתא כשמואל דאמר קריאת שמע דרבנן, דקיימא לן ק"ש דאורייתא.

On what basis did רב יהודה believe that reciting אמת ויציב is a דאורייתא requirement? תוספות gives us a clue:

מסכת ברכות דף כא' עמ' א'–ספק לא אמר אמת ויציב חוזר – ותימה הא על כרחך צריך לומר שהוא מסופק גם מק"ש. שאם היה ברור לו מק"ש וספק מאמת ויציב לא יהיה מן התורה כיון שהזכיר יציאת מצרים בק"ש. ואם כן הואיל ומסופק משניהם יחזור לק"ש דאית בה תרתי מלכות שמים ויציאת מצרים, דהכי עדיף מלומר אמת ויציב דליכא אלא חדא כדאמר בסמוך גבי מתני'.

According to רב יהודה reciting אמת ויציב is a דאורייתא requirement because by reciting it one fulfills his obligation to remember יציאת מצרים each day. תוספות notes that the גמרא only makes sense if the person was not sure if he recited both קריאת שמע and אמת ויציב because if he only forgot אמת ויציב and did not forget to recite קריאת שמע, he

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

would not have to repeat **אמת ויציב** because he already fulfilled his obligation to remember **יציאת מצרים** when he recited the third **פרשה** of **קריאת שמע**, **ויאמר**. When he recites **קריאת שמע** he then fulfills his obligation to be **מקבל עול מלכות שמים** and to remember **יציאת מצרים**. **תוספות** can be challenged: if we recite both **פרשת ויאמר** and **אמת ויציב** to fulfill the obligation of remembering **יציאת מצרים**, then why recite both?

How are we to understand the position of **אביי** who defends **רב יהודה** by saying that the words **ובשכבך ובקומך** do not necessarily provide the basis to hold that reciting **קריאת שמע** is **מצוה מדאורייתא**? The **טורי אבן** explains **אביי**'s position:

מסכת מגילה דף כא׳ עמ׳ א׳–וכבר הוכחתי בתשו׳ (סי׳ א׳) בראיות ברורות דהכי פירושו: דלמאן דאמר ק״ש דרבנן, היינו שאין צריך לקרות מן התורה לפרשה זו של שמע דוקא אלא בקורא איזה דברי תורה בשעת שכיבה וקימה סגי. ורבנן תקנו ויחדו דווקא לפרשה זו של שמע מפני קבלת עול מלכות שמים.

This comment by the **טורי אבן** reveals that another aspect of the **מצוה** of **קריאת שמע** is **לימוד תורה**. The same theme is found in the following **מדרש**:

דברים רבה פרשת ואתחנן ד״ה שמע ישראל–דברים ו׳, ד׳. מהו שיקרא אדם את שמע ולא ישמיע את קולו? כך שנו רבותינו: הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא. רבנין אמרי יצא ידי חובתו, ור׳ יוסי אמר לא יצא ידי חובתו. אר״ל צריך אדם להיות זהיר בק״ש שהיא שקולה כנגד כל הקרבנות; מה הקרבנות נוהגין בין בשחר ובין הערבים אף ק״ש נוהג בשחר ובערב, שנא׳ ובשכבך ובקומך (דברים ו׳, ז׳). ולמה נתן הקב״ה ק״ש לישראל? שיהו עוסקין בה שנא׳ לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה (יהושע א׳, ח׳).

The **טורי אבן** provides a basis to revisit an issue- was there a long standing practice to recite both the **עשרת הדברות** and **קריאת שמע** in the morning? If reciting **קריאת שמע** is necessary to fulfill the obligation to learn in the morning and the evening and also the obligation to accept **קבלת עול מלכות שמים**, then why could not the same obligations be fulfilled by reciting only the **עשרת הדברות**?

The fact that **לימוד תורה** is an element of **קריאת שמע** has practical implications as seen from the following comments of the **אבודרהם**:

מצות קריאת שמע ד״ה ורש״י פי׳–והכי תניא בברכות ירושלמי (פ״א ה״א) הקורא את שמע קודם לכן[1] לא יצא. אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת? לא להוציא אחרים ידי חובתן אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה.

We may recite **מעריב** and within it **קריאת שמע** even though the time to recite **קריאת שמע** had not yet arrived because we want to recite **שמונה עשרה** after reciting **דברי תורה**.

1. Before nightfall.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא' עמ' א'-Rabbi Judah said: If a man is in doubt whether he has recited the Shema, he need not recite it again. If he is in doubt whether he has said Emes V'Yatziv, or not, he should say it again. What is the reason? The recital of the Shema is ordained only by the Rabbis, the saying of Emes V'Yatziv is a Scriptural ordinance. Rabbi Joseph raised an objection to this from the verse: And when you lay down, and when you arise. Said Abaye to him: That requirement can be fulfilled by reading any portion of Torah.

We learned: A BA'AL KERI SAYS MENTALLY, AND SAYS NO BLESSING EITHER BEFORE OR AFTER. AT MEALS HE SAYS THE GRACE AFTER BUT NOT THE GRACE BEFORE. Now if you assume that Emes V'Yatziv is a Scriptural regulation, let him say Emes V'Yatziv after the Shema'? Why should he say the blessing after? If it is in order to mention the exodus from Egypt, that is already mentioned in the Shema! But then let him say the former, and he need not say the latter? The recital of Shema is preferable, because it has two points, the exodus from Egypt and the acceptance of G-d's hegemony over us. Rabbi Eleazar says: If one is in doubt whether he has recited the Shema or not, he says the Shema again. If he is in doubt whether he has said the Shemoneh Esrei or not, he does not say it again. Rabbi Johanan, however, said: He should repeat the Shemoneh Esrei; Would it not be wonderful that a man go on praying the whole day!

רא"ש מסכת ברכות פר' ג' סימן יד'–טו'- Rabbi Judah said in the name of Shmuel: If a man is in doubt whether he has recited the Shema, he need not recite it again. If he is in doubt whether he has said Emes V'Yatziv, or not, he should say it again. What is the reason? He holds that Emes V'Yatziv is a Biblical obligation while Kriyat Shema was a Rabbinical ordination. We find in the Responsa of Rav Achai that on the basis of this Gemara, he ruled concerning any Bracha that was ordained by our Rabbis that if one is unsure that he recited the Bracha, he need not repeat the Bracha. Rabbi Eleazar says: If one is in doubt whether he has recited the Shema or not, he says the Shema again. If he is in doubt whether he has said the Shemoneh Esrei or not, he does not say it again. Rabbi Johanan, however, said: Would that a man go on praying the whole day! The Halacha does not follow Shmuel who holds that reciting Kriyat Shema was a Rabbinical ordination; rather we conclude that reciting Kriyat Shema is a Biblical obligation.

מסכת ברכות דף כא' עמ' א'–תוספות–ספק לא אמר אמת ויציב חוזר-One is forced to conclude that the case discussed by Rabbi Eliezer involved someone who was unsure not only whether he had recited Emes V'Yatziv but he was also unsure as to whether he had recited Kriyat Shema. If he was sure that he had recited Kriyat Shema but was unsure as to whether he had recited Emes V'Yatziv, he does not have to return to recite Emes V'Yatziv

copyright. 2005. a. katz

because he already fulfilled the Biblical requirement to remember the Exodus from Egypt when he recited Kriyat Shema. If he is indeed unsure whether he recited both Kriyat Shema and Emes V'Yatziv, he should return and recite only Kriyat Shema in which he relates both acceptance of G-d's kingdom and the Exodus from Egypt. This is preferable to reciting Emes V'Yatziv in which he only relates only one subject, the Exodus from Egypt.

טורי אבן מסכת מגילה דף כא׳ עמ׳ א׳-I have already noted in a Tshuva with clear proofs that this is what it means: the party who holds that reciting Kriyat Shema is a Rabbinical declaration bases his holding on the fact that it is a Biblical requirement that one read a portion of Torah upon arising and upon going to sleep but it is not a Biblical requirement that the portion be Kriyat Shema. It was a Rabbinical decree to read the sections of Kriyat Shema because it contains within it the responsibility to accept the yoke of G-d's kingdom.

דברים רבה פרשת ואתחנן ד״ה שמע ישראל-What is the ruling concerning a person who recites the opening verse of Kriyat Shema and does not do so in a loud voice? This is what the Rabbis taught: One who recites the opening verse of Kriyat Shema and does not do so in a loud voice does not fulfill his obligation. Ravinan holds: he fulfills his obligation. Rav Yossi says: he does not fulfill his obligation. Rabbi Levi says: a person must be careful while reciting Kriyat Shema because it is equal to bringing the daily sacrifices; just as there was an obligation to bring a sacrifice in the morning and in the evening so too there is a requirement to recite Kriyat Shema in the morning and in the evening as it is written: (Devarim 6, 7) when you go to sleep and when you arise. Why did G-d present the words of Kriyat Shema to Israel? So that the Jews will study it as it is written: This Sefer Torah shall not leave your month and you shall study it day and night.

מצות קריאת שמע ד״ה ורש״י פי׳-This is what we learned in the Jerusalem Talmud: Someone who recites Kriyat Shema before nightfall does not fulfill his obligation. So why do we recite Kriyat Shema in Maariv even when we recite Maariv before nightfall? Not so that those who cannot read Kriyat Shema can fulfill their obligation by hearing it read by another but because we do not want to recite Shmona Esrei unless we precede it by studying words of Torah.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 43 פרשת שלח תשס"ה

ובשכבך ובקומך

Anyone who wishes to gain a deeper understanding of the תפילות that are included in the סידור should take the time to study מסכת ברכות, מסכת מגילה and מסכת תענית. Our study of קריאת שמע affords us the opportunity to highlight some of the material that is available in those מסכתות. The following represent two examples:

On the issue as to whether we stand or sit while reciting קריאת שמע-

ברכות דף י', עמ' ב'–**משנה**. בית שמאי אומרים: בערב, כל אדם יטה ויקרא; ובבקר יעמוד, שנאמר: ובשכבך ובקומך. ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: ובלכתך בדרך. אם כן, למה נאמר: (דברים ו') ובשכבך ובקומך? בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל.

ברכות דף יא' עמ. א'–**גמרא**. בשלמא בית הלל קא מפרשי טעמייהו וטעמא דבית שמאי, אלא בית שמאי, מאי טעמא לא אמרי כבית הלל? אמרי לך בית שמאי: אם כן, נימא קרא בבקר ובערב; מאי בשכבך ובקומך, בשעת שכיבה, שכיבה ממש; ובשעת קימה, קימה ממש. ובית שמאי, האי ובלכתך בדרך, מאי עביד להו? ההוא מבעי להו לכדתניא: בשבתך בביתך, פרט לעוסק במצוה; ובלכתך בדרך, פרט לחתן; מכאן אמרו: הכונס את הבתולה, פטור, ואת האלמנה, חייב.

On the issue as to why we first recite קריאת שמע and then recite שמונה עשרה-

ברכות דף ד' עמוד ב'–אמר מר: קורא קריאת שמע ומתפלל. מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: איזהו בן העולם הבא? זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית. רבי יהושע בן לוי אומר: תפלות באמצע תקנום. במאי קא מפלגי? אי בעית אימא קרא, אי בעית אימא סברא. אי בעית אימא סברא, דרבי יוחנן סבר: גאולה מאורתא נמי הוי, אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא. ורבי יהושע בן לוי סבר: כיון דלא הויא אלא מצפרא, לא הויא גאולה מעלייתא. ואיבעית אימא קרא ושניהם מקרא אחד דרשו, דכתיב: (דברים ו') בשכבך ובקומך; רבי יוחנן סבר: מקיש שכיבה לקימה, מה קימה קריאת שמע ואחר כך תפלה, אף שכיבה נמי קריאת שמע ואחר כך תפלה; רבי יהושע בן לוי סבר: מקיש שכיבה לקימה, מה קימה קריאת שמע סמוך למטתו, אף שכיבה נמי קריאת שמע סמוך למטתו.

On the surface, these two סוגיות appear to only share the fact that both involve an analysis of the words בשכבך ובקומך. However, the סוגיות share a deeper relationship. Both סוגיות describe sets of practices. In the first סוגיא, when רבי טרפון says: אני הייתי בא

copyright. 2005. a. katz

בדרך והטתי לקרות כדברי בית שמאי, he is attesting to the fact that he was among those whose practice it was to stand for קריאת שמע when it was recited in the morning. The discussion in the גמרא was an attempt by חז"ל to rein in the diverse practices and to develop a uniform practice. That disagreements in the גמרא may represent diverse practices can be seen more clearly in the second סוגיא. When רבי יהושע בן לוי said: תפלות באמצע תקנום, he was attesting to the fact that it was his custom that in תפלת מעריב, he would recite שמונה עשרה first and then recite קריאת שמע. We now know from research being performed by such scholars as Professor Ezra Fleischer of Hebrew University, that it was the מנהג ארץ ישראל until the time of the גאונים that for תפלת מעריב they would recite שמונה עשרה before קריאת שמע.

By using this form of analysis we can support Professor Fleischer's conclusion from halachic sources. There still exists a dispute as to whether there is a need to perform סמיכת גאולה לתפלה in תפלת מעריב. If everyone agreed that there is a need to perform סמיכת גאולה לתפלה in תפלת מעריב, there would have been no basis upon which to recite קריאת שמע after שמונה עשרה. The fact that such a dispute exists confirms that the practice of reciting שמונה עשרה before קריאת שמע during תפלת מעריב was followed by some groups. Moreover, whenever we recite תפלת מעריב before the time to recite קריאת שמע at night, we are essentially following the practice of רבי יהושע בן לוי. We are first fulfilling our מצוה of תפלה and then fulfilling our מצוה of קריאת שמע.

We need to be cognizant of the fact that a מחלוקת concerning practices involving the תפילות is different from other disputes that we study in the גמרא. That will become much clearer during our study of שמונה עשרה. It may help our study of תפלה to note how scholars view the development of the תפילות. On page 7 of his book, *Prayer in the Talmud*, Professor Joseph Heinemann states in his introduction as follows:

> Among Jewish legal authors of the Middle Ages and among certain modern writers as well, a dogmatic approach is often encountered to the problem of the relationship between the legal norms of prayer, as they are set forth in the Talmudic sources, and the actual texts of the prayers themselves. These writers can only see the prayers as they are mirrored in the legals norms of the Halacha, and either close their eyes to instances which deviate from the norms or try somehow to harmonize the two. It seems to us more correct to assume the opposite: that at first many different forms of the same basic prayer grew up in a somewhat haphazard fashion and that only afterwards, gradually in the course of time, did the Rabbis impose their legal norms on this vast body of material.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 43 פרשת שלח תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

ברכות דף י', עמ' ב'-Mishnah. Beth Shammai say: in the evening, every man should recline when he recites the Shema, and in the morning he should stand, as the verse says: and when you lie down and when you rise. Beth Hillel, however, say that every man should recite in his own way, as the verse says: and when you walk along the road. What is meant by the words: when you lie down and when you rise? This means, at the time when people lie down and at the time when people rise. Rabbi Tarfon said: I was once walking by the way and I reclined to recite the Shema in the manner prescribed by Beth Shammai, and I incurred danger from robbers. They said to him: you deserved to come to harm, because you acted against the opinion of Beth Hillel. Gemara: Beth Hillel cause no difficulty; they explain their own reason and the reason why they reject the opinion of Beth Shammai. But why do not Beth Shammai accept the view of Beth Hillel? Beth Shammai can reply: If Beth Hillel are correct then the text should have been written: in the morning and in the evening. Why does the text say: when you lie down and when you rise? To show that in the time of lying down there must be actual lying down, and in the time of rising up there must be actual rising up. And how do Beth Shammai explain the words: and when you walk along the road? They need it for the following, as has been taught: as to the verse: when you sit in your house: this excludes a bridegroom. 'And when you walk along the road': this excludes one who is occupied with the performance of a religious duty. Hence they set down the rule that one who marries a virgin is free from the obligation to say the Shema in the evening while one who marries a widow is bound.

ברכות דף ד' עמוד ב'-The Master said: Let him recite Shema and then say the Tefillah (Shmona Esrei). This accords with the view of Rabbi Yohanan. For Rabbi Yochanan says: Who inherits the world to come? The one who follows the Ge'ullah immediately with the evening Tefillah. R. Joshua b. Levi says: Shmonah Esrei should were meant to be recited in the middle of the prayer. What is the basis of their disagreement? If you like, I can say it is the interpretation of a verse, and if you like, I can say that they reason differently. Rabbi Johanan argues: Though the complete deliverance from Egypt took place in the morning time only, there was also some kind of deliverance in the evening; whereas Rabibi Joshua son of Levi argues that since the real deliverance happened in the morning that of the evening was no proper deliverance. 'Or if you like, I can say it is based on the interpretation of a verse'. And both interpret one and the same verse, i.e., when you lie down and when you rise up. Rabbi Johanan argues: There is here an analogy between lying down and rising. Just as at the time of rising, recital of Shema precedes Tefillah, so also at the time of lying down, recital of Shema precedes Tefillah. Rabbi Joshua son of Levi argues differently: There is here an analogy between lying down and rising. Just as at the time of rising, the recital of Shema' is next to rising from bed, so also at the time of lying down, recital of Shema' must be next to getting into bed.

copyright. 2005. a. katz

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

SUPPLEMENT

Professor Moshe Tzvi Segal published an annotated version of the complete works of Ben Sira. Ben Sira is described as a well educated scribe who lived before the time of the Chanukah story (approximately 250 BCE). What Ben Sira recorded were poems that were laid out in a form similar to the form of the Tehillim. It is Professor Segal's opinion that the poem that is presented here was regularly recited in the Second **בית המקדש** during Ben Sira's life. What makes this poem interesting to us is that in the poem we find several lines that contain words that are now part of some of the **ברכות** that are found in our **תפילות**. That this particular poem was recited during the period of the second **בית המקדש** supports the contention of Professor Joseph Heinemann that the **תפילות** were not composed at one time but rather evolved out of prior practices.

בן סירא נא׳

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[1] 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 הללו–יה

1. This line is used to date when Ben Sira lived. The family of **צדוק** was teh family from which the **כהן גדול** was chosen until the Chanukah story. After that time the **כהן גדול** was chosen from the family of the **חשמנואים**.

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 44 פרשת קרח תשס"ה

THE גמרא AS A HISTORICAL AND SOCIOLOGICAL RECORD

Before completing out study of קריאת שמע let us review a סוגיא which contains some evidence that the סדר התפילות evolved while also providing us with a glimpse at Jewish life during the period of the גמרא.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז– עמ' א'–**משנה.** האומנין[1] קורין בראש האילן ובראש הנדבך, מה שאינן רשאין לעשות כן בתפלה[2]. . . **גמרא.** תנו רבנן: האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה[3], ושאר כל האילנות יורדים למטה ומתפללין. ובעל הבית בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו. רמי ליה רב מרי ברה דבת שמואל לרבא, תנן: האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך, אלמא: לא בעי כונה; ורמינהי: הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו, שנאמר: שמע ישראל, ולהלן הוא אומר: (דברים כ"ז) הסכת ושמע ישראל; מה להלן בהסכת אף כאן בהסכת! אשתיק. אמר ליה: מידי שמיע לך בהא? אמר ליה: הכי אמר רב ששת: והוא שבטלין ממלאכתן וקורין. והתניא, בית הלל אומרים: עוסקים במלאכתן וקורין! לא קשיא: הא בפרק ראשון, הא בפרק שני. 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[4] ואין נושאין כפיהם. והתניא: מעין שמונה עשרה! – אמר רב ששת, לא קשיא: הא – רבן גמליאל, הא רבי יהושע[5]. – אי רבי יהושע, מאי איריא פועלים, אפילו כל אדם נמי! – אלא, אידי ואידי רבן גמליאל, ולא קשיא: כאן – בעושין בשכרן[6], כאן – בעושין בסעודתן[7]. 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,

---

1. רש"י–**האומנין** – שהם עסוקים במלאכתן בראש האילן או בראש הנדבך והגיע זמן קריאת שמע קורין לשם מיד.
2. רש"י–**מה שאינן רשאין לעשות כן בתפלה** – דצלותא רחמי היא ובעי כוונה הלכך אין מתפללין בראש האילן ובראש הנדבך, דמסתפי דילמא נפלי, דאין יכולין לעמוד שם אלא על ידי הדחק ומחמת בעתותא לא מצי מכווני.
3. רש"י–**ומתפללין בראש הזית ובראש התאנה** – בזמן שעוסקין בהן, מפני שענפיהם מרובים ויכולין לעמוד שם שלא בדוחק, ואין שם פחד ליפול לפיכך מתפללין בראשם, אבל בשאר אילנות – אין מתפללין.
4. רש"י–**אבל אין יורדין לפני התיבה** – אינן רשאין ליבטל ממלאכתן ולירד לפני התיבה לעשות שליח צבור, שיש שם בטול מלאכה יותר מדאי.
5. רש"י–**הא רבן גמליאל הא רבי יהושע** – דתנן בפרק תפלת השחר (דף כ"ח, ב'): רבן גמליאל אומר בכל יום ויום מתפלל אדם שמונה עשרה ברכות, רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה.
6. רש"י–**עושין בשכרן** – שנוטלין שכר פעולתן לבד סעודתן – צריכין למהר המלאכה ומתפללין מעין שמונה עשרה.
7. רש"י–**אבל עושין בסעודתן** – בשביל האכילה לבדה– מתפללין שמונה עשרה.

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

אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהן, מברכין כתיקונה.

Let us enumerate what we learn from this **סוגיא**:

1. When it comes to **קריאת שמע** which is a **מצוה מדאורייתא** and involves the obligation of **קבלת עול מלכות שמים**, it can be performed among the branches and leaves of a tree even though it is a workplace. It appears as if the **רבונו של עולם** is willing to waive His **כבוד** so as not to interfere with Man's need to work. However when it comes to **שמונה עשרה** which benefits Man and is the outlet by which Man makes requests from the **רבונו של עולם**, Man must make his requests in a place where Man will not be distracted and can properly concentrate on his requests.

2. Notice that in the **משנה** which was authored before the **גמרא** , the **משנה** only mentions that the workers recite **קריאת שמע**. No mention is made of **ברכות קריאת שמע** or **סמיכת גאולה לתפלה**. It is only in the **ברייתא** that we learn for the first time that the workers recite the **ברכות קריאת שמע**. It would appear that at the time of this **משנה**, there was still no requirement that a person recite **ברכות** before and after **קריאת שמע** nor was there a requirement to be **סומך גאולה לתפלה**.

3. Notice how **חז"ל** took into consideration the mindset of the workers and the owner of the trees. The workers were required to come down from some types of trees in order to recite **שמונה עשרה** because if they stayed in those trees their concentration would be disrupted because of their fear of falling. The owner of the orchard was required to come down from all types of trees because the mind of an owner is always unsettled while he stands in the trees.

4. Notice how **חז"ל** were concerned that the obligation to recite **שמונה עשרה** not interrupt the workers employment for too long a period. As a result , the workers were not permitted to act as prayer leaders and were required to recite the abbreviated form of **קריאת שמע**.

5. Pay attention to the length of the workday. It began before sunrise. Notice also the two types of workers; one type of worker was paid a wage; the other was paid by being provided his meals. It makes one realize the challenges that Jews faced in the work world for most of their history and prior to the labor reforms of the 1900's.

6. Notice that in order to save time, the workers were not required to make a **ברכה** before they ate (a **רבנן** requirement) and were only required to make two **ברכות** (the second and third **ברכות** were combined) of **ברכת המזון** after eating (a **דאורייתא**).

7. Notice how there was no mention of donning **טלית ותפילין** before reciting **קריאת שמע**.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז'– עמ' א'-MISHNAH. Workmen[8] may recite the Shema on the top of a tree or the top of a scaffolding, a thing they are not allowed to do in the case of the Tefillah[9].

GEMARA. Our Rabbis taught: Workmen may recite the Shema on the top of a tree or on the top of a scaffolding, and they may say the Tefillah, on the top of an olive tree and the top of a fig tree[10], but from all other trees they must come down to the ground before saying the Tefillah, and the employer must in any case come down before saying the Tefillah, the reason in all cases being that their mind is not clear. Rabbi Mari the son of the daughter of Samuel pointed out to Rab a contradiction. We have learnt, he said: Workmen may recite the Shema on the top of a tree or the top of a scaffolding, which would show that the recital does not require kavanah. Contrast with this: When one recites the Shema', it is incumbent that he should concentrate his attention on it, since it says, 'Hear, O Israel', and in another place it says, Pay attention and hear, O Israel, showing that just as in the latter, 'hearing' must be accompanied by attention, so here it must be accompanied by attention. Rav gave no reply. Then he said to him: Have you heard any statement on this point? He replied: Thus said Rabbi Shesheth: This is the case only if they stop from their work to recite. But it has been taught: Beth Hillel say that they may go on with their work while reciting? There is no contradiction. The former statement refers to the first section of the Shema, the latter to the second section of the Shema.

Our Rabbis taught: Laborers working for an employer recite the Shema' and say blessings before it and after it and eat their food and say blessings before eating and after eating and say the tefillah of eighteen benedictions, but they do not go down before the ark[11] nor do they raise their hands to give the priestly benediction. But it has been taught: They say a group of eighteen benedictions? Said Rabbi Shesheth: There is no contradiction: one statement gives the view of Rabbi Gamaliel, the other of Rabbi Joshua[12]. But if Rabbi Joshua is the authority, why does it say 'laborers' ? The same applies to anyone! In fact, both statements represent the view of Rabbi . Gamaliel, and still

8. Rashi- They work within the tops of trees or on the top of scaffolding. When the time to recite Kriyat Shema arrives they recite Kriyat Shema immediately.
9. Rashi-Shmona Esrei is a request for help which requires concentration. As a result, the workers should not recite Shmona Esrei on the top of trees or scaffolding because they are worried that they may fall because they only remain firmly in the trees with effort. Because of worry they will not concentrate.
10. Rashi-While working in olive or fig trees they may remain within them to recite Shmona Esrei because those trees have many branches and the workers can stand with them with no concern that they may fall. As concerns other types of trees, they may not remain within them while reciting Shmona Esrei.
11. Rashi-The workers are not permitted to waste work time in order to go before the ark and act as prayer leader because the loss of work time is too great.
12. We learned in Brachot Daf 28:2-Rabbi Gamliel says that each day a person recites the complete Shmona Esrei. Rabbi Joshua says: a person recites an abbreviated version of Shmona Esrei.

copyright. 2005. a. katz

there is no contradiction: one refers to laborers working for a wage[13], and the other to those working for their keep[14]; and so it has been taught: Laborers working for an employer recite the Shema' and say the tefillah and eat their food 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.

13. Rashi-They are paid wages based on the length of time they work in addition to being fed. They must complete their work as quickly as possible and so they only recite the abbreviated version of Shmona Esrei.
14. Rashi-These workers work are paid by being providing only food. As a result, they have time to recite the complete Shmona Esrei

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 44 פרשת קרח תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש תמוז מאת רב פינחס הכהן

This is the sixth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֲנַח וְיָגוֹן הָרָמוּז

The tragedy and the sorrow that was hinted at

בְּקֶטֶב עוֹד אַל יָמוּז

May the destruction not reduce us

תַּמּוּז / גִּיהוֹ יְבַטֵּל בְּכִיַּת הַתַּמּוּז

The brightness of the Tammuz sun was dimmed as a result of sin

דַּיִּין תֵּת חֹדֶשׁ תַּמּוּז

May happiness return to the month of Tammuz

הַחֹדֶשׁ שֶׁשָּׂף בּוֹ שָׂטָן

The month in which Satan caused the Jews to worship the golden calf

וְלֶעָתִיד עוֹד אַל יַסְטֵן

In the future may Satan no longer influence our conduct

תַּמּוּז / זָעוֹק יִזְעַק יִגְעַר ה' בְּךָ הַשָּׂטָן

May G-d thrust His anger at you, Satan

חוֹם חָדְשׁוֹ יְקֵרוֹ בְּמַזַּל סַרְטָן

May the heat of this month be cooled down by the crab, the zodiac sign for this month

טֶכֶס לֵילוֹתָיו שְׁמוֹנָה כְּהָעֲדָה

The length of the nights in Tammuz is eight (8) hours

יָמָיו שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה לְוָעֲדָה

Its days are sixteen (16) hours long

תַּמּוּז / כִּי תְקוּפָה שְׁנִיָּה בּוֹ וְעֲדָה

It is set to be the second season

לְקַדְּשׁוֹ רְבִיעִי כְּמוֹ יְהוּדָה

It is the fourth month just as Yehuda was the fourth son

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בִּזְמַנּוֹ בְּלִי הֶפֶךְ

The month is sanctified on time without change

נוֹקֵם בּוֹ אֲבָנִים שִׁיפֵּךְ

The one who must be avenged broke the stones in that month

תַּמּוּז / שׂוֹשׂ יַשְׂמִיעַ תְּמוּר דַּם שָׁפָךְ

He was happy when he spilled blood

עֲטָרָה לְהַלְבִּישׁ כְּאֶבֶן נוֹפֶךְ

He wore it as a crown of colored stones

פִּיד חָמֵשׁ צָרוֹת בָּא בּוֹ

Five great tragedies took place in this month

צוֹם שִׁבְעָה עָשָׂר בּוֹ

The fast of the 17th day is within it

תַּמּוּז / קִבּוּעַ בֶּאֱמֶת וְשָׁלוֹם לְהָנְוו

Someday turn these fast days into joyous days

רֹאשׁ אַרְבָּעָה צוֹמוֹת לְהַתְאִיבוֹ

Begin with the fast in this month and change it into a joyous day

שְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה וְאַרְבָּעָה לְהַתְבִּיעִי

Two, three, four laid claim

שִׁבְעָה וּשְׁמוֹנָה וְאֶחָד בְּתָבְעִי

Seven, eight, one will save me

תַּמּוּז תְּשׁוּעַת אַרְבָּעָה כּוֹסוֹת לְרַבְּעִי

Tammuz will bring the redemption similar to what is remembered by the 4 Cups of Wine

תְּחַדֵּשׁ רוּחַ קוֹדֶשׁ כְּבִנְהַר כְּבָר בָּרְבִיעִי

Prophecy will return like it was when Yichezkeil heard prophecy in the fourth month

ככתוב ויהי בשלושים שנה ברביעי בחמשה לחדש ואני בתוך הגולה על נהר כבר נפתחו השמים ואראה מראות אלוקים (יחזקאל א׳, א׳)

As it is written: And it was in the 30th year, in the fourth month on the 5th day and I was in the exile near the River Kvar, when the skies opened and I saw a vision of G-d

ונאמר כה אמר ה׳ צב–אות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו (זכריה ח׳, יט׳)

It is written: So says G-d: the fast of the fourth month, the fast of the fifth month, the fast of the 7th month and the fast of the tenth month will become for the House of Yehudah days of happiness and joy and happy festivals and as long as you seek truth and peace

ונאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עמדים לפני נאום ה׳ כן יעמד זרעכם ושמכם (ישעיהו סו׳, כב׳)

It is written: As the new sky and the new land stand before Me, says G-d, so will your name and children stand

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 45 פרשת חקת תשס"ה

ה' אלקיכם אמת

The third **פרשה** of **קריאת שמע**, **ויאמר** ends in an ususal manner; by our adding the word **אמת** to the last word of the last **פסוק** in the **פרשה**. We previously learned that the **שליח ציבור** repeats the last two words together with the word: **אמת** so that we recite 248 words within the **פרשיות** of **קריאת שמע**.

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ג'–בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים שליח צבור ה' אלקיכם אמת, וחוזר ואומר בקול רם ה' אלקיכם אמת. הגה: ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של ש"צ ג' תיבות אלו (ב"י בשם א"ח). ואם היחיד רוצה ג"כ לאמרם עם השליח צבור, אין איסור בדבר (דברי עצמו).

The requirement to add the word **אמת** to the end of the last **פסוק** in the **פרשה** of **ויאמר** is already found in the **גמרא**. However the **גמרא** does not identify that requirement as being tied to the number of words in the three **פרשיות** of **קריאת שמע**.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ידי עמ' א'–אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה דאמר, בין אלקיכם לאמת ויציב לא יפסיק. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: מאי טעמיה דרבי יהודה – דכתיב: (ירמיהו י') וה' אלקים אמת.

To better understand the **גמרא**, let us read the whole **פסוק** in **ירמיהו י', י'**:

וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים ומלך עולם מקצפו תרעש הארץ ולא יכלו גוים זעמו.

After quoting the words **וה' אלקים אמת** from **ירמיהו י', י'**, the **גמרא** moves on without connecting the words from **ירמיהו י', י'** to the words at the end of the **פרשה** of **ויאמר**. This leaves us to speculate about an obvious problem: The words at the end of the **פרשה** of **ויאמר** are: **ה' אלקיכם**. Those words do not match the words in **ירמיהו י', י'**: **וה' אלקים**. There are two differences: in **ירמיהו י', י'** the letter **וו** (vov) precedes the word **ה'** and the word: **אלקים** is used and not the word: **אלקיכם**. Given the differences, why did **חז"ל** conclude that the **פסוק** at the end of the third **פרשה** of **קריאת שמע** must end in the same manner as the words in **ירמיהו י', י'**?

The commentators are silent about this question. Perhaps we can answer the question after studying **ספר ירמיהו פרק י'**.

ספר ירמיה פרק י–א שִׁמְעוּ אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עֲלֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל: ב כֹּה | אָמַר ה' אֶל־דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל־תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל־תֵּחַתּוּ כִּי־יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה: ג כִּי־חֻקּוֹת הָעַמִּים הֶבֶל הוּא כִּי־עֵץ מִיַּעַר כָּרָתוּ מַעֲשֵׂה יְדֵי־חָרָשׁ בַּמַּעֲצָד: ד בְּכֶסֶף וּבְזָהָב יֵיפֶהוּ בְּמַסְמְרוֹת וּבְמַקָּבוֹת יְחַזְּקוּם וְלוֹא

copyright. 2005. a. katz

יָפִיק: ה כְּתֹמֶר מִקְשָׁה הֵמָּה וְלֹא יְדַבֵּרוּ נָשׂוֹא יִנָּשׂוֹא כִּי לֹא יִצְעָדוּ אַל־תִּירְאוּ מֵהֶם כִּי־לֹא יָרֵעוּ
וְגַם־הֵיטִיב אֵין אוֹתָם: ו מֵאֵין כָּמוֹךָ ה׳ גָּדוֹל אַתָּה וְגָדוֹל שִׁמְךָ בִּגְבוּרָה: ז מִי לֹא יְרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם כִּי
לְךָ יָאָתָה כִּי בְכָל־חַכְמֵי הַגּוֹיִם וּבְכָל־מַלְכוּתָם מֵאֵין כָּמוֹךָ: ח וּבְאַחַת יִבְעֲרוּ וְיִכְסָלוּ מוּסַר הֲבָלִים עֵץ
הוּא: ט כֶּסֶף מְרֻקָּע מִתַּרְשִׁישׁ יוּבָא וְזָהָב מֵאוּפָז מַעֲשֵׂה חָרָשׁ וִידֵי צוֹרֵף תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן לְבוּשָׁם מַעֲשֵׂה
חֲכָמִים כֻּלָּם: י וה׳ אֱלֹקִים אֱמֶת הוּא אֱלֹקִים חַיִּים וּמֶלֶךְ עוֹלָם מִקְּצָפּוֹ תִּרְעַשׁ הָאָרֶץ וְלֹא־יָכְלוּ גּוֹיִם
זַעְמוֹ: יא כִּדְנָה תֵּאמְרוּן לְהוֹם אֱלָהַיָּא דִּי־שְׁמַיָּא וְאַרְקָא לָא עֲבַדוּ יֵאבַדוּ מֵאַרְעָא וּמִן־תְּחוֹת שְׁמַיָּא
אֵלֶּה: יב עֹשֵׂה אֶרֶץ בְּכֹחוֹ מֵכִין תֵּבֵל בְּחָכְמָתוֹ וּבִתְבוּנָתוֹ נָטָה שָׁמָיִם: יג לְקוֹל תִּתּוֹ הֲמוֹן מַיִם
בַּשָּׁמַיִם וַיַּעֲלֶה נְשִׂאִים מִקְצֵה הָאָרֶץ בְּרָקִים לַמָּטָר עָשָׂה וַיּוֹצֵא רוּחַ מֵאֹצְרֹתָיו: יד נִבְעַר כָּל־אָדָם
מִדַּעַת הֹבִישׁ כָּל־צוֹרֵף מִפֶּסֶל כִּי שֶׁקֶר נִסְכּוֹ וְלֹא־רוּחַ בָּם: טו הֶבֶל הֵמָּה מַעֲשֵׂה תַּעְתֻּעִים בְּעֵת
פְּקֻדָּתָם יֹאבֵדוּ: טז לֹא־כְאֵלֶּה חֵלֶק יַעֲקֹב כִּי־יוֹצֵר הַכֹּל הוּא וְיִשְׂרָאֵל שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ ה׳ צְבָא–וֹת שְׁמוֹ:
יז אִסְפִּי מֵאֶרֶץ כִּנְעָתֵךְ יוֹשֶׁבֶת בַּמָּצוֹר: יח כִּי־כֹה אָמַר ה׳ הִנְנִי קוֹלֵעַ אֶת־יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ בַּפַּעַם הַזֹּאת
וַהֲצַרֹתִי לָהֶם לְמַעַן יִמְצָאוּ: יט אוֹי לִי עַל־שִׁבְרִי נַחְלָה מַכָּתִי וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ זֶה חֳלִי וְאֶשָּׂאֶנּוּ: כ
אָהֳלִי שֻׁדַּד וְכָל־מֵיתָרַי נִתָּקוּ בָּנַי יְצָאֻנִי וְאֵינָם אֵין־נֹטֶה עוֹד אָהֳלִי וּמֵקִים יְרִיעוֹתָי: כא כִּי נִבְעֲרוּ
הָרֹעִים וְאֶת־ה׳ לֹא דָרָשׁוּ עַל־כֵּן לֹא הִשְׂכִּילוּ וְכָל־מַרְעִיתָם נָפוֹצָה: כב קוֹל שְׁמוּעָה הִנֵּה בָאָה וְרַעַשׁ
גָּדוֹל מֵאֶרֶץ צָפוֹן לָשׂוּם אֶת־עָרֵי יְהוּדָה שְׁמָמָה מְעוֹן תַּנִּים: כג יָדַעְתִּי ה׳ כִּי לֹא לָאָדָם דַּרְכּוֹ לֹא־לְאִישׁ
הֹלֵךְ וְהָכִין אֶת־צַעֲדוֹ: כד יַסְּרֵנִי ה׳ אַךְ־בְּמִשְׁפָּט אַל־בְּאַפְּךָ פֶּן־תַּמְעִטֵנִי: כה שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ עַל־הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר לֹא־יְדָעוּךָ וְעַל מִשְׁפָּחוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא קָרָאוּ כִּי־אָכְלוּ אֶת־יַעֲקֹב וַאֲכָלֻהוּ וַיְכַלֻּהוּ וְאֶת־נָוֵהוּ
הֵשַׁמּוּ:

Let us ask one more question before suggesting a connection. Why in the last **פסוק** of the third **פרשה** of **קריאת שמע** does the **תורה** repeat the words: **אני ה׳ אלקיכם**?

פירושי סידור התפילה לרוקח–קדושה של מוסף–עמוד תקעב–אני ה׳ אלקיכם– במדרש, אני ה׳ אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים אני ה׳ אלקיכם; למה התחיל הפסוק אני ה׳ אלקיכם וסיים אני ה׳ אלקיכם? אלא אמר הקב״ה אני ה׳ אלקיכם אשר כבר הוצאתי אתכם מכור הברזל, אני ה׳ אלקיכם אשר אעלה אתכם מכל הארצות לארץ ישראל בגלות אדום, זהו להיות לכם לאלקים, אני ה׳ אלקיכם יהיה לעתיד כמו במצרים, זהו כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וכתיב כשמע מצרים יחילו כשמע צור.

The second rendition of the words **אני ה׳ אלקיכם** at the end of of **קריאת שמע** represents a promise by the **רבונו של עולם** that just as the **רבונו של עולם** took us out of Egypt so too He will redeem us from the present **גלות**. That is also the message in **ספר ירמיהו פר׳ י׳**. After reciting this **פסוק** and recalling this promise, **חז״ל** wanted us to respond. The word: **אמת** is our response. We acknowledge that we believe that the **רבונו של עולם** will keep His promise and redeem us from the present exile. Notice that this creates a symmetry within **קריאת שמע**. **קריאת שמע** opens with a pledge of allegiance, **קבלת עול מלכות שמים** and ends with pledge of faith. With the future **גאולה** linked to **גאולת מצרים** we also see that the last words of **קריאת שמע** are the first words of **סמיכת גאולה לתפלה**.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ג'-Within Kriyat Shema there are found 245 words. In order to complete the recitation of 248 words, the prayer leader says the words: Hashem Elocheichem Emes and then repeats the words: Hashem Elocheichem Emes loudly. Ramah: In that manner everyone congregated fulfills his requirement to recite 248 words because each hears those three words from the prayer leader. If individual congregants want to repeat the words together with the prayer leader , it is not prohibited.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יד' עמ' א'-Rabbi Abahu said in the name of Rav Yochonon: The Halacha follows the position of Rav Yehudah who held that it is not permitted to stop between the word: Elokeichem and the word: Emes. Rabbi Abahu said in the name of Rav Yochonon: What is the basis for the position of Rav Yehudah? It is the verse (Yirmiyahu 10, 10): V'Hashem Elokim Emes.

Tanach - Jeremiah Chapter 10

1. Hear the word which the Lord speaks to you, O house of Israel;
2. Thus says the Lord, Learn not the way of the nations, and be not dismayed at the signs of heaven; for the nations are dismayed at them.
3. For the customs of the people are vanity; for one cuts a tree of the forest, the work of the hands of the craftsman, with the ax.
4. They deck it with silver and with gold; they fasten it with nails and with hammers, that it should not move.
5. They are upright as the palm tree, and they cannot speak; they must be carried, because they cannot go. Be not afraid of them; for they cannot do evil, nor is it in them to do good.
6. There is none like you, O Lord; you are great, and your name is great and your name is great in might.
7. Who would not fear you, O King of nations? For to you it is fitting; for among all the wise men of the nations, and in all their kingdoms, there is none like you.
8. Stupid and foolish they all are; the instruction of their idols is just wood!
9. Beaten silver is brought from Tarshish, and gold from Uphaz, the work of the craftsman, and of the hands of the goldsmith; blue and purple is their clothing; they are all the work of skilled men.
10. But the Lord is the true God, he is the living God, and an everlasting king; at his anger the earth shall tremble, and the nations shall not be able to abide his indignation.
11. Thus shall You say to them, The gods that have not made the heavens and the earth, they shall perish from the earth, and from under these heavens.
12. He has made the earth by his power, he has established the world by his wisdom, and has stretched out the heavens by his discretion.
13. When his voice resounds with the great mass of water in the heavens, and he raises the

copyright. 2005. a. katz

vapors from the ends of the earth; he makes lightning for the rain, and he brings forth the wind from his storehouse.
14. Every man becomes stupid without knowledge; every goldsmith is put to shame by his idols; for his molten image is falsehood, and there is no breath in them.
15. They are vanity, and the work of delusion; in the time of their punishment they shall perish.
16. He, who is the portion of Jacob, is not like them; for He is the former of all things; and Israel is the rod of His inheritance; The Lord of Hosts is His name.
17. Gather up your wares from the ground, O inhabitant of the besieged city.
18. For thus says the Lord, Behold, I will sling out the inhabitants of the land at this time, and will distress them, that they may feel it.
19. Woe is me for my hurt! My wound is grievous; but I said, Truly this is an affliction, and I must bear it.
20. My Tent is ruined, and all my cords are broken; my children are gone from me, and they are not; there is none to stretch forth my tent any more, and to set up my curtains.
21. For the shepherds have become stupid, and have not sought the Lord; therefore they shall not prosper, and all their flocks shall be scattered.
22. Behold, the noise of the report has come, and a great commotion out of the north country, to make the cities of Judah desolate, and a den of jackals.
23. O Lord, I know that the way of man is not his own; it is not in man that walks to direct his steps as he walks.
24. O Lord, correct me, but in due measure; not in your anger, lest you bring me to nothing.
25. Pour out your fury upon the nations that know you not, and upon the families that call not on your name; for they have devoured Jacob, and consumed him, and have made his habitation desolate.

פירושי סידור התפילה לרוקח–קדושה של מוסף–עמוד תקעב–אני ה' אלקיכם-The Midrash comments on the words: Ani Hashem Elokeichem Asher Hotzaiti Eschem Mai'Eretz Mitzraim L'Hiyos Lechem L'Elokim Ani Hashem Elokeichem as follows:why does the Torah repeat the phrase: Ani Hashem Elokeichem in this verse? It is sending us the following message: G-d was saying: I am the one that took you our of the smelting furnace; I am also the G-d who will gather you from all the nations and bring you to Israel to end the Exile that was begun by the Romans. That is the meaning of the words: L'Hiyos Lechem L'Elokim; I am your G-d who will do for you what I did when you were in Egypt. This is referred to in the verse: (Micah 7, 15) Like days when you left Egypt I will show you wonders; and in the verse (Isaiah 23, 5) When the report comes to Egypt, so shall they tremble at the report of Tyre.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

Should someone praying alone repeat **ה' אלקיכם אמת** and other issues concerning **ה' אלקיכם אמת**?

ספר דרכי חיים ושלום[1]–סדר ונוסח התפלה קמג–כשהי' מתפלל רבינו לא אמר א' מלך נאמן רק הי' כופל ג"כ ה' אלקיכם אמת גם בק"ש שעל המטה כמבואר בשער הכוונות בכונות ק"ש שעל המטה ומביא בשם מרן הגה"ק מצאנז בעל דברי חיים זצ"ל שנהג ג"כ לכפול גם ביחיד ה' אלקיכם אמת. גם אשה צריכה לכפול ה' אלקיכם אמת הגם שאשה יש לה יותר מרמ"ח אברים (מנח"א ח"ב סי' כ"ח.

מנהגי מורוקו[2]–כו–נהגו שהחזן מסיים "אני ה' אלקיכם", והציבור עונים "אמת", ושב החזן ואומר "ה' אלקיכם אמת" ומיד אומר ויציב, כדי שלא יפסיק בין אמת ליציב, ויש שלא נהגו לענות "אמת":

ספר משנה הלכות[3]–חלק חמישי סימן יז

הקורא ק"ש ביחיד אי יאמר א–ל מלך נאמן או חוזר ה' אלקיכם אמת–ב"ה צו"ג התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א. מע"כ ידיד הנכבד וו"ח נו"נ הרה"ג וכו' כש"ת מוה"ר מאיר כ"ץ הי"ו.

אחדשה"ט,

ועל החדשות אני בא בדבר שאלתו ביחיד המתפלל וקורא ק"ש אי יאמר א–ל מלך נאמן קודם הק"ש להשלים רמ"ח תיבות או יחזור ה' אלקיכם אמת פעם שנית. והביא בזה מחלוקת הפוסקים בש"ע א"ח סי' ס"א ס"ג כתב דאם היחיד רוצה לחזור ולומר ה' אלקיכם אמת עם הש"צ אין איסור בדבר והסכימו הב"ח והפר"ח והברכ"י בשם הירושלמי דאפילו ביחיד אם הוא קורא יכול לחזור ה' אלקיכם אמת. ובדרכי חיים ושלום מביא מקור לזה מליקוטי הרמב"ן דאין לומר א–ל מלך נאמן אלא בזמנן שהש"צ הי' מוציא הרבים ידי חובתן והי' זה במקום אמן אבל בזמנינו שכל אחד אומר לעצמו אין שייך לומר (באות קמ"ג בהג"ה) ע"כ. ואגב ראיתי בערוך השלחן סי' ס"א ס"ב שכתב ויש שגם ביחיד חוזר ואומר ה' אלקיכם

1. Rabbi Chaim Eliezer Shapiro MiMunkatch
2. Compiled by Rabbi Elyahu Bitton
3. Rabbi Menashe Klein

copyright. 2005. a. katz

אמת; ולא אדע על מה סמכו זה, ומוטב לחזור ג׳ תיבות אלו אתכם מארץ מצרים ובמחכ״ת נעלמה מיניה דברי הברכי יוסף הנ״ל ופשוט.

ומה שנוגע לדידן אחר אחרון אני בא מה שהיא מלקוטי הרמב״ן דאין לומר אמ״נ די כי דבר זה אבות העולם נחלקו בו מדורות הראשונים והרי היא כתובה על הספר ובדיו בשו״ת המאירי הנקרא מגן אבות ענין הראשון שכתבו שם מנהג קדום בארצות הללו מימי קדם בימי הרבנים הגדולים וכן בארץ צרפת ובאשכנז שאומרים אחר ברכת אהבת עולם כשבאים להתחיל בק״ש א״ל מלך נאמן. ובאמת לא הי׳ מנהג זה בארץ המערב בא״י ולא בארץ המזרח וגם לא בארץ קטלוניא ובימי ר׳ זרחיה הלוי (הוא הבעה״מ) שיצא בבחרותו לעיר גירונדא וזכה ללמוד במגדל לוניל ועמד שם זמן רב וחזר לו לשם והנהיג בשם כל בני הקהל כמנהג ארץ הלזו ונקבע במחזורותיהם בדרך שהוא קבוע במחזורים שלנו ובהגיע תור הרב הגדול ר׳ משה בר נחמן ז״ל ראה שמקודם לא היו נוהגים וכו׳ מצורף למה שהי׳ הרבה בר מחלוקתו של הרב ר׳ זרחיה ומגיה על ספרו עד שחבר מזה ספר נכבד קראו ספר מלחמות והעיד הרב ז״ל ששאל את הרב המפולג רבינו מאיר מטוליטולא ושהרב ז״ל השיבו שהוא טעות וכו׳ ונתבטל המנהג עפ״י הרב ונמחק מן המחזורים והחזיק הרבה טובה לעצמו ונתן שבח והודאה לא–ל על שנתבטל השבוש הזה על ידו.

והרב המאירי ז״ל האריך הרבה בדבר לישב המנהג האומרים אותו ושהוא מנהג ותיקים והביא דהרי״ף ורבינו יהודה בר יקיר כתבו שיש לומר כן והביא לשון המדרש בילמדינו פ׳ קדושים ופ׳ ואתחנן אל תהי ק״ש קלה בעינך שרמ״ח תיבות יש בה ורמ״ח אברים יש באדם אמר הקב״ה שמור את שלי ואשמור את שלך ואין רמ״ח תיבות בק״ש אלא בצירוף אמ״נ ובשכמל״ו ע״ש באריכות.

ובס׳ תניא רבתי סי׳ ד׳ כתב וז״ל הקורא את שמע צרך שיתחיל אמ״נ לפי מה שדרשו רז״ל בתנחומא פ׳ שמע אמר ר׳ מנא אל תהא ק״ש קלה בעיניך וכו׳ וא״ת הרי בשלשה פרשיות שבקריאת שמע יש רל״ט תיבות וכשאתה מוסיף עליהם בשכמל״ו שהם ששה תיבות הרי רמ״ה בתשו׳ הגאונים מצאתי שתי׳ רב דינאל גאולן ז״ל רמ״ה תיבות יש בק״ש הוסיף עליהן אמ״נ שהן שלש תיבות יעלו למנין רמ״ח כנגד רמ״ח איברים שבאדם וכן איתא בספר המנהיג סי׳ ל״ג ע״ש. ובתק״ז תיקון יו״ד ד׳ פרשיון דק״ש דאינן רמ״ח תיבון עם אמ״נ ובגין דלא יעבדין הפסק החקינו למהדר ש״צ ה׳ אלקיכם אמת ע״ש.

היוצא לן דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל והרמב״ן לשיטתו דחולק על בעה״מ אבל הרי המאירי החזיק שיטת הבעה״מ והנמשכין אחריהם ז״ל ופלא דבזמנן כבר הדפסו דברי

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

המאירי אלו והנה בתק״ז כתב ובגין שלא יעבדון הפסקה תקינו למהדר ש״צ ה׳ אלקיכם וליחיד לא אמר כלום משמע דביחיד מודה דאומר אמ״נ דאל״כ הי״ל לומר סתם תקינו למהדר ה׳ אלקיכם אמת והי׳ קאי בין איחיד ובין אש״צ וי״ל.

ומכאן תמהתי אמרן אדמו״ר בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב סי׳ כ״ח שכתב דמקור דין זה שצ״ל רמ״ח תיבות בק״ש הוא רק מזוה״ק והתיקונים כמ״ש בב״י באורך ודבריו הקדושים צ״ע שהרי מבואר כן במדרש תנחומא ובגדולי הראשונים אשר לא זכו עוד לספר הזוהר כידוע דבזמן הגאונים עדיין לא זכו לזוה״ק.

ומעתה לעיקר דינא הנה מאחר דהוא מחלוקת הפוסקים והרמ״א ז״ל הכריע בש״ע דהקורא ק״ש ביחיד יאמר אמ״נ שמע וכו׳ והמג״א כתב דבמט״א כתב שרש״ל לא רצה להפסיק ובב״י משמע שמנהג קדמונים הוא וכ״כ הב״ח והפמ״ג כתב דמנהג קדוש הוא וכן פסק מ״ב אות י״ד לומר אמ״נ ביחיד א״כ כוותיהו נקטינן דיאמר אמ״נ הגם כי ב״ה הבאנו מקור גדול דיכולים לומר אמ״נ מדברי מאירי הנ״ל וגם באמת בתיקונים כתיב דק״ש עם אמ״נ הוא רמ״ח ולמה אמרו עם אמ״נ אם לא נאמרונהו. אלא דעומד לנגדן פסק הגה״ק בעל מנח״א בתשובה הנ״ל שפסק שלא לומר אמלךְ״נ אלא יכפול ה׳ אלקיכם אמת ושכן עשה מעשה ונהג מרן הגה״ק רבש״י מצאנז זי״ע בעל דברי חיים.

ולולי דמסתפינא היה נראה לפענ״ד לחדש דבר בס״ד דהנה הגאון במנח״א ג״כ מתחילה עלה בדעתו לומד ולפסוק כרמ״א ולא סמך על שמיעת החיד״א מה ששמע משם מרן האר״י ז״ל דלא נמצא כן בספריו אלא דאח״כ הראו לו בשעה״כ שער ט׳ מדרושי הלילה בכונת ק״ש על המטה כתב שלאחר תשלום ק״ש תחזור לומר פ״א ה׳ אלקיכם אמת כמו שעושה הש״ץ ועי״כ ישלמו כל הרמ״ח תיבות עכ״ל וזו השמועה שמע בעל ברכ״י מהאר״י ולכן פסק לחזור ה׳ אלקיכם ע״ש.

ומעתה הי׳ נלפענ״ד להשוות הפוסקים ולומר דהאר״י הקדוש שכתב לחזור ולומר ה׳ אלקיכם לא אמר כן אלא בקריאת שמע של המטה דאז ליכא משום הפסק כלל לאחר הק״ש ולכן שפיר יכול לחזור ולומר ה׳ אלקיכם אמת שהוא מעין הק״ש ויהיה לו רמ״ח תיבות מהק״ש אבל בק״ש של תפילת שחרית דאסור להפסיק בין אמת לויציב גם האר״י הקדוש מודה לפסק הרמ״א והגאונים דיותר טוב לומר אמ״נ קודם הק״ש מלהפסיק בין אמת לויציב בחזרת עוד הפעם ה׳ אלקיכם אמת וקצת סמוכין לחלוק זה דהאר״י הקדוש לא הזכיר דין זה רק בק״ש על המטה ולא בשער ק״ש וכמו שתמה באמת המנח״א שלא מצא בשום מקום בק״ש של שחרית דין זה ולהנ״ל אתי שפיר דבשאר ק״ש מודה דאין לחזור ולכפול אלא

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

יעשה כרמ״א רק בק״ש שעל המטה או כשקורא ק״ש קודם התפילה וכיוצא בזה.

כללא דמילתא נלפענ״ד דבשעת התפילה ינהוג כרמ״א ויאמר אמ״נ ביחיד וישלים לרמ״ח ובשאר ק״ש כגון על המטה או ביחידות קודם התפילה יחזור ויכפול ה׳ אלקיכם אמת ואף שאין דעת נוטה מכריע בין הני הדרים הגבוהים מ״מ כיון דרוב פוסקים אשר מימיהם אנו שותים ס״ל כרמ״ל לומר אמ״נ וכן נהג עמא דברין. אף דבתק״ז הי׳ משמע לכאורה אדרבה שהרי נתנו טעם ובגין דלא יעבדין הפסקה תקינו ליהדר ש״צ ה׳ אלקיכם אמת וממשע דאי לאו משום הפסקה היה יותר טוב לומר אמ״נ א״כ נהפוך הוא דבתפילה דאיכא משום הפסק יהדר כש״צ ושלא בשעת תפילה דליכא משום הפסק יאמר אמ״נ מ״מ כיון דהאר״י הקדוש אמר בק״ש על המיטה ליהדר כש״צ משמע דלא ס״ל כטעם תק״ז וצ״ל דמפרש באופן אחר בתק״ז ייה מאיזה טעם שיהיה ע״כ נראה כמ״ש בס״ד.

וה׳ שמו אמת וחותמו אמת יניחנו בדרך האמת עד ביאת איש האמת ויגאלינו באמת דושה״ט המברכו בברכת גמח״ט לחיים טובים ארוכים ושלום ויזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת ולאילנא רבה ותקיף יתעבד עד דמטיא עד רום שמיא החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

שולחן ערוך הרב סימן סא ג[4]–בקריאת שמע יש רמ״ה תיבות וחסרו ג׳ תיבות להשלים רמ״ח כנגד אבריו של אדם שכל הקורא קריאת שמע כתיקונה כל אבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בה. לכן נוהגין שהש״ץ חוזר ואומר ה׳ אלקיכם אמת בקול רם ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של ש״ץ ג׳ תיבות אלו. וכל הצבור כשקורין לעצמן בלחש אומרים אני ה׳ אלקיכם אמת וממתינים על הש״ץ ואחר כך מתחילין ויציב ואינן חוזרין ואומרין אמת שכל האומר אמת אמת בלי הפסק תיבה אחרת בינתיים כאלו אומר שמע שמשתיקין אותו אם לא שהה כלל בינתיים כמו שיתבאר; ואף אם שהה קצת אין לכפול לכתחלה בלי הפסק תיבה אחרת בינתיים אבל אם רוצה כל יחיד לחזור עם הש״ץ ה׳ אלקיכם אמת אין איסור בדבר מאחר שמפסיק בין אמת לאמת בתיבת ה׳ אלקיכם. והש״ץ יש נוהגין שלא לומר אמת כשקורא בלחש לעצמו שאם יאמר בלחש אמת וחוזר ואומר אמת בקול רם יהיה רמ״ט תיבות. ויש נוהגין לומר אמת גם בלחש שלא להפריד בין ה׳ אלקיכם לאמת ואמת השני אינו מן המנין אלא נוסח ברכת אמת ויציב הוא:

4. Rabbi Schneier Zalman Mi'Lidayi-Baal HaTanya

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 46 פרשת בלק תשס"ה

FULFILLING OUR OBLIGATION OF זכירת יציאת מצרים

אמת ויציב are the opening words for the **ברכה** that follows **קריאת שמע**. It does not open with the words **ברוך אתה** because it is a **ברכה הסמוכה לחברתה** (connected to an earlier **ברכה**). In this case, it is connected to the two **ברכות** that precede **קריאת שמע**. We learned that the word **אמת** represents the point at which we begin our fulfillment of **סמיכת גאולה לתפלה**. It also serves a second purpose -through its words we can fulfill our obligation of **זכירת יציאת מצרים**. This leads to a question: do both the **פרשה** of **ויאמר** and the **ברכה** of **אמת ויציב** serve the same purpose? Is it possible that our **סדר התפילות** represent an effort by **חז"ל** to combine two ancient practices; one in which the **מצוה** of **זכירת יציאת מצרים** was fulfilled by reciting the **פרשה** of **ויאמר** and a second in which the obligation was fulfilled by reciting **אמת ויציב**. Perhaps the following will provide us some insight:

תוספתא מסכת ברכות פר' ב' הלכה א'–הקורא את שמע צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב; רבי אומר צריך להזכיר בה מלכות; אחרים אומרים צריך להזכיר בה מכת בכורים וקריעת ים סוף. חסדי דוד[1]–פירוש: אף על פי שכבר קרא את שמע, מכל מקום מחויב להזכיר יציאת מצרים עוד הפעם בברכה שלאחר קריאת שמע כדי שיסמוך גאולה לתפלה. ורבי אומר שצריך להזכיר בה מלכות כי עיקר יציאת מצרים היה כדי לקבל עליו עול מלכותו וכדכתיב אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים; ואחרים סוברים כי אתחלתא דגאולה היתה במכת בכורות, והשלמת הגאולה היתה בקריעת ים סוף לכן צריך להזכיר גם אותם.

The **תוספתא** in its simplest meaning describes a practice in which a person fulfills his obligation of **זכירת יציאת מצרים** by reciting **אמת ויציב** and not the **פרשה** of **ויאמר**. The **חסדי דוד** is uncomfortable with that interpretation because it contradicts the Halachic practice of his time (and our time) which is to fulfill the obligation of **זכירת יציאת מצרים** by reciting the **פרשה** of **ויאמר**. The interpretation of this **תוספתא** by the **חסדי דוד** is an example of the phenomena described by Professor Joseph Heinemann as: "These writers can only see the prayers as they are mirrored in the legals norms of the Halacha, and either close their eyes to instances which deviate from the norms or try somehow to harmonize the two." It appears that the **חסדי דוד** does not want to admit that there may have been a time when it was the custom not to recite the **פרשה** of **ויאמר** and that there may have been divergent liturgical practices which **חז"ל** brought into a uniform practice, the **סידור**.

1. A commentary on the **תוספתא**.

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

Instead the חסדי דוד attempts to reconcile the תוספתא with our practice to fulfill the obligation of זכירת יציאת מצרים by reciting both the פרשה of ויאמר and the ברכה of אמת ויציב.

The possibility that the ברכה of אמת ויציב represents the vehicle by which we can fulfill our obligation of זכירת יציאת מצרים can also seen by the following:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב' עמ' א'–אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית – לא יצא ידי חובתו, שנאמר: (תהלים צ"ב) להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות.

This גמרא is interpreted by the כלבו as having nothing to do with זכירת יציאת מצרים:

ספר כלבו סימן י ד"ה וכל מי–וכל מי שלא אמר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה בלילה לא יצא שנאמר (תהלים צב, ג) להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות; פירוש, בברכת אמת ויציב מספר ומאריך בחסדיו של הקב"ה אבל בלילה יש להגיד אמונתך. ולפיכך אומרים אמת ואמונה ערבית כמו שכתוב ואמונתך בלילות. ואמרו רבותינו ז"ל וכי אי זו אמונה יש כאן? לפי שאדם נפשו כואבת עליו בלילה מטורח המלאכה שעשה ביום וכשישן בלילה נשמתו עולה לרקיע ואינה רוצה לשוב בבקר, ואומר לה הקב"ה שובי אל גויתך שאיני רוצה לאבד אמונתי כנגדו, שהוא האמין בי שהפקיד אותך בידי כי אמר בידך אפקיד רוחי, ועושה הקב"ה אמונה ומחזירה אליו, ובבקר עושה לו נס ומחדש כחו ואינו מרגיש מכל מה שטרח אתמול וזהו בבקר חסדך, ואמר (איכה ג, כג) חדשים לבקרים רבה אמונתך.

The explanation of the כלבו is not without difficulties. He totally ignores the fact that the main theme of אמת ויציב and אמת ואמונה are יציאת מצרים. Instead he focuses on the fact that we deposit our tired bodies with the רבונו של עולם each night and then wake up refreshed. The כלבו further ignores the fact that the פסוק that he quotes: (איכה ג, כג) חדשים לבקרים רבה אמונתך and his explanation of it were the basis to recite the ברכה of הנותן ליעף כח in ברכות השחר. A different approach is take by תוספות, who provides alternate explanations for this גמרא including an explanation that the גמרא is concerned with זכירת יציאת מצרים:

ברכות דף יב' עמ' א'–להגיד בבקר חסדך – חסד שהקדוש ב"ה עשה לנו במצרים. ואמונתך פי' מדבר על העתיד שאנו מצפים שישמור הבטחתו ואמונתו ויגאלנו מיד המלכים. ובסוף ברכה חוזר לגאולה דפרעה כדי לסמוך לגאל ישראל. אי נמי, על דעת המדרש (רבה איכה ג) חדשים לבקרים רבה אמונתך, שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו ומחזירה בלא יגיעה.

The first explanation of תוספות reflects the explanation we discussed last week as to why the words אני ה' אלקיכם are repeated twice in the last פסוק of פרשת ויאמר. By doing so, תוספות provides us with an additional basis to argue that אמת ויציב mirrors פרשת ויאמר.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תוספתא מסכת ברכות פר' ב' הלכה א'-He who reads Shema must mention the Exodus from Egypt in the Bracha of Emes V'Yatziv; Rebbe says: one has to mention G-d's hegemony in the Bracha of Emes V'Yatziv; Acharim (Rabbi Mayer) says: one has to mention the plague of the slaying of the first born and the splitting of the Red Sea in the Bracha of Emes V'Yatziv. **חסדי דוד**-This means-although one has already read Shema , it is still necessary to mention again the Exodus from Egypt in the Bracha that follows Kriyat Shema in order to juxtapose the Redemption before Shmona Esrei. Rebbe says that it is necessary to mention G-d's hegemony because the main reason that G-d took the Jews out of Egypt was in order for the Jews to accept G-d's hegemony over them as it is written: that I rescued you from Egypt in order to be G-d for you. Acherim says: that the beginning of the redemption was when G-d smote Egypt with the plague of the death of the First Born while the end of the redemption occurred at the Splitting of the Sea. As a result it is necessary to mention those two events as well.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב' עמ' א'-Rabbah son of Chinana said in the name of Rav: Anyone who does not recite Emes V'Yatziv in Schacharit and Emes V'Emunah in Maariv has not fulfilled his obligation as it is written: (Psalms 92): L'Hagid BaBoker Chasdecha V'Emunascha Ba'Lailot.

ספר כלבו סימן י ד"ה וכל מי- Anyone who does not recite Emes V'Yatziv in Schacharit and Emes V'Emunah in Maariv has not fulfilled his obligation as it is written: (Psalms 92): L'Hagid BaBoker Chasdecha V'Emunascha Ba'Lailot; this means that in the Bracha Emes V'Yatziv one must relate at length the kindnesses of G-d but at night one must recite words of faith. As a result, one recites Emes V'Emunah in Maariv as the verse says: V'Emunascha Ba'Lailot. Our Sages said: what kind of words of faith do we recite? A person's soul aches by the time night comes around as a result of the work that he performs during the day. When he sleeps at night, his soul rises to the heavens and does not want to return to the body in the morning. G-d then tells the soul that it has to return to the body because G-d does not want to lose the faith of that person. That person believed that he had deposited his soul with G-d for safekeeping as it is written: Bi'Yadcha Afkid Roochi. G-d rewards that faith by returning the soul to the body. In the morning G-d performs a miracle that the person's strength is renewed and he forgets how tired his body was yesterday. That is the meaning of the words: Ba'Boker Chasdecha, as it is written (Eicha 3, 23) Chadashim La'Bikarim Rabbah Emunasecha.

תוספות ברכות דף יב' עמ' א'–להגיד בבקר חסדך-The kindness that G-d performed for us in Egypt. The meaning of the word Emunascha-it refers to the future that we anticipate

copyright. 2005. a. katz

when G-d will keep his promise and faith and will rescue us from the kings of the world. At the end of the Bracha of Emes V'Yatziv, we return to the theme of the redemption from Egypt in order to juxtapose this theme near the Bracha of Ga'Al Yisroel. An alternate explanation: in accordance with the Midrash: Chadashim La'Bikarim Rabbah Emunasecha-a person has faith, entrusts his soul in G-d's hands and G-d returns the soul in a refreshed state.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

THE פסוק: חדשים לבקרים WITHIN RABBINIC LITERATURE

It is interesting to note the many ways that the פסוק: חדשים לבקרים רבה אמונתך is interpreted in Rabbinic literature:

1. To explain the words: רבה אמונתך within מודה אני:

משנה ברורה סימן א סעיף א ס"ק ח–
בזריזות–לאו דוקא אלא ישהה מעט, ולא יעמוד פתאום כי זה מזיק לגוף (גיטין דף ע'). טוב לומר תיכף בקומו מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך. ותיבת בחמלה יהיה באתנחתא ורבה אמונתך בלי הפסק והוא מן הכתוב חדשים לבקרים וגו' שהקב"ה מקיים אמונתו להחזיר נשמות המופקדים בבוקר. וא"צ לזה נטילת ידיים, ואף אם ידיו מטונפות, כי אין מזכיר בזה הנוסח, לא שם ולא כינוי. ומ"מ ללמוד נראה דאסור קודם שנטל ידיו, ובלא"ה אסור קודם ברכת התורה ועיין לעיל סוף סק"ב (מ"ב א ב):

2. As the reason for נטילת ידיים:

משנה ברורה סימן ד סעיף א ס"ק א
ירחץ ידיו וכו'– יש ע"ז שני טעמים הרא"ש כתב לפי שידים של אדם עסקניות הן וא"א שלא יגע בבשר המטונף בלילה לזה תקנו חז"ל ברכה על הנטילה לק"ש ולתפלה; והרשב"א כתב לפי שבשחר אחר השינה אנו נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך צריכין אנו להודות לו יתברך שבראנו לכבודו לשרתו ולברך שמו. ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין בכל בוקר לכן גם דבר זה תקנו בשחר להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו. ולהלכה אנו תופסים כשני הטעמים לחומרא לענין נטילה וכדלקמן בזה הסימן. (שו"ע או"ח ד יג) ואם לא בירך ענט"י קודם התפלה שוב לא יברך אחר התפלה לכו"ע [ח"א]:

3. As the reason to recite: אהבה רבה in the morning and אהבת עולם in the evening:

משנה ברורה סימן ס סעיף א ס"ק ב
וכן נוהגין–היינו בבקר אבל בערב נוהגין לומר אהבת עולם והטעם שנהגו לומר בבוקר אהבה רבה משום דכתיב חדשים לבקרים רבה אמונתך. וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד אף אם אמר כל הנוסח של אהבת עולם בבוקר יצא ידי חובתו:

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

4. As the reason to recite **אמת ואמונה**:

אוצר דינים–אמת ואמונה
היא ברכה ראשונה שלאחר ק"ש של ערבית (ברכות דף י"ב), ואינה פותחת בברוך דהוי סמוכה לחברתה דק"ש לא הוי הפסק, גם מחוברת לק"ש בחזרת הש"ץ "ה' אלהיכם אמת". ואומרים אותה בערבית, ע"ד שכתוב להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תהלים צ"ב ג'). לפי שאדם נפשו כאבה עליו בלילה, וכשישן תעלה נשמתו לרקיע ואינה רוצה לשוב עוד בקרבו. אמר לה הקב"ה שובי למקומך בתוך האדם שהוא האמין בי והפקיד אותך בידי שנאמר כי בידך אפקיד רוחי (תהלים ל"ח ו'), וע"ז נאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג' כ"ג) וכו' (סדור רש"י סי' תכ"ז). והיא ע"ד תפלתו של משה רבינו שנאמר בו ויהי ידיו אמונה עד בא השמש (תניא סי' ט').

5. To explain the phrase: **יוצר משרתים** that we recite in the **ברכה** of **יוצר אור**

מסכת חגיגה דף יד' עמ' א'

אמר ליה שמואל לחייא בר רב בר אריא תא אימא לך מילתא מהני מילי מעליותא דהוה אמר אבוך כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך ופליגא דר' שמואל בר נחמני דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך אחד שנאמר בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

טור אורח חיים סימן נט'

יוצר משרתים ואשר משרתיו וכו' תקנו לומר כך משום הא דאיתא בפרק אין דורשין כל יומא איברו מלאכי השרת מנהר דינור שנאמר חדשים לבקרים והכי פירושו יוצר משרתים אותם המתחדשים בכל יום ואשר משרתיו מעולם בגון מיכאל וגבריאל כולם עומדים לפניו:

6. To explain the **פסוק**: **להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות**.

מסכתות קטנות מסכת אבות דרבי נתן נוסחא א פרק א ד"ה באותה שעה
באותה שעה ירדו שלש כתות של מלאכי השרת ובידיהם כנורות ונבלים וכל כלי שיר והיו אומרים שירה עמו שנאמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו' להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות (תהלים צ"ב ג') להגיד בבקר חסדך זה העולם הבא שנמשל כבקרים שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך (איכה ג' כ"ג). ואמונתך בלילות זה העולם הזה שנמשל בלילות שנאמר משא דומה אלי קורא משעיר שומר מה מלילה שומר מה מליל (ישעיה כ"א י"א):

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 47 פרשת פינחס תשס"ה

DOES **אמת ויציב** SERVE A DUAL FUNCTION?

We may be able to learn more about the character of the **ברכה** of **אמת ויציב** by examining the rules concerning the earliest time and the latest time to recite both **קריאת שמע** and **תפלה** (**שמונה עשרה**).

שלחן ערוך אורח חיים סימן נח'–דיני ק"ש וברכותיה . א זמן קריאת שמע של שחרית משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירנו; ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום. ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין (פירוש–תלמידים. ורש"י פי' אנשים ענוים ומחבבים המצות) שהיו מכוונים לקרותה מעט קודם הנץ החמה (פירוש–יציאת החמה כמו הנצו הרמונים,[שיר השירים,ו', א'; ז',יג']) כדי שיסיים קריאת שמע וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך התפלה מיד בהנץ החמה. ומי שיוכל לכוין לעשות כן שכרו מרובה מאד: הגה שיעור הנץ החמה הוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ.

שלחן ערוך אורח חיים סימן פט'–הלכות תפלה וזמנה. א זמן תפלת השחר מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש. אם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח יצא; ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום. ואם טעה או עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות אע"פ שאין לו שכר בתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא: הגה ואחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית (ב"י בשם הרשב"א פרק תפלת השחר).

What we learn from these two excerpts is that the earliest time to recite **קריאת שמע** is significantly earlier than the earliest time to recite **תפלה** (**שמונה עשרה**) and that the latest time to recite **קריאת שמע** is until the end of the third hour, a quarter of the day, while the latest time to recite **תפלה** is until the end of the fourth hour, a third of the day. Despite the fact that **קריאת שמע** can be recited significantly earlier than **תפלה** we learn in **שלחן ערוך אורח חיים סימן נח'** that we defer reciting **קריאת שמע** until **הנץ החמה** so that we recite **קריאת שמע** just before **תפלה**. This practice is one instance when we do not follow the rule of **זריזים מקדימים למצוות**. The **משנה ברורה** explains why this practice began:

שלחן ערוך אורח חיים סימן נח' סימן קטן ו'– שהיו מכוונין. כי עיקר מצות תפילה לכתחילה הוא מעת התחלת הנץ מדכתיב יראוך עם שמש, וכמו שנתבאר לקמן בסימן פ"ט; ואם היו מתחילין לקרותה משיכיר את חברו היה הרבה בין זה השיעור ובין הנץ, והיה להם להתאחר אחר ק"ש ולהמתין עד שתנץ החמה ולא היו סומכין גאולה לתפלה לכן היו מכוונין לקרותה סמוך להנץ החמה ולגומרה עם הנץ:

The **משנה ברורה** explains that if **קריאת שמע** is recited at the first moment that it is

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

permitted to be said, there will be a substantial break between the recitation of **קריאת שמע** and the recitation of **תפילה**. This would result in the congregation failing to fulfill its obligation of **סמיכת גאולה לתפלה**.

This explanation by the **משנה ברורה** can be challenged from a point he makes elsewhere.

שלחן ערוך אורח חיים סימן סז׳–דין ספק אם קרא ק״ש. ובו סעיף אחד: א ספק אם קרא קריאת שמע חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקראה אלא שמסופק אם ברך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומברך:

משנה ברורה סימן סז׳ ס״ק ג׳–ומברך – לכאורה כל זה דוקא בשלא עבר זמן ק״ש אבל בעבר זמן של ג׳ שעות שוב אינו מברך לא לפניה ולא לאחריה מחמת ספק דתו ה״ל ספיקא דרבנן. אבל זה אינו דזמן זכירת יציאת מצרים נמשך אח״כ ג״כ, וכמו שכתב המגן אברהם לקמן בסימן ע׳ א״כ הוא חייב עדיין עכ״פ בברכת אמת ויציב עד שעה ד׳, וכדלעיל בסימן נ״ח, ומכאן והלאה לא תיקנו ע״ז ברכה אבל יאמר מחמת ספק איזה פסוק של יציאת מצרים [ש״א סימן י׳ ע״ש]. איתא בש״ס דף י״ג ע״ב שאם אמר הלכה שמוזכר בה יציאת מצרים יצא ידי המצות עשה של הזכירה. וכתב המ״א ונראה לי דכל שכן אם אמר שירת הים דיצא; והחתם סופר פליג על זה דבקרא כתיב למען תזכור את יום צאתך וגו׳ ולא די במה שיזכור שעבר הים. והסכים עמו הגאון רבי עקיבא איגר בחידושיו עיין שם. ואם יוצא ידי הזכירה בהרהור עיין בבאר היטב בשם הבית יעקב ובפמ״ג מסתפק בזה ובשאגת ארי׳ סימן י״ג האריך להוכיח מש״ס ומסיק דאינו יוצא ידי חובה בהרהור.

The **משנה ברורה** concedes that the **ברכה** of **אמת ויציב** can be recited in the fourth hour, after the deadline to recite **קריאת שמע**. This means that the **ברכה** of **אמת ויציב** has a multiple personality. It is one of the **ברכות** of **קריאת שמע** and it is the **ברכה** that must be recited just before **שמונה עשרה**. How did this evolve? The **משנה ברורה** does not consider the possibility that there were individuals who recited **קריאת שמע** at the first moment when it was permitted to do so. Those individuals would then wait until **הנץ החמה** in order to recite **תפלה**. Because of the break between the time they completed **קריאת שמע** and recited **תפלה**, they needed a vehicle by which to repeat **זכירת יציאת מצרים** just before reciting **תפלה**. **אמת ויציב** was that vehicle. When the practice to recite **קריאת שמע** at the first moment when it was permitted to do so was discontinued in favor of delaying the recitation of **קריאת שמע** until just before **שמונה עשרה**, חז״ל combined both practices and gave **אמת ויציב** a dual personality. The result is that today we fulfill our obligation of **זכירת יציאת מצרים** by reciting the **פרשה** of **ויאמר** and the **ברכה** of **אמת ויציב**.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 47 פרשת פינחס תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

שלחן ערוך אורח חיים סימן נח'-The first moment that one can recite Kriyat Shema in the morning is when one can recognize a person with whom he is somewhat familiar from a distance of four Amot (an Ama=18 inches). The deadline for reciting Kriyat Shema in the morning is the end of the third hour which is equal to one-quarter of the day. The Mitzvah is best performed like the Vatikin (zealots) (meaning: students. Rashi explains: people who are humble and have great love for the Mitzvot). It was their practice to recite Kriyat Shema just moments before the first rays of sun are visible so that they complete the recitation of Kriyat Shema and its Brachot when the first rays of sun appear. In that way they can juxtapose the recitation of Kriyat Shema with Shmona Esrei. If one can follow this practice, his reward will be very great. Ramah: The way to calculate what is considered to be the first rays of sun is by subtracting one hour from sunrise.

שלחן ערוך אורח חיים סימן פט'-The time to recite Shmona Esrei in the morning begins with the visibility of the first rays of the sun as it is written: They will greet you with the rise of the sun. If someone recited Shmona Esrei earlier, at the first light and faced the east, he fulfilled his obligation. The deadline for reciting Shmona Esrei is the end of the fourth hour which is equal to one-third of the day. If he erred or recited Shmona Esrei after the fourth hour but before half the day, even though he is not rewarded for praying within the time limits, he still receives reward for reciting Shmona Esrei. RAMAH: After half of the day it is not permitted to recite the Shmona Esrei of Schacharit.

משנה ברורה שלחן ערוך אורח חיים סימן נח' סימן קטן ו'-The best time to recite Shmona Esrei is from the time the first rays of sun are visible as it is written: They will greet you with the rise of the sun, as it is explained in Siman 89. If one recites Kriyat Shema at the first moment when it is permitted to do so, which is when one can recognize a friend from 4 Amot away, there is a long break between the recitation of Kriyat Shema and its Brachot and Shmona Esrei. One then has to wait for the first rays of sun to be visible. This causes a break between reciting the Bracha on Geula and the recitation of Shmona Esrei. That is why the practice began to delay reciting Kriyat Shema until just before the first rays of sun are visible so that one can finish Kriyat Shema and its Brachot just as the time to recite Shmona Esrei begins.

שלחן ערוך אורח חיים סימן סז'-If one is in doubt as to whether one recited Kriyat Shema, one should repeat Kriyat Shema together with the Brachot before and after Kriyat Shema. But if one is sure that he read Kriyat Shema but is not sure whether he recited the Brachot before and after Kriyat Shema, he does not have to repeat the Brachot.

copyright. 2005. a. katz

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

משנה ברורה סימן סז' ס"ק ג'-The Shulchan Aruch is explaining how to proceed if it is still within the first 3 hours of the day but if it is after the first three hours of the day, one does not recite the Brachot before and after Kriyat Shema because the doubt concerns fulfilling a Rabbinical decree. However, concerning the last Bracha which involves remembering the Exodus from Egypt, the rule is different as the Magen Avrohom wrote in Siman 70; one is still obligated to recite the Bracha of Emes V'Yatziv even in the fourth hour. This is repeated by the Magen Avrohom in Siman 68. After the fourth hour, if one is not sure that one has fulfilled his obligation to remember the Exodus from Egypt, he does so without a Bracha. In place of reciting a Bracha one should recite a verse from the Torah that refers to the Exodus from Egypt. This is based on what we learned in Masechet Brachot Daf 13 side 2 that if one recites a Halacha that involves the Exodus from Egypt, one has fulfilled his obligation to remember the Exodus from Egypt. Based on this, the Magen Avrohom wrote that reciting the Shira is enough to fulfill one's obligation. The Chasom Sofer disagrees with the position of the Magen Avrohom because the verse states: in order to remember the day you left Egypt. It is therefore not enough to remember the splitting of the sea that occurred seven days later. The Gaon, Rabbi Akivah Eiger in his responsa agrees with the Chasom Sofer. As to whether one can fulfill his obligation to remember the Exodus from Egypt just by thinking about it, check the comments of the B'Air Haitaiv in the name of the Beis Yaakov and the Pri Migadim who raise doubts about doing so. The Sha'Gas Aryeh writes in length about this issue and concludes that one does not fulfill one's obligation to remember the Exodus from Egypt through thought alone.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 47 פרשת פינחס תשס״ה

SUPPLEMENT

A look at some issues involving **זמן קריאת שמע שחרית**

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן כד

וששאלתם שיש בתי כנסיות שמתקבצין הצבור ואומרין פרשיות שבספר תלים בשבת, ובימים טובים וראש השנה ויום הכפורים מוסיפין פרשיות, ועד שהצבור מזמרין מתחילין תלמידין ושונין ודורשין ועוסקין בתורה עד קרוב לשתי שעות ואחר כך מתפללין, מהו לעשות כן: מאחר שהגיע זמן קריאת שמע מותר להתחיל ולשנות קודם שקבל עליו עול מלכות שמים, אי לא.

כך הראונו מן השמים, שישראל שמשכימין ובאין לבתי כנסיות בשבתות ובימים טובים ולומדים, מדה יפה הן עושין. וכך מנהג בבבל מתחלת גלות ראשונה, שכיון שגלו לבבל ונתמעט התלמוד ובטלו הלומדים והמלמדים מצער גלות, נתקבצו בני ישראל אצל נביאים ובעלי תורה, אמרו להם: אנו אין בידינו לא משנה ולא תלמוד לשנות בלילה, ויש עלינו טורח מחיה ופרנסה, בשבתות וימים טובים מיהא שיש לנו פנאי – נשב בטל ונישן כל הלילה. תקנו להשכים לבתי כנסיות ולומדין עד שחרית, והסכימום על מנהג דוד מלך ישראל שכתוב בו (תה׳ קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך.

אגרות משה אורח חיים חלק א סימן כד–בענין זמן קריאת שמע

א׳ דחנוכה תשי״ז. מע״כ ידידי מו״ה ר׳ שלום הלוי קוגעלמאן שליט״א.

בדבר זמן ק״ש בשחרית הנה מנהג רוב מקומות שבדינותינו רייסן וליטא וכן מנהג הישיבות היה עד שלש שעות מנץ החמה כשיטת הגר״א והגר״ז וכן הוא העיקר לדינא בכל הענינים ורק יחידים היו מחמירין לעצמן עד ג׳ שעות מעלות השחר, ובלוח יש לקבוע כעצם הדין. ומנחה אין להתפלל אחר שקיעה רק בשעת הדחק יכולין לסמוך על המקילים. עיין במ״ב סי׳ רל״ג. ולענין מוצאי שבת מפני החומר יש להחמיר כר״ת. וכן יראה ידידי בכל המקומות במ״ב שדעתו נוטה כהגר״א והרבה ראשונים סוברין כן. ולכן איני רוצה להכנס בפלפולא בענין זה כי מה אנחנו להכריע בין הרים גדולים אבל הגר״א הוא בתראה והסכימו עליו כל העולם שהוא גדול טובא וראוי להכריע וא״כ הלכה כבתראה ובפרט שגם הגרש״ז סובר כן. ומש״כ ידידי שלתינוק שנולד אחר שקיעה דסוף שבת שהיו נוהגין למול בשבת, ודאי הוא

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

שלא כהראוי שהעיקר לדינא כהגר"א והגרש"ז שנמצא שהוא ספק איסור מלאכה והראוי לענין זה להחמיר כחומר ב' השיטות.

ומש"כ ידידי שהלוח של הישיבה אינו מדוקדק, הנה הוא בדיוק גדול ונכתב על דעתי. והטעם דההצות של היום שהוא כשבא השמש באמצא הדרום שוה לעולם, אבל שני חצאי היום אינם שוים רק איזה ימים בשנה ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי האחרון. ולכן בין לקולא בין לחומרא מסתבר שנחלקו שש שעות עד חצות ושש שעות מחצות עד הערב. ולכן מש"כ ידידי שהוא שבשתא וטעות לא דבר נכונה שהוא אמת גמור וליכא ע"ז שום קושיא.

ומה שכותב ידידי ראיה מהרבה שמתפללין מנחה הרבה זמן אחר שקה"ח, ברור שהוא שלא כדין שהרי מתפללין גם אחר צאת הכוכבים אף לר"ת, כי גם לר"ת באופק דכאן הוא לכל היותר אינו מגיע לשעה, ורק להחמיר בעלמא מצד קדושת השבת שחמור מאד טוב להחמיר במוצאי שבת יותר מהדין ומטעם זה אין מקפידין להמתין כפי חשבון של שעה וחומש זמניות אבל ודאי מהראוי להחמיר וכמו שנוהגין אנו בהישיבה אבל אינו מהדין, ואיך אפשר להקל להתפלל מנחה אז, וגם מביא קלקול גדול שמקילין מצד זה בהכנסת שבת, לכן אין להביא ראיה מהם. ומה שהביא מספר מלמד להועיל לא נכון כלל.

ומה שכותב ידידי שאביו הרב שליט"א העיד שבעלים איילאנד היה רואה הרקיע מזהיר הרבה יותר משעה וחומש אחר שקה"ח, אינו הוכחה שהוא קודם צה"כ, עיין בירושלמי ריש ברכות שאחר צה"כ עדיין יש אור גדול דקורא לזה חמה נתונה באמצע הרקיע. וגם בגמ' ריש ברכות אמר משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח, ועני וכהן חד שיעורא הוא שהוא צה"כ כדפרש"י, ופי' שם שנקט עני הוא משום שאין לו נר להדליק, א"כ מפורש שאחר צה"כ עדיין יש אור שא"צ אז נר, ועיין בתוס' שם שהקשו שעני מתי יתפלל דהא זמן אכילתו היינו זמן ק"ש, וכיון שבא זמן ק"ש אסור להתחיל בסעודה עד שיתפלל, ותירצו דזמן ק"ש הוא קודם לזה בשיעור שיכול לקרות שמע ולהתפלל, ונמצא שאחר צה"כ יש עדיין אור עד אחר שיתפלל ויאכל שהוא ערך עשרים מינוט שע"ז יש הכרח ואפשר שיש אור ליותר זמן. ובכלל קשה לבטל בזה מה שרואין אף מחוץ לעיר כוכבים הרבה בפחות משעה אחר שקיעה. אבל ודאי ראוי להחמיר במוצאי שבת כדלעיל. ידידו,

משה פיינשטיין

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

פניני הלכה ח"א הלכות קריאת שמע –6 – זמן קריאת שמע בבוקר

Rabbi Eliezer Melamed, currently Rosh Yeshiva at Yeshiva Gedolah in Bet-El, Israel

נאמר בתורה (בפרשת קריאת שמע דברים ו, ז): "בשכבך ובקומך", ומכאן אנו למדים שאת קריאת שמע של הלילה ניתן לקרוא בכל משך הזמן ששוכבים, היינו בכל הלילה, אך את קריאת שמע של היום צריך לקרוא בשעה שקמים. לא בשעה שעומדים, דהיינו במשך כל היום, אלא בשעה שקמים מן השינה, בתחילת היום.

והואיל ויש המקדימים לקום עם אור ראשון ויש המאחרים וקמים רק לאחר כשלוש שעות (המדובר בשעות זמניות), קבעו חכמים שזמן קריאת שמע הוא בכל שלוש השעות הראשונות של היום, אולם מי שאיחר וקרא את קריאת שמע לאחר שלוש שעות לא יצא ידי חובתו, הואיל והקריאה צריכה להיות בזמן הקימה מן השינה ולא לאחר מכן (ברכות ט, ב).

אלא שנחלקו הפוסקים בשאלה ממתי מתחילים למנות את שלוש השעות. לדעת המגן אברהם שלוש השעות מתחילות מעמוד השחר, היינו מן האור הראשון הנראה במזרח, ואילו לדעת הגאון מווילנא שלוש השעות מתחילות כשעה ושתים עשרה דקות מאוחר יותר, היינו משעת הנץ החמה, השעה שבה מתחילה השמש להיראות.

וכמובן שאם ישנו הבדל בתחילת זמן שלוש השעות ישנו הבדל גם בסופן, ועל כן מוצאים אנו בלוחות השנה שני מועדים לסיום זמן קריאת שמע, המוקדם יותר הוא על פי המגן אברהם והמאוחר על פי הגאון מווילנא.

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 48 פרשת מטות תשס"ה

THE NUMBER OF TIMES THE WORD אמת APPEARS WITHIN THE ברכה OF אמת ויציב

In נוסח אשכנז the word אמת appears six times in the ברכה of אמת ויציב while in נוסח ספרד and in מנהג ספרד the word appears eight times. The two additional references are as the first word of two lines within the paragraph beginning with the words: עזרת ישראל:

אֱמֶת, אַשְׁרֵי אִישׁ שֶׁיִּשְׁמַע לְמִצְוֹתֶיךָ, וְתוֹרָתְךָ וּדְבָרְךָ יָשִׂים עַל לִבּוֹ. אֱמֶת, אַתָּה הוּא אָדוֹן לְעַמֶּךָ, וּמֶלֶךְ גִּבּוֹר לָרִיב רִיבָם לְאָבוֹת וּבָנִים. אֱמֶת, אַתָּה הוּא רִאשׁוֹן וְאַתָּה הוּא אַחֲרוֹן, וּמִבַּלְעָדֶיךָ אֵין לָנוּ מֶלֶךְ גּוֹאֵל וּמוֹשִׁיעַ. אֱמֶת, מִמִּצְרַיִם גְּאַלְתָּנוּ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתָנוּ.

In a footnote contained in the סידור מה"ר שבתי סופר published in 2002 by Yeshiva Ner Yisroel, the editors note that the language followed by נוסח ספרד and מנהג ספרד can be traced to the אבודרהם and that a justification for the נוסח is found in the זוהר as follows:

פרשת ויקהל-The same Rab Hamnuna further said, that to concentrate the whole idea of unification in the term "אחד" is a still better way; and it is for this reason that we dwell long over the enunciation of the word "אחד", during which we effect the fusion into one of the upper and the lower worlds. As we have learnt, "אחד" alludes to above, below, and the four quarters of the universe, these being the supernal Chariot, so that all are embraced in a single unity reaching out to the אין סוף (Infinite). After the recital of "שמע שראל", we have to recite the section containing mention of the Exodus from Egypt (במדבר טו,לז–מא), for the reason that the שכינה was in the Egyptian exile, and as long as She[1] is in exile there is no union between the upper and the lower worlds. But the redemption from Egypt, attended by all those signs and wonders, set Her free; and that redemption has to be mentioned by us to show that though She was in chains, She is now free, so as to join her heavenly Spouse. It is hence incumbent on us to let the recital of the Redemption be followed closely by our petitionary prayers, as a sign of perfect unity (between the divine aspects) without a rift and without any separation whatever. The source for this is the verse: אשה גרושה מאישה לא יקחו (ויקרא כא, ז). But, you may say, is She not at present in exile, and so divorced? This is not so. She is indeed in exile, but only for the sake of Israel, so as to dwell with them and to shield them, but She is not divorced. Now the שכינה appeared neither during the first Temple nor during the second Temple. In the second Temple, before Israel were driven into exile, She ascended on high, and only after the exile did She make Her abode with them. But She was not divorced. Hence the importance of the first redemption, the one from Egypt which incorporated all the four redemptions. The esoteric exposition of the matter is as follows. When the שכינה left the exile of Egypt, She besought the Holy One, blessed be He, that She might there and then be redeemed with a fourfold redemption, corresponding to the four exiles, so that She might remain free and never again be divorced . This request was granted and the

1. The שכינה

copyright. 2005. a. katz

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

exodus thus embraced for the **שכינה** all the four redemptions. At the moment, therefore, of Her union with Her heavenly Spouse there is need for the display, so to speak, of the redemption from Egypt, including as it does the four redemptions. Hence, we have,in the recital of that redemption, to repeat four times the term "**אמת**" before we reach the portion beginning with "**עזרת אבותינו**", a prayer which is a firm support for all Israel. Then, in the course of the recital, "**עזרת אבותינו**", the term "**אמת**" recurs again four times, whereby we fortify, confirm and corroborate, as it were, the same four redemptions with the seal and signet of the King. Were not the four redemptions included within the Exodus during the whole of the exile She would not obtain Her adornments so as to manifest the unity of the Divine Name. We have thus to make mention of the redemption from Egypt in every recital of Sanctification offered to the Holy One, blessed be He, for ever and to all eternity.
(*Reproduced from the Davka Soncino Translation of the* **זוהר**).

In **נוסח אשכנז** as well as in **נוסח ספרד** and **מנהג ספרד**, the word "**אמת**" appears four times before the paragraph: **עזרת אבותינו**:

אֱמֶת וְיַצִּיב, וְנָכוֹן וְקַיָּם, וְיָשָׁר וְנֶאֱמָן, וְאָהוּב וְחָבִיב, וְנֶחְמָד וְנָעִים, וְנוֹרָא וְאַדִּיר, וּמְתֻקָּן וּמְקֻבָּל, וְטוֹב וְיָפֶה הַדָּבָר הַזֶּה עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד. **אֱמֶת** אֱלֹקֵי עוֹלָם מַלְכֵּנוּ, צוּר יַעֲקֹב, מָגֵן יִשְׁעֵנוּ, לְדֹר וָדֹר הוּא קַיָּם, וּשְׁמוֹ קַיָּם, וְכִסְאוֹ נָכוֹן, וּמַלְכוּתוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לָעַד קַיֶּמֶת. וּדְבָרָיו חַיִּים וְקַיָּמִים, נֶאֱמָנִים וְנֶחֱמָדִים לָעַד וּלְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים. עַל אֲבוֹתֵינוּ וְעָלֵינוּ, עַל בָּנֵינוּ וְעַל דּוֹרוֹתֵינוּ, וְעַל כָּל דּוֹרוֹת זֶרַע יִשְׂרָאֵל עַבָדֶיךָ. עַל הָרִאשׁוֹנִים וְעַל הָאַחֲרוֹנִים, דָּבָר טוֹב וְקַיָּם לְעוֹלָם וָעֶד, **אֱמֶת** וֶאֱמוּנָה חֹק וְלֹא יַעֲבֹר. **אֱמֶת** שָׁאַתָּה הוּא ה' אֱלֹקֵינוּ וֵאלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ, מַלְכֵּנוּ מֶלֶךְ אֲבוֹתֵינוּ, גֹּאֲלֵנוּ גֹּאֵל אֲבוֹתֵינוּ, יוֹצְרֵנוּ צוּר יְשׁוּעָתֵינוּ, פּוֹדֵנוּ וּמַצִּילֵנוּ מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ, אֵין אֱלֹקִים זוּלָתֶךָ.

The inclusion of the word **אמת** in two additional lines of **עזרת אבותינו** can be traced back further in history to the **סידור רב סעדיה גאון**:

עוזר את אֲבוֹתֵינוּ אַתָּה הוּא מֵעוֹלָם, מָגֵן וּמוֹשִׁיעַ בְּנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם בְּכָל דּוֹר וָדוֹר. **אֱמֶת** אַשְׁרֵי אִישׁ שֶׁיִּשְׁמַע לְמִצְוֹתֶיךָ, וְתוֹרָתְךָ וּדְבָרְךָ יָשִׂים עַל לִבּוֹ. **אֱמֶת** אַתָּה הוּא אָדוֹן לְעַמֶּךָ מֶלֶךְ גִּבּוֹר לָרִיב רִיבָם. **אֱמֶת** אַתָּה הוּא רִאשׁוֹן וְאַתָּה הוּא אַחֲרוֹן, וּבַלְעָדֶיךָ אֵין לָנוּ מוֹשִׁיעַ. **אֱמֶת** מִמִּצְרַיִם גְּאַלְתָּנוּ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתָנוּ.

What makes matters interesting is that in the **סידור רב סעדיה גאון** the word: **אמת** only appears three times in the section before **עזרת אבותינו**:

אֱמֶת יַצִּיב, וְנָכוֹן וְקַיָּם, וְיָשָׁר וְנֶאֱמָן, וְאָהוּב וְחָבִיב, וְנֶחְמָד, וּמְתֻקָּן וּמְקֻבָּל, וצדיק וְנוֹרָא וְנָעִים וְטוֹב וְיָפֶה הַדָּבָר הַזֶּה עָלֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד. **אֱמֶת** אֱלֹקֵי עוֹלָם מַלְכֵּנוּ, צוּר יַעֲקֹב, מָגֵן יִשְׁעֵנוּ, לְדֹר וָדֹר הוּא קַיָּם, וּשְׁמוֹ קַיָּם כִּסְאוֹ נָכוֹן, וּמַלְכוּתוֹ קַיֶּמֶת. וּדְבָרָיו קַיָּמִים נֶאֱמָנִים נֶחֱמָדִים לעולם וּלְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים. עָלֵינוּ ועַל אֲבוֹתֵינוּ עַל בָּנֵינוּ וְעַל דּוֹרוֹתֵינוּ, וְעַל כָּל דּוֹרוֹת זֶרַע עמך יִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ. הָרִאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים, דָּבָר טוֹב קַיָּם לְעוֹלָם וָעֶד, חֹק וְלֹא יַעֲבֹר. **אֱמֶת** שָׁאַתָּה הוּא ה' אֱלֹקֵינוּ וֵאלֹקֵי אֲבוֹתֵינוּ, מַלְכֵּנוּ וּמֶלֶךְ אֲבוֹתֵינוּ, גְּאָלֵנוּ וּגֹאֵל את אֲבוֹתֵינוּ, יוֹצְרֵנוּ צוּר יְשׁוּעָתֵינוּ, פּוֹדֵנוּ וּמַצִּילֵנוּ מֵעוֹלָם הוּא שְׁמֶךָ, וְאֵין לנו עוד אֱלֹקִים זוּלָתֶךָ.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

In this week's newsletter we find how the **זוהר** justifies some of the language we find in the **ברכה** of **אמת ויציב**. Here are two more excerpts from the **זוהר** that concern **תפלה**. The second excerpt precedes the part of the **זוהר** that we studied in the newsletter.

Zohar page 202 Parshat Va'Yakheil-R. Jose further discoursed on the verse: **וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי־אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־בְּךָ אֶתְפָּאָר** "And He said unto me: Thou art my servant, Israel, in whom I will be glorified" (Isa. XLIX, 3). 'Observe', he said, 'that there is an outer and bodily worship of the Holy One, blessed be He, and an inner and spiritual worship which is the true and genuine worship. The body possesses twelve members that participate in rendering worship. These are the outer members of the body, but there are also twelve inner members whose act of worship is of benefit to the spirit. For this is the inner and precious worship of the Holy One, Blessed be He, as expounded among the mysteries taught by R. Simeon, and as belonging to the mysteries of supernal wisdom known to the Companions, happy is their portion! Prayer is spiritual worship. Deep mysteries are attached to it, for men wot not that a man's prayer cleaves the ethereal spaces, cleaves the firmament, opens doors and ascends on high. At the moment of daybreak, when light emerges from darkness, a proclamation resounds through all the firmaments, saying: Make yourselves ready, ye sentinels at the doors, chiefs of the Palace-each one to his post! For the day-attendants are not the same as the night-attendants, the two groups replacing each other with the succession of day and night. This is alluded to in the passage, **וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאוֹר הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת הַמָּאוֹר הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:** "the greater light for to rule the day", etc. (Gen. I, 16), **לְמֶמְשֶׁלֶת הַיּוֹם** "the rule of the day" and **לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה** "the rule of the night" signifying the day-attendants and the night-attendants. When night arrives proclamation is made, saying: Make yourselves ready, O ye rulers of the night-each one to his place! Similarly, when day breaks a proclamation goes forth: Make yourselves ready, ye rulers of the day-each one to his place! Each one thus, following the proclamation, is assigned his suitable place. The Shekinah then descends whilst Israel enter the Synagogue to offer praise to their Master in song and hymn. It behoves, then, every man, after equipping himself with emblems of holiness, [Tr. note: Fringes and phylacteries.] to attune his heart and his inner being for that act of worship and to say his prayers with devotion. For the words that he utters ascend on high, for the scrutiny of angelic supervisors. These abide in ethereal space on the four sides of the world. On the eastern side there is the chief supervisor, whose name is Gezardiya, and who is attended by a number of other chieftains, all awaiting the word of prayer that is about to ascend to the ethereal realm on that side. The moment it does so the supervisor takes it up. If it be fitly uttered, he, together with all the other chieftains, kisses that utterance and carries it aloft into the supernal firmament, where other chieftains are awaiting it. When kissing the utterance of prayer they

copyright. 2005. a. katz

say: “Happy are ye, O Israel, who know how to crown your Master with holy crowns. Happy is the mouth from which issued this utterance, this crown.” Then the letters of the Divine Name that abide in the ethereal space soar upwards. That Divine Name is formed of twelve letters, and is the one by which Elijah flew to the ethereal regions until he reached heaven. This is indicated in the words that Obadiah spoke to Elijah, saying, וְרוּחַ ה׳ יִשָּׂאֲךָ “...that the spirit of the Lord (TETRAGRAMMATON) will carry thee....” For it was that Name by which Elijah flew upwards, and it is that Name that rules the ethereal space. The letters, then, of the Name fly upwards with the prayer-utterance, in company with the chief who holds the keys of the ether, and all the other chiefs, until heaven is reached, where the prayer is taken in charge by another chief to carry it still higher. On the southern side there is another chieftain ruling over the ethereal space of that region and having under him a number of supervisors and officers. His name is Pesagniyah, and he is in charge of the keys of the ethereal space in that quarter. Now the prayer of persons in deep sorrow and anguish, if uttered with due devotion, ascends into that region and is taken up by the chief, who kisses it and pronounces over it the words, “The Holy One, blessed be He,\be merciful towards thee and be filled with compassion on thy behalf.” Then all the chieftains and officers administering that region accompany it upwards, along with the letters of the Divine Name-to wit, the Name of four letters that rule that region-until it reaches the heaven over that region. There it is taken in charge by the chief of that region. The name of the one in charge of the northerly region, who also has under his command a number of chieftains and officers, is Petahyah. He is appointed over that side to which prayers offered for deliverance from enemies ascend. If such a prayer be found worthy, the chief takes it up and kisses it. Then a spirit emerges out of the abyss in the North who makes proclamation through all the ethereal spaces, so that they all take up that prayer and carry it into heaven, all the while kissing it and exclaiming, “May thy Master cast thy enemy down before thee.” It then ascends and cleaves the heavens. When it reaches the first heaven it is met by the chief of the West, whose name is Zebuliel, and who presides over numerous chieftains and officers that stand sentry over nine doors. The same Zebuliel would fain minister in that heaven in the daytime, but he is not permitted until moonlight appears, when he comes out with all those legions and chieftains. But when day breaks they all retire through one, the most prominent of the nine doors. Now any ascending prayer enters through that door, and then all officers and chieftains, under the guidance of Zebuliel their chief, emerge through that door. They embrace it, and accompany it to the second heaven. That heaven is fitted with twelve gates, at the twelfth of which there stands a chief, named ‘Anael, who is in command of numerous hosts and legions. And when the prayer arrives there that chief loudly orders all those doors to be opened, exclaiming, פִּתְחוּ שְׁעָרִים וְיָבֹא גוֹי־צַדִּיק שֹׁמֵר אֱמֻנִים “Open ye the gates”, etc. (Isa. XXVI, 2). All the gates then open, and the prayer enters through all the doors. Then arises a chief, ancient of days, who is placed at the northern side, and whose name is ‘Azriel the Ancient, though sometimes he is called Mahniel (lit. mighty camp). This other name is given him because he commands sixty myriads of legions. All these legions are winged, part of them are full of eyes, and by their side are others full of ears. These are called “ears” because they listen to all those who pray in a whisper, from the heart, so that the prayer should not be overheard by anyone else. Only such a prayer is accepted by these “all-eared” legions, whereas a prayer that is heard by the ears of man is not listened to on high, and so

copyright. 2005. a. katz

remains unheard by anyone save by him who overheard it at first. Hence it behoves man to be careful not to let others hear his prayer. Furthermore, prayer becomes absorbed in the upper world, and the speech of the upper world should remain inaudible. Similarly, in the reading of the Book of the Law, while one reads, the other standing by him should be silent. For, if two read together faith is diminished, because voice and utterance are only one. For only a single voice and a single recital must be heard; so that if there are two voices and two utterances there is a diminution of Divine Faith. When the silent prayer soars aloft, all those sixty myriads of legions, all those "all-eye" and "all-ear" hosts, come forward and kiss it. So Scripture says: עֵינֵי ה׳ אֶל־צַדִּיקִים וְאָזְנָיו אֶל־שַׁוְעָתָם: "The eyes of the Lord are toward the righteous, and his ears are open unto their cry" (Ps. XXXIV, 16), indicating the "all-eye" and the "all-ear" legions. From thence the prayer mounts to the third heaven, the chief of which is Gedariah, who has under him numerous officers and chiefs. He ministers three times a day in the presence of a ray of light that is constantly shooting up and down in that heaven without ever being still. And when the prayer mounts up there that ray descends and bows down before it. Then the chief of that heaven, after bowing down to the prayer, strikes with the ray of light against a mighty rock that is placed in the centre of that heaven, and there emerge from it three hundred and seventy-five legions that have been confined within it since the day the Torah came down to earth. They were so confined because they endeavoured to prevent the Torah descending on earth, and God rebuked and shut them up in the interior of that rock, whence they do not emerge save at the time when prayer ascends. They then break forth into song, chanting: ה׳ אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־תְּנָה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמָיִם: "O Lord, our Lord, how glorious is thy name... above the heavens" (Ps. VIII, 2). They then bow to the prayer, after which it is crowned with supernal crowns and mounts up into the fourth heaven. Then comes forth the sun and Shamshiel, the chief, enters that heaven accompanied by three hundred and sixty-five legions called days of the solar year, and they all crown that prayer with crowns of sweet perfume of the Garden of Eden. There it tarries until all those legions accompany it into the fifth heaven, the chief of which is Gadriel. This angel is in charge of the wars waged among the nations, but as soon as the prayer arives there a trembling seizes him with all his hosts so that their strength is enfeebled; and they come forward and bow down to the prayer, and crown it and accompany it into the sixth heaven. There numerous hosts and legions come out to receive it and ascend with it until they reach a series of seventy gates in charge of a chief whose name is 'Anpiel. He crowns the prayer with seventy crowns. Then all the hosts and legions of all these heavens join together and take up that prayer, crowned with all these crowns, into the seventh heaven. Finally Sandalphon, the supreme chief, the keeper of all his Master's keys, introduces the prayer into the seven Palaces, to wit, the Palaces of the King. When the prayer enters there, decorated with all those crowns, it combines them all into one heavenly crown, each prayer according to its rank. And the name of the Holy One, blessed be He, is crowned on all sides, above and below, so that the whole forms a unity. Of this Scripture says: בְּרָכוֹת לְרֹאשׁ צַדִּיק "Blessings are upon the head of the righteous" (Prov. x, 6). Happy is the portion of the man who knows the proper way in which to order his prayer. The Holy One, blessed be He, being glorified in such a prayer, awaits the completion of all the prayers of Israel, so that the whole is fitly harmonized, both the above and the below.

copyright. 2005. a. katz

'So far we have spoken of prayer. But there are in addition certain precepts that are bound up, not with action, but with the words of prayer. These are in number six. The first is **אִם־לֹא תִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת הַכְּתֻבִים בַּסֵּפֶר הַזֶּה לְיִרְאָה אֶת־הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:** "to fear the glorious and awful Name" (Deut. XXVIII, 58); the second is **לָלֶכֶת בְּכָל־דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וְלַעֲבֹד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ:** "to love Him" (*Ibid*. x, 12); the third is to bless Him; the fourth is to proclaim His unity; the fifth enjoins the priests to bless the people; the sixth bids man to surrender his soul to Him. These six precepts are bound up with the words of prayer, just as there are other precepts that are connected with the action of prayer, such as those of the fringes and phylacteries. Now the injunction "to fear the Name" is accomplished by means of the hymns and songs that King David chanted, and of the sacrifices ordained by the Torah. For it behooves man to be filled thereby with fear of his Master, for those hymns belong to a region called "Fear" (*yir'ah*),[Tr. note: *Malkuth*.] and all the *Hallelukahs* are emblematic of the fear of the Holy One, [Tr. note: Because the word Hallelukah has the same numerical value as *Elohim*, signifying the attribute of Justice.] blessed be He; it thus behooves man to attune his mind to a spirit of awe in the recital of those hymns. In arriving at **ישתבח** "Praised be" it behooves a man to concentrate his thoughts on the Holy One, blessed be He, in that benediction which reads: **יוצר אור** "Blessed art Thou... who formest light... **יוצר המאורות** Blessed art Thou, O Lord creator of the universe." The precept, "to love Him", is realized in the benediction commencing with **אהבה רבה** "With abundant love", which is followed by the reading of **ואהבת את ה' אלקיך** "And thou shalt love the Lord thy God...", containing the mystery of the love of the Holy One, blessed be He. And we proclaim His unity when we recite **שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד** "Hear, O Israel: the Lord our God, the Lord is One", as that declaration contains the secret of God's oneness. After the reading of these sections comes the passage wherein we mention our exodus from Egypt, in fulfilment of the injunction, **וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּמִצְרַיִם וַיִּפְדְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם עַל־כֵּן אָנֹכִי מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹת אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה:** "But thou shalt remember that thou was a bondman in Egypt" (Deut. XXIV, 18). There follows the pronouncement of the blessing of the people by the priests in order to embrace all Israel at the moment when they receive blessings. For at that moment the Community of Israel receives blessings, and it is a propitious moment to surrender our souls to Him in the full willingness of our heart when we fall on our faces and recite the Psalm: **אֵלֶיךָ ה' נַפְשִׁי אֶשָּׂא:** "Unto Thee, O Lord, do I lift up my soul..." (Ps. xxv, 1), which should be the expression of our full and complete self-surrender to Him. These are the six precepts that are bound up with our daily prayer, and that comprise in a way the six hundred precepts of the Torah. If you ask, What of the thirteen left over, [Tr. note: There being, according to the Rabbinic reckoning, six hundred and thirteen precepts.] these are a category apart designed to draw upon us the thirteen attributes of mercy that comprise all the precepts. These are the six precepts by which prayer is embroidered. Happy is the portion of whoever concentrates his heart and will on them and realizes them every day. With these precepts many others are interwoven, but at each particular passage it behoves man to concentrate his heart and will on the particular precept contained in that passage. Such a man is praised aloud in the words contained in the

copyright. 2005. a. katz

passage: וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי־אָתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־בְּךָ אֶתְפָּאָר: "And He said unto me: Thou art My servant, Israel, in whom I will be glorified" (Isa. XLIX, 3).'

Zohar page 216 Parshat V'Yakheil-He further discoursed as follows. 'It is written: אֶת־ה' אֱלֹהֶיךָ תִּירָא אֹתוֹ תַעֲבֹד וּבוֹ תִדְבָּק וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ: "Thou shalt fear the Lord thy God" (Deut. x, 20), and also, וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹקֶיךָ אֲנִי ה': "and thou shalt fear thy God (*m'elohekho*, lit. from thy God)" (Lev. XIX, 14). Why in the latter passage is it written, "from thy God" and not simply "thy God", as in the former passage? The preposition "from", however, points to the place which is attached to the "brain" and surrounds it. That spot is the central fire that surrounds the innermost fire. For there are three varieties of fire in that connection. The first is the fire that receives fire with joy, the two meeting each other in love and joy; the second is that of which it is written, וְנֹגַהּ לָאֵשׁ וּמִן־הָאֵשׁ יוֹצֵא בָרָק: "and there was brightness (*nogah*) to the fire" (Ezek. I, 13); it is the inmost fire which is joyful at the presence of the other fire. Then comes the third fire which surrounds that brightness, and wherein resides the terror of Severity for the punishment of the wicked. Indeed, there is also a teaching that speaks of four varieties of fire-four that are in essence one. However, it is in the aforementioned fire that the terror of Severity resides. Hence "thou shalt fear (that which comes) *from* thy God", meaning: "Thy fear shall start from, or be inspired by, His punishment." Furthermore, we should combine fear with love, fear on one side and love on the other. We have to fear on account of the punishment that proceeds from the one side for the transgression of the precepts of the Torah-for once this is begun, the side that inflicts it never relaxes until the transgressor is exterminated from this world and from the world to come. Man has thus to fear that fire which is the seat of fear. That fire spreads out into another fire outside, belonging to another object of fear, in regard to which it is written, לֹא תִירְאוּ אֶת־אֱלֹהֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר אַתֶּם יוֹשְׁבִים בְּאַרְצָם "ye shall not fear the gods of the Amorites" (Judges VI, 10). But the aforementioned fire belongs to the holy side, and is the one that surrounds that brightness (*nogah*) mentioned before. The other and extraneous fire at times joins this fire, and at other times moves away from it. When it does join, it turns into darkness so as to darken and shut out the light of the other fires. After fear comes love. This is esoterically expressed by saying: "After fear has hovered over a man's head there awakens love, which belongs to the right side." For he who worships out of love attaches himself to a very sublime region and to the holiness of the "World-to-be", by reason of love ascending to the "right side" for its attachment and adornment. Think not, however, that worship coming from the side of fear is no worship at all. In truth it is worship highly to be prized. It does not ascend, however, so as to join the highest part of the supernal sphere. This is reserved for worship inspired by love, and he who worships in a spirit of love is the man destined for the future world. Happy is the portion of such a one in that he exercises dominion over the region of fear, love being the sole power dominating fear in virtue of its belonging to the recondite influence of the right. It is further essential in the performance of our worship to avow the unity of the name of the Holy One, blessed be He, and to avow the oneness of the upper and lower members and grades, and to combine them all in the spot to which they fittingly converge. This is the recondite significance of the declaration: שמע ישראל ה' אלקינו

copyright. 2005. a. katz

ה׳ אחד

"Hear, O Israel: The Lord our God, the Lord is one" (Deut. VI, 4). The term שמע SH *e* M *a'* (hear) is esoterically analysed into SH *e* M (*name*) and the letter "ע" *Ain* (= 70), that is, one Name comprising seventy names whilst remaining a unity. "Israel" here signifies "Ancient Israel", in contrast to "Little Israel", of whom it is written: כִּי נַעַר יִשְׂרָאֵל וָאֹהֲבֵהוּ "When Israel was a child, then I loved him" (Hos. XI, 1). "Ancient Israel" symbolizes the union of the Shekinah with her Spouse, and in pronouncing that name we have to concentrate our mind on the principle of unity,on the union of the two habitations; we have to put all our being, all the members of our body, our complete devotion, into that thought so as to rise and attach ourselves to the *En-sof* (Infinite), and thus achieve the oneness of the upper and the lower worlds. The words, "the Lord our God" are to reunite all the Members to the place from which they issued, which is the innermost Sanctuary. The same thought is continued in the words, ה׳ אחד the Lord is one", in the recital of which we have to make our thoughts range throughout all the grades up to the Infinite (*En-sof*) in love and fear. This is the method of avowing the unity of God practised by Rab Hamnuna the Venerable, who learnt it from his father, who had it from his master, and so on, till it came from the mouth of Elijah. And it is the correct and proper method.

(*Reproduced from the Davka Soncino Translation of the* יודר).

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש מנחם אב מאת רב פינחס הכהן

This is the seventh in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אָב שָׂשׂוֹן יִשְׂאַב

Av will be filled with joy

בְּתִשְׁעָה וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר בְּאָב

On the 9th and 15th of Av

אָב / גָּבוֹהַּ לַבָּנִים יִתְאַב

G-d, the father on high, will pine for his children

דּוֹד הַמְרַחֵם כְּרַחֵם אָב

The Uncle who comforts like a father who comforts

הַכֹּהֲנִים לֹא אָמְרוּ אַיֵּה

The Kohanim did not ask: where?

וְעַל כֵּן הִכָּם אַרְיֵה

Therefore the lion struck them

אָב / זְדוֹנָם יִמְחֶה בְּשַׁאֲג אַרְיֵה

Their sins he will erase with the roar of a lion

חִידּוּשׁ חֹדֶשׁ מַזַּל אַרְיֵה

The sign for the new month is the lion

טוּר אֲרִיאֵל בְּחִידּוּשׁוֹ יְוֻכַּר

Jerusalem will be remembered

יְשֻׁלַּם תֵּת לִפְעֻלָּתוֹ שָׂכָר

A reward will be paid for its work

אָב / בְּחַדְּשׁוֹ יֶשַׁע פִּי צַר יְוֻסכַּר

Upon its renewal G-d will cause the mouth of the enemy to be closed

לָעִיתִּים לכונן מִבְנֵי יְשָׁשכָר

And the Sanhedrin will be re-established which knows how to set the calendar

מְקֻדָּשׁ הַחוֹדֶשׁ מִילּוּאוֹ לְהַשְׁפִּיר

The month is sanctified to make beautiful

copyright. 2005. a. katz

נַחֵם מאליו וְתִפְאָרָה תַצְפִּיר

It will be comforted and will become a month of glory

אָב / שׂוֹשׂ שַׂמַּע בּוֹ וְאוֹיֵב תַּחְפִּיר

Joy will be heard and its enemies will be buried

עֲלוֹת עַם לְבִנְיַן אֶבֶן סַפִּיר

The nation that will travel to Jerusalem and will rebuild the Beit Hamikdash

פַּחְדָּה כְּנִגְזַר עַל אֲבוֹתֵינוּ בּוֹ

It was a time when trouble was decreed against our forefathers

צוֹם תִּשְׁעָה בְּאָב כְּהוּמַר לְקוֹנֵן בּוֹ

The fast of the Ninth day is a day of bitterness and a time to sing sad songs

אָב / קָדוֹשׁ אֲקַדֵּשׁ לְנָוֵהוּ בְּשׁוּבוֹ

I will sanctify G-d upon His return to the Beit Hamikdash

רַחוּם לְהָשִׁיב אַפּוֹ כְּהַרְבּוֹ

After He uses his anger to clear the way

שְׁלֹשָׁה וְתִשְׁעִים כְּלֵי שִׁימּוּשִׁי

The 39 utensils that the Kohanim used in the Mikdash

שׁוּבֵב בְּכָבוֹד בָּם לְשַׁמְּשִׁי

Return them to the honor they possessed when they were regularly used

אָב / תַּצְנִיעַ לְחִיטּוּב עֲצֵי קִדּוּשִׁי

Watch as they once again collect wood for burning the sacrifices

תְּחַדֵּשׁ יְשְׁעִי כְּבָא בַּחֲמִישִׁי

Bring on my salvation as You did by returning Ezra in the Fifth Month (Av)

ככתוב וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי הִיא שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית לַמֶּלֶךְ (עזרא ז', ח');

As it is written: He came to Jerusalem in the Fifth month which was in the seventh year of the reign of the King

ונאמר אָז תִּשְׂמַח בְּתוּלָה בְּמָחוֹל וּבַחֻרִים וּזְקֵנִים יַחְדָּו וְהָפַכְתִּי אֶבְלָם לְשָׂשׂוֹן וְנִחַמְתִּים וְשִׂמַּחְתִּים מִיגוֹנָם (ירמיהו לא', יב');

As it is written: Then the maiden will rejoice with dance; young and old men together. I will turn their sadness into happiness. I will comfort them and make them rejoice from their sorrow

ונאמר כִּי כַאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עֹמְדִים לְפָנַי נְאֻם־ה' כֵּן יַעֲמֹד זַרְעֲכֶם וְשִׁמְכֶם (ישעיהו סו', כב');

Just as the heavens are renewed and the land is renewed and they stand before Me so will

copyright. 2005. a. katz

your descendants stand before Me.

ונאמר כִּי לֹא יַעֲשֶׂה אֲדֹנָי ה׳ דָּבָר כִּי אִם־נָּלָה סוֹדוֹ אֶל־עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים (עמוס ג׳, ז׳);

It is written that G-d will not do anything without revealing the secret to His prophets

ונאמר עָשָׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים שֶׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ (תהילים קד׳, יט׳);

It is written: He made the moon for the appointed seasons and the sun knows it setting

ונאמר מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם ה׳ (תהילים קיג׳, ג׳);

It is written: From the rising of the sun to its setting the name of G-d is praised

ברוך . . . מקדש ישראל וראשי חדשים

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 49 פרשת מסעי תשס"ה

THE SIXTEEN ADJECTIVES THAT OPEN THE ברכה OF אמת ויציב

The ברכה of אמת ויציב opens with 16 adjectives that describe the רבונו של עולם:
1) אֱמֶת 2) וְיַצִּיב 3) וְנָכוֹן 4) וְקַיָּם 5) וְיָשָׁר 6) וְנֶאֱמָן 7)וְאָהוּב 8) וְחָבִיב 9) וְנֶחְמָד 10) וְנָעִים 11) וְנוֹרָא 12) וְאַדִּיר 13) וּמְתֻקָּן 14) וּמְקֻבָּל 15) וְטוֹב 16) וְיָפֶה.

We had previously learned that the letter ו' which connects each word represents a means by which to reach 248 words while reciting קריאת שמע:
שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ג'–בקריאת שמע יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים שליח צבור ה' אלקיכם אמת, וחוזר ואומר בקול רם ה' אלקיכם אמת. *הגה:* ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומעין מפיו של ש"צ ג' תיבות אלו (ב"י בשם א"ח). ואם היחיד רוצה ג"כ לאמרם עם השליח צבור, אין איסור בדבר (דברי עצמו). *שולחן ערוך:* ואם הוא קורא ביחיד יכוין בט"ו ווי"ן שבאמת ויציב שעולים צ', והם כנגד ג' שמות ההוי–ה, שכל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו הם ל'. *הגה:* ויש עוד טעם אחר בדבר, דט"ו ווי"ן עולין צ', והקריאה נחשבת א', הרי צ"א כמנין השם בקריאתו ובכתיבתו, והוי כאילו אמר ה' אדנ"י אמת (מהרי"ק שורש מ"ב /ל"א/ ואגור).

The שולחן ערוך does not consider that the סידור of רב סעדיה גאון does not include a ו' before the word: יַצִּיב[1]. In addition the שולחן ערוך fails to consider that the סדר רב עמרם גאון does not provide for a ו' before the words: ישר, נאמן, אהוב, נחמד, נעים, טוב.

The origin of the 16 adjectives is as follows:
ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן טז'– זה מצאתי בשם ר' שמואל זצ"ל. ומצאתי לגאונים ז"ל מאמת ויציב עד הדבר הזה אגרת אחת היתה. לפי שכשיסדו מאה ברכות שלחו לגולה: רצונכם לקבל מאה ברכות? שלחו להן: אמת ויציב ונכון וקיים וישר ונאמן ואהוב וחביב ונחמד ונעים ונורא ואדיר ומתוקן ומקובל וטוב ויפה הדבר הזה עלינו. ט"ו ווי"ן זה אחר זה עולין לחשבון צ' וב' היהי"ן (הַדבר הַזה) הרי ק' כנגד ק' ברכות. וכן כשתחשוב מאמת עד אמת ועד בכלל תמצא ק' אותיות לא פחות ולא יותר. ובשם רבינו שלמה זצ"ל מצאתי י"ח קיומים יש באמת ויציב שתקנום נשיאי ארץ ישראל ושלחום לאנשי יבנה בשעה שתקנו י"ח ברכות של תפלה. וגאוני רומא זצ"ל פירשו דאמת ויציב אקרית שמע קאי דקאמר וטוב הדבר הזה שאמרת לקבל מלכותך.

The רוקח in פרק מג' then adds:
וכן מן אמת ויציב עד עוד זולתך מאה תיבות, כנגד מאה ברכות.

1. In addition, the רב סעדיה גאון of סידור replaces the adjective ואדיר with the adjective: וצדיק.

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

The רוקח expands on the significance of the 15 letters ו׳:

ט״ו ויי״ן כנגד ששכח משה מן הכסף שעשה לווין. אמר בלבו אנה שמתי את הכסף? ובאילו ט״ו ויי״ן הוזכר. ט״ו ויין כנגד ט״ו ממי״ן, אתה הוא ה׳ לבדך אתה עשית את השמים ושמי השמים וכל צבאם והארץ וכל אשר עליה הימים וכל אשר בהם ואתה מחיה את כולם וצבא השמים לך משתחוים; ונגדן שיר ושבחה בישתבח ט״ו, וכן ט״ו שיר המעלות, וט״ו דברים באו למשכן, וט״ו דברים מיוסדים בא׳ ב׳ בתילים. וט״ו לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד והממלכה והמתנשא לכל ראש והעושר והכבוד מושל כח וגבורה לגדל ולחזק מודים תפארתך. אבל גבורה אין לחשוב שכבר חשבנו והגבורה, וכן לגדל אין לחשוב שכבר חשבנו הגדולה.

The commentator, עיון תפלה quotes from ר׳ פנחם בעל סידור שער רחמים that each of the 16 adjectives corresponds with one פסוק in the first two פרשיות of קריאת שמע:

1) שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד--אמת;
2) ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד-- ויציב;
3) ואהבת את ה׳ אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך--ונכון;
4) והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך--וקים;
5) ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך--וישר;
6) וקשרתם לאות על ידך והיו לטטפת בין עיניך--ונאמן;
7) וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך--ואהוב;
8) והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה׳ אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם--וחביב;
9) ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש ואספת דגנך ותירשך ויצהרך--ונחמד;
10) ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת--ונעים;
11) השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחויתם להם--ונורא;
12) וחרה אף ה׳ בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה אשר ה׳ נתן לכם--ואדיר;
13) ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטוטפת בין עיניכם--ומתקן;
14) ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך--ומקבל;
15) וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך--וטוב;
16) למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה׳ לאבתיכם לתת להם כימי השמים על הארץ--ויפה.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 49 פרשת מסעי תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן סא' סעיף ג-Within Kriyat Shema there are 248 words. In order that the congregation recite 248 words representing the 248 bones in a man's body, the prayer leader ends with the words: Hashem Elokaichem Emes and repeats the words: Hashem Elokaichem Emes. Ramah: In this manner those present fulfill their obligation because each one hears the three extra words from the mouth of the prayer leader. If any individual present wishes to repeat those three words along with the prayer leader, it is not prohibited. Shulchan Aruch continues: If someone is praying not in a group of ten men, he should concentrate on the 15 times the letter Vav(6) appears in the Bracha of Emes V'Yatziv. The fifteen times the letter Vav appears equals the number 90 in gematria which is equal to three times the name of G-d. Each name of G-d totals the number 26 which together with the four letters that are in G-d's name equal 30. Ramah: There is another reason to concentrate on the number of times the letter Vav appears. 15 times 6 equals 90; the reading is equal to one which gives you 91. That is the gematria equivalent to G-d's name as it is read and as it written. So it is as if he said: Hashem A-donai Emes.

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן טז'-This is what I found in the name of Rav Shmuel, tz'l. I found in the books of the Gaonim that the origin of the section from the word Emes to the words Ha'davar Ha'Zeh was as part of a letter that Chazal living in Israel after the destruction of the Second Temple sent to the Jews who were living in exile. The letter was sent when Chazal decided to institute the practice of reciting 100 Brachot each day. They asked the Jews who were living in exile whether they would accept upon themselves the practice of reciting 100 Brachot each day. The Jews in exile answered:Emes V'Yatziv . . . Hadavar Hazeh Aleinu. The 15 times the letter Vav appears total 90 in gematria. The two letters Hay that appear in the words: Hadavar Hazeh equal ten. Added to the number 90 gives you a total of 100 representing the 100 Brachot. In addition, if you calculate the number of letters from the word Emes to the second appearance of the word: Emes, you also find 100 letters, not more and not less. In the name of Rabbenu Shlomo, t'zl, I learned that there are 18 affirmations in the Bracha of Emes V'Yatziv which was authored by the leaders in Eretz Yisroel. They were sent to the leaders in Yavneh at the time that the leaders in Yavneh were compiling the Shmona Esrei. The Gaonim in Italy explain: that there is a connection between the Bracha of Emes V'Yatziv and Kriyat Shema. The connection is found when we recite: V'Tov Ha'Davar Ha'Zeh which is a reference to accepting G-d's hegemony over us.

רוקח-From the words Emes V'Yatziv until Od Zoolasecha you will find 100 words representing 100 Brachot.

copyright. 2005. a. katz

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

רוקח-The 15 times the letter Vav appears represents the fact that after Moshe Rabbenu completed the building of the Mishkan, he forgot what happened to the gold that he used to fashion into hooks. Moshe asked: What did I do with that gold? It is because of the 15 letters Vav that Moshe remembered that he used the gold to make hooks. The 15 letters Vav also represent the 15 times that the letter Mem appears in the following verse: Ata Hoo Hashem . . . Licha Mishtachavim. The 15 letters Vav are also represented by the 15 words of praise that are found in the Bracha of Yishtabach; the 15 Shir HaMaalot; the 15 items that came into the Mishkan and the 15 chapters of Tehillim whose lines follow each other in alphabetical order. The number 15 also represent the number of praises of G-d found in the verse: Licha Hashem Ha'Gedula . . .Modim Tifartecha. The word: Gevura is not to be considered because we already included the word: V'HaGivura. In addition, one should not consider the word: LiGadel because we have already included the word: Ha'Gidulah.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 49 פרשת מסעי תשס״ה

INTRODUCTION TO THE קינות OF תשעה באב

Editors Note: Much of the material that is being presented here is reproduced from the introduction to the ספר: סדר קינות המפורש that was published by Yaakov Weingarten in תשמ״ח. It is highly recommended that this ספר be added to your library.

There is an ongoing obligation to mourn over the destruction of the בית המקדש. It is particularly important to do so on תשעה באב, the day that was set aside for that purpose. This is accomplished by reading מגילת איכה and by reciting קינות. Although מגילת איכה is termed a מגילה, it is essentially a קינה. In many ways it is the prototype קינה; the model for all קינות and for all פיוטים. The של״ה demonstrates the importance of reading מגילת איכה as a קינה by stating:

מסכת תענית - פרק נר מצוה (א)–מצוה גדולה להתאבל בט׳ באב, וקינה מבעי ליה. ועיקר הקינה היא מגילת קינות, דהיינו מגלת איכה הנאמרה ברוח הקודש, על פי נבואת ירמיה. על כן נראה לי מנהג טוב כל יחיד ויחיד יחזור ויקרא מגלת איכה למחר בינו לבין עצמו, כי לעולם ענין היום עדיף.

The גמרא provides the basis for stating that מגלת איכה is a קינה by regularly referrring to מגילת איכה as ספר קינות:

- תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף כו׳ עמ׳ א׳–ספר תורה שנשרף מנלן[2]? דכתיב (ירמיהו ל״ו) ויהי כקרוא 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.

- תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף יד׳ עמ׳ ב׳–סידרן של כתובים: רות וספר תהלים, ואיוב ומשלי, קהלת, שיר השירים וקינות, דניאל ומגילת אסתר, עזרא ודברי הימים.

- תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף טו׳ עמ׳ א׳– ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקינות.

2. How do we know that we have to perform קריעה after seeing a ספר תורה that was burned by fire?

copyright. 2005. a. katz

Why was מגילת איכה called קינות?

- איכה רבה (וילנא) פרשה א׳ ד״ה איכה ישבה–רבי יהודה ור׳ נחמיה, ר׳ יהודה אומר אין לשון איכה אלא לשון תוכחה הדא מה דאת אמר (שם /ירמיהו/ ח׳) איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה׳ אתנו וגו׳. ור׳ נחמיה אומר אין לשון איכה אלא קינה הדא מה דאת אמר (בראשית ג׳) ויקרא ה׳ אלהים אל האדם ויאמר לו איכה, אוי לכה.

- אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תעד ד״ה איכה ישבה–למה נקרא שם הספר קינות? אתה מוצא כל הבריות שבעולם לשמם נפלגו מה הם ולמה הם נעשים ועל מה הנייה נבראו. ומן השמש הזה יכול אדם לידע מה שמו ועל מה נעשה ועל מה נברא: בראשונה להודיע לכל כח גבורתו של הקב״ה, ועוד נברא להאיר ולהבדיל בין היום ובין הלילה, ועוד להבדיל ארבע תקופות השנה, ועוד לחמם ולהפריא מאת הדשא והעשבים וכל זרע הארץ ופירות האילנות. ונקרא שמו שמש שהוא משמש את כל העולם כלו. וכן בכל הספרים הקדושים יש בהן חכמה ובינה ודיעה למה נכתבו ונקרא שמם ועל מה הנייה נכתבו. ספר הראשון של תורה למה נקרא שמו בראשית? לפי שכל בריאת העולם כתובה בו, והוא היה ראש לכל, וידעו כל הדורות שהקב״ה היה קודם לעולם ובעצתו הטובה ברא את העולם וכל בריותיו ולא בעצת כל בריה בעולם, והוא בכבודו ובעצמו מושל בעולמו. וכמו כן יש טעמים הרבה למה נכתב איכה. ומי אמרו? ירמיה, שכן כתיב ויקרא ירמיה (שם /ירמיהו/ ל״ו). ולמה נקרא שמו קינות? אלא בשביל הקללות שראו בימיהם, הבצורת הרבה והרעב ואכילת בשר בניהם ובנותיהם, ומצודות ומלחמות אויביהם ושריפת עריהם ובתיהם, ושחיטת עולליהם וטומאת נשיהם ובנותיהם לפני שוביהם, וביזת עשרם ורכושם ושבית בחוריהם מלכיהם ושריהם וכהניהם, ואכזריות חימה של גוים שלא נשאו פנים לזקן, והיאך נסתלקה שכינה מן קדש הקדשים, ואח״כ באו הגוים הערלים וטימאו את היכל ה׳ ושבו אותם לבבל. ויקונן ירמיהו–כאשר ראה שריפת המקום המקודש מימי נח, שנאמר וישכון באהלי שם, ומקודש מימי אברהם ונקרא הר המוריה אשר אמר בהר ה׳ יראה (בראשית כ״ב), ומקודש מימי דוד שנאמר לבנות את בית ה׳ בירושלם בהר המוריה וגו׳ (דברי הימים ב׳= ג׳), ומקודש מימי שלמה ע״י הענן והאש שירדה מן השמים שנאמר ולא יכלו הכהנים וגו׳ (מלכים א׳= ח׳ י״א) – בשביל הרעות האלה נקרא הספר הזה קינות. ועל מה הנייה נכתב הספר, אלא כדי שידעו כל הדורות צדקת הדין שבשמים שאינו נושא פנים לא לקטן ולא לגדול ולא לגוי ולא לישראל שנאמר כי ה׳ אלהיכם וגו׳ אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד (דברים י׳). ד״א למה נכתב הספר הזה? אלא ללמד אותנו כשם שכל הקללות שדיבר המקום ביד הנביאים הראשונים באו על ישראל כך כל הטובות והנחמות שדיבר המקום ביד הנביאים הראשונים עתידין לבא על ישראל, שכן כתיב והיה כאשר שקדתי עליהם וגו׳ (ירמיה ל״א), והיה כאשר הייתם קללה וגו׳ כאשר זממתי להרע וגו׳

copyright. 2005. a. katz

(זכריה ח'). וכן בספר הזה כתיב טוב ה' לקויו, טוב ויחיל ודומם לתשועת ה', כי לא יזנח לעולם ה'.

The origin of the word קינה can be found in ספר דברי הימים:

דברי הימים ב' פרק לה'–ויקונן ירמיהו על יאשיהו ויאמרו כל השרים והשרות בקינותיהם על יאשיהו עד היום ויתנום לחק על ישראל והנם כתובים על הקינות.

The basis for arguing that מגילת איכה is the model for all קינות and פיוטים is that the first four chapters of מגילת איכה were written with lines that follow each other in alphabetical order. This style was taken a step further in chapter 3, when the נביא ירמיהו presents three lines for each letter of the alphabet. The style of the last chapter of מגילת איכה which is not written in alphabetical order is the model for the first פיוט that we recite after reading מגילת איכה; i.e. זכור ה' מה היה לנו in which the פייטן, אליעזר הקליר borrows the first words of each line of the last chapter of מגילת איכה in order to build his קינה.

Why was מגילת איכה written primarily in lines that follow each other in alphabetical order?

- איכה רבה (וילנא) פרשה א ד"ה כ שרתי במדינות–ומפני מה נאמר מגלת קינות אלפא ביתא, ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן, ר' יהודה אומר לפי שכתוב (דניאל ט') וכל ישראל עברו את תורתך וגו', שהיא כתובה מאל"ף ועד ת"ו, לפיכך נכתבה המגלה הזאת אלפא ביתין זו כנגד זו.

- איכה רבה (בובר) פרשה א ד"ה [א] איכה ישבה–למה נאמרה מגילת קינות באל"ף בי"ת, כדי שיהיו נגרסין בפי המקוננים. ד"א אני אמרתי לברכם מאל"ף ועד ת"ו, דכתיב אם בחקותי תלכו (ויקרא כו ג), עד קוממיות (שם שם /ויקרא כ"ו/ יג), והם סרחו ולקו מאל"ף ועד ת"ו.

- מדרש זוטא – איכה (בובר) פרשה א ד"ה [א] איכה ישבה–למה נכתבה [קינות] בא"ב, [רבי אליעזר אומר] שעברו ישראל על כל התורה כולה, שנאמר וכל ישראל עברו [את] תורתך וסור לבלתי שמוע בקולך (דניאל ט' י"א). רבי יהושע אומר [מפני שעברו ישראל כ"ב עבירות, כנגד כ"ב /כ"ב/ אותיות שבתורה.

- אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תעד ד"ה איכה ישבה– איכה ישבה בדד, למה בקינות כל האלפא ביתין פותחין באיכה? לפי שעברו ישראל על מה שהזהירם המקום על ענין ע"ז שנאמר השמר לך וגו' ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה וגו' (דברים י"ב), דרישת האיכה

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

היא גרמה כל הרעות של איכה: איכה ישבה, איכה יעיב באפו, איכה יועם זהב.

- אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תעד ד"ה איכה ישבה– ולמה נכתב כל הספר הזה כסידור כ"ב אותיות שבא"ב? בשביל שיהא הספר הזה מוכן ורגיל לכל ישראל בפיהם כשם שנאמר על השירה הגדולה, ועתה כתבו לכם את השירה וגו' (דברים ל"א). ד"א למה נכתב הספר הזה כסידור כ"ב אותיות אלא כך אתה מוצא מנין כל בריות שבעולם כ"ב הן, ועוד כך אתה מוצא מאדם הראשון עד שבא יעקב אבינו כ"ב דורות הן, בשביל כך אמר הנביא יבואו כל הדורות וכל האותיות וכל הבריות שבעולם עליונים ותחתונים ויעמדו על הצרות ועל הרעות שהגיעו לישראל. כל הספר נכתב בששה אלפא ביתא ופרשה אחת באחרונה זכור ה' מה היה לנו וגו'. ולמה כך כנגד ז' גליות שנעשו בישראל, ג' שנעשו בעשרת השבטים וג' בירושלם ואחת במצרים. ועוד ששה א"ב כנגד ששת ימי בראשית, ועוד ששה עם הפרשה זכור ה' הרי ז' כנגד ז' פרשיות שבויקרא: ואם לא תשמעו לי, ואם בחקותי תמאסו, ואם את משפטי תגעל נפשכם, ואם עד אלה לא תשמעו לי, ואם תלכו עמי קרי, ואם באלה לא תוסרו לי, ואם בזאת לא תשמעו לי (ויקרא כ"ו) – ז' כנגד ז'. – ועוד בשבעה מקומות כרת המקום ברית לישראל: ויאמר אם שמוע תשמעו בקולי, אם בחקותי תלכו, והיה עקב תשמעון, והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי, והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך, כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת, כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמור מצותיו וחקותיו וגו'. – ז' כנגד ז' –. ועוד ז' פסוקים אתה מוצא בשירה הגדולה, בשירה שאמר משה החסיד סמוך למיתתו. למה ד' א"ב נכתבו בספר הזה ואחד מהם ג' (א"ב משולש)? אלא כנגד ד' מלכיות שגזר הדיין הצדיק להעביד את ישראל בהן. ואלו הן ד' מלכיות: בבל מדי פרס מלכות אדום, ומלכות אדום שקולה כנגד שלשתן. ארבע פרשיות הן בספר הזה ויש בהן קנ"ד פסוקים, ולמה כך? אלא אתה מוצא שנשתעבדו מלכי ישראל ומלכי יהודה למלך אשור מימי אחז ותגלת פלאסר עד שחרב הבית בראשונה קנ"ד שנים. בכל הספר הזה של קינות אי אתה מוצא כתוב בו אלקים אלא הוי"ה בלבד. בששת ימי בראשית אי אתה מוצא הוי"ה אלא אלקים בלבד. בכל פרשה של קין אי אתה מוצא כתוב בה אלקים אלא הויה, שכן כתיב וירא ה' וינחם ה' ויאמר ה'. בכל פרשה של דור הפלגה אי אתה מוצא אלא ה' שכן כתיב ויהי כל הארץ שפה אחת וגו' וירד ה'. בכל פרשה של סדום אי אתה מוצא כתוב אלקים אלא ה' שכן כתיב ויאמר ה' זעקת סדום וגו'. בכל הקללות הכתובות על שונאיהם של ישראל בתורה לא תמצא שני שמות של הקב"ה כתובים הוי"ה אלקים כי אם באדם הראשון דכתיב ויקרא הוי"ה אלקים אל האדם.

The **קינות** that are generally recited in the Ashkenazic tradition concern four historical periods:

copyright. 2005. a. katz

1. The destruction of the בית המקדש;
2. The עשרה הרוגי מלכות;
3. The Crusades;
4. The burning of the Talmud in Paris on June 17, 1242.

There is a fifth category of קינות in which the קינות begin with the word: ציון. The first קינה to be authored in this fashion is the ציון הלא שאלי-קינה which was authored by רבי יהודה הלוי.

The basis for including קינות that were authored to commemorate historical events other than the destruction of the בית המקדש within the קינות of תשעה באב is provided by רש"י who lived at the time of the Crusades:

דברי הימים ב' פרק לה' פסוק כה'– וַיְקוֹנֵן יִרְמְיָהוּ עַל־יֹאשִׁיָּהוּ וַיֹּאמְרוּ כָּל־הַשָּׁרִים וְהַשָּׂרוֹת בְּקִינוֹתֵיהֶם עַל־יֹאשִׁיָּהוּ עַד־הַיּוֹם וַיִּתְּנוּם לְחֹק עַל־יִשְׂרָאֵל וְהִנָּם כְּתוּבִים עַל־הַקִּינוֹת.

רש"י –ויתנם לחוק – כשמזדמן להם שום צער ובכיה שהם מקוננים ובוכים על המאורע, הם מזכירים זה הצער עמו. דוגמא בתשעה באב שמזכירים קינות על ההרוגים בגזירות שאירעו בימינו, כן יבכיון על מות יאשיהו. דוגמא (שופטים י"א) ותהי חק בישראל וגו' (שם) לתנות לבת יפתח הגלעדי ארבעה ימים בשנה.

The rule that was enunciated by רש"י caused a controversy sixty years ago when discussions began concerning establishing a day of memory for the שואה. There were strong arguments made to simply include קינות about the שואה within the קינות that are recited on תשעה באב. The fact that we do have a יום הזיכרון for the שואה demonstrates which side won out. However, out of respect for רש"י's position, it is customary to recite a קינה commemorating the שואה on תשעה באב.

One of the challenges we face in reciting the קינות is the difficult Hebrew langauge that was used by the פייטנים. This problem was anticipated by חז"ל and a solution was suggested in מסכת סופרים:

מסכת סופרים פרק יח' *הלכה ד'*–בתשעה באב, ארבעה פסוקים משל ירמיה, המאום מאסת את יהודה, עד כי אתה עשית את כל אלה, ושני מזמורים הללו: אלקים באו גוים בנחלתך, ועל נהרות בבל; ואף על פי שבכל מקום דברי קדושה מקדימין לדברי קבלה, בזה דברי קבלה מקדימין לדברי קדושה. *הלכה ד'*–יש שקורין ספר קינות בערב, ויש שמאחרין עד הבקר לאחר קריאת התורה, שלאחר קריאת התורה עומד אחד, וראשו מתפלש באפר,

copyright. 2005. a. katz

ובגדיו משולשין, וקורא בבכייה ובילולה. אם יודע הוא לתרגמו מוטב, ואם לאו נותנו למי שיודע לתרגמו בטוב, ומתרגם לפי שיבינו בו שאר העם והנשים והתינוקות.

מסכת סופרים is suggesting a simple solution to understanding the words of the **קינות**. Read each **קינה** line by line alternatively in Hebrew and then in the common language of the congregation. This is such a simple and effective idea because it is not the concepts that are contained in the **קינות** that are difficult to understand. It is the language of the **קינות** that are difficult to understand. Reading the translations of the **קינות** out loud for the congregation is all that is required in order to make the reading of the **קינות** a much more meaningful experience.

One last thought. What makes the **קינות** and **פיוטים** unique is that the authors of the poems often wove their names within the words of the poems. Thanks to that practice, scholars have been able to identify the authors of many **פיוטים**. The question one may ask about this pracice is: why did the **פייטנים** follow that practice? Many of them were **גדולי הדור**, certainly vanity was not their driving force. Yaakov Weingarten in his **ספר**: **סדר קינות המפורש** provides a source that answers that question:

ספר קב הישר פרק פו: הכלל העולה, כי כל העדה עדת ה' כולם קדושים גדולי הדור תקנו הפיוטים. לכן, טוב לכוין אל הרמז שם מחבר הפיוט או הסליחה, ויכוין שתעמד זכותו שיעלה לרצון אמירת שבח המחבר. כי יש נחת רוח לאותו המחבר, כשאומרים פיוט או סליחה שלו בכונה. ופרט בשבת ויום טוב, שאז הנשמות עולים עם תפילתן של ישראל, והקב"ה מאזין תפלתן של ישראל.

The **ספר קב הישר** teaches us the need to keep in mind the identity of the author of the **פיוט** that we are reciting because as we recite the **פיוט** with **כונה**, the author is benefitting in the next world. The same reason is given as to why one should mention the name of the author of any **דבר תורה** when we repeat that **דבר תורה**.

Let us hope and pray that this is the last year that we need to recite **קינות**.

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

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 50 פרשת דברים ערב תשעה באב תשס"ה

THE CUSTOM TO KISS ONE'S ציצית WHILE RECITING קריאת שמע

We did not previously review the origin of the custom to kiss one's ציצית while reciting the פרשה of ויאמר because none of the ancient סידורים provide for such a custom.

The רמ"א in his comments to the שולחן ערוך is one of the first to make any reference to kissing ציצית while reciting קריאת שמע:

שולחן ערוך אורח חיים סימן כד' סעיף ב'–מצוה לאחוז הציצית ביד שמאלית כנגד לבו בשעת קריאת שמע, רמז לדבר: והיו הדברים האלה וגו' על לבבך. סעיף ד' –יש נוהגין להסתכל בציצית כשמגיעים לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים, ומנהג יפה הוא וחבובי מצוה. *הגה:* גם נוהגים קצת, לנשק הציצית בשעה שרואה בם, והכל הוא חיבוב מצוה (ב"י).

The מגן אברהם adds:

מגן אברהם אורח חיים סימן כד' ס"ק א'–לאחוז הציצי' – בין קמיצה לזרת (ברכות רמ"מ). כשיגיע לפ' ציצית יקחם גם ביד ימין ויביט בהם ויהיו בידו עד שיגיע לנאמנים ונחמדים לעד ואז ינשק הציצית ויסירם מידו (כתבי האר"י):

The משנה ברורה provides a reason to do so:

משנה ברורה סימן כד' ס"ק ה'–על לבבך – והלב הוא בשמאל. ומצוה זו מציל האדם מן החטא דכתיב ולא תתורו וגו' למען תזכרו וגו' והייתם קדושים. ואף דכל שאר המצות אין בהם זאת הסגולה להצילו מיצר הרע, ציצית עדיף וכדאיתא בעובדא דמנחות (מ"ד ע"א) מעשה באדם אחד וכו'. סימן כד' ס"ק ז' –על העינים – נמצא בשם הקדמונים שכל המעביר ציצית על עיניו כשקורא פרשת ציצית יהא מובטח שלא יבא לידי סמוי עינים.

What is the source for the שולחן ערוך that one should hold the ציצית in one's hand while reciting קריאת שמע? The earliest source is the following statement by the מרדכי:

מרדכי–מסכת סוכה תשסג–קטן היודע לנענע חייב בלולב– תני בירושלמי דפירקין: יודע לנענע חייב בלולב; לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע. יודע להתעטף בציצית, אביו לוקח לו טלית; לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שתי כנפות לאחוריו ושתי כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע.

The מרדכי was the son-in-law of Rav Yechiel of Paris and lived in Germany in the latter half of the 13th century. He attests that in his era children were trained in the מצוה of ציצית by holding two כנפות while reciting קריאת שמע. This is not the first time that we witnessed how a custom that began as a means of educating children became an accepted practice for adults. We encountered the same development when we studied the origin of קדיש יתום. We learned that in רש"י's time, minors recited the final קדיש as part of their

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

חינוך. That practice led to orphans who were minors reciting the final קדיש. Later that practice was adopted for adults who did not have the training to act as שליח ציבור.

A further source for holding one's ציצית while reciting קריאת שמע is the הגהות מימוניות:
רמב"ם הלכות ציצית פר' ג' הלכה יא' –אע"פ שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כדי שיעשה בה ציצית אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו. אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו. ובשעת התפלה צריך להזהר ביותר. גנאי גדול הוא לתלמידי חכמים שיתפללו והם אינם עטופים. הגהות מימוניות–במדרש שוחר טוב כל עצמותי תאמרנה–אמר דוד לפני הקב"ה: אני אשבחך כל איברי ומקיים בהם מצוה. עד בחזה אני משים הציצית כנגד הלב כל זמן שאני קורא ק"ש שנאמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך. על יד שמאלית בה אני קושר תפילין של יד ובה אני אוחז ציצית בזמן ק"ש. הרי שהמצוה לאחוז הציצית בידו השמאלית כנגד לבו בזמן ק"ש.

Despite these sources, we find that רב נטרונאי גאון opposed the practice of holding one's ציצית while reciting קריאת שמע.
ספר האשכול הלכות תפילה דף לח' עמ' ב'–ואמר רב נטרונאי האוחז ציציותיו כשהוא קורא קרית שמע יהירותא היא. ספר כלבו סימן כב' ד"ה וכן נשים –ואמר רב נטרונאי גאון ז"ל האוחז ציציותיו בידו כשהוא קורא את שמע יהירותא הוא. ולפי שמצות ציצית שקולה כנגד כל המצות צריך אדם להיות זהיר בה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצותי.
The position of רב נטרונאי is discussed by the בית יוסף in אורח חיים סימן כד'. What supports רב נטרונאי is that קריאת שמע, *inter alia*, speaks of three מצוות: מזוזה, תפילין and ציצית. If one has the custom to touch one's תפילין and one's ציצית while reciting קריאת שמע then one should also touch a מזוזה. The בית יוסף responds that תפילין and ציצית are different than מזוזה because they are both items that are worn. He therefore approves of the practice to hold one's ציצית against his heart while reciting קריאת שמע.

רב נטרונאי's position explains why we do not find a reference to the custom to hold one's ציצית while reciting קריאת שמע in ancient סידורים. What moved the tide totally away from the position of רב נטרונאי was that the אר"י followed the practice to hold the ציצית in his hand while reciting קריאת שמע.

Two items remain without a clear origin; the practice to kiss one's ציצית while reciting the word ציצית and the habit of most שליחי ציבור to make a stop after the words: לעד קימת. Those whose practice it is to hold one's ציצית while reciting קריאת שמע state that one should hold the ציצית until the words: ונחמדים לעד. Arguably, that is the point where the שליח ציבור should stop and not at לעד קימת.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 50 פרשת דברים ערב תשעה באב תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן כד' סעיף ב'-It is a Mitzvah to hold one's Tzitzit in one's left hand and on top of one's heart while reciting Kriyat Shema. We find a hint for this practice in the words of the verse: V'Hayu Ha'Divarim H'Ailah etc. Al Livavecha (on your heart). There are those whose practice it is to look at one's Tzitzit when they recite the words: Oo'Rieetem Oto and to then touch the Tzitzit over one's eyes. This is a nice custom and a demonstration of a love for Mitzvot. Ramah: Some have the custom to kiss their Tziztit after looking at them. All these practices are demonstrations of a love for Mitzvot.

מגן אברהם אורח חיים סימן כד' ס"ק א'-Hold the Tzitzit between the fourth finger and the pinky. When one reaches the Parsha of Tzitzit one should take the Tzitzit in one's right hand, look at them, hold them until one reaches the words: Ne'Emanim V'Nechmadim La'Ad. Then one should kiss the Tzitzit and let go of them.

משנה ברורה סימן כד' ס"ק ה'-Al Li'Vavecha-The heart is on the left side. The Mitzvah of Tzitzit saves a person from committing sin as the verse states: V'Lo Sa'Sooroo etc., LI'Maan Tizkiroo etc., V'Hiyeesem Kidoshim. None of the other Mitzvot have the same power to save a person from the Evil Inclination but the Mitzvah of Tzitzit is unique as we studied in Masechet Minachot concerning a story about one man. Al Ha'Ainayim-We find in early writings that anyone who places his Tzitzit over his eyes while reciting the Parsha of Tzitzit is certain not be inflicted with blindness.

מרדכי–מסכת סוכה תשסג-We learned in the Jerusalem Talmud: If a minor knows how to shake a Lulav, he is required to shake a Lulav. The purpose is not so that he may fulfill the Mitzvah of Lulav but instead he moves the Lulav in all the correct directions and then shakes it. If a minor knows how to put on a Talis, his father should buy him a Talis; the purpose is not to fulfill the Mitzvah of Tzitzit but instead it is so that the boy can throw two Kanfot to his back and keep two Kanfot in front of him and hold the Tzitzit in the proper way while reciting Kriyat Shema.

רמב"ם הלכות ציצית פר' ג' הלכה יא'-Although a person has no obligation to buy a garment that requires Tzitzit and to wear it in order to fulfill the Mitzvah of Tzitzit, it is not proper for a pious person to avoid fulfilling the Mitzvah of Tzitzit. Instead, a pious person should try to be covered by a garment that requires Tzitzit so that he can fulfill this Mitzvah. It is especially important to do so while praying. It is a great dishonor for a learned person to pray without wearing a garment that requires Tzitzit.

copyright. 2005. a. katz

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

הגהות מימוניות-In the Midrash Schochar Tov on the words: Kol Atzmosiy To'Marna: King David said to G-d: I will praise you with all my bones and I will use my body to help me fulfill a Mitzvah. I will put my Tzitzit on my chest opposite my heart while reciting Kriyat Shema as the verse says: V'Hayu Ha'Divarim H'Ailah Asher Anochi Mitzvcha Al Livavecha. On my left hand, I tie my Tephilin and in that hand I hold my Tzitzit while reciting Kriyat Shema. This demonstrates that the Mitzvah is fulfilled by holding the Tzitzit in one's left hand opposite one's heart while reciting Kriyat Shema.

ספר האשכול הלכות תפילה דף לח׳ עמ׳ ב׳-Rav Notrani held: One who holds his Tzitzit while reciting Kriyat Shema is displaying haughtiness.

ספר האשכול הלכות תפילה דף לח׳ עמ׳ ב׳- Rav Notrani Gaon said: One who holds his Tzitzit while reciting Kriyat Shema is displaying haughtiness. Because the Mitzvah of Tzitzit is considered equal to all the other Mitzvot, a person should be careful while fulfilling it as it is written: Oo'R'Eetem Oto Oo'Zichartem Et Kol Mitzvoti.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 50 פרשת דברים ערב תשעה באב תשס"ה

SUPPLEMENT

More **תשעה באב** ISSUES

1) What is the proper way to mourn over the destruction over the **בית המקדש**?

מסכת בבא בתרא דף ס' עמ' ב'

ת"ר כשחרב הבית בשניה רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין נטפל להן ר' יהושע אמר להן בני מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח ועכשיו בטל נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח ועכשיו בטל אמר להם א"כ לחם לא נאכל שכבר בטלו מנחות אפשר בפירות פירות לא נאכל שכבר בטלו בכורים אפשר בפירות אחרים מים לא נשתה שכבר בטל ניסוך המים שתקו אמר להן בני בואו ואומר לכם שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר שכבר נגזרה גזרה ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר שאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה דכתיב במארה אתם נארים ואותי אתם קובעים הגוי כולו אלא כך אמרו חכמים ז סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט וכמה אמר רב יוסף ח אמה על אמה אמר רב חסדא ט כנגד הפתח עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט מאי היא אמר רב בת צדעא שנאמר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי וגו' מאי על ראש שמחתי אמר רב יצחק זה אפר מקלה שבראש חתנים א"ל רב פפא לאביי היכא מנח לה במקום תפילין שנאמר לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה שנאמר שמחו את ירושלים וגו' תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין אלא אין גוזרין גזרה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגוזרת עלינו גזירות רעות וקשות ומבטלת ממנו תורה ומצות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין

Our Rabbis taught: When the Temple was destroyed for the second time,[10] large numbers in Israel became ascetics, binding themselves neither to eat meat nor to drink wine. R. Joshua got into conversation with them and said to them: My sons, why do you not eat meat nor drink wine? They replied: Shall we eat flesh which used to be brought as an offering on the altar, now that this altar is in abeyance? Shall we drink wine which used to

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

be poured as a libation on the altar, but now no longer? He said to them: If that is so, we should not eat bread either, because the meal offerings have ceased. They said: [That is so, and] we can manage with fruit. We should not eat fruit either, [he said,] because there is no longer an offering of firstfruits. Then we can manage with other fruits [they said]. But, [he said,] we should not drink water, because there is no longer any ceremony of the pouring of water.[11] To this they could find no answer, so he said to them: My sons, come and listen to me. Not to mourn at all is impossible, because the blow has fallen. To mourn overmuch is also impossible, because we do not impose on the community a hardship which the majority cannot endure, as it is written, Ye are cursed with a curse,[12] yet ye rob me [of the tithe], even this whole nation.[13] The Sages therefore have ordained thus. A man may stucco his house, but he should leave a little bare. (How much should this be? R. Joseph says, A cubit square; to which R. Hisda adds that it must be by the door.)[14] A man can prepare a full-course banquet, but he should leave out an item or two. (What should this be? R. Papa says: The hors d'oeuvre of salted fish.) A woman can put on all her ornaments, but leave off one or two. (What should this be? Rab said: [Not to remove] the hair on the temple.)[15] For so it says, If I forget thee, O Jerusalem, let my right hand forget, let my tongue cleave to the roof of my mouth if I remember thee not, if I prefer not Jerusalem above my chief joy.[16] What is meant by 'my chief joy'?[17] R. Isaac said: This is symbolised by the burnt ashes[18] which we place on the head of a bridegroom. R. Papa asked Abaye: Where should they be placed? [He replied]: Just where the phylactery is worn ,as it says, To appoint unto them that mourn in Zion, to give then a garland [pe'er] for ashes [epher].[19] Whoever mourns for Zion will be privileged to behold her joy, as it says, Rejoice ye with Jerusalem etc.[20] It has been taught: R. Ishmael ben Elisha said: Since the day of the destruction of the Temple we should by rights bind ourselves not to eat meat nor drink wine, only we do not lay a hardship on the community unless the majority can endure it. And from the day that a Government has come into power which issues cruel decrees against us and forbids to us the observance of the Torah and the precepts[21] and does not allow us to enter into the 'week of the son'[22] (according to another version, 'the salvation of the son'),[23] we ought by rights to bind ourselves not to marry and beget children, and the seed of Abraham our father would come to an end of itself. However, let Israel go their way: it is better that they should err in ignorance than presumptuously.[24]

Footnotes:
(10) In 70 C.E.
(11) On the Feast of Tabernacles. v. Suk. IV.
(12) This is taken to mean: 'You have laid on yourselves an adjuration (to bring the tithe).'(13) Malachi, III, 9. It is assumed that the adjuration would not have been effective unless the whole nation had taken part in it; which is taken to show that we do not impose a hardship unless we are sure that the majority can stand it.
(14) V. supra p. 219, no. 5.
(15) Which was usually removed as a mark of elegance.

copyright. 2005. a. katz

(16) Ps. CXXXVII, 5.6.
(17) Lit., 'Head of my joy'.
(18) Lit., 'ashes from the hearth'.
19) Isa. LXI, 3. The word pe'er is supposed to refer to the phylacteries on the basis of the verse, Bind thy headtire (pe'erka) upon thee. (Ezek. XXIV, 17.)
(20) Isa. LXI, 10.
(21) The reference is to the persecution instituted by the Emperor Hadrian after the revolt of Bar Kochba, 135 C.E.
(22) I.e., the rite of circumcision. [So Rashb. and Rashi, Sanh. 32b. This term is said to have been adopted by the Jews as a disguise during the Hadrianic persecutions when the rite was prohibited in order to remove any suspicion that they were engaged in a religious observance. Others explain the term as denoting the seven days festivities that followed the birth of a child. V. Bergmann. J., M.G.W.J. 1932, 465ff;and cf. Krauss, op. cit. II, 438. The expression 'the week of the daughter'
(23) 'The redemption of the son' (Rashi): or, 'The birth of a son' (R. Tam); Tosaf. B.K.80a, s.v
(24) And therefore we do not tell them this, since in any case they would go on marrying and begetting children.

Translation Reproduced from the Davka Soncino Talmud CD-ROM

2) Should we continue to recite **קינות** even though we have established the State of Israel?

Rabbi Chaim Dovid Ha-Levi, Chief Rabbi of Tel-Aviv

עשה לך רב ח"ד לד.

לד. אמירת קינות בט"ב בימינו

בתשובה למכתבך מיום י"א תמוז דנא, הריני להשיבך בקיצור רב מאפס הפנאי, רק מה שנוגע הלכה למעשה.

קינות תשעה באב אינן מתארות את המצב בהוה, אלא את מצבה של האומה באותם ימים קשים של החרבן והגלות המרה אשר באה בעקבותיו. ולכן כל זמן שלא נבנה בית–המקדש שהוא סוף גאולת ישראל השלימה, וכל זמן שרובו של העם נמצא בגלות אין שום הצדקה הגיונית לבטל אמירת הקינות, ויש ערך רב לזכור ביום החרבן, את עצם החרבן ותוצאותיו וגורמיו, משום שהם הם שהביאו בסופו של דבר לתחלת גאולתנו (עיין מה שכתבתי בספרי "מקור חיים השלם" חלק ד' עמוד 81). אבל ודאי שעתה שזכינו בחסדי ה' לראשית צמיחת גאולתנו, אפשר למעט קצת באמירת קינות, ולהסתפק בחלק מהן, ביחוד אלה המתארות את עצם החרבן ופזור האומה בין הגויים. וכך נהגתי בעצמי בבית–הכנסת שאני מתפלל בו בט' באב למעט באמירת קינות מאז הקמת מדינת ישראל.

copyright. 2005. a. katz

THE WORDS WITHIN **אמת ויציב**, **על הראשונים ועל האחרונים** and **עזרת אבותינו**

1. **The Three Eternal Truths**

Much can be learned by carefully reading the words in the paragraphs which begin: **אמת ויציב**; **על הראשונים ועל האחרונים** and **עזרת אבותינו**. Among what is found are three statements containing three eternal truths:

1. אֱמֶת אֱלֹקי עוֹלָם מַלְכֵּנוּ, צוּר יַעֲקֹב, מָגֵן יִשְׁעֵנוּ, לְדֹר וָדֹר הוּא קַיָּם, וּשְׁמוֹ קַיָּם, וְכִסְאוֹ נָכוֹן, וּמַלְכוּתוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לָעַד קַיֶּמֶת.

That the **רבונו של עולם** has always existed and will always exist.

2. וּדְבָרָיו חַיִּים וְקַיָּמִים, נֶאֱמָנִים וְנֶחֱמָדִים לָעַד וּלְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים. עַל אֲבוֹתֵינוּ וְעָלֵינוּ, עַל בָּנֵינוּ וְעַל דּוֹרוֹתֵינוּ, וְעַל כָּל דּוֹרוֹת זֶרַע יִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ.

That the way of the **תורה** is forever timely.

3. עַל הָרִאשׁוֹנִים וְעַל הָאַחֲרוֹנִים, דָּבָר טוֹב וְקַיָּם לְעוֹלָם וָעֶד, אֱמֶת וֶאֱמוּנָה חֹק וְלֹא יַעֲבֹר. אֱמֶת שָׁאַתָּה הוּא ה' אֱלֹקינוּ וֵאלֹקי אֲבוֹתֵינוּ, מַלְכֵּנוּ מֶלֶךְ אֲבוֹתֵינוּ, גֹּאֲלֵנוּ גֹּאֵל אֲבוֹתֵינוּ, יוֹצְרֵנוּ צוּר יְשׁוּעָתֵנוּ, פּוֹדֵנוּ וּמַצִּילֵנוּ מֵעוֹלָם שְׁמֶךָ, אֵין אֱלֹקים זוּלָתֶךָ.

That the **רבונו של עולם** will always come to the aid of the Jewish people.

Each paragraph corresponds to a **פרשה** of **קריאת שמע**. The first paragraph corresponds to **קבלת עול שמים**-**פרשת שמע**. The second paragraph corresponds to **פרשת והיה עם** **קבלת עול מצוות**-**שמוע**. The third paragraph corresponds to **זכירת יציאת**-**פרשת ויאמר** **מצרים**. Together they create a formula: when **כלל ישראל** accepts the eternal truth that the **רבונו של עולם** is, was and will always exist and the eternal truth that the **תורה** will always be the proper way of life, then the third eternal truth will follow; that the **רבונו של עולם** will always come to our rescue and will bring the ultimate redemption.

This formula sets the stage for what follows **קריאת שמע** which is **סמיכת גאולה לתפלה**. When we study the rule of **סמיכת גאולה לתפלה**, we will learn several sources for the rule. The following is one of the more difficult to comprehend:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ב' טור ד' /ה"א'–א"ר אמי כל מי שאינו תוכף לגאולה תפילה למה הוא דומה? לאוהבו של מלך שבא והרתיק על פתחו של מלך; יצא לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג, עוד הוא הפליג.

One can ask a question concerning **רב אמי**'s statement: at what point in **תפלת שחרית**

copyright. 2005. a. katz

are we knocking on the רבונו של עולם's door? The answer appears to be: after we utter with conviction the three eternal truths. When we interrupt the flow by being distracted or by changing the subject in any manner, the door closes before we have the opportunity to make our personal requests.

2. **The phrase: חֹק וְלֹא יַעֲבֹר.**

Contained within this section is a phrase that should not be missed: חֹק וְלֹא יַעֲבֹר. It is not unusual to see this phrase used in Responsa literature to mean a rule that no one disputes. One can presume that Rabbinic literature borrowed the phrase from the סידור.

3. **The פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד**

The פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד is recited three times in תפלת שחרית: in the שירה; just before שמונה עשרה and in קדושה דסדרה (ובא לציון). Why does it appear just before שמונה עשרה and in קדושה דסדרה?

The following statement by רבינו יהודה ב"ר יקר in his פירוש התפילות והברכות concerning קדושה may provide a clue:

וצריך לומר ימלוך ה' לעולם אלקיך ציון וגו' שכך אמר דוד. ומן הדין היה לנו לומר ה' ימלוך לעולם ועד שהוא של תורה. אלא בשביל הזכרת ציון אנו אומרים אותו ימלוך שאמר דוד על שם אעלה את ירושלים לראש שמחתי. ובכל התפלות אנו מזכירין את ציון או ירושלים.

רבינויהודה ב"ר יקר teaches us that the פסוק: ה' ימלוך לעולם ועד is the פסוק that was meant to be the third פסוק of קדושה. That is why it is included in the קדושה דסדרה and it is translated into Aramaic. That is further why it is included in the ברכות קריאת שמע as the third פסוק of the קדושה דיוצר. רש"י provides supports for this concept:

רש"י שמות פרק טו', פסוק ב' –זה א–לי – בכבודו נגלה עליהם, והיו מראין אותו באצבע. ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים.

רש"י illustrates that the בני ישראל at the time of קריעת ים סוף saw a greater נבואה than the נביאים. It can be argued that רש"י is referring to the מעשה מרכבה which both יחזקאל הנביא and ישעיהו הנביא saw when they witnessed the angels reciting: קדוש, קדוש, קדוש and ברוך כבוד ה' ממקומו. רש"י is teaching that the נבואה that בני ישראל witnessed at קריעת ים סוף was greater than the נבואה seen by יחזקאל and ישעיהו. That נבואה inspired בני ישראל to exclaim: ה' ימלוך לעולם ועד. Since all three פסוקים originate from נבואות that involve מעשה מרכבה, they could be joined together. They are not combined in קדושה because קדושה as an independent תפלה must have a request for the return of ציון. The פסוק of ימלוך ה' was substituted because it serves both purposes.

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור ד /ה"א-Rav Ami said: Whoever does not immediately recite Shmona Esrei after reciting the Bracha of Geula, what is he like? Like the favorite subject of a king who came and knocked on the door of the king's house. When the king went to see what the subject wanted, he found that the subject had departed so the king departed as well.

רבינו יהודה ב"ר יקר-It is necessary to recite in Kedushah: Yimloch Hashem L'Olam E'Lohaiyich Tzion, etc. which Dovid HaMelech authored. Rightfully, we should be reciting the verse: Hashem Yimloch L'Olam V'A'Ed in Kedushah because it is a verse that is found in the Torah. However in order that we may recall Tzion we recite the verse: Yimloch that Dovid Hamelech authored in conjunction with the verse: A'Aleh Et Yerushalayim L'Rosh Simchasi. In all our prayers it is required to recall Tzion or Yerushalayim.

רש"י שמות פרק טו', פסוק ב' –זה א–לי-G-d appeared to them in all His glory and they pointed their fingers towards G-d. A maidservant saw a greater revelation at the Splitting of the Sea than any prophets ever saw.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 52 פרשת עקב תשס"ה

INTRODUCTION TO סמיכת גאולה לתפלה

We previously learned that in the בית המקדש they would recite the three פרשיות of קריאת שמע and אמת ויציב each morning. Were the words that were recited within אמת ויציב in the בית המקדש the same words that we recite today? Since that part of אמת ויציב that begins with the words על הראשונים ועל האחרונים is a statement of the eternal truth that the רבונו של עולם will always come to the rescue of כלל ישראל, it is not likely that those words were recited while the בית המקדש stood since the Jews were not in need of a redemption at that time. That fact provides some historical perspective to the תפילות. We can conclude that the following were composed at about the same time: שמונה עשרה; the balance of the ברכה of אמת ויציב until גאל ישראל and the rule of סמיכת גאולה לתפלה.

We are about to learn that the rule of סמיכת גאולה לתפלה took on great significance in Halacha. Why did it become so important? The answer is as follows: The destruction of the בית שני was a devastating event, much more overwhelming than the destruction of the בית ראשון. Before the destruction of the בית ראשון, the נביא ירמיהו prophesied that כלל ישראל would return to ארץ ישראל in 70 years. Neither before nor after the destruction of the בית שני was there any prediction of when כלל ישראל would return. חז"ל were then faced with several challenges. First, they needed to replace the עבודה that took place in the בית המקדש. חז"ל met that challenge by replacing the עבודה with שמונה עשרה. Next חז"ל needed to convince כלל ישראל to accept שמונה עשרה as a substitute for the עבודה. חז"ל met that challenge by expanding אמת ויציב to include a ברכה which contained the eternal truth that the רבונו של עולם would come to the rescue of כלל ישראל. That was a message that כלל ישראל needed to hear and wanted to believe. By then establishing the rule of סמיכת גאולה לתפלה, חז"ל joined together the promise of a גאולה which כלל ישראל enjoyed reciting because it gave them comfort with שמונה עשרה, which was the prayer that חז"ל wanted כלל ישראל to recite as a substitute for the עבודה in the בית המקדש.

The rule of סמיכת גאולה לתפלה then produced an additional result. In order to create the flow from גאולה to שמונה עשרה, חז"ל needed to advance forward the preferred time for reciting קריאת שמע. Had חז"ל left the recitation of קריאת שמע to its original

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

starting time, there would have been a break between the time that **קריאת שמע** was recited and when **שמונה עשרה** was recited. This resulted in the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** becoming the first step by **חז"ל** to create an order within the **תפילות**. In other words, the **סידור** was born when the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** was instituted.

How did **חז"ל** explain the need for the rule of **סמיכת גאולה לתפלה**?

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.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ב' טור ד' /ה"א'–והא תני אין אומר דברים אחר אמת ויציב פתר לה באמת ויציב של שחרית דמר ר' זעירא בשם ר' אבא בר ירמיה שלש תכיפות הן; תכף לסמיכה שחיטה; תכף לנטילת ידים ברכה; תכף לגאולה 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[1]. אמר רבי יוסי בי רבי בון כל מי שהוא תוכף סמיכה לשחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן; וכל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה; וכל מי שהוא תוכף גאולה לתפילה אין השטן מקטרג באותו היום.

שמות רבה (וילנא) פרשה כב' ד"ה ויראו העם את ה'– ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב? לפי שכיון שקרע להם את הים האמינו בו שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ובזכות האמנה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה, שכן כתיב אחריו אז ישיר משה. לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפלה כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמנה והקריעה, וכשם שהן טהרו לבם ואמרו שירה שכן כתיב ויראו העם את ה' ויאמינו ואח"כ אז ישיר כך צריך אדם לטהר לבו קודם שיתפלל.

ילקוט שמעוני תהילים רמז' תרעח'– וכל מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הדבר דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך. יצא המלך לידע מה עסקו. מצאו שהפליג. אף הוא הפליג. כך אדם מקרבו להקב"ה אליו ומרצהו בשבחות וקלוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו ובעודו קרוב אליו יש לתבוע צרכיו.

סידור רש"י סימן כא'–ואף חזקיה מלך יהודה הזכירה לפני הקב"ה, דכתיב זכור נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובלבב שלם והטוב בעיניך עשיתי (מלכים ב', כ', ג'). ואמרינן מאי והטוב בעיניך עשיתי? אמר רב יהודה אמר רב שסמך גאולה לתפילה. העיד ר' יוסי בן אליקים משום קהילא קדישא שבירושלים: כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל אותו היום כלו.

---

1. רש"י in מסכת ברכות דף ד' עמ' ב' explains:
וסמיכת גאולה לתפלה רמזה דוד בספר תהלים, דכתיב ה' צורי וגואלי (תהלים י"ט), וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה (תהלים כ'),

copyright. 2005. a. katz

TRANSLATION OF SOURCES

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' עמ' ב'-Mar said: During Maariv, one should first recite Kriyat Shema and then recite Shmona Esrei. Mar's statement supports the position of Rebi Yochanon who said: who is worthy to enter the Next World? One who affirms his belief in redemption just before reciting Shmona Esrei of Maariv.

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א' דף ב' טור ד' /ה"א'-He who stated that one should not speak after reciting Emes V'Yatziv was referring to the paragraph of Emes V'Yatziv that is recited in the morning. He was following the position of Mar Rav Zi'Aira in the name of Rav Abba son of Yirmiya: There are three instances in Halacha when acts have to be follow each other. As soon after one puts one's hands on an animal that is to be sacrificed, he must slaughter the animal; as soon after one finishes washing one's hands, one must recite the Bracha of Netilat Yadayim and as soon as one finishes affirming one's belief in redemption, one must recite Shmona Esrei. We know the source for the rule that as soon after a person puts his hand on an animal that is to be sacrificed, he must slaughter the animal from the verse: (Va'Yikra 3) V'Somach V'Shochat. We know that as soon after one finishes washing one's hands, one must recite the Bracha of Netilat Yadayim from the verse: Si'Oo Yidaichem Kodesh Oo'Varchu Et Hashem. We know that as soon as one finishes affirming one's belief in redemption, one must recite Shmona Esrei from the fact that Dovid Hamelech juxtaposed two verses: Yi'Hiyu Li'Ratzon Imrai Phi with the verse: Ya'Ancha Hashem B'Eit Tzara. Rebbi Yosi of the House of Rebbi Boon said: He who slaughters his sacrifice right after putting his hands upon it will not suffer a defect to occur upon his sacrifice; He who recites a Bracha immediately after washing his hands will not have the Satan argue against him during that meal; He who recites Shmona Esrei immediately after affirming his belief in redemption will not have the Satan argue against him the whole day.

שמות רבה (וילנא) פרשה כב' ד"ה ויראו העם את ה'-Why is it necessary to refer to the Splitting of the Sea in the Bracha of Emes V'Yatziv? It was because of the splitting of the Sea that the Jews believed in G-d as the verse states: V'Yaaminu B'Hashem Oo'Bi'Moshe Avdo. It was in honor of their believing that they were deemed worthy of reciting the Shira and the Schechinah rested upon them. This is known because it is written afterwards: Oz Yashir Moshe. That is why it is necessary to affirm one's belief in redemption just before reciting Shmona Esrei. Just as the Jews who crossed the Sea recited their Song right after affirming their belief in G-d and after experiencing the Splitting of the Sea and just as they cleansed their hearts and recited the Song as the verse states: And the nation feared G-d and believed in G-d and then recited the Song so too we must cleanse our hearts just before reciting Shmona Esrei.

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

ילקוט שמעוני תהילים רמז תרעח-One who does proceed to recite Shmona Esrei after affirming his belief that G-d will bring redemption, what is he like? Like the close friend of a King who comes and knocks on the King's door. The King comes out to find out what the person wants and finds that the one who knocked fled. So the King flees as well. So too in Tefila. A man reaches the point when he feels close to G-d by recalling G-d's praises and memories of the Exodus from Egypt and brings G-d close to him. While G-d is close, a person should ask his needs from G-d.

סידור רש"י סימן כא-Even Chizkiyahu the King practiced the rule of Semichat Geula L'Tefila. As the verse states: Zichor Nah Et Asher Hit'Halachti LiPhanecha B'Emes Oo'Vilaivav Shalem V'HaTov B'Einecha Aseetee (Milachim 2, 20, 3). It is said: what did Chizkiyahu mean when he said: V'HaTov B'Einecha Aseetee? Rav Yehuda in the name of Rav said: He would affirm his belief in redemption just before reciting Shmona Esrei. Rav Yossi son of Elyakim affirmed in the name of the Holy Congregation of Yerushalayim that he who affirms his belief in the redemption just before reciting Shmona Esrei is not harmed that whole day.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 2 No. 52 פרשת עקב תשס"ה

SUPPLEMENT

A Discussion Concerning the Rule of סמיכת גאולה לתפלה

Rabbi Eliyahu Bakshe-Doron

בנין אב – ח"ד סמיכות גאולה לתפילה

מצות קריאת שמע ומצות התפילה שתי מצוות נפרדות הן, וזמניהם שונים, וחכמים הסמיכו אותם כאחד כדי לסמוך גאולה לתפילה. מסיבה זו אסרו להפסיק בדיבור בין גאולה לתפילה, ואפילו אמן דגאל ישראל אין לענות לדעת מרן כמבואר בשו"ע או"ח סימן ס"ו סעיף ז', ולא לענות קדיש וקדושה בין גאל ישראל לתחילת התפילה, כמבואר בשולחן ערוך שם סעיף ז'.

ויש להבין מה חשיבות סמיכות זו ומהו מקורה.

א. מקורות ההלכה
המקור להלכה שיש לסמוך גאולה לתפילה מבואר בגמרא ברכות ד: "אמר ר' יוחנן איזהו בן עולם הבא, זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית". ופרש"י "וסמיכת גאולה לתפילה רמזה דוד בספר תהילים דכתיב ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה, ואמרינן בברכות ירושלמי מי שאינו סומך גאולה לתפילה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ודפק על פתחו של מלך, יצא המלך ומצאו שהפליג, אף הוא הפליג, אלא יהיה אדם מקרב להקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקלוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו, ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו", עכ"ל. רש"י הביא לא רק את המקור לסמיכות גאולה לתפילה מפסוק, אלא הוסיף את הסבר הירושלמי המבאר בסברא את הענין בסמיכות גאולה לתפילה משום שיש בה התקרבות לקב"ה לפני התפילה, משום שיש נפק"מ להלכה במקור לסמיכות גאולה לתפילה כפי שנבאר, ועיין בצל"ח ברכות שם מה שכתב בזה.

הבית יוסף באו"ח סימן קי"א הביא דברי הגהות אשר"י שבשבת אין צריך לסמוך גאולה לתפילה משום שנפקא לן מיענך ה' ביום צרה, דכתיב בתרי יהיו לרצון אמרי פי, ובשבת שאינו יום צרה אין צורך לסמוך גאולה לתפילה. הבית יוסף חלק עליו בזה, וכתב שאין דבריו נראין לפי שהכתוב אינו אלא אסמכתא בעלמא, ובלאו ההוא קרא צריך לסמוך גאולה לתפילה, וכוונתו לסברא שהביא הירושלמי במשל למלך ואוהבו, ועוד כתב שם שתפילת שבת במקום תפילת חול דענייה בעת צרה היא. ונראה שהבית יוסף בתירוץ

copyright. 2005. a. katz

ראשון למד סברת הירושלמי שיש לסמוך גאולה לתפילה משום חשיבות התפילה שתהיה בקירבה לה' יתברך, ולכל תפילה יש להסמיך הגאולה, ולאו דווקא בתפילה שמתפלל ביום צרה, ונזקק לתירוץ שני, משום שאפשר לבאר גם המשל בירושלמי שסיבת הסמיכות לתפילה בכדי שהתפילה תענה, ואם כן הוא רק בתפילה של בקשה, ועל כך השיב שגם תפילת שבת יש בה ענייה בעת צרה.

ויש להעיר שרש"י שם הוסיף הסבר על דברי הירושלמי, וז"ל "אלא יהיה אדם מקרב לקב"ה אליו ומרצהו בתשבחות וקלוסין של יציאת מצרים והוא מתקרב אליו, ובעודו קרוב אליו יש לו לתבוע צרכיו". ונראה שרש"י בא להדגיש שגם סברת הירושלמי היא שהסמיכות היא בכדי לתבוע צרכיו ולא בגלל עצם התפילה. ועל כך הוסיף הבית יוסף שגם לסברא זו, שבת יש בה גם בקשת צרכיו, לפי שהיא במקום תפילת חול, ועיין בשולחן ערוך או"ח סימן קי"א שפסק שבכל תפילה יש לסמוך גאולה לתפילה, והרמ"א שם הביא "ויש אומרים שצריך לסמוך גאולה לתפילה דווקא בחול או ביום טוב, אבל בשבת אין צריך", וסיים שם "וטוב להחמיר אם לא במקום שצריך לכך". וכתבו האחרונים שנפק"מ אם לענות קדיש וקדושה בין גאל ישראל לתפילה בשבת, שלדעת הרמ"א כיון שמעיקר הדין אין לסמוך גאולה לתפילה, בשבת צריך לענות קדיש וקדושה, ואילו לדעת מרן תפילת שבת כתפילת החול שאין להפסיק בה בין גאולה לתפילה.

ועיין בשאגת אריה סימן ט"ו שכתב להוכיח שהעיקר כסברת מרן שהפסוק הוא אסמכתא בעלמא, והעיקר הוא הסברא שיש לסמוך גאולה לתפילה.

ב. הסומך גאולה לתפילה בן העולם הבא
דין סמיכות גאולה לתפילה נזכר בגמרא ברכות ד: "איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית", ובגמ' שם ט: נאמר, "כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל היום". ועיין שם בתוס' ד"ה כל הסומך שכתבו שהכוונה לא רק לסומך גאולה לתפילה בלבד, אלא לסומך גאולה לתפילה כוותיקין, שהיו גומרין אותה עם הנץ החמה, ועל כך נאמר אינו ניזוק כל היום. אולם ברור שדין סמיכות גאולה לתפילה נאמר לא רק בתפילת ותיקין, אלא בכל תפילה גם אם מאחר להתפלל, וגם בתפילת ערבית.

ויש להבין אם הלימוד הוא מהכתוב "יענך ה' ביום צרה" בסמיכות ל"ה' צורי וגואלי", ועיקר הטעם הוא שתפילתו תתקבל ברצון, מובנת המעלה שלא יהא ניזוק כל היום, לפי שתתקבל תפילתו, אולם מה המעלה והחשיבות שבכך הרי הוא בן עולם הבא. מהגדרה זו משמע שעצם התפילה והמתפלל חשובים, ואין זו רק עצה שתתקבל תפילתו.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

על מעלה זו של סמיכות גאולה לתפילה עמד רבינו יונה בברכות (דף ב' ע"ב מדפי הרי"ף), וז"ל "איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפילה, וכי מפני שסומך גאולה לתפילה יש לו שכר כל כך שיהא בן העולם הבא". רבינו יונה מביא בזה שני הסברים, כשנעיין בדבריו נמצא שיש בהם לבאר את ענין סמיכות גאולה לתפילה, ויש בהם כדי לבאר מה מהות התפילה ומעלתה כעבודה שבלב, וז"ל "ואומר מורי הרב שהטעם שזוכה לשכר גדול כזה מפני שהקב"ה כשגאלנו והוציאנו ממצרים היה להיותנו לו לעבדים, שנאמר כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, ובברכת גאל ישראל מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא, והתפילה היא עבודה כדאמרינן ועבדתם את ה' אלוקיכם זו היא תפילה, וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד, מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא ושהוא עבדו ועובד אותו, וכיון שהוא מכיר שהוא עבדו מפני שגאלו ועושה רצונו ומצוותיו, נמצא שבעבור זה זוכה לחיי העולם הבא. ועוד אמר מורי נר"ו טעם אחר מפני שכשמזכיר גאולת מצרים ומתפלל מיד, הוא מראה שהוא בוטח בה' בתפילה כיון שמבקש ממנו צרכיו, שמי שאינו בוטח בו לא יבקש ממנו כלום, וכן נראה באלה שמות רבה וכו', ויראו העם את ה' ויאמינו בה' וכו', וכיון שמזכיר עכשיו אותה גאולה שבטחו אבותינו בה' והצילם ומתפלל מיד, נמצא שגם הוא בוטח בו שיענה אותו כמו שענה לישראל בעבור שבטחו בו, ומפני זה מזכיר אותה הגאולה ומתפלל מיד, והבטחון הוא עיקר היראה והאמונה, לפיכך זוכה בסיבתו לחיי העולם הבא", עכ"ל.

רבינו יונה מבאר שהמעלה שהרי הוא כבן עולם הבא, משום שהסמיכות של הגאולה לתפילה יש בה בכדי להביא את המתפלל לתפילה שלימה שיש בה עבודת ה' בעצם העבודה, ולא רק בקבלת השכר שאינו ניזוק כל היום, על כן יש לו חלק לעולם הבא לפי שעבד את ה' בשלימות.

בשני הטעמים של רבינו יונה יש להבין היטב מה הוא גדר העבודה שבתפילה, ומה המצוה בעצם התפילה מלבד הבקשות.

ג. התפילה כעבודה וסמיכות הגאולה מורה על עבדות
הרמב"ם בספר המצוות מ"ע ה' ובפ"א מהל' תפילה מבאר שהתפילה היא מצות עשה מן התורה על יסוד הפסוק "ועבדתם את ה' אלוקיכם", איזו היא עבודה שבלב, זו תפילה.
הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות, משיג על הרמב"ם וסובר שתפילה מדרבנן, ומביא ראיות לכך מהגמרא, וחולק גם על סברת הרמב"ם וכותב שתפילה במהותה היא בקשת צרכיו, ואם כן לא מסתבר שתהא מצוה וחובה, וז"ל "אלא ודאי כל ענין התפילה אינו חובה כלל,

copyright. 2005. a. katz

אבל הוא ממידת חסד הבורא יתברך עלינו ששומע ועונה בכל קוראינו אליו, ועיקר הכתוב ולעובדו בכל לבבכם מצות עשה שתהא כל עבודתנו לאל יתעלה בכל לבבנו, כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו". ויש להבין בזה סברת הרמב"ם הרי עצם התפילה היא בקשת צרכיו של אדם לטובתו, ואף על פי כן חובה היא בכל יום ולא זכות, ומצוותה בכל יום ולא רק בעת צרה ובשעת צרכו של האדם.

הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילה הל' ב' מגדיר מה היא המצוה שבתפילה, וז"ל "אלא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כוחו". מבואר ברמב"ם שלהגיד שבחו של הקב"ה לפני הבקשות ולאחריהן, אינו לצורך הבקשות, אלא מעיקר מצות התפילה, וזוהי העבודה שבלב בבחינת "חובת כל היצורים להודות, להלל, לשבח ולפאר".

רבינו יונה מבאר שחובה זו של העבודה שבלב מהכתוב "ועבדתם את ה' אלוקיכם", היא העבדות לה' יתברך, לפי שזו חובתו של האדם ותכליתו, ככתוב "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו", שכשם שקבלת עול מלכות שמים מתגשמת בעשיית מצוותיו, כך גם העבדות מתבטאת בעבודה שבלב, שהיא התפילה לפני ה' יתברך לשבחו ולפארו בכל יום. והגאולה שלפני התפילה שיש בה סיפור גאולת מצרים באה להזכיר ולהכיר את העבדות לה' יתברך, כדברי רבינו יונה "שהקב"ה גאלנו והוציאנו ממצרים להיות לו לעבדים שנאמר כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", ועם הכרה בעבדותו יתברך בסיפור הגאולה מקיימים את העבדות בפועל ע"י התפילה שהיא העבודה שבלב, כלשון רבינו יונה "וכשהוא מזכיר יציאת מצרים ומתפלל מיד, מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה שגאל אותו הבורא, ושהוא עבדו" וכו'. לפי זה הסמיכות של הגאולה לתפילה מלמדת על קבלת העבדות לה' יתברך ע"י עבודת התפילה, וכשהעבד נאמן ומקבל העבדות באהבה וברצון, הרי הוא בן העולם הבא.

ויש להוסיף בביאור דברי רבינו יונה שהתפילה עבודה היא שבה מקבלים עבדותו יתברך לא רק באמירת שבחו של מקום לפני ואחרי הבקשות, גם הבקשות עצמם עבודת העבד היא וזו המצוה שבתפילה. בפועל העבד עובד את רבו בעשיית רצונו, בלב עובד העבד את רבו במשאלותיו. הגדרת עבד היא שאין לו מגרמיה כלום, וכולו שייך לרבו, וכך גם במשאלותיו תלוי הוא רק ברבו, ועצם הבקשות כולם מה' יתברך יש בהם עבודת הלב שעיניו כעיני עבדים אל יד אדוניהם, כן עיניו אל הקב"ה שימלא משאלותי, וזו העבודה שבתפילה, "ועבדתם את ה' אלוקיכם", וסמיכת הגאולה מזכירה את חובת העבדות לה', ועל כן הסומך

copyright. 2005. a. katz

גאולה לתפילה הרי הוא בן עולם הבא, לפי שעם הגאולה והתפילה עובד את רבו כעבד נאמן.

ד. סמיכת גאולה לתפילה שתהא מתוך בטחון גמור בה׳
בטעם השני מבאר רבינו יונה שסמיכות הגאולה לתפילה מביאה לידי בטחון גמור בה׳, ובכך התפילה מושלמת, ״ולפי שהבטחון הוא עיקר היראה והאמונה זוכה לחיי העולם הבא״. גם בביאור זה יש להבין מה העבודה שבתפילה, ומה שלימותה ע״י סמיכות הגאולה. רבינו יונה מסתמך בביאור זה על דברי המדרש בשמות רבה. והנה המדרש בשמות רבה פכ״ב סי׳ ג׳ מבאר את ענין סמיכות גאולת מצרים לתפילה, ומביא מקור נוסף השופך אור על ענין סמיכות זו. וז״ל ״ולמה צריך להזכיר קריעת ים סוף באמת ויציב, לפי שכיוון שקרע להם את הים האמינו בו, שנאמר ויאמינו בה׳ ובמשה עבדו, ובזכות האמונה שהאמינו זכו לומר שירה ושרתה עליהם שכינה וכו׳ לכך צריך אדם לסמוך גאולה לתפילה כשם שהם הסמיכו שירה אחר האמונה והקריעה, וכשם שהם טיהרו את ליבם ואמרו שירה וכו׳ כך צריך אדם לטהר ליבו קודם שיתפלל״, עכ״ל.

מבואר בדברי המדרש כדברי רבינו יונה, שסמיכות גאולה לתפילה יש בה לחזק הבטחון בקב״ה לקראת התפילה, דוגמת השירה שבאה לאחר שהאמינו בה׳ ובמשה עבדו בקריעת ים סוף.

רבינו יונה מבאר מהי העבודה שבתפילה, שהתפילה אינה רק בקשות ומשאלות, התפילה נאמרת מתוך בטחון גמור בה׳ יתברך שבידו הכל, לצורך זה מסמיכים גאולת קריעת ים סוף לתפילה , לחזק הבטחון שהוא כדבריו ״עיקר היראה והאמונה״. לפי זה אם הבקשה לרפואה, לפרנסה וכדומה, אינה מצוה אלא חסד וזכות כדברי הרמב״ן, המצוה והחובה היא להגיד בכל הלב ״ברוך אתה רופא חולי עמו ישראל״ ו״מברך השנים״ וכדומה, וזו העבודה שבלב להביע את הבטחון הגמור בה׳ יתברך בכל יום, שהוא עיקר האמונה והיראה, ובכך זוכה לחיי העולם הבא. ויש לדייק לשון המדרש ״כשם שאבותינו הסמיכו שירה אחר האמונה והקריעה, כך יש להסמיך גאולה לתפילה״, מבואר שתפילה הנאמרת מתוך בטחון גמור בכוחו וחסדו יתברך שירה היא, ולא רק תפילה ותחנונים.

דברי רבינו יונה המבאר את סמיכות הגאולה לתפילה בכך שהתפילה נאמרת בבטחון גמור או בעבדות נאמנה, נראים כחולקים על המקור שהביא רש״י מהירושלמי, שהטעם הוא מסמיכות הכתובים בתהילים ״ה׳ צורי וגואלי״ וסמיך ליה ״יענך ה׳ ביום צרה״, שהטעם הוא מצד שהתפילה נשמעת יותר בסמיכות לגאולה. אולם כשנתבונן גם במקור זה, נראה שטעם

copyright. 2005. a. katz

אחד הם, והן הן הדברים.

ה. סמיכות הפסוקים בתהילים
דברי הירושלמי בביאור הסמיכות גאולה לתפילה אומרים דרשני, לכאורה יש כאן רק סמיכות המילים "ה' צורי וגואלי" שבסוף פרק י"ט, ל"יענך ה' ביום צרה" בפרק כ', ומהיכן כל חשיבות הענין. הב"ח מקשה על מקור זה שהרי דווקא בפסוק עצמו משמע שיש להקדים תפילה לגאולה, שהרי הכתוב אומר תחילה "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך" והכוונה לתפילה, ורק אח"כ "ה' צורי וגואלי". ועוד הקשה הב"ח שבגמ' ברכות ט: מבואר שמזכירים פסוק זה לאחר כל התפילה כולה, ולמה תקנו לאומרו אחר תפילת שמונה עשרה, לפי שדוד המלך אמר פסוק זה אחר שמונה עשרה פרקים, מבואר שיש לסמוך תפילה לגאולה ולא גאולה לתפילה, ועיין מה שביאר בזה הב"ח שם.

ונראה שהסמיכות נלמדת לא רק מהמילים האחרונות הסמוכות לתפילה, אלא בכל הפרק שם יש כדי ללמד על ברכות קריאת שמע ועל סדר העבודה בבוקר, הפרק המסתיים ב"ה' צורי וגואלי", פותח ב"השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו" וכו', כשהפרק בתחילתו מבאר את גדלותו יתברך ע"י התבוננות בשמים, בשמש ובירח שבכל הארץ יצא קום וכו', באמצע הפרק לאחר התבוננות בגדלותו יתברך במעשה בראשית, ממשיך הפרק בפסוקים בגדלות התורה, "תורת ה' תמימה משיבת נפש", "פקודי ה' ישרים משמחי לב", ועמדו המפרשים על הקשר בין הדברים, ועיין במלבי"ם ובאלשיך הקדוש שביארו ששני חלקי הפרק מדברים בהשגת גדלותו יתברך, בתחילת הפרק ע"י ההתבוננות בבריאה, ובחלק השני ע"י לימוד התורה המלמדת על גדלות הבורא, והנה שני אלה יש בהם בכדי לעורר את האהבה והיראה לעבודת ה'.

הרמב"ם בהלכות יסודי התורה מונה את מצות אהבת ה' ויראתו, כמצוות יסוד של העבודה, וזאת על יסוד הפסוק "מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוקיך", וז"ל בפרק שני מהל' יסודי התורה "האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבה וליראה אותו שנאמר ואהבת את ה' אלוקיך, ונאמר את ה' אלוקיך תירא", ומוסיף הרמב"ם שם בהלכה ב', "והיאך היא הדרך לאהבתו וליראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר" וכו'.

ומבואר שההתבוננות בנפלאות הבריאה וחכמת הבורא שבה, מביאה לאהבתו יתברך, ואהבה מביאה לשבח ולפאר, והן הן דברי הפרק בתהילים "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע" וכו'.

copyright. 2005. a. katz

הרמב"ם בספר המצוות מונה את מצות אהבת ה' במצוה ג', וגם שם עומד הרמב"ם על הדרך לאהבה אותו, וז"ל "לפי שנאמר ואהבת את ה' אלוקיך, איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר והיו הדברים האלה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".
ומבואר שהדרך לאהבה את ה' להכיר גדלותו ע"י לימוד התורה. ועיין בלב שמח ונושאי כלי הרמב"ם שעמדו על שינוי הדברים בין ספר המצוות ליד החזקה, ותירצו שאין סתירה בין הדברים שע"י שניהם מגיע לאהבה וליראה ע"י התבוננות בבריאה וע"י לימוד התורה, והרי גם השורש אחד לפי ש"איסתכל באורייתא וברא עלמא".

ולפי זה ברור הקשר בין שני חלקי הפרק, בין "השמים מספרים כבוד אל", והפסוקים "תורת ה' תמימה" ושאר מעלות התורה, לפי שהפרק עוסק בהשגת כבוד ה' יתברך, אהבתו ויראתו, וזאת ע"י התבוננות בבריאה ובלימוד התורה. ועיין במלבי"ם שביאר את ההבדלים, ואת חשיבות הדרך של לימוד תורה יותר מהתבוננות בבריאה על פי הפסוקים. ונראה שגם ההמשך "יהיו לרצון אמרי פי" שבסוף הפרק, יש לו קשר עם שני עניינים אלה המביאים לאהבה וליראה, שרק ע"י אהבה ויראת ה' יתברך אפשר לעבוד אותו בתפילה, וכפי שהקדים הכתוב "מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה וכו' ולאהבה אותו" ורק אח"כ "ולעבוד את ה'" (דברים י'), כך גם לפני התפילה יש לעורר את האהבה והיראה ואז התפילה נשמעת, וזה כוונת הכתוב "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך" בסוף הפרק העוסק בדרכים לאהבה וליראה.

ו. ברכות קריאת שמע
הגאולה היא מסדר ברכות קריאת שמע, כשלפניה מברכים שתי ברכות, ולאחריה בשחר מברך אחת גאל ישראל, ובערב שתים. נתבונן בברכות שתקנו חז"ל לאומרם עם קריאת שמע, ומכאן נלמד על סמיכות הגאולה לתפילה הנלמדת מסמיכות "ה' צורי וגואלי" ל"יענך ה' ביום צרה" בפסוק שלאחריו.

נחלקו המפרשים מה הם ברכות קריאת שמע שתקנו לאומרם, אם הם ברכות המצוות שתקנו לאומרם על מצות קריאת שמע או שברכות השבח הם. הבית יוסף או"ח סי' מ"ו וכן בסי' ס' הביא תשובת הרשב"א שכתב שברכות קריאת שמע אינם ברכות של קריאת שמע ממש כברכת התורה וכברכת המצוות, שאם כן היה לברך לקרוא את שמע, אלא הברכות נתקנו בפני עצמם, אלא שתקנו לאומרם לפני קריאת שמע ואחריה, וכן הסכימו הגאונים, ולפיכך מי שקרא ק"ש בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפני עצמם ואין בכך כלום. ועיין בשו"ת פרי יצחק חלק א' סי' א' שהאריך בזה שיש ראשונים החולקים בדבר וס"ל שעיקרם ברכות ק"ש בלבד.

copyright. 2005. a. katz

ויש לברר תוכן הברכות ושייכותם לק"ש. אפשר להבין שברכת יוצר אור בבוקר והמעריב ערבים בערב הן ברכות על זמן הקריאה, שיש להזכיר בברכה את יצירת המאורות לקראת הזריחה, והמעריב ערבים עם השקיעה, שאלו הם זמני קריאת שמע "בשכבך ובקומך", משום כך גם מזכירים מידת בוקר בערב, ולכן גם נקראות ברכות אלו ברכות קריאת שמע, וזוהי גם סברת הרשב"א שגם מבלי קריאת שמע יש לומר הברכות בפני עצמן, מצד זמן הבוקר שיש לברך בו יוצר המאורות. הברכה השניה אהבת עולם היא ברכת התורה, ויש לפרשה כברכה מקדימה לק"ש, משום שבעצם קריאת שמע יש לימוד תורה בבחינת "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך" וכו', ובק"ש יוצאים בדיעבד ידי חובת "והגית בו יומם ולילה" כמבואר בגמרא במנחות צט:, על כן מצד החלק של קריאת שמע כקורא בתורה, בנוסף לקבלת עול מלכות שמים תיקנו את ברכת אהבה רבה, ועיין בגמ' ברכות יא: שהקורא קריאת שמע עם ברכותיה לפני שברך ברכת התורה יצא בברכת אהבה רבה שתוכנה ברכת התורה.

והנה בפרי יצחק כתב להוכיח שסברת הרשב"א שכתב להוכיח שברכות ק"ש ברכות הם בפני עצמם, לא שייכת לדעת כמה ראשונים על ברכת אהבה רבה שהיא סמוכה ממש לק"ש כברכת המצוות, ואם קרא קריאת שמע בלא ברכותיה היה מקום לומר שאינו צריך לומר אהבה רבה, אם לא שסדר הברכות מעכב, ולכן צריך לומר גם אהבה רבה.

הברכה שאחריה היא ברכת הגאולה שמזכירין בה קריעת ים סוף וגאל ישראל, ומקורה מהכתוב "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות", ואמרו על כך בגמרא ברכות יב. "כל שלא אמר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה בערבית לא יצא ידי חובתו", וביאר הטור או"ח סי' ס"ו שאין הכוונה שלא יצא ידי ק"ש, שהרי הברכות אינם מעכבות, אלא שלא יצא המצווה כתיקונה. מבואר בדבריו שאת מצות קריאת שמע לא יצא כתיקונה, ולא רק שהפסיד הברכה, דאם לא כן מאי קמ"ל, ודאי שאם לא אמר הברכה לא יצא ידי חובת הברכה , אלא הכוונה למצות קריאת שמע כתיקונה, שלא אמרה בברכותיה.

ופירש רש"י בברכות שם שהברכה בבוקר הנלמדת מ"להגיד בבוקר חסדך" היא על גאולת העבר, והברכה בערב הנלמדת מ"ואמונתך בלילות" היא על גאולת העתיד, ובתוס' שם ד"ה להגיד הביא ביאור שהכוונה לנשמה המופקדת בלילה, כמו שנאמר "חדשים לבקרים רבה אמונתך", לפי הסבר זה אין קשר ישיר בין הברכות, אחת עוסקת בברכת המאורות, אחת בברכת התורה, ואחת הודאה על חסדי ה' בבוקר ובערב, רק שתיקנו לאומרם בסמוך לקריאת שמע ובסמוך לתפילה. אולם הלימוד מפרק י"ט בתהילים וסמיכותו לתפילה, יש בו כדי ללמד ששלושת הברכות מקשה אחת הן, ולא בכדי נתקנו בסמוך לקריאת שמע

copyright. 2005. a. katz

והוסמכו לתפילה.

פרק י"ט כפי שביארנו עוסק בהוראת הדרך כיצד לאהוב את ה' וליראה אותו, בתפילה דרך "השמים מספרים כבוד אל" שהדרך לאהבה אותו היא בהתבוננות בבריאה וספור תהילתה, והדרך האחרת בלימוד תורה, ובסיום נזכרה התפילה "יהיו לרצון אמרי פי" הסמוכה ל"ה' צורי וגואלי" המזכירה את הגאולה, ומכאן הסמיכות לתפילה בבקשה ובתחינה ש"יענך ה' ביום צרה". לפי שקריאת שמע עיקרה קבלת עול מלכות שמים וקבלת מצוות, הקדימו חז"ל ברכות המעוררות את האדם לאהבה וליראה את ה', כדי לקבל עול מלכותו ביראה ואהבה, שהרי "מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוקיך וכו' ולאהבה אותו", ורק אח"כ "ולעבוד את ה' אלוקיך".

ואלו הן הברכות, פותח בברכת יוצר המאורות היא הברכה בהתבוננות והודאה לקב"ה על נפלאותיו בבריאה, מידי בוקר על זריחת החמה ובערב על שקיעה, ולאחריה ברכת "אהבה רבה" שיש בה התבוננות וברכה על גדולת התורה, המביאה לאהבה ויראת הבורא. לאחר ההתבוננות וקבלת עול מלכות שמים, באה ברכת הגאולה שיש בה קריעת ים סוף ומכת בכורות, לפי שעם קבלת עול מלכות שמים יש לזכור את הסיבה לעבודתו יתברך, ולקיים בפועל את "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות", שזה עיקר עבודת האדם בהודאה לקב"ה, וכך נאמר בפסוק שלפני "להגיד בבוקר חסדך", "טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון", ושלשת יסודות העבודה שבברכות קריאת שמע לפניה ואחריה הם תמצית פרק י"ט בתהילים, ההתבוננות בבריאה, במעלות התורה, והגאולה שלאחר העבודה של "יהיו לרצון אמרי פי". לפי זה הלימוד המסמיך גאולה לתפילה אינו רק מסמיכות המילים "צורי וגואלי" ו"יענך ה' ביום צרה", אלא כל סדר הברכות וסדר העבודה, אהבה ויראה, קבלת עול מלכות שמים, והודאה בגאולה וכמלכותו יתברך, הם הסמוכים ל"יענך ה' ביום צרה", ומכאן סמיכות גאולה לתפילה.

רבינו יונה מדגיש שהתפילה המושלמת היא שהבקשות יהיו מתוך בטחון גמור בחסדי הבורא, ולצורך כך יש לסמוך גאולה לתפילה, לשאוב בטחון מקריעת ים סוף. ויש להתבונן שגם הפרק "יענך ה' ביום צרה" אע"פ שבא כתפילה על צרה, נאמר כ"מזמור לדוד", ואם כי פותח בתפילה בעת צרה. בהמשך המזמור מדגיש את הבטחון בקב"ה שישלח עזרו מקודש ונרננה בישועתך ובשם אלוקינו נדגול, לפי שזה עיקר התפילה להתפלל מתוך בטחון גמור בקב"ה, ועל כן השירה נקראת תפילה, וסמיכות הגאולה לתפילה נלמדת מהשירה ששרו בני ישראל לאחר האמונה במעמד קריעת ים סוף, לפי ששרו לא רק על העבר "אז ישיר משה", אלא בטחו בקב"ה עד ששרו על הגאולה העתידה, על כניסתם לארץ, ועל מקדש ה'

copyright. 2005. a. katz

שכוננו ידיו, ועיקר קריעת ים סוף הוא שמלכותו ברצון קבלו עליהם, ויחד כולם הודו והמליכו ואמרו, וזה גם סיום הגאולה שלפני התפילה, שמלכותו ברצון קבלו עליהם, וכבר עתה מודים בגאל ישראל על גאולת העבר וגאולת העתיד. ובאוירה זו עומדים בתפילה , כדברי רבינו יונה "שהבטחון הוא עיקר היראה והאמונה".

Reproduced from the Davka Corp. CD-Rom Otzar HaHalacha V'Haminhag

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 1 פרשת ראה תשס"ה

ISSUES WITH THE RULE OF סמיכת גאולה לתפלה

The rule of **סמיכת גאולה לתפלה** took on such Halachic significance that disagreements developed as to the application of the rule. The most well known issue is whether one is permitted to answer **אמן** after the **ברכה** of **גאל ישראל**. Out of concern for those who hold that one should not answer **אמן**, the practice began for the **שליח ציבור** to recite all or part of the **ברכה** silently. This is how the disagreement appears in the **שולחן ערוך**:

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא' סעיף א'– צריך לסמוך גאולה לתפלה. ולא יפסיק ביניהם, אפילו באמן אחר גאל ישראל ולא בשום פסוק, חוץ מה' שפתי תפתח (תהילים נא, יז). *הגה:* ויש אומרים שמותר לענות אמן על גאל ישראל, וכן נוהגין (טור).

Here are other views on the issue:

- **ספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) דף ד' עמוד א'–צריך לענות אמן בין ישתבח ליוצר אור בברכות דפסוקי דזימרא דרבנן, דקרית שמע דאוריתא. וכן צריך לענות אמן בין גואל ישראל לתפלה של שמנה עשרה דתפלה דרבנן, כדין בין בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב. כך שמעתי בשם הרב ר' יוסף אבן פלת זצ"ל. והרב רבי' משה אבן מימון ז"ל אומר שאין לענות אמן בין גאולה לתפלה.**

- **בית יוסף אורח חיים סימן קיא' אות א' ד"ה ויסמוך גאולה– אבל אמן אחר גאל ישראל לא הוי הפסק ומצוה לענותו וכו'. נתבאר בסימן ס"ו (סוד"ה וגומר) שפשט המנהג על פי הזוהר שלא לענות אמן בין גאולה לתפילה.**

One source for the rule of **סמיכת גאולה לתפלה** that we examined last week was based on the juxtaposition of the following **פסוקים**: **יענך ה' ביום צרה** and **יהיו לרצון אמרי פי**. This source led to a further disagreement:

- **שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא' סעיף א'– *הגה:* ויש אומרים: הא דצריך לסמוך גאולה לתפלה, היינו דוקא בחול או ביום טוב, אבל בשבת אין צריך. פירוש: דטעמא דבעינן למסמך גאולה לתפלה, משום דכתיב יענך ה' ביום צרה (תהילים כ, א) וסמיך ליה יהיו לרצון אמרי פי (תהילים יט, טו), ושבת לאו זמן צרה; ולענית דעתי, נראה דמה שאין כן ביום טוב הוא משום שהם ימי הדין כדתנן במשנה ב' פ"ק דר"ה: בפסח, על התבואה וכו'; וטוב להחמיר אם לא במקום שצריך לכך (טור).**

- **בית יוסף אורח חיים סימן קיא' אות א' ד"ה ויסמוך גאולה–ירושלמי תיכף לגאולה וכו'. בפרק קמא דברכות (ה"א ו.): וכתוב בהגהות אשיר"י פרק קמא דברכות (סי' י) דבשבת**

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

אין צריך לסמוך גאולה לתפילה הואיל דנפקא לן מיענך ה׳ ביום צרה דכתיב בתריה יהיו לרצון אמרי פי ובשבת לאו יום צרה הוא על כרחך. ואין דבריו נראין דההוא קרא סמך בעלמא, ובלאו ההוא קרא צריך לסמוך גאולה לתפילה. ועוד דתפילת שבת במקום תפילת חול דענייה בעת צרה היא.

Are women obligated to fulfill the rule of סמיכת גאולה לתפלה?

משנה ברורה סימן ע׳ ס״ק ב׳–מק״ש – ופטורות גם כן מברכות ק״ש דיש להם ג״כ זמן קבוע כדלעיל בסימן נ״ח ס״ו. אבל ברכת אמת ויציב דניתקן על ענין זכירת יציאת מצרים וכן הברכות שלאחריה דערבית מחוייבות לאמרם דמצות זכירת יציאת מצרים נוהגת ביום ובלילה ואם כן ממילא צריכים לסמוך גאולה לתפלה דבתפלה חיבות כדלקמן סימן ק״ו ס״ב. כן כתב המ״א ועיין בפמ״ג שכתב דלמאן דסובר זכירת יציאת מצרים בלילה הוא רק מדרבנן ואסמכתא אקרא א״כ ממילא הוא מצות עשה שהזמן גרמא ופטורות מן התורה רק מדרבנן חיבות. וכך כתב בספר ישועות יעקב עי״ש. ואפילו אם נימא דהוא מצוה מן התורה ביום ובלילה מצדד בספר שאגת ארי׳ סי׳ י״ג דהנשים פטורות מטעם דהזכרה דיום היא מצוה בפני עצמה, ואם לא הזכיר ביום אין צריך להזכיר הזכרה זו בלילה. ומה שמזכיר בלילה היא מצוה בפני עצמה עי״ש. ופסוקי דזמרה עיין לעיל בסימן נ״ב בחידושי רע״א דמוכח שם מדבריו דהעיקר ניתקנו בשביל התפלה אם כן ממילא חיבות. ולענין ברכת השחר לכאורה תלוי זה אם נימא דהברכות האלו יש להם זמן, עיין לעיל בסוף סימן נ״ב במשנה ברורה ובבה״ל, וצריך עיון ומסתימת לשון הטוש״ע בסימן מ״ו ס״ד ובפרט מהלבוש שם עי״ש משמע דמברכות ברכות השחר כמו אנשים. ואולם כל זה כתבנו לענין חיוב אבל פשיטא דיכולות להמשיך חיוב על עצמן ולברך אפילו ברכות ק״ש.

If one comes late to shul and the congregation is about to recite שמונה עשרה, should one be concerned with fulfilling סמיכת גאולה לתפלה or תפלה בציבור? The שולחן ערוך rules one way concerning תפלת שחרית and another way concerning תפלת מעריב.

תפלת שחרית–שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא׳ סעיף ג׳–אם עד שלא קרא ק״ש מצא ציבור מתפללין, לא יתפלל עמהם, אלא קורא ק״ש ואח״כ יתפלל, דמסמך גאולה לתפלה עדיף.

תפלת מעריב–שולחן ערוך אורח חיים סימן רלו׳ סעיף ג׳–מצא צבור שקראו ק״ש ורוצים לעמוד בתפלה, יתפלל עמהם ואחר כך יקרא ק״ש עם ברכותיה.

Why is the rule different for תפלת שחרית and תפלת מעריב? Because there is a disagreement as to whether it is necessary to fulfill the rule of סמיכת גאולה לתפלה in תפלת מעריב. More on that when we study תפלת מעריב.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 1 פרשת ראה תשס"ה

TRANSLATION OF SOURCES

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא' סעיף א'-One should not interrupt between reciting the Bracha of Ga'Al Yisroel and Shmona Esrei even to answer Amen to the Bracha of Ga'Al Yisroel and not for any other reason except to recite the words: Adonai Sifasai Tiphtach. Ramah: There are those who hold that it is permissible to answer Amen to the Bracha of Ga'Al Yisroel and that is our custom.

ספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) דף ד' עמוד א'-It is necessary to say Amen to one's own Bracha after reciting Yishtabach and before reciting the Bracha of Yotzair Ohr in order to distinguish between the need to recite Pseukei D'Zimra which is a Rabbinical requirement and Kriyat Shema which is a Biblical requirement. Likewise it is necessary to say Amen after one's own Bracha of Ga'Al Yisroel in order to distinguish between Kriyat Shema which is a Biblical requirement and Shemona Esrei which is a Rabbinical requirement This practice is similar to the custom in Birchat Hamazon of reciting Amen to one's own Bracha after reciting the Bracha of Boneh Yerushalayim and before reciting the Bracha of Ha'Tov V'Ha'Maitiv. So I heard in the name of Rav Yosef Ibn Peles, tz'l. But Rav Moshe Ibn Maimon held that one should not recite Amen between reciting the Bracha of Ga'Al Yisroel and Shemona Esrei.

בית יוסף אורח חיים סימן קיא' אות א' ד"ה ויסמוך גאולה-We will explain in Siman 66 that the practice began not to recite Amen between the Bracha of Ga'Al Yisroel and Shemona Esrei based on a statement in the Zohar.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא' סעיף א'-Ramah: There are those who say that it is necessary to immediately recite Shmona Esrei after the Bracha of Ga'Al Yisroel only on a weekday or a Yom Tov but not on Shabbat. This is based on the following: The reason to recite Shmona Esrei immediately after the Bracha of Ga'Al Yisroel is based on the juxtaposition of two verses: Ya'Ancha Hashem B'Eis Tzara near the verse: Yi'Hiyu L'Ratzon Imrai Phi. Shabbat is not a day to worry about troubles. It further appears to me that the reason that Yom Tov is put into the same category as a weekday is that each Yom Tov is a day of judgment for something; On Pesach, for grain etc. It is better to be strict and to recite Shmona Esrei without delay immediately after the Bracha of Ga'Al Yisroel even on Shabbat unless something out of the ordinary occurs.

בית יוסף אורח חיים סימן קיא' אות א' ד"ה ויסמוך גאולה-It is written in the glosses of the Ashri that on Shabbat one need not concern himself with the requirement to immediately recite Shmona Esrei after the Bracha of Ga'Al Yisroel since the source for the practice is the verse: Ya'Ancha Hashem B'Eis Tzara which comes near the verse: Yi'Hiyu L'Ratzon Imrai Phi and Shabbat is not a day to be thinking about one's troubles. This position by the Ashri does not appear to be correct because this verse is used only as a support and not as a source. Even without these verses there are other bases for the rule. Also one should remember that the Shemona Esrei of Shabbat is modelled after the Shemona Esrei of the weekday and on weekdays, the purpose of Shmona Esrei is to plead for help with one's needs.

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

משנה ברורה סימן ע ס"ק ב–מק"ש-Women are exempt from reciting the Brachot of Kriyat Shema because the Brachot have a set time when they must be recited. But the Bracha of Emes V'Yatziv which was composed in order to fulfill the obligation of remembering the Exodus from Egypt and the two Brachot that were composed to be recited after Kriyat Shema in Maariv must be recited by women because the requirement to remember the Exodus from Egypt is a requirement both in the day and at night. As a result women must be obligated to immediately recite Shmona Esrei after reciting the Bracha of G'aAl Yisroel because women are obligated to fulfill the requirement to recite Shmona Esrei (Tefila). So wrote the Magen Avrohom. The Pri Migadim wrote that according to those who hold that remembering the Exodus from Egypt at night is only a Rabbinical decree and is hinted at by a verse also hold that the requirement to remember the Exodus from Egypt is a timebound rule. Women are therefore exempt from fulfilling it as a Biblical rule but are obligated to do so as a Rabbinical rule. So it is written in the Sefer Yishuot Yaakov. The Sha'Agat Aryeh explains that even if we were to say that remembering the Exodus from Egypt is a Biblical obligation both in the day and at night, women may still be exempt from the obligation because remembering the Exodus during the day is its own Biblical obligation and if one does not fulfill his obligation to remember it during the day he cannot make up for it by remembering the Exodus in the evening. The fact that he remembers the Exodus at night is not tied to his remembering the Exodus during the day. Remembering the Exodus at night is also an independent obligation. Concerning the obligation to recite Pseukei D'Zimra note what is written in Siman 52 in the glosses of Rabbi Akiva Aiger. It appears from his words that Pseukei D'Zimra were composed primarily to prepare for reciting Shmona Esrei in which case women would be obligated to recite Pseukei D'Zimra since they too have to prepare to recite Shmona Esrei. Concerning Birchot Haschachar the question is whether those Brachot have a time deadline. It is an issue that requires further analysis. But it appears from the simple understanding of the words of the Tur and the Livush that women are obligated to recite Birchot Haschachar just like men. Let us keep in mind that we have been dealing with the question as to whether women are obligated to recite these prayers. It goes without saying that women can on their own continue to take on the responsibility to recite these prayers and in particular the Brachot of Kriyat Shema.

שולחן ערוך אורח חיים סימן קיא' סעיף ג'- Concerning Tephilat Schacharit, if before one recites Kriyat Shema, the congregation is about to recite Shmona Esrei, one should not recite Shemona Esrei with the congregation but should recite Kriyat Shema and then Shemona Esrei because it is preferrable to precede the recitation of Shemona Esrei with the recitation of Geula.

שולחן ערוך אורח חיים סימן רלו' סעיף ג'-Concerning Tephilat Maariv, if one enters shul and finds that the congregation has completed its recitation of Kriyat Shema and is about to recite Shmona Esrei, one should recite Shemona Esrei with the congregation and then recite Kriyat Shema with its Brachot.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 1 פרשת ראה תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש אלול מאת רב פינחס הכהן

This is the eighth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אוֹבְדִים תָּבִיא בְּתֵקַע כָּלוּל

You will return the lost ones by way of the full sound of the Shofar

בְּקֶרֶן יְמָנִית בְּתָקְעוּ בְּהִלּוּלוֹ

Use the Shofar that was blown from the right side at Mount Sinai

אֱלוּל / גִּיל קִדּוּשׁוֹ יְהִי בָלוּל

There will happiness in the Mikdash from the many celebrations

דֵּי מַעְשֵׂר בְּהֵמָה בֶּאֱלוּל

Animals born after the first of Elul are part of a new count towards Maaser

הָעַשִּׂירִי יִהְיֶה קוֹדֶשׁ תְּהִילָּה

Each tenth animal is set aside to be Maaser

וְעוֹבְרֵי תַחַת שֵׁבֶט לְהַתְּלָה

They pass under the rod and are set aside

אֱלוּל / זָכָה בָּאֵלֶּה לְהִתְהַלְּלָה

They merited to glorify G-d in this way

חוֹמָה לְחַדֵּשׁ לְאוֹם בְּתוּלָה

It was also the month in which the wall around Yerushalayim was completed in the days of Nehemiya

טַעַם תֵּיקַע בּוֹ יוּבִילוּן

It is customary to blow the Shofar in the month of Elul

יָלִיץ יָוֹשְׁרָם לְבַל יַזְחִילוּן

The Shofar will bring them merit so that they need not fear

אֱלוּל / כָּל שְׁלוֹשִׁים בְּיִבּוּב יְגִילוּן

They will be happy all thirty days of the month from the sound of the Shofar

לְהַבְטִיחַ בִּימוֹ גַּם זְבוּלוּן

To merit the blessing that Zevulun recieved: Smach Zevulun B"Tzaisecha

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

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּרוֹדְפֵי שָׁלוֹם

The Month is announced by those who shun the commission of evil, perform the positive commandments and who fear G-d

נִתְקַדֵּשׁ בִּנְיָנִי לָן וַיַּחֲלוֹם

Sanctified by the children of he who lay down and had a dream (Yaakov Aveinu)

אֱלוּל / סָפֹר יִסְפּוֹר לְהָחִישׁ וַיִּגְלוֹם

G-d is also counting the days towards the final redemption when Eliyahu HaNavi will come

עָלוֹז נַעֲלוֹז כְּמֵאָז בְּיָהֲלוֹם

We will rejoice again as we did when the Mikdash stood and we could see the Yahalom stone on the Choshen

פָּחַדְתִּי כְּנֶהֱרְגוּ יְדִידֵי בוֹ

I became fearful when my close friends were murdered

צוֹם צַדִּיקִים שְׁנַיִם רַבָּן שִׁמְעוֹן וְרַבָּן יִשְׁמָעֵאל בַּחֲמִישָׁה בוֹ

The fast that is memory of Rabbi Shimon and Rabbi Yishmael falls on the fifth of Elul

אֱלוּל / קָבַעְתִּי לַחֲבֵרַי צוֹם בּוֹ

I established a fast day for my friends within the month

רָם עַד מְתֵי־מָן יָבוֹא

I will keep these fast days until the redemption comes

שׁוֹפָר אֶתְקַע חֹדֶשׁ בְּקַדְּשִׁי

I will sound the Shofar this month to lend it holiness

שׁוּב תִּתְקַע לְקַבְּצִי קְדוֹשַׁי

May G-d sound the Shofar once again to gather together all the Jews

אֱלוּל / תַּסְכִּים שׁוּפְרוֹתַי לַהֲבִיאִי לְמִקְדָּשִׁי

Listen to the prayer that is made by the sound of the Shofar and return me to the Mikdash

תִּהְיֶה לִי לְחוֹמָה כְּשָׁלְמָה בַּשִּׁישִׁי

Be for me a wall similar to the wall that was completed by Nehemiya in the 6th month

ככתוב: ותשלם החומה בעשרים וחמשה לאלול לחמשים ושנים יום (נחמיה פרק ו' פסוק טו')

As it is written: And the wall was completetd on the 25th of Elul, after 52 days

ונאמר: וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהיה קדש לה'.

(ויקרא פרק כז פסוק לב)

And it is written: And concerning the tithe of the herd, or of the flock, of whatever passes under the rod, the tenth shall be holy to the Lord.

copyright. 2005. a. katz

SUPPLEMENT 2

THE DEVELOPMENT OF THE סידור

Last week we noted that the rule of סמיכת גאולה לתפלה may have been the first step that חז"ל took towards creating a סדר התפילות. Before we begin our study of שמונה עשרה, it may be useful to review the sources that we studied from the גמרא which explain the introduction of other parts of תפלת שחרית.

Let us begin by reviewing the prayers that were recited in the בית המקדש:

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 was the ברכה that was recited before קריאת שמע in the בית המקדש?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יא' עמוד ב'–תנן התם, אמר להם הממונה: ברכו ברכה אחת! והם ברכו, וקראו עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, וברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכת כהנים, ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא. מאי ברכה אחת? כי הא דרבי אבא ורבי יוסי בר אבא אקלעו לההוא אתרא, בעו מניהו: מאי ברכה אחת? לא הוה בידייהו. ואתו שיילוהו לרב מתנה, לא הוה בידיה. אתו שיילוהו לרב יהודה, אמר להו: הכי אמר שמואל אהבה רבה. ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: יוצר אור. כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר: הא דרבי זריקא לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר, דאמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש: זאת אומרת – ברכות אין מעכבות זו את זו. אי אמרת בשלמא יוצר אור, הוו אמרי – היינו דברכות אין מעכבות זו את זו, דלא קא אמרי אהבה רבה. דף יב' עמוד א'–אלא אי אמרת אהבה רבה הוו אמרי – מאי ברכות אין מעכבות זו את זו? דלמא האי דלא אמרי יוצר אור – משום דלא מטא זמן יוצר אור, וכי מטא זמן יוצר אור – הוו אמרי! – ואי מכללא מאי? – דאי מכללא, לעולם אהבה רבה הוו אמרי, וכי מטא זמן יוצר אור – הוו אמרי ליה, ומאי ברכות אין מעכבות זו את זו? – סדר ברכות.

Why was the ברכה of יוצר אור introduced?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יא' עמוד א'–משנה. 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

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

לחתום, שלא לחתום – אינו רשאי לחתום. גמרא. מאי מברך? – אמר רבי יעקב אמר רבי אושעיא– דף יא׳ עמוד ב׳–(ישעיהו מ״ה) יוצר אור ובורא חשך. לימא: יוצר אור ובורא נוגה! כדכתיב קאמרינן. – אלא מעתה: (ישעיהו מ״ה) עשה שלום ובורא רע, מי קא אמרינן כדכתיב? אלא, כתיב רע וקרינן הכל. לישנא מעליא, הכא נמי – לימא נוגה לישנא מעליא! – אלא אמר רבא: כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום. בשלמא מדת לילה ביום – כדאמרינן: יוצר אור ובורא חשך, אלא מדת יום בלילה היכי משכחת לה? – אמר אביי: גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור.

We know that the בית המקדש were recited in the עשרת הדברות. Why was the recital of the עשרת הדברות before קריאת שמע discontinued?

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב׳ עמוד א׳–וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. אמר רב יהודה אמר שמואל: אף בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: בגבולין בקשו לקרות כן, אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין. רבה בר בר חנה סבר למקבעינהו בסורא, אמר ליה רב חסדא: כבר בטלום מפני תרעומת המינין. אמימר סבר למקבעינהו בנהרדעא, אמר ליה רב אשי: כבר בטלום מפני תרעומת המינין.

Once the בית המקדש was destroyed, what was the basis to recite קריאת שמע וברכותיה just before שמונה עשרה? In other words, what was the basis for the rule of סמיכת גאולה לתפלה?

- 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.
- תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א׳ דף ב׳ טור ד׳ /ה״א׳–והא תני אין אומר דברים אחר אמת ויציב פתר לה באמת ויציב של שחרית דמר ר׳ זעירא בשם ר׳ אבא בר ירמיה שלש תכיפות הן; תכף לסמיכה שחיטה; תכף לנטילת ידים ברכה; תכף לגאולה 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. אמר רבי יוסי בי רבי בון כל מי שהוא תוכף סמיכה לשחיטה אין פסול נוגע באותו קרבן; וכל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה; וכל מי שהוא תוכף גאולה לתפילה אין השטן מקטרג באותו היום.

It is easy to trace when חז״ל instituted the rule of סמיכת גאולה לתפלה. It is much harder

copyright. 2005. a. katz

to determine when the other parts of תפלת שחרית were added to the recitation of קריאת שמע וברכותיה and שמונה עשרה. Let us review how חז"ל explain the introduction of the other parts of תפלת שחרית:

The introduction of ברכות השחר:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ס' עמוד ב'–כי מתער, אומר: אלקי, נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים. כי שמע קול תרנגולא, לימא: ברוך אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה. כי פתח עיניה, לימא: ברוך פוקח עורים. כי תריץ ויתיב, לימא: ברוך מתיר אסורים. כי לביש, לימא: ברוך מלביש ערומים. כי זקיף, לימא: ברוך זוקף כפופים. כי נחית לארעא, לימא: ברוך רוקע הארץ על המים. כי מסגי, לימא: ברוך המכין מצעדי גבר. כי סיים מסאניה, לימא: ברוך שעשה לי כל צרכי. כי אסר המייניה, לימא: ברוך אוזר ישראל בגבורה. כי פריס סודרא על רישיה, לימא: ברוך עוטר ישראל בתפארה. כי מעטף בציצית, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית. כי מנח תפילין אדרעיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין. ארישיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין. כי משי ידיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים. כי משי אפיה, לימא: ברוך המעביר חבלי שינה מעיני ותנומה מעפעפי, ויהי רצון מלפניך ה' אלהי שתרגילני בתורתך ודבקני במצותיך, ואל תביאני לא לידי חטא ולא לידי עון ולא לידי נסיון ולא לידי בזיון, וכוף את יצרי להשתעבד לך, ורחקני מאדם רע ומחבר רע, ודבקני ביצר טוב ובחבר טוב בעולמך, ותנני היום ובכל יום לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי, ותגמלני חסדים טובים, ברוך אתה ה' גומל חסדים טובים לעמו ישראל.

From the manner in which חז"ל explain the circumstances under which the ברכות השחר are recited, it is obvious that these ברכות were initially established to be recited as each activity was done and not as part of a סדר התפילות.

What about the recital of קרבנות. This is how חז"ל explain its recital:

- תלמוד בבלי מסכת תענית דף כז' עמוד ב'–וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית. מנהני מילי? אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר (בראשית ט"ו) ויאמר ה' אלהים 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

copyright. 2005. a. katz

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.

- תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קי' עמוד א'–אמר רבי יצחק, מאי דכתיב: (ויקרא ו') זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

In the case of **קרבנות** the reason given for reciting **קרבנות** indicates that the recital of **קרבנות** was probably instituted soon after the **בית המקדש** was destroyed.

When were **פסוקי דזמרה** introduced?

- תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לב' עמוד ב'–דרש רבי שמלאי: לעולם יסדר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל. מנלן? ממשה דכתיב (דברים ג') ואתחנן אל ה' בעת ההיא; וכתיב ה' אלקים אתה החלת להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי א–ל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורותיך; וכתיב בתריה אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו'.

- תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ד' עמוד ב'–אמר רבי אלעזר אמר רבי אבינא: כל האומר (תהלים קמ"ה) תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים – מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף בי"ת – נימא (תהלים קי"ט) אשרי תמימי דרך דאתיא בתמניא אפין! אלא משום דאית ביה (תהלים קמ"ה) פותח את ידך – נימא הלל הגדול דכתיב ביה: (תהלים קל"ו) נתן לחם לכל בשר! – אלא: משום דאית ביה תרתי.

- תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח' עמוד 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.

Unfortunately because the **גמרא** was compiled over several hundred years, it is hard to determine when **פסוקי דזמרה** became a part of the **סדר תפילות**. חז"ל did not provide us with any historical clues. The failure of חז"ל to provide historical benchmarks has led scholars to ask: was the **גמרא** explaining what spurred the introduction of these prayers or did these prayers develop over time and the **גמרא** was providing justifications for these practices in order to encourage all Jews to add these prayers.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

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

Part 4-INTRODUCTION TO שמונה עשרה

AND THE FIRST THREE ברכות

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2005.

Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

Volume Number: 4

Newsletter Number: Page Number

3-2 WHEN WAS שמונה עשרה COMPOSED 6

Translation of sources 8

3-3 THE מעמדות AS PRECURSOR TO תפלה בציבור. 10

Translation of sources 12

Supplement: *QUESTIONS CONCERNING THE* סליחות 14

3-4 תפלה בציבור AS SUBSTITUTE FOR קרבנות 17

Translation of sources 19

Supplement: *THE TEXT OF THE* סליחות. 21

3-5 THE ROLE OF תפלה IN THE בית המקדש. 25

Supplement : THE SOURCE FOR THE מוסף שמונה עשרה OF ראש השנה 27

Supplement : פיוט לקידוש ראש חדש תשרי מאת רב פינחס הכהן 35

Translation of sources. 38

3-6 TRACING THE ORIGIN OF THE TEXT OF שמונה עשרה. 39

Translation of sources. 41

Supplement : *YOM KIPPUR IN MANY LANDS* 43

3-7 THE ARGUMENT THAT שמונה עשרה EVOLVED OVER TIME. 55

Translation of sources. 57

Supplement : הושענות *AS A FORM OF* פיוט 59

3-8 THE ARGUMENT THAT שמונה עשרה WAS COMPOSED AFTER חרבן בית שני. 63

Supplement : תפלת גשם. 65

3-9 WHY 18 ברכות IN שמונה עשרה 69

Translation of sources. 71

copyright. 2005. a. katz

Supplement : דבר תורה לכבוד שבת פרשת בראשית. 73

Supplement : פיוט לקידוש ראש חדש מר חשון מאת רב פינחס הכהן 75

3-10 שמונה עשרה IN ברכות 17, 18 OR 19 78

Supplement : ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב. 80

Translation of sources. 84

3-11 THREE STEPS BACK / THREE STEPS FORWARD. 85

Translation of sources. 87

3-12 אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך 89

Supplement : אד–ני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתיך 91

Translation of sources. 97

3-13 HOW MUCH OF שמונה עשרה WAS COMPOSED BY אנשי כנסת הגדולה 98

Translation of sources. 100

Supplement : פיוט לקידוש ראש חדש כסלו מאת רב פינחס הכהן 102

3-14 הביננו ותפלה קצרה 104

Translation of sources. 106

Supplement : MAY A TEACHER OR A SALARIED EMPLOYEE SKIP ***פסוקי דזמרה*** *WHEN HE BELIEVES THAT HE IS RUNNING LATE IN THE MORNING* 108

3-15 THE ORDER OF THE ברכות IN שמונה עשרה. 109

Translation of sources. 111

Supplement : A POINT TAKEN FROM THE תלמוד ירושלמי 113

3-16 THE NEXUS BETWEEN גבורות, אבות AND קדושת השם 115

Translation of sources. 117

3-17 THE THEME OF גבורות, אבות AND קדושת השם 119

Translation of sources. 121

Supplement : פיוט לקידוש ראש חדש טבת מאת רב פינחס הכהן. 123

Supplement : COMBINING THE SOURCES FOR THE ORIGIN AND ORDER OF THE ברכות *OF* שמונה עשרה 125

3-18 THE ברכות OF שמונה עשרה. 131

Translation of sources. 133

Supplement : THE PUZZLE THAT IS תפלת שחרית 135

Supplement : SEVERAL CUSTOMS OF חנוכה *ACCORDING TO* מסכת סופרים 137

copyright. 2005. a. katz

3-19 THE ORGANIZATION OF THE MIDDLE **ברכות** of **שמונה עשרה** 139

Translation of sources. 141

3-20 A SCHOLARLY LOOK AT THE MIDDLE **ברכות** 143

Translation of sources. 145

Supplement : *ADDITIONAL MATERIAL FROM PROFESSOR FLEISCHER'S ARTICLE* . . . 147

3-21 DID **חז"ל** CHANGE THE WORDING OF THE MIDDLE **ברכות** 149

Supplement : *MESSIANIC FERVOR BEFORE AND AFTER* ***חורבן בית שני*** 151

3-22 **קונה הכל / קונה שמים וארץ**. 153

Supplement : *MORE EXAMPLES OF THE PROBLEM RECITING* ***קונה שמים וארץ*** 155

Supplement : **פיוט לקידוש ראש חדש שבט מאת רב פינחס הכהן** 157

Translation of sources. 159

3-23 BOWING IN THE **ברכות** OF **שמונה עשרה** 160

Translation of sources. 162

Supplement : *MORE EXCERPTS FROM* ***תלמוד ירושלמי מסכת ברכות*** 164

3-24 THE TEXT OF THE **ברכה** OF **מחיה המתים** 166

Supplement : *WHAT IS THE SOURCE FOR* ***תחיית המתים*** *IN THE* ***תורה*** 168

Translation of sources. 174

3-25 EXPLAINING THE TEXTUAL VARIATIONS FOR **מחיה המתים** 175

Translation of sources. 177

Supplement : *THE ARCHAEOLOGY OF JUDAISM* 179

3-26 THE THEME OF **מחיה המתים** 185

Translation of sources. 187

Supplement : *PHARISEES, SADUCEES AND ESSENES* 189

Supplement : *THE* **פיוטים** *OF THE* **ארבע פרשיות** 196

3-27 THE THEME OF THE **ברכה** OF **ה–ל הקדוש** 1- 199

Translation of sources. 201

3-28 THE THEME OF THE **ברכה** OF **ה–ל הקדוש** 2- 203

Supplement : **הפיוטים של הארבע פרשיות** 205

3-29 THE ORIGIN OF **קדושה** 227

Supplement : *WHY ARE WE PERMITTED TO READ TWO PORTIONS OF THE* **תורה** *ON SPECIAL OCCASIONSBUT WE DO NOT READ TWO PARTS OF TWO* **הפטרות** *, ONE FOR* **שבת** *AND ONE REPRESENTING THE SPECIAL OCCASION* 229

copyright. 2005. a. katz

Translation of sources. 231

3-30 IS קדושה FOUND IN THE גמרא 232

Supplement: WHY DOES JUDAISM HAVE NAMES FOR THE MONTHS BUT NOT FOR THE DAYS OF THE WEEK 234

Translation of sources. 238

3-31 A SCHOLARLY LOOK AT THE ORIGIN OF קדושה 239

Translation of sources. 241

Supplement: ABOUT THE הגדה 243

3-32 קדושה AS קבלת עול מלכות שמים. 246

Translation of sources. 248

Supplement: MORE ON THE הגדה 250

3-33 RECITING THE OPENING SECTION OF קדושה 254

Translation of sources. 256

Supplement: MORE ON THE הגדה 258

Supplement: MORE ON WHY THE CONGREGATION SHOULD NOT RECITE THE OPENING LINE OF קדושה 262

3-34 קדושה AND מתן תורה 263

Translation of sources. 265

Supplement: MAKING THE ברכה OF ספירת העומר DURING THE DAY 267

3-35 ימלוך ה' לעולם אלוהיך ציון דור ודור הללוי–ה 269

Supplement: EXCERPTS FROM THE PAPER ENTITLED: GATHERING IN THE SYNAGOGUES ON FESTIVALS, SABBATHS AND WEEKDAYS PRESENTED BY PROFESSOR SHMUEL SAFRAI 271

Translation of sources. 276

3-36 ANSWERING אמן TO THE ברכה OF הא–ל הקדוש 277

Translation of sources. 279

Supplement: MORE ON ANSWERING אמן TO THE ברכה OF הא–ל הקדוש AND שומע תפלה 281

copyright. 2005. 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. 3 פרשת כי תצא תשס"ה

SUPPLEMENT

Questions Concerning The סליחות

Why do we recite 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 יזוח 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 יענינו ביום קראנו (תהלים שם /כ'/).

רמב"ם הלכות תשובה פרק ג' הלכה ד'–לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה, עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה שנאמר וצדיק יסוד עולם זה שצדק הכריע את כל העולם לזכות והצילו, ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובביבושין עד שיאור היום.

When do we begin to recite סליחות*?*

שולחן ערוך אורח חיים סימן תקפא' סעיף א'–נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים מראש חדש אלול ואילך עד יום הכפורים. *הגה*: ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חדש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפלה שחרית, ויש מקומות שתוקעין ג"כ ערבית; ועומדים באשמורות לומר סליחות ביום א' שלפני ר"ה; ואם חל ראש השנה ב' (או) ג', אז

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

מתחילין מיום א׳ ג שבוע שלפניו (מנהגים).

סדר רב עמרם גאון –סדר אשמורות–ועשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים בשחרית ומנחה אומר אבינו מלכנו. ומשכימין בכל יום לבתי כנסיות קודם עמוד השחר ומבקשין רחמים.

What is the basis for the custom to begin reciting ***סליחות*** *from* ***ראש חודש אלול****?*

דרשות ר״י אבן שועיב פרשת שופטים ד״ה הנה ביררנו–הנה ביררנו אלו הכתובים שהתחלנו בהם כפי פשטן ופנימיותן, ולכן צריך כל אדם לשים לב אליהם ולשוב אל בוראו בכל עת ובכל זמן, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה׳ אלקינו. ויותר באלו הימים ימי סליחות ותחנונים שהם ימים רצויים לפני השם ית׳, כי אע״פ שבכל עת ובכל שעה קרוב ה׳ לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת. ומצינו במדרש כי אלו המ׳ יום של חדש אלול עד יום הכפורים הם רצויים לפני השם ובהם נתרצ׳ משה והוריד לוחות השניות, ואמרו במדרש אֲני לְדודי וְדודי לִי, ראשי תיבות אלול, וסוף התיבות ד׳ יודין שהם מ׳ יום, ואמצע התיבו׳ נדוד שהוא עומד ממדת הדין ויושב בכסא רחמים. ולכן נהגו לקום בהם באשמורת השחר בשעה שהיא רצויה, דכתיב קומי רוני בלילה לראש אשמורות, ונהגו תחלה לישב כשאומרין הפסוקים דרצויין ורחמים, ואח״כ עומדים כשמתחיל הסליחות עד שעת נפילת אפים, וסמכו על הכתובים שאמר משה במ׳ יום הראשונים, ואשב בהר, ובאמצעיים ואתנפל, ובאחרונים ואנכי עמדתי בהר וגו׳, מהם בישיבה ומהם בנפילת אפים ומהם בעמידה. השם ברחמיו יחזירנו בתשובה שלימה לפניו ויעננו ביום קראינו, כמו שכתוב והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע.

מגן אברהם אורח חיים סימן תקפא׳ ס״ק ב׳–מר״ח אלול ואילך – אבל בר״ח א״א סליחו׳ ותחנונים: כתב הח״ש ולבוש ומ״ב ושל״ה דיש להתחיל לתקוע מיום ראשון דר״ח אלול דאז הוי מ׳ יום שלפני יה״כ כמו שעלה משה בהר כדאיתא בטור וכ״כ מט״מ בשם מהרי״ל וכתב דהנוהגים להתחיל ביום שני טעמייהו לתקוע ל׳ יום עם ב׳ ימים של ר״ה ול״נ דהטעם כמ״ש התוס׳ בב״ק דף פ״ב בשם התנחומא דמשה עלה ביום שני דר״ח אלול רק שעברו׳ לאלול דהאי שתא וא״כ אין לזוז מהמנהג להתחיל ביום שני:

What is the basis for the custom to begin reciting ***סליחות*** *at least four days before* ***ראש השנה****?*

משנה ברורה סימן תקפא ס״ק ו–מיום א׳ שבוע שלפניו – משום שהרבה נוהגים להתענות עשרה ימים עם יוה״כ ולעולם יחסרו ד׳ ימים מר״ה עד יוה״כ שלא יוכלו להתענות דהיינו ב׳

copyright. 2005. a. katz

ימים ר"ה ושבת שובה ועיו"כ לכך צריך להשלים ד' ימים קודם ר"ה וכדי שיהיה יום מסויים להתחלה תקנו יום ראשון בכל פעם ועוד טעם שקבעו ד' ימים שכן מצינו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד' ימים קודם הקרבה ובכל הקרבנות בפ' פנחם כתיב והקרבתם עולה וברי"ה כתיב ועשיתם עולה ללמד שברי"ה יעשה אדם עצמו כאלו מקריב את עצמו ולכן קבעו ד' ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם.

What is the earliest source for starting ***סליחות*** *on* ***מוצאי שבת****?*

סידור רש"י סימן קלט–וזה סדר דראש השנה–דרשו ה' בהמצאו (ישעי' נ"ה ו'), אילו עשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, ועושין בהן תשובה, ומתענין בהן, ומשכימין בכל יום לבית הכנסת לפני עמוד השחר ומבקשים רחמים. ומנהג לעמוד במוצאי שבת לפני ראש השנה, וכדמתחיל פותח שליח ציבור בתחילה אשרי יושבי ביתך וגו', ועונים אחריו עד תהילת ה' ידבר פי וגו', ועומד שליח ציבור לפני התיבה ואומר קדיש אם יש שם עשרה, ומתחיל ואומר פסוקים של רחמים, כמו שהן על הסדר, ואחר כך סליחות וידוי.

Why do we begin reciting ***סליחות*** *starting on* ***מוצאי שבת****?*

לקט יושר חלק א (או"ח) עמוד קיח' ענין א'–כשחל ר"ה ביום ה' נוהגין לעמוד סליחות ביום ראשון שלפניו, משום דצריכין ג' ימים להכנה. מאי תקנתיה? עמוד ביום ב' דהוי נמי ג' ימים לפני ר"ה? וי"ל לעולם עומדין ביום ראשון, משום שהוא סמוך לשבת. ונהג כל אדם ללמוד בשבת, וכן הוה בימיו, משום דאין לאדם עסקים, וגם יש לו פנאי ללמוד, והביא משל. כשבאו ישראל לא"י רוצה תורה לחגור שק משום כשהיו ישראל במדבר היו פנויים ממלאכה, והיו לומדים תורה, אבל עתה כל אחד ואחד הולך לכרמו, ואינם לומדים תורה. אמר הקב"ה משל לשתי אחיות ואחת לוקחה לאיש ואין לה בת זוגה כו' כך השיב הקב"ה יש לך בת זוגו ושבת שמו, ובשבת הם פנויים ממלאכה והוי לומדים תורה. לכך טוב להתחיל ביום א', כי העם שמחים מחמת מצות התורה שהם לומדים בשבת, וגם מחמת ענג שבת, ואמרינן (שבת ד' ל' ע"ב) אין השכינה שורה לא מחמת עצלות ולא מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה. לכן טוב להתחיל להתפלל מתוך שמחה של מצוה, וגם הפייט התחיל במוצאי מנוחה.

What is the basis for the custom to recite ***סליחות*** *early in the morning?*

מגן אברהם אורח חיים סימן תקפא ס"ק א–באשמור' – מפני שהקב"ה שט בי"ח אלף עולמות ובסוף הלילה שט בעה"ז והוא עת רצון (הגמ"נ) ועמ"ש סי' א':

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. 4 פרשת כי תבוא תשס"ה

SUPPLEMENT

THE TEXT OF THE סליחות

Why do the סליחות begin with the chapter of אשרי?

לקוטי מהרי"ך–והנה סדר הסליחות עי' במנהגים ובלבוש שפותח באשרי, והטעם כדי שיאמר אח"כ קדיש ואומר אח"כ פסוקי לך ה' הצדקה וכו' ושומע תפלה, ואם לא היה עשרה בשעת אמירת אשרי ובאו אח"כ יאמר קדיש אפילו באמצע הפסוקים ע"ש (רק שיאמר ג' פסוקים אחר שבאו המנין אליה רבה). והטעם שהקפידו לומר קדיש קודם הסליחות אפשר עפ"י מ"ש הלבוש דהסליחות נתקנו על סדר תפלת כל היום. שהפסוקים שקודם הסליחות הם כנגד פסוקי דזמרה, (ואפשר מטעם זה בחרו דוקא במזמור אשרי מפני שהוא ראש לפסוקי דזמרה). והסליחות עם הי"ג מדות הם כנגד תפלת י"ח. (ואפשר מטעם זה אין פוחתין מג' סליחות כנגד הג' תפלות ביום) ואח"כ נפילת אפים וקדיש תתקבל ע"ש. וקודם כל תפלה אומרים קדיש, ואפשר גם מטעם זה בחרו דוקא במזמור אשרי כמו בכל תפלה שאומרין אשרי. ומטעם זה נראה גם כן דאף שאומר סליחות ביחיד יש לומר אשרי אף שאין אומר אח"כ קדיש כמו בכל תפלה, וכמדומה שכן המנהג. (והנה אשרי וקדיש ופסוקי לך ה' הצדקה איתא גם בסידור רב עמרם, אך פסוקי שומע תפלה ליתא שם אך מוזכרים הם במחזור ויטרי סי' קל"ד, וע"ש שרש"י ז"ל תקנוהו).

The opening paragraph of the סליחות

The opening paragraph of the סליחות consists primarily of פסוקים from תהילים.

Contrast our current נוסח for the first paragraph with the first paragraph in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות–אומר ש"ץ אשרי יושבי ביתך ועונין אחריו עד תהלת ה' ידבר פי. ועומד ש"ץ ואומר קדיש ומתחיל ואומר לך ה' הצדקה ולנו בשת הפנים. מה נתאונן ומה נאמר מה נדבר ומה נצטדק: נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אליך כי ימינך פשוטה לקבל שבים. אתאנו על שמך ה' עשה למען שמך. בעבור כבוד שמך כי א–ל מלך חנון ורחום שמך. לא בחסד ולא במעשים באנו לפניך. כדלים וכרשים דפקנו דלתיך. מה נאמר לפניך יושב מרום. ומה נספר לפניך שוכן שחקים. מה נאמר לפניך כי בושנו במעשינו. ומה נספר לפניך כי נכלמנו בעונינו. מה נאמר לפניך ה' אלקינו. מה נדבר ומה נצטדק. אנו בושים במעשינו ונכלמים בעונינו. אלקינו בושנו ונכלמנו להרים אלקינו פנינו אליך. כי עונותינו

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

רבו למעלה ראש ואשמתנו גדלה עד לשמים. כי עונותינו רבו מלמנות וחטאותינו עצמו מספר. כי עונותינו עברו ראשנו כמשא כבד יכבדו ממנו. אם עונות תשמר י–ה ה' מי יעמוד. אם עונינו ענו בנו ה' עשה למען שמך. כי רבו משובותינו לך חטאנו. מקוה ישראל ה' מושיענו בעת צרה. אל תבא במשפט עמנו כי לא יצדק לפניך כל חי. אין כמוך באלקים ה' ואין כמעשיך. מי א–ל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא. ישוב ירחמנו יכבוש עונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתינו. תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם. כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים.

The ***פיוטים*** *Within The* ***סלידות***

The **פיוטים** that play a great part in our current **סליחות** service were authored after the time of the **סדר רב עמרם גאון**. After the introductory paragraph brought above, the **סדר רב עמרם גאון** continues with **א–ל מלך יושב על כסא רחמים** and the **י"ג מידות**. Those two paragraphs are repeated after groups of **פסוקים** and **פיוטים**. The following is an example of one of the **פיוטים** that is found in the **סדר רב עמרם גאון**. It follows an alphabetical pattern:

זכור ה' מה היה לנו הביטה וראה את חרפתנו.
הביטה וראה את אַנחותינו.
הביטה וראה את בַּשתנו.
הביטה וראה את גַּלותינו.
הביטה וראה את דַּלותנו.
הביטה וראה את הַריסותינו.
האזינה ושמע את וַדויינו.
הביטה וראה את זַלזולנו.
הביטה וראה ומלא את חַסרוננו.
הביטה וראה את טַלטולנו.
האזינה ושמע את יַללתנו.
הביטה וראה את כַּלמתנו.
הביטה ולחץ את לַחצנו.
הביטה וראה את מַכתנו.
האזינה ושמע את נַאקתנו.
האזינה ושמע את שַיחתנו.

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

האזינה ושמע את עַתירתנו.
האזינה ושמע את פַּגיעתנו.
הביטה וראה את צָרותינו.
הביטה ושמע את קולנו.
האזינה ושמע את רִנתנו.
האזינה ושמע את שַׁועתנו.
האזינה ושמע את תַּחינותינו.
הביטה וראה כי אין לנו אלו–ה אחר אלא אתה.
הביטה וראה כי אין לנו עוזר וסומך אלא אתה.
הביטה וראה כי אין לנו גואל ומושיע אלא אתה.
הביטה וראה כי אכלונו אויבים.
הביטה וראה כי בלעונו צרים.
הביטה וראה כי שללונו בוזזים.
הביטה וראה כי הממונו זאבים.
הביטה וראה כי אכלונו בכל פה.
הביטה וראה כי הכבידו עולם עלינו.
הביטה וראה כי כלתה רוחנו.
הביטה וראה כי נקטה נפשנו.
הביטה וראה כי אין לא–ל ידינו.
הביטה וראה כי היינו לחרפה ולמשל.
היינו חרפה לשכנינו לעג וקלס לסביבותינו.
היינו משל בגוים מנוד ראש בלאומים.
היינו שחוק לכל עמים נגינתם כל היום.
היינו כיתומים אשר אין להם אב וכאלמנות אשר אין להם רועה.

The **פיוטים** that we recite today in the **סליחות** before **ראש השנה** follow a pattern. There are two **פיוטים** that contain lines which follow each other in alphabetical order and a third **פיוט** which is recited before **וידוי** that is in the form of a **פזמון**. A **פזמון** is a **פיוט** that has a refrain. Each of the paragraphs are followed by **א–ל מלך יושב** and the **י"ג מידות**.

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

שמע קולינו

The paragraph that we know today as **שמע קולינו** was also different in **סדר רב עמרם גאון**:
שמע קולנו ה׳ וקבל ברחמים את תפלתנו. שמע ה׳ קולנו נקרא וחננו וענינו. קולנו שמעה, אל תעלם אזנך לרוחתנו לשועתנו. כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנוננו לפניך, כי על רחמיך הרבים. ה׳ שמעה ה׳ סלחה.
The current version of **שמע קולינו** first appears in the 16th Century.

וידוי

The **וידוי** was different as well in **סדר רב עמרם גאון**. But it too was in alphabetical order:
אשמנו מכל עם. בושנו מכל דור. גלה ממנו משוש. דוה לבנו בחטאנו. הוחבל גוינו. ונפרע פארנו. זבול מקדשנו. חרב בעונינו. טירתנו היתה לשמה. יופי אדמתנו לזרים. כחנו לנכרים. ועדין לא שבנו מתעותנו. והיאך נעיז פנינו או נקשה ערפנו והיאך נאמר לפניך ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו צדיקים אנחנו ולא חטאנו אבל אנחנו חטאנו. לעינינו עשקו עמלנו. ממשך ומרט ממנו. נתנו עולם עלינו. סבלנו על שכמנו. עבדים משלו בנו. פורק אין מידם. צרות רבות סבבונו. קראנוך ה׳ אלקינו. רחקת ממנו בעונינו. שבנו מאחריך. תעינו ואבדנו. ועדין לא שבנו מתעותנו. והיאך נעיז פנינו או נקשה ערפנו והיאך נאמר לפניך ה׳ אלקינו ואלקי אבותינו צדיקים אנחנו ולא חטאנו אבל חטאנו.

The first evidence of the **וידוי** of **אשמנו** as we know it today is found in the **סידור** of **רב סעדיה גאון**. The words that we recite are the opening words to lines within a **פיוט** that appears in his **סידור** . What is available today in the **סידור** of **רב סעדיה גאון** are only the lines for the letters **א׳** through **ו׳**. Note that the **פיוט** is based on the **עשרת הדברות**:
אשמנו בדיבור ראשון אנכי, אזי לב הטנו;
בגדנו והן דבקה לשוני בחכי, אשר גואלנו ואשר חטאנו;
געלנו בדיבור שיני לא יהיה, גם שופט צדק על ככה שפטנו;
דברנו דופי ולא אמרנו איה, כי לה׳ אלקינו חטאנו;
העוינו בדיבור שלישי לא תשא, הלא מעטה בשת על כן יעטנו;
והרשענו ונותננו למשיסה . . .

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

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 5 פרשת נצבים תשס"ה

SUPPLEMENT

The Source for the מוסף שמונה עשרה of ראש השנה

I have included this excerpt from the גמרא for several reasons. First and foremost, it is the source for the מוסף שמונה עשרה of ראש השנה. It also serves as the source for the first and last ברכות of every שמונה עשרה. But if you read this excerpt carefully, you will notice that this excerpt also sheds some light on the process by which the תפילות were composed. It certainly provides fuel for those scholars who argue that the purpose of this Talmudic discourse was to corral what may have been many versions of the מוסף שמונה עשרה and to gain agreement on a uniform practice. It also establishes that the choice of פסוקים that are recited during מלכיות, זכרונות ושופרות were not finalized as of the time of the Talmud.

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לב עמוד א

משנה. סדר ברכות: אומר אבות וגבורות וקדושת השם, וכולל מלכיות עמהן ואינו תוקע.
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.

קדושת היום – ותוקע, זכרונות – ותוקע, שופרות – ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת
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

כהנים, דברי רבי יוחנן בן נורי. אמר לו רבי עקיבא: אם אינו תוקע למלכיות למה הוא
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?

מזכיר? אלא: אומר אבות וגבורות וקדושת השם, וכולל מלכיות עם קדושת היום – ותוקע,
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,

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

זכרונות – ותוקע, שופרות – ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים.
THEN HE SAYS 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.

גמרא. אמר לו רבי עקיבא: אם אינו תוקע למלכיות – למה הוא מזכיר? – למה הוא מזכיר?
GEMARA. SAID R. AKIBA TO HIM, IF HE DOES NOT BLOW THE SHOFAR FOR THE KINGSHIP-VERSES, WHY DOES HE SAY THEM? He asks, Why does he say them!

רחמנא אמר אידכר! – אלא: למה עשר? – לימא תשע, דהואיל ואשתני – אשתני. תנו רבנן:
But the All-Merciful enjoined that they should be said! — What he really means is, why say ten verses? Why not only nine, because if there is a difference in one detail, there may as well be a difference in another?

מנין שאומרים אבות – שנאמר הבו לה' בני אלים. ומנין שאומרים גבורות – שנאמר (תהלים
Our Rabbis taught: Whence do we learn in the Scripture that we are to say the blessing of the Patriarchs? Because it says, Ascribe unto the Lord, O you sons of might. And whence do we learn that we say the blessing of mightiness? Because it says,

כט) הבו לה' כבוד ועז, ומנין שאומרים קדושות – שנאמר הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה'
Ascribe unto the Lord glory and strength. And whence that we say sanctifications? Because it says, Ascribe unto the Lord the glory of his name, worship the Lord

בהדרת קדש. ומנין שאומרים מלכיות זכרונות ושופרות? רבי אליעזר אומר: דכתיב (ויקרא
in the beauty of holiness. Whence do we learn that we are to say kingship, remembrance and shofar verses? R. Eliezer says: Because it is written,

כג) שבתון זכרון תרועה מקרא קדש. שבתון – זה קדושת היום, זכרון – אלו זכרונות, תרועה
a solemn rest, a memorial proclaimed with the blast of trumpets, a holy convocation. 'A solemn rest'; this indicates the sanctification of the day. 'A memorial': this indicates remembrance verses. 'Proclaimed with the blast of horns':

– אלו שופרות, מקרא קדש – קדשהו בעשיית מלאכה. אמר לו רבי עקיבא: מפני מה לא
this indicates shofar verses. 'A holy convocation': sanctify it by abstaining from the doing of work. Said R. Akiba to him: Why should we not

נאמר שבתון – שבות, שבו פתח הכתוב תחילה? אלא: שבתון – קדשהו בעשיית מלאכה,
interpret 'a solemn rest' to apply to the abstention from work, seeing that the text placed this first? No; we should interpret thus: 'A solemn rest': sanctify it by abstaining from the doing of work

זכרון – אלו זכרונות, תרועה – אלו שופרות, מקרא קדש – זו קדושת היום. מנין שאומרים
— 'A memorial': this indicates the remembrance verses. 'Proclaimed with the blowing of horns': this indicates shofar-verses. 'A holy convocation': this indicates the sanctification of the day. Whence then do we learn

מלכיות? תניא, רבי אומר: (ויקרא כג) אני ה' אלקיכם ובחדש השביעי – זו מלכות. רבי יוסי

copyright. 2005. a. katz

that we say kingship-verses? — It has been taught: Rabbi says, I am the Lord your G-d, and immediately afterwards, In the seventh month, this juxtaposition indicates kingship-verses. R. Jose b. Judah

בר יהודה אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר (במדבר י) והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם. שאין

said: There is no need of such an interpretation. For Scripture says, And they, the trumpets, shall be to you for a memorial before your God. This makes superfluous

תלמוד לומר אני ה׳ אלקיכם, ומה תלמוד לומר אני ה׳ אלקיכם – זה בנה אב, לכל מקום

the succeeding words, I am the Lord your G-d. What then is the point of the words, I am the Lord your G-d'? This creates a general pattern for all places

שנאמר בו זכרונות – יהיו מלכיות עמהן.

where we say remembrance verses, to show that kingship verses should accompany them.

והיכן אומרה לקדושת היום? תניא, רבי אומר: עם המלכיות אומרה, מה מצינו בכל מקום –

Where is the blessing of the sanctification of the day to be said? — It has been taught: Rabbi says, It should be said with the kingship verses. For just as on every other occasion

ברביעית – אף כאן ברביעית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: עם הזכרונות אומרה, מה מצינו

we find that it comes fourth in the order of blessings, so here it should come fourth. Rabban Simeon b. Gamaliel says: It should be said with the remembrance verses. Just as we find

בכל מקום באמצע – אף כאן באמצע. וכשקידשו בית דין את השנה באושא ירד רבי יוחנן

that on all other occasions it is said in the middle, so here it should be in the middle. When the Beth din sanctified the New Moon in Usha, R. Johanan b. Beroka went down before the ark

בן ברוקא לפני רבן שמעון בן גמליאל, ועשה כרבי יוחנן בן נורי, אמר לו רבן שמעון: לא היו

in the presence of Rabban Simeon b. Gamaliel, and read as prescribed by R. Johanan b. Nuri. Rabban Simeon said to him:

נוהגין כן ביבנה. ליום השני ירד רבי חנינא בנו של רבי יוסי הגלילי ועשה כרבי עקיבא. אמר

That was not the way it was performed in Yavneh. On the second day, R. Hanina the son of R. Jose the Galilean went down and read as prescribed by R. Akiba.

רבן שמעון בן גמליאל: כך היו נוהגין ביבנה. למימרא דרבי שמעון בן גמליאל כרבי עקיבא

Rabban Simeon b. Gamaliel said: So they used to perform it in Yavneh. This would seem to show that R. Simeon b. Gamaliel was of the same opinion as R. Akiba.

סבירא ליה? והא אמר רבי עקיבא מלכיות עם קדושת היום אמר להו, ורבן שמעון בן

But how can this be seeing that R. Akiba said that the kingship verses are to be joined with the sanctification of the day, whereas R. Simeon b. Gamaliel

גמליאל אומר קדושת היום עם הזכרונות אמר להו! אמר רבי זירא: לומר שתוקעין למלכיות.

said that the sanctification of the day is to be joined with the remembrance verses? — R. Zera replied: What it indicates is that in R. Simeon's opinion the shofar is blown with the kingship verses.

ליום השני ירד רבי חנינא. מאי שני? אילימא יום טוב שני – למימרא דעברוה לאלול?

copyright. 2005. a. katz

'On the second day R. Hanina went down'. What is meant by second'? Shall I say, the second day of the holyday, which would imply that Elul had been prolonged?

והאמר רבי חנינא בר כהנא: מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר! – אמר רב חסדא:

But this cannot be seeing that R. Hanina b. Kahana has said that from the time of Ezra there has been no case known of Elul being prolonged? R. Hisda replied:

מאי שני – ליום שני לשנה הבאה. תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף לב עמוד א–

What is meant by 'second'? It means the same holyday in the next year.

משנה. אין פוחתין מעשרה מלכיות, מעשרה זכרונות, מעשרה שופרות. רבי יוחנן בן נורי

MISHNAH. THERE SHOULD BE RECITED NOT LESS THAN TEN KINGSHIP VERSES, TEN REMEMBRANCE VERSES, AND TEN SHOFAR VERSES. R. JOHANAN B. NURI

אומר: אם אמר שלש שלש מכולן – יצא.

SAID: IF THE READER SAYS THREE FROM EACH SET HE HAS FULFILLED HIS OBLIGATION.

גמרא. הני עשרה מלכיות כנגד מי? אמר רבי לוי: כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר

GEMARA. To what do these ten kingship verses correspond? — R. Levi said, To the ten praises that David uttered in the book

תהילים. – הלולים טובא הוו! – הנך דכתיב בהו (תהלים קנ) הללוהו בתקע שופר. רב יוסף

of Psalms. But there are a large number of praises there? — It means, those among which occurs, Praise Him with the blowing of the shofar. R. Joseph

אמר: כנגד עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני. רבי יוחנן אמר: כנגד עשרה מאמרות

said: To the ten commandments that were spoken to Moses on Sinai. R. Johanan said: To the ten Utterances

שבהן נברא העולם. הי נינהו – ויאמר – (ויאמר) דבראשית תשעה הוו! – בראשית נמי

by means of which the world was created. Which are they? The phrase 'and he said' occurs in the account of the creation only nine times? — The words 'in the beginning'

מאמר הוא, דכתיב (תהלים לג) בדבר ה' שמים נעשו.

are also an utterance, as it is written, By the word of the Lord the heavens were made.

רבי יוחנן בן נורי אומר אם אמר שלש שלש מכולן יצא. איבעיא להו: היכי קתני: שלש מן

R. JOHANAN B. NURI SAID: IF HE SAYS THREE OF EACH SET HE HAS FULFILLED HIS OBLIGATION. The question was raised: How is this to be understood? Three from

התורה, שלש מן הנביאים, ושלש מן הכתובים דהוו תשע – ואיכא בינייהו חדא, או דלמא:

the Pentateuch, three from the Prophets and three from the Writings, which would make nine for each set, so that there is a difference of one between the two authorities, or is it

copyright. 2005. a. katz

אחד מן התורה, ואחד מן הנביאים, ואחד מן הכתובים, דהויין להו שלש – ואיכא בינייהו
one from the Pentateuch, one from the Prophets and one from the Writings, making three with one from each set, so that they differ
טובא? – תא שמע, דתניא: אין פוחתין מעשרה מלכיות, מעשרה זכרונות, מעשרה שופרות.
considerably? — Come and hear, since it has been taught: 'There must be recited not less than ten kingship verses, ten remembrance verses, and ten shofar verses,
ואם אמר שבע מכולן – יצא, כנגד שבעה רקיעים. רבי יוחנן בן נורי אמר: הפוחת – לא
but one who said seven of all of them has fulfilled his obligation, these corresponding to the seven heavens. R. Johanan b. Nuri said: The lowest number
יפחות משבע, ואם אמר שלש מכולן – יצא, כנגד תורה נביאים וכתובים. ואמרי לה: כנגד
one should say is seven, but if he said even three of them he has fulfilled his obligation, these corresponding to the Torah, the Prophets and the Writings, or, as others report,
כהנים לוים וישראלים. אמר רב הונא אמר שמואל: הלכה כרבי יוחנן בן נורי.
to Priests, Levites, and lay Israelites'. R. Huna said in the name of Samuel: The halachah is accordance with the opinion of R. Johanan b. Nuri.

משנה. אין מזכירין מלכות זכרונות ושופרות של פורענות. מתחיל בתורה ומשלים בנביא,
MISHNAH. NO MENTION SHOULD BE MADE OF KINGSHIP, REMEMBRANCE AND SHOFAR VERSES THAT SIGNIFY PUNISHMENT. IT IS PROPER TO BEGIN WITH THE TORAH AND CONCLUDE WITH THE PROPHETS.
רבי יוסי אומר: אם השלים בתורה – יצא,
R. JOSE SAID: IF ONE CONCLUDES WITH THE TORAH HE HAS FULFILLED HIS OBLIGATION.
גמרא. מלכיות כגון (יחזקאל כ) חי אני נאם ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה
GEMARA. What are are examples of KINGSHIP VERSES signifying punishment? — For instance, As I live, saith the Lord G-d, surely with a mighty hand and with an outstretched arm and with fury
שפוכה אמלוך עליכם. ואף על גב דאמר רב נחמן: כל כי האי ריתחא לירתח קודשא בריך
poured out will I be king over you, and although R. Nahman said, Let the Holy One, blessed be He, be as furious as all this with us
הוא עלן, וליפרוקינן. כיון דבריתחא אמור – אדכורי ריתחא בריש שתא לא מדכרינן. זכרון
so only that He finally redeem us, yet since this was spoken in wrath, we do not call wrath to mind at the beginning of the year. REMEMBRANCE
– כגון (תהלים עח) ויזכר כי בשר המה וגו'. שופר – כגון (הושע ה) תקעו שופר בגבעה וגו'.
VERSES, as for instance, And He remembered that they were flesh etc. SHOFAR VERSES, as for instance, Blow you the horn in Gibeah etc.
אבל אם בא לומר מלכות זכרון ושופר של פורענות של נכרים – אומר: מלכות – כגון
If, however, he desires to recite kingship, remembrance and shofar verses mentioning the punishment of idolaters, he may do so. 'Kingship verses', as for instance,

copyright. 2005. a. katz

(תהלים צט) ה׳ מלך ירגזו עמים, וכגון (תהלים י) ה׳ מלך עולם ועד אבדו גוים מארצו, זכרון –
The Lord reigneth, let the peoples tremble, or, The Lord is king for ever and ever, the nations are perished out of his land. 'Remembrance verses',
כגון (תהלים קלז) זכר ה׳ לבני אדום וגו׳, שופר – כגון (זכריה ט) וה׳ אלקים בשופר יתקע
as for instance, Remember, O Lord, against the children of Edom etc. 'Shofar verses', as for instance, And the Lord G-d will blow the horn and will
והלך בסערות תימן, וכתיב (זכריה ט) ה׳ צב–אות יגן עליהם. אין מזכירין זכרון של יחיד
go with whirlwinds of the south, and the text continues, The Lord of hosts will defend them. On the other hand a verse mentioning the remembrance of an individual is not recited,
ואפילו לטובה, כגון (תהלים קו) זכרני ה׳ ברצון עמך, וכגון (נחמיה ה) זכרה לי אלקי לטובה.
even if it is for good, as for instance, Remember me, O Lord, when thou favourest thy people, or, Remember unto to me, O my G-d, for good.
פקדונות הרי הן כזכרונות, כגון (בראשית כא) וה׳ פקד את שרה, וכגון (שמות ג) פקוד
'Visitation' is equivalent to 'remembrance', as, for instance, in the verse, And the Lord visited Sarah, or, I have surely
פקדתי אתכם, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינן כזכרונות. ולרבי יוסי, נהי נמי
visited you. This is the view of R. Jose; R. Judah, however, says that 'visitation' is not equivalent to 'remembrance'. Now on R. Jose's view, even granting
דפקדונות הרי הן כזכרונות – וה׳ פקד את שרה, פקדון דיחיד הוא! – כיון דאתו רבים מינה
that 'visitation' is equivalent to 'remembrance', the text, 'And the Lord visited Sarah' refers to the visitation of an individual, does it not? — Since a multitude issued from her,
– כרבים דמיא. (תהלים כד) שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד. מי
it is as good as a multitude. In the text, Lift up your heads, O you gates, and be you lifted up, you everlasting doors, that the King of Glory may come in. Who
(הוא) זה מלך הכבוד ה׳ עזוז וגבור ה׳ גבור מלחמה. שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם
is the king of glory? The Lord strong and mighty, the Lord mighty in battle, Lift up your heads, O ye gates, yea, lift them up, ye everlasting doors,
ויבא מלך הכבוד מי הוא זה מלך הכבוד ה׳ צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ראשונה – שתים,
that the King of Glory may come in. Who is the king of glory? The Lord of hosts, he is the king of glory, the first apostrophe contains two mentions of G-d's kingship
שניה – שלש, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: ראשונה – אחת, שניה – שתים. (תהלים מז)
and the second three. So R. Jose; R. Judah, however, says that the first contains one and the second two. In the text,
זמרו אלקים זמרו זמרו למלכנו זמרו כי מלך כל הארץ אלקים – שתים, דברי רבי יוסי. רבי
Sing praises to G-d, sing praises; sing praises unto our king, sing praises. For G-d is the king of all the earth, there are two mentions of G-d's kingship; so R. Jose. R.
יהודה אומר: אחת. ושוין (תהלים מז) במלך אלקים על גוים אלקים ישב על כסא קדשו שהיא

copyright. 2005. a. katz

Judah, however, says there is only one. They agree, however, that in the verse, G-d reigneth over the nations, G-d sitteth upon his holy throne,

אחת. זכרון שיש בו תרועה, כגון (ויקרא כג) שבתון זכרון תרועה מקרא קדש – אומרה עם
there is only one. A remembrance verse which also mentions blowing teru'ah, as for instance, a memorial proclaimed with the blast of horns, a holy convocation may be recited either with
הזכרונות ואומרה עם השופרות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינו אומרה אלא עם
the remembrance verses or with the shofar verses; so R. Jose. R. Judah, however, says that it may be recited only
הזכרונות בלבד. מלכות שיש עמו תרועה, כגון (במדבר כג) ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו –
with the remembrance verses. A kingship verse which also contains mention of blowing, as, for instance, The Lord his G-d is with him and the shouting teru'ath for the king is among them,
אומרה עם המלכיות ואומרה עם השופרות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינו אומרה
may be recited either with the kingship verses or with the shofar verses; so R. Jose. R. Judah, however, says that it may be recited only
אלא עם המלכיות בלבד. תרועה שאין עמה לא כלום, כגון (במדבר כט) יום תרועה יהיה
with the kingship verses. A verse mentioning simply blowing of the trumpet, as for instance, it is a day of blowing the horn teru'ah unto
לכם – אומרה עם השופרות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינו אומרה כל עיקר.
you, may be recited with the shofar verses; so R. Jose. R. Judah, however, says that it may not be recited at all.
מתחיל בתורה ומשלים בנביא, רבי יוסי אומר אם השלים בתורה יצא. אם השלים, דיעבד –
IT IS PROPER TO BEGIN WITH THE TORAH AND CONCLUDE WITH THE PROPHETS. R. JOSE SAID: IF ONE CONCLUDES WITH THE TORAH HE HAS FULFILLED HIS OBLIGATION. 'IF ONE CONCLUDES' HE HAS FULFILLED: that is to say, the deed having been done;
אין, לכתחילה – לא. והתניא, רבי יוסי אומר: המשלים בתורה הרי זה משובח! – אימא:
but he should not do so in the first instance. Is this correct seeing that it has been taught: 'R. Jose says, He who concludes with the Torah verses, he is to be commended'? — Read,
משלים. – והא אם השלים קתני, דיעבד – אין, לכתחילה – לא! – הכי קאמר: מתחיל בתורה
'He concludes'. But it states distinctly, IF HE CONCLUDES [etc.], which implies that what is done is done, but in the first instance it should not be done? — What is meant is this: 'It is proper to commence with the Torah
ומשלים בנביא. רבי יוסי אומר: משלים בתורה, ואם השלים בנביא – יצא. תניא נמי הכי,
and conclude with the Prophets. R. Jose said: It is proper to conclude with the Torah, but if one concluded with the Prophets, he has fulfilled his obligation'. It has been taught to the same effect:

copyright. 2005. a. katz

אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: וותיקין היו משלימין אותה בתורה. בשלמא זכרונות ושופרות –
'R. Eleazar b. R. Jose said: The Vattikin, used to conclude with the Torah'. We can understand this being done with the remembrance and shofar verses,
איכא טובא, אלא מלכיות תלת הוא דהויין (במדבר כג) ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו,
because there are numbers of them in the Pentateuch, but of kingship verses there are only three, viz., The Lord his G-d is with him and the shouting for the King is among them,
(דברים לג) ויהי בישרון מלך, (שמות טו) ה' ימלך לעלם ועד, ואנן בעינן עשר, וליכא! – אמר
And He was king in Jeshurun, and The Lord shall reign for ever and ever, and we require ten verses in all and in this way we cannot find them? —
רב הונא, תא שמע: (דברים ו) שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד – מלכות, דברי רבי יוסי. רבי
R. Huna replied: Come and hear. Hear, O Israel, the Lord our G-d the Lord is one; this is a kingship verse according to R. Jose,
יהודה אומר: אינה מלכות. (דברים ד) וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים... אין
though R. Judah says it is not a kingship verse. And thou shalt know on that day and lay it to Your heart that the Lord he is G-d, there is none
עוד – מלכות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינה מלכות. (דברים ד) אתה הראת לדעת
else, is a kingship verse according to R. Jose, though R. Judah says it is not a kingship verse, Unto You it was shown, that thou might know
כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו – מלכות, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: אינה מלכות.
that the Lord he is G-d, there is none else beside him is a kingship verse according to R. Jose, though R. Judah says it is not a kingship verse.

The translation was reproduced from the Davka Corp. Soncino Classics CD-ROM

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 5 פרשת נצבים תשס"ה

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש תשרי מאת רב פינחס הכהן

This is the ninth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**. The fact that **רב פינחס הכהן** composed a **פיוט** for **ראש חודש תשרי** indicates that our present custom not to announce **ראש חודש תשרי** is not an ancient custom. The earliest source that I was able to find for our custom not to announce **ראש חודש תשרי** is from the **ספר מהרי"ל**. The **מהרי"ל** lived between 1360-1427.

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות ראש השנה ד"ה [יא] תשרי–[יא] תשרי, ראש חדש שלו הוא ראש השנה. ואין ראשון שלו רק באחד דימי בגה"ז דלא אד"ו ר"ה, וסימן שלו זה או"ד מצל. ואין מברכין חדש שלו בבית הכנסת דכתיב גבי' בכסה ליום חגנו (תהלים פא, ד), והוא מלך שבו המועדים. ושני הימים כחד יומא אריכתא נחשבים דוקא לחומרא כדאפרש לקמן בעז"ה. ולעולם קורין פרשת נצבים קודם ר"ה וסי' קומ"ו ותקע"ו. ותקופה נופלת בתשרי.

The position of the **מהרי"ל** was adopted by the **מגן אברהם** and later by the **משנה ברורה**:

- **מגן אברהם** אורח חיים סימן תיז ס"ק א–ר"ח וכו' – בשבת שלפני ר"ח מברכין החודש חוץ מלפני ר"ח תשרי דכתיב בכסא ליום חגנו ועסקי' רפ"ד ובכ"ה כ' שיש מקומות שאין נוהגין לברך ר"ח אב ועיין בספר ת"ד סי' קפ"א וכתוב בספר יראים דאין זה קידוש בית דין אלא שמודיעים להעולם מתי ר"ח עכ"ל ומ"מ נהגו לעמוד בשעת אמיר' ר"ח ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהי' מעומד:
- **משנה ברורה** סימן תיז ס"ק א–ר"ח וכו' – מנהג קדמונינו לברך את החודש בשבת שלפני ר"ח חוץ מלפני ר"ח תשרי ורמז לזה בכסה ליום חגנו. ויש מקומות שאין נוהגין לברך ר"ח אב משום שהוא חודש של פורעניות. ואין ברכת ר"ח בקידוש החודש שהיה מלפנים אלא שמודיעים להעולם מתי יחול ר"ח ויזהרו בכל הלכות החודש. ומ"מ נהגו לעמוד בשעת אמירת ר"ח פלוני ביום פלוני דוגמת קידוש החודש שהיה מעומד [מ"א]:

פיוט לקידוש ראש חודש תשרי

אֵ–לִי אָז מִשְּׁבְעִים הִכְשִׁירִי

G-d, the Jewish people are more dear to You than the other 70 nations

בְּכָל שִׁבְעָה בַּשְּׁבִיעִי אִשְּׁרִי

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

G-d made us happy by means of matters that involve the number "7"

תִּשְׁרִי / גָּדוֹל לְהוֹשִׁיעוֹת שַׁי תְּשׁוּרִי

G-d, turn to the many sacrifices that we bring You as gifts

דָּתוֹת מֹעֲדִים בְּחֹדֶשׁ תִּשְׁרֵי

In Tishrei, G-d established the rules for all the holidays.

הֵחֵל רֹאשׁ הַשָּׁנָה בְּעִנְיָנִים

The first holiday is Rosh Hashonah

וּבְיָמִים עֲשָׂרָה שְׂאֵת בּוֹ עֵינַיִם

In the Aseret Yimai Tshuva, Jews raise their eyes towards the heavens in prayer

תִּשְׁרִי / זְוַמֵּן בּוֹ כִּפּוּר לִמְחוֹלַת מַחֲנָיִם

It is a month in which forgiveness is prepared for those whose camp has sinned

חַגּוֹתִי לְהַכְרִיעַ צִדְקִי בְּכַף מֹאזְנַיִם

I celebrate it so that the scales of judgment will tilt towards a good result

טוֹב הוּא בְּרֹאשׁוֹ עַם דָּן

G-d judges His people on the first of the month

יְפַתַּח עָשׂוֹר חַרְצֻבוֹת לְכַבְּדָן

On the tenth day , in honor of the Jewish people G-d releases the hold that sin causes

תִּשְׁרִי / כִּבְּדַנִי בְּצֵל שִׁבְעָה לְהִתְעַדֵּן

Honor me by allowing me to enjoy the seven days of Succot

לְשַׁלְּחִי שְׂמֵחָה בְּמַחֲנוֹת דָּן

And send me away happy after Shmini Atzeret to as far away as where the tribe of Dan lived

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ לְמַלְּטִי מֵאָשָׁם

The month was established to save me from the effects of sin

נִתְקַדַּשׁ בָּעֶלְיוֹנִים וּבַתַּחְתּוֹנִים בְּרֶשֶׁם

The month is announced in a serious manner in both the heavenly world and in the earthly world

תִּשְׁרִי / סִדְרֵי מוֹעֲדוֹת וַעֲצֶרֶת גָּשֶׁם

The order of the holidays and Shmini Atzeret

עֲצוּרִים לְהִתְיַפּוֹת כְּאֶבֶן לֶשֶׁם

They stay an extra day and enjoy Shmini Atzeret like one who is admiring a precious stone

פַּח נִפְרַשׁ בְּשִׁבְעָה בּוֹ

The seventh of Tishrei was set aide to be a day of tragedy

copyright. 2005. a. katz

צוֹם גְּדַלְיָה בְּשְׁלוּשָׁה בוֹ

The fast of Gedaliah on the third day of Tishrei

תִּשְׁרִי / קְרִיאַת דְּרוֹר יַשְׁמִיעַ בּוֹ

G-d will bring the redemption in this month similar to the redemptions that would occur in the Yovel year

רוֹן תְּקוּפָּה שְׁלִישִׁית לְוַעֵד בּוֹ

The beginning of the period of Tishrei to assemble within it

שְׁמֵי עֲרָבוֹת שְׁבִיעִי / חֲנוֹךְ שְׁבִיעִי

The most favored heaven is the seventh heaven[2]; the seventh generation, Chanoch, was favored

שַׁבָּת שְׁבִיעִי / מֹשֶׁה שְׁבִיעִי

Shabbat is the seventh day; Moshe was the seventh generation[3]

תִּשְׁרִי / תְּוֹקֵף שְׁבִיעִי / דָּוִד שְׁבִיעִי

Tishrei is the seventh month; King David was the seventh son of his father

תִּרְצֵינוּ בְּאֶחָד לַחוֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי

Find in our favor on the first of the seventh month

ככתוב וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר אל בני שראל לאמר בחדש השביעי באד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש (ויקרא ג׳–כד׳)

As it is written: Speak to the people of Israel, saying, In the seventh month, on the first day of the month, you shall have a Sabbath, a memorial of blowing of horns, a holy gathering.

ונאמר תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגינו (תהילים פא׳, ד׳)

And it is written: Blow a shofar at the new moon, at the full moon on our feast day.

ונאמר כי חוק לשראל הוא משפט לאלהי יעקב (תהילים פא׳, ה׳)

For this is a statute for Israel, an ordinance of the G-d of Jacob.

2. This expression is taken from a Midrash that relates that the seventh heaven is the most favored. The Midrash must be the source for the expression "to be in seventh heaven".

3. **אברהם, יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם, משה**

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. 6 פרשת וילך שבת שובה תשס"ו

SUPPLEMENT

Modern technology provides educators with unparalleled opportunities to present their students with material that they would not normally include in their lesson plans. One example is the power to search through electronic libraries. The following excerpts are from a book entitled: **THE YOM KIPPUR ANTHOLOGY** by Philip Goodman which was published by the Jewish Publication Society of America in 1971. The book can be found at www.questia.com. Using that website, it is possible to find material, copy it and put it into presentable form in a very short time.

YOM KIPPUR IN MANY LANDS

YOM KIPPUR IN THE DAYS OF THE SECOND TEMPLE

SOLOMON IBN VERGA

This purported account of the entrance of the high priest into the sanctuary and his departure from it, by Marcus, Roman consul and justice of the Jews, who held office in Jerusalem during the days of the Second Temple, is found in Shevet Yehudah (c. 1550), which is attributed to Solomon ibn Verga, a Spanish historian.

Seven days before the special day called Yom Kippur, the most important of their holidays, they would prepare a space and chairs to sit on in the house of the high priest, for the head of the court, the patriarch, the high priest, the prefect of the priests, and the king, besides seventy chairs of silver for the seventy members of the Sanhedrin. Then the eldest of the priests would stand up and address the high priest with these words of admonition and exhortation:

> "Look before whom you are about to enter, and know that if you fail to concentrate on what you are about to do, not only will you at once fall dead but the atonement of Israel will be lost as well. Lo, the eyes of all Israel are hanging upon you, so search your ways; perhaps you have committed a transgression, however slight, for one transgression may balance off many good deeds, and the scale is in the hands of the God of knowledge. Also search the ways of your brother priests and purify them; remember always that you are about to come before the King over all kings, who sits on a throne of justice and scatters all evil before Him with His eyes. Then how shall you come before Him, the enemy being with you?"

Then the high priest would say to them that he had already searched his deeds and repented for every transgression that was apparent to him, and that he had also called his brother priests together into the court of the Temple and had adjured them by Him who rested His Name there, that each of them was to reveal the evil which he was aware of in

copyright. 2005. a. katz

his fellow and the evil which he was aware of in himself, in order that the high priest might give them the correct penance for each transgression.

The king too would speak warmly to the high priest and assure him that he would honor him when he came out of the sanctuary in peace. After this, they would announce that the high priest was going out to his chamber in the sanctuary, and then the people would go out to accompany him, and go before him in perfect order. And this I have seen with my very eyes: first to go before him would be all those who were of the seed of the kings of Israel (for the more important a man, the nearer he stands to the high priest); after them went all those who were descended from the kings of the house of David, all in their proper order, one following another. A herald would go before them crying, "Give honor to the house of David!" After them came the house of Levi, and a herald crying, "Give honor to the house of Levi!" There were thirty and six thousand of them, and all the prefects wore clothing of blue silk, and the priests, of whom there were twenty-four thousand, clothing of white silk. After them came the singers, and after them those who played upon instruments, and after them the trumpeters, and after them the guards of the gate, and after them the incense-makers, and after them the curtain-makers, and after them the watchmen, and after them the treasurers, and after them a class called *kartoftlos*, the chair-bearers, and after them all the workingmen who worked in the sanctuary, and after them the seventy of the Sanhedrin, and after them a hundred priests with silver rods in their hands to clear the way, and after them the high priest, and after him all the elders of the priesthood, two by two. And the heads of the academies stood at vantage points and cried, "Lord High Priest, may you come in peace! Pray to our Maker to grant us long life that we may engage in His Torah."

When the procession reached the foot of the mountain of the sanctuary, they would there pray for the continuance of the kingship of the house of David, and after that for the priests and for the sanctuary, and the noise was so great, because of the great number of the people crying Amen, that the birds flying overhead fell to the earth. Then the high priest would bow to all the people and turn aside in tears and awe. And the two prefects of the priesthood would lead him to his chamber, and there he would separate from all his brother priests. So much for his entrance.

But when he came out the honor was doubled, for all the people that were in Jerusalem passed before him, most of them carrying torches of white wax, and all of them dressed in white clothing; and all the windows were garlanded with embroideries, and lit with candles. Priests have told me that often the high priest could not reach his home before midnight, because of the press of the people passing before him, and because of the great numbers, for although all the people were fasting, they did not go home until they had seen whether they could not reach the hand of the high priest and kiss it. The day afterward he would make a great feast and invite friends and relatives, and declare a holiday because he had come out of the sanctuary in peace.

copyright. 2005. a. katz

Afterward the high priest would order a smith to make a gold tablet, and engrave upon it these words: "I [so and so] the high priest, son of [so and so], the high priest, have served in the high priesthood in the grand and holy house in the service of Him who rested His Name there, and it was such and such a year after the creation. May He who found me worthy of this service find my son after me worthy to serve before the Lord."

DAY OF ATONEMENT IN VITEBSK, RUSSIA

CHAGALL, BELLA, *Burning Lights*, trans. by Norbert Guterman, Schocken Books (New York, 1946), pp. 82-95.

A quite different air, heavy and thick, pervades the night of Yom Kippur.

All the shops are long closed. Their black shutters are locked as though forever. The sky too is black, as if God himself heaven forbid -- had deserted it. It is terrifying to walk in the streets. Perhaps God metes out punishment instantly, and one will sprain an ankle. I shudder at hearing laughter somewhere in the distance. The *goyim* are not afraid at all. They laugh even on the Day of Atonement.

My head is still throbbing with the clamor that came from father's white *kapparah* rooster.

A black-garbed, scrawny-looking *shohet* slunk into our courtyard late in the evening. From the folds of his coat a long knife flashed. He chased Father's cock; the cock shrieked, shaking the courtyard with his, din. Other cocks ran after him with excited cries.

The cook seized a cock by the leg, but the cock wrenched himself free. The courtyard was littered with feathers.

It sounded like a thousand gongs clanging for a fire: the courtyard reechoed with the crowing of the cocks, with their embattled uproar. But gradually they spent their strength. The yard grew quieter and quieter.

Mother's and my own white chicken hid in a hole in their fear. One could only hear them clucking low and crying.

The cook caught both chickens at the same time and put them at the *shohet*'s feet. Blood poured over the whole balcony. When I came to myself, all the cocks and hens lay on the ground. From their necks ran threads of blood. Blood had spattered their white feathers. They were left to cool off in the dark night.

I remember how my little chicken quivered in my hands when I held it upraised for the rite. I too was quivering. My finger recoiled at once when I touched the chicken's warm belly. The chicken uttered a shriek and tried to fly over my head, like a little white angel.

I raised my eyes from the prayer book, I wanted to look at the chicken. It cried and clucked

copyright. 2005. a. katz

as though begging for mercy of me. I did not hear the passages that I was to repeat. And I was suddenly seized by fear that the chicken, as I held it up high, might befoul my head.

Mother is calling me. From a distance I see her eyes gleaming, her hands moving quietly as though preparing to embrace someone. She tells me to hold the skeins of thread before the large wax candles that will burn in the *shul* at the cantor's reading stand. She pulls out the first thread.

"For my beloved husband, for Shmul Noah -- may he be healthy and live to his hundred-and-twentieth year." She draws out the thread, slowly weaves a benediction into it, sprinkles it with her tears, and passes a big piece of wax over it, as though trying to rub it full of good wishes.

"Hold fast to the end of the thread, Bashke," Mother says to me.

"For my son, for Itchke-may he be healthy and live in happiness and joy till his hundred-and-twentieth year!" She draws out the second thread and rubs it too with wax.

"For my oldest daughter, for Hannah."

Names are slowly intoned, threads are drawn, now yellow with wax and tears. I can hardly hold all the ends that remain free of wax. They slip from the tips of my fingers. I hold them with all my strength.

Mother prays a long time for each child, each relative. I no longer know what she is saying. With every name a tear drops on the thread and at once is imbedded in the wax like a little pearl. One heavy candle is now ready. Mother tackles the others.

"May all of us live long. For my deceased father, Barukh Aaron Raishkes-may he rest forever in paradise. My father, pray well for us, for me and my husband and my little children. Entreat from God good health and good fortune for all of us." Now mother weeps aloud. She almost cannot see the threads shaking in her hands.

"May all of us live long. For my deceased mother, Aige-may she pray well for us. My mother, do not forsake your only daughter, Alta," Mother prays over the thread she has drawn out. Apparently she would like to linger with her mother as long as possible; she moves the wax slowly and does not let the thread go from her hands.

"May all of us live long. For my deceased little son, Benjamin." Mother begins to weep again.

At this point I can check myself no longer. I weep too over my little brother who was one year old when he died and whom I never saw.

Mother glances at me through her tears, catches her breath, and blows her nose. The skein of threads grows thicker and thicker. Dead relatives, members of closely and distantly

copyright. 2005. a. katz

connected families, come as on a visit to us. For each one Mother sheds a tear; it is like sending a greeting to every one of them. I no longer hear their names; I might be walking around an unfamiliar graveyard. I see only stones, I see only threads. I am even filled with fear at the thought of how many dead relatives have been drawn forth and entwined among Mother's threads. Will we, the living, burn in the same way, like the souls of the dead?

I am glad when at last the *shammash*, who is waiting for the candles, carries them to the shul. Exhausted, I go to bed.

Next day we are prompted from early morning on. We are given a special snack, in order to fortify us before the fast, and to give us opportunity to say another prayer. We are trying to do good deeds. My brothers apologize to one another.

" Abrashke, you're not angry with me?" I rush to my brother I recall that I have not always done things he wanted me to do.

Mother goes down to the courtyard. There is a neighbor with whom she has quarreled. She begs him earnestly to forgive her.

My brothers change clothes, make ready to go to *shul*. They almost do not speak. They do not even jostle one another. They seem to have been seized with awe.

They wait at some distance while Mother slowly blesses her candles. Then they come first to Father, next to Mother, wishing them both a good year. My parents place their hands on each of them and speak a blessing upon each head. Even the grown sons and daughters look like little children under the outspread hands of their parents. I, the youngest, go to them last. Father, with lowered eyes, touches my head, and I immediately choke with the tears that mount to my eyes. I can hardly hear the benedictions that he pronounces over me. His voice is already hoarse.

I fancy that I am already burning on the big twisted candle that mother has prepared. Sanctified, I leave the circle of its light -- to me it is like white warm hands shining behind the benedictions and tears -- and stand under my mother's shaking hands.

When I am near her, I quiet down a little. I feel more at ease when I see her tears. I hear her simple, heartfelt prayers. I do not want at all to come out from under her hands. And actually I begin to feel cold as soon as the murmur of the benedictions ceases over my head.

Everyone is in haste to go to *shul*.

"*Gut yom tov*!" Father quietly approaches Mother and shakes hands with her.

"*Gut yom tov*!" Mother answers with lowered eyes.

I remain alone at home. The candles burn on, holy and warm. I take my place at the wall to

copyright. 2005. a. katz

say the Silent Prayer at once.

The benedictions that father has spoken over my head still sound in my ears. I beat my chest while reciting the Confession of Sins. I am afraid, for I probably have committed more sins than are enumerated in the prayer book.

My head grows hot. The letters of the sacred writing begin to spread in height and width. Jerusalem sways before my eyes. I should like to hold up the Holy City with the thick prayer book that I clutch tightly with both hands.

Alone I cry to God and do not leave the wall until I can no longer think of anything to pray for.

The children now return from *shul*. The house is deserted, the table empty. Only the white tablecloth gleams dimly under the stumps of the half-burnt candles. They smoke. We do not know what to do with ourselves. So we go to sleep.

Next morning when I wake up, everyone has long since gone to *shul*. Again I am alone in the house. I remember everything that I am supposed to do. I only pour water over my fingers, I do not even brush my teeth, and with parched mouth I begin to pray. Gentile schoolmates come in; they want to do their homework with me. I do not move from the spot until I have finished praying.

I run to see my grandfather. He is old and sick and he too has remained alone at home. The rabbi of Bobruisk (Grandfather is a follower of his) has ordered Grandfather not to fast. He must take a spoonful of milk every hour. So I go to my grandfather to give him his milk.

Grandfather is praying. He does not even glance at me and bursts into soft weeping. The spoon with the milk shakes in my hand, my fingers are splashed. Grandfather's tears drop into the spoon, mingle with the milk. He barely wets his pale lips and weeps more copiously under my tending. Heavy-hearted, I return home.

"Bashutke, come and have a bite!" Our Sasha begs me to come to the kitchen and eat a piece of cold chicken with her. "You must surely be starved!"

I am angry at myself because I am not yet fasting through the whole day. Every year I beg Mother to permit me to fast. I cannot eat after witnessing Grandfather's tears, and after seeing Father come home with his pale, drawn face. He comes from *shul* to rest a little. With his white lips, his white *kittel*, and his white socks he looks -- God forbid -- as though he were not alive at all. I fancy that his soul has already become very pure and that it shines through his white garments. I begin to pray more fervently. I want to be at least in some small measure as pious as Father.

Mother stays at the *shul* through the whole day. Before *Musaf* I go to see her to ask how

copyright. 2005. a. katz

she is. The cantor can no longer be heard. The men's section is half empty. Some have gone home to rest, others sit on benches, their eyes on their prayer books. Boys play in the *shul* courtyard; some have apples to eat, some have pieces of *hallah* with honey. But the women's section is full of stifled weeping. In every corner a woman sighs and laments.

"Lord of the Universe, Lord of the Universe!" The chant resounds on all sides.

Mother is weeping quietly. She can scarcely any longer see the little letters of her prayer book through her clouded spectacles.

I stand at some distance and wait. Mother catches her breath, raises her weeping face, and nods to me to tell me that she is feeling well, although she resumes her weeping at once. I come closer to her. I do not know what to do among all these weeping mothers. I look down into the men's section. The cantor's white *kittel* and white skullcap are still. I look among the rows of tall candles for our two. They are burning among all the other candles, burning high into the air at either side of the holy ark.

Suddenly a humming and a clamor rise over the *shul*. It becomes full of men. There is a bustle, the air grows hot. Men throng around the cantor. The heavy curtain of the holy ark is drawn aside. Now there is silence, the air has become motionless. Only the rustle of prayer shawls can be heard. The men hurry toward the holy ark. The shining scrolls of the Torah, like princesses awakened from sleep, are carried out from the ark. On their white and dark red mantles great stars gleam -the shield of David embroidered in silver and gold. The handles are mounted with silver, encrusted with mother-of-pearl, and crowns and little bells hang from them.

Light glows around the scrolls of the Torah. All the men in the *shul* are drawn toward them. The scrolls are surrounded, escorted. The men crowd after the scrolls of the Torah, trying at least to catch a glimpse of them, send a kiss to them from a distance. And they, the beautiful scrolls of the Torah, tower high above the heads of the worshipers, above all the outstretched hands, and move slowly through the *shul*.

I can hardly keep myself behind the handrail of the women's section. I should like so much to jump down, to fall straight into the embrace of the holy Torahs, or at least move closer to them, to their quivering light, at least touch them, kiss their bright glory. But the scrolls are already being carried back, back to the holy ark. From both sides of it the tall candles twinkle at them. The velvet curtain is drawn, darkness comes to my eyes.

As though to drown the sadness, the men begin at once to pray aloud.

I remain standing at the window. I am attracted by the men's section, its clamorous air, filled with white *tallitim*, like upraised wings surging through the *shul*, covering every dark spot. Only here and there a nose or an eye peeps out. The *tallit* stripes sway like stairs above the covered heads.

copyright. 2005. a. katz

One *tallit* billows up, emits a groan, and smothers the sound within itself. The *shul* grows dark. I am seized by fear. The *tallitim* bend, shake, move upward, turn to all sides. *Tallitim* sigh, pray, moan. Suddenly my legs give way. *Tallitim* quiver, drop to the ground like heavy sacks. Here and there a white woolen sock sticks out. Voices erupt as from underground. *Tallitim* begin to roll, as on a ship that is sinking and going down amid the heaving waves.

I do not hear the cantor at all. Hoarse voices outshout one another. They pray, they implore, asking that the ceiling open for them. Hands stretch upward. The cries set the lamps shaking. At any moment now the walls will crumble and let Elijah the Prophet fly in.

Grown-up men are crying like children. I cannot stand it any longer. I myself am crying more and more. I recover only when I perceive at last a living, weeping eye behind a crouching *tallit*, when I hear trembling voices saying to one another: "*Gut yom tov! Gut yom tov*!"

I run home, for soon everyone will be back from *shul*, and I must set the table. " Sasha, hurry, hurry, prepare the samovar!" I cry to the maid.

I drag the tin box of pastry from the cupboard. I empty it all out on the table -- cakes, cookies, gingerbread, wafers, all sorts of buns. There is no room left even for a glass of tea.

Sasha lights the lamp and carries in the cheerfully humming samovar. Even the samovar seems glad that it has survived, that it has been remembered. Now the voices of my brothers can be heard. They rush in like hungry animals, one after the other.

Mother, looking worn, enters with a soft smile on her face and says to everyone: "*Gut yom tov*!"

"*Gut yom tov*!" says the cook. She runs in from the kitchen and smiles a pale smile.

We are waiting for Father. As always, he is the last to come from *shul*. In high spirits we fall upon the food. Glasses of tea are poured and drunk.

We have saved ourselves. We are no longer hungry. May God give His seal upon a good year for all of us. So be it, amen!

THE TWO-DAY YOM KIPPUR IN JAPAN

Kranzler, David, *The Jewish Community of Shanghai, 1937-1945,* unpublished doctoral thesis, Yeshiva University, 1970.

During World War II a situation developed wherein a group of refugees in Kobe, Japan, observed the Sabbath for *two* days (i.e., on Saturday and Sunday in Japan) and fasted a full forty-eight hours on Yom Kippur. The unusual circumstances occurred when two thousand Jews from Nazi-occupied Poland found a temporary haven in Kobe, after having

copyright. 2005. a. katz

traversed Siberia. Among these Polish refugees was a group of about five hundred rabbinic students and teachers, more than half from the famous talmudic college of Mir, Poland. Here questions were raised about the proper day for observing the Sabbath, Yom Kippur, and other Jewish holy days. These doubts were due to the problem of the location of the "Jewish Date Line."

What is presently the universally accepted position of the International Date Line is the arbitrary, almost uninterrupted hypothetical line measuring 180 degrees longitude from Greenwich, England, passing along most of its length through the Pacific. This line was found to be the most convenient place for mariners to change dates, since the farther eastward one travels without adjusting his watch, the shorter the length of the day -one hour per 15 degrees -- as measured from noon to noon. Traveling westward one will find a corresponding increase in the length of the day -- traveling twenty-four hours for 360 degrees. Thus, for example, a traveler going west from San Francisco to China loses one day when crossing this date line, while gaining a day going in the opposite direction.

As early as the medieval period differences arose as to the location of the "Jewish Date Line." This issue achieved prominence during the early months of 1941 as the rabbinical students and scholars poured into Kobe, and it became crucial with the approach of Yom Kippur that year. For the purpose of resolving the doubts raised by the rabbinic students concerning this holiest of Jewish days, an assembly of rabbis was convened in Jerusalem in September 1941 under the leadership of Chief Rabbi Isaac Halevy Herzog. After much learned discussion, the assembly concluded that neither the Sabbath nor Yom Kippur should be changed from the calendar observed in Kobe, although the reasoning for this decision differed among the authorities. A telegram was sent by Rabbi Herzog to the refugees in Kobe on behalf of the rabbinical assembly, advising them not to make any change from Wednesday for the local observance of Yom Kippur.

Indeed, along similar lines, the old-time Jewish community of Kobe, comprised of about fifty families of Sephardic as well as Russian Ashkenazic origin, relied upon the decision of Aaron Moshe Kisseloff of Harbin, Manchuria, chief rabbi of the Far Eastern Jewish communities, who also advised that they refrain from making any change in the locally established days.

One lone voice of dissent reached Kobe, stating categorically that the refugees were "to eat on Wednesday" -- the local Yom Kippur -- and "fast on Thursday." So wrote Rabbi Avraham Yeshayahu Karelitz (better known as the Hazon Ish), considered one of the greatest Torah authorities of the past generation, who disagreed with the conclusions of the rabbinical assembly. His views were based primarily upon the interpretation of a talmudic discourse on the intercalation of the "New Moon," by Judah Halevi in his *Kuzari*, and Rabbi Zerachia Halevi (*Baal Hamoar*) who placed the change of a day six hours (i.e., 90 degrees) east of Jerusalem. Since Japan was located beyond this "Date Line," Hazon Ish ruled that the refugees change the day for both the Sabbath as well as Yom Kippur.

copyright. 2005. a. katz

It was due to the deference on the part of most of the yeshiva scholars and students to the authority of the Hazon Ish that the unique situation of a dual Sabbath and a forty-eight-hour Yom Kippur was observed. In practice, most of the yeshiva students observed the normal local Saturday as the Sabbath in full detail. For the second day (i.e., Sunday) they observed all the biblical injunctions and were more lenient with respect to the rabbinic ordinances. Thus, on Sunday while they performed no work they wore phylacteries during prayers (normally worn only on weekdays), though omitting the usual benedictions.

Though the problem of Yom Kippur was the more pressing issue -- one for which the above-mentioned assembly gathered in Jerusalem -- it affected a much smaller number of refugees than did the related issue of the Sabbath. This was because by Yom Kippur a majority of the refugees, who had been unable to secure visas to any other country, had been sent to Shanghai on the orders of the Japanese authorities who were already preparing for war. The relatively small group of yeshiva students still in Kobe during Yom Kippur observed the fast in the following manner: those physically able fasted on Thursday as well as Wednesday and the others who were unable to fast two days fasted on Wednesday and ate on Thursday only in piecemeal quantities of less than the minimum measure (slightly less than an average-sized egg) for which one was culpable on Yom Kippur. The usual Yom Kippur prayers, however, were omitted on the second day as well as the *Yaale veYavo* in the Grace after Meals recited by those unable to fast for two days.

KOL NIDRE IN THE DACHAU CONCENTRATION CAMP

LEVI SHALIT

High Holy Days Program, Mizrachi Women's Organization of America, September-October, 1954, pp. 8-10; translated from *Munich Unzer Velt, October 12, 1948, p. 3. The author was an inmate of the Dachau concentration camp.*

How did they, the eight thousand Jews in that particular Dachau camp, get to know that the next day would be Yom Kippur?

Cut off from the flowing of time, insulated from the living world, not knowing even the place where they found themselves, caught up in a mad macabre dance of death, having long ago lost count of days -- yet here, to the eight thousand men and women walled up behind electrified wires, came the quiet whisper carried from lip to lip: "Yom Kippur!"

The sun sets on the blood-red horizon, on the distant snowcovered mountain tops. Emaciated faces, staring eyes, look far into the sunset. Now one would be in the synagogue.... Bygone Yom Kippur days leap to the memory. Torturing thoughts tire the enfeebled brain.

Are we really "more guilty than other peoples?" Worse than all the other peoples on earth?

copyright. 2005. a. katz

Why such a decree last year? What decree this year? Will a happier year be inscribed-a year of life? But all around is death. How many have, even today, breathed their last? How many will be brought back dead from work today? And the mind flares up in rebellious heresy: No! There is no judge and no justice! But the heart is so desperately eager to believe; no good philosophizing, when the thought aches to lean on something -- on God.

Someone wipes a tear from his eyes. The thud of feet drowns the weak groan. Now they pass the bean field where ripe fascicles of beans stand ready. Every day, passing here, dozens of men jump out of the line to try and snatch a few beans. The warders know this and wait for it in order to divert themselves with floggings and the setting on of the dogs. Today no one runs toward the field, and the warders remark to each other, "Their fast today." They also grow quieter. The oppressive silence of the captive always overwhelms the guard. The mute forbearance of a prisoner is often the best weapon against his keeper.

Eight thousand lie or stand, scattered over the large camp area, preparing for the fast with moldy bread crumbs and watery soup. And when the sirens shriek and the dogs begin to bark they run, with the last mouthful hardly swallowed, to the place of roll call. From here, the day workers go to their barracks, the night workers to their work....

At our place of work the overseers are waiting. They look at the gang and wonder. Somehow today the Jews allow themselves, with constrained indifference, to be pushed into every kind of work wherever they are taken. Always there is a stampede from the lines; everyone struggles to get to "his" work, makes an effort to be among those who work under a roof, runs to "his" master, claims to be an artisan. Today they all stand as if frozen, letting themselves be taken like sheep.

There is the usual hum among the laborers. The German firm MAL is building an underground refuge here in the forest for the bombed Messerschmidt airplane factory. Thousands of skeleton figures are ministering night and day to hundreds of concrete mixing machines. Locomotive whistles pierce the air. Trains rush from the whole of Europe to bring building material. Everything moves at a feverish pace to save the near-toppling Germany. Night falls-cold, murky, inky black. In the midst of the brightly lit forest thousands of workers go to and fro, linking one job with the other, bringing iron, timber, machine parts -and also covert messages. Yes, there will be divine service soon during the meal break in the middle of the night. And when the sirens signal the rest pause, shadows glide stealthily to prearranged spots, right in the forest.

Someone takes his stand near a tree, leans as if at the holy ark, and in the midst of fear and silence begins: "In the heavenly court.... Kol Nidre...."

We gather closer to the *hazzan*, a young Hungarian lad. Here stands Warsaw's last rabbi, his face yellow, hairless, wrinkled, his aged body bent; his hands are rocking like reeds in the wind; only the eyes, sparkling stars, look out toward the cold sky above, and his lips, half-open, murmur softly.

copyright. 2005. a. katz

What does he say now, how does he pray, this last of the rabbis of Warsaw? Does he lovingly accept for himself and for all Israel the pain and suffering, or does he, through the medium of his prayer, conduct a dispute with the Almighty, asking him the ancient question: Is this the reward for the Torah?

Huddling to the *hazzan* stands Alter -- the Kovno cab driver. His broad shoulders lean against a young tree and his mouth emits staccato sounds as if they were hummed out of his insides. No, he does not beg; he does not pray; he demands! He demands his rights, he calls for justice: Why were his children burnt by the Nazis, why was his wife reduced to ashes? He hums mutely, without words. He does not know the words because he is not capable of saying all the prayers by heart. Does the Lord require words? He requires the heart. Where, then, is His hearty, divine mercy? Since Alter the cab driver can't find this mercy, he hums in revolt against the Almighty. It is probably the strongest prayer that was ever heard since the days of Levi Yitzhak of Berditchev.

Here stands Consul Naftel, of Memel, his face drawn and worn. With his bowed head his figure reminds you of a bent thorn. Why does he cling so closely to the *hazzan*? Why doesn't he want to miss a single word? Has he become so pious?

I remembered a remark made by the Lubavitcher Rebbe when he passed through Kovno. He said: "Jews are believers, always; under the hail of bullets in the besieged Warsaw I saw it even more clearly. In the air raid shelters I heard Jews crying, *Shema Yisrael*."

Is it really so? Have the Jews of Warsaw or of Dachau-has Consul Naftel called unto God out of piety, or...?

This question is of no importance. What difference does it make why and how Jews called out unto God near the crematorium of Dachau? The prayer was in any case the greatest and the deepest, even though Consul Naftel took poison on the day after Yom Kippur....

Lips murmur after him -- quiet, quiet, muffled words hardly manage to pass, remain sticking in the throat.

Then -- a stream of tears and sobs burst from the throat, the heart eases. There is sudden relief as if one has rolled something heavy away. What was it that brought this relief? Faith? If so, then of this -- of faith at such a time -- even the Baal Shem Tov could have boasted. To how many of those worshipers at the little tree in the darkness of the Bavarian forest was it vouchsafed to live another year?

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. 7 פרשת האזינו תשס"ו

SUPPLEMENT

הושענות AS A FORM OF פיוט

It is interesting that after reciting complex **פיוטים** in the form of **סליחות** and other **פיוטים** during **ראש השנה** and **יום כיפור**, we end the holiday season with simple **פיוטים** in the form of **הושענות**. Because the linguistic style of the **הושענות** is so simple, Professor Joseph Heinemann of Hebrew University, concludes in his book, *Prayer in the Talmud*, that the **הושענות** are one of the oldest forms of **פיוט**.

> These poems are extremely primitive; it is difficult to conceive of them as artistic compositions per se. They are not the products of poetic inspiration which came to an individual poet while seated at his writing desk. They are rather the result of a simple technique; the mechanical conjunction of similar lines in which the equivalent adjectives, et al, alternate with one another. Their style bears witness to the fact that they were composed at the time of their recitation by way of improvisation.

He further distinguishes between the writing style of the **הושענות** and other **פיוטים**:

> A. All piyyutim of this genre display a fixed, stereotype pattern; the opening plea, Hosana ("O save!") is followed by not more than two or three divine appellatives or „reasons", etc., after which the word Hosana recurs. The various lines differ only in the alternation, in each, of the equivalent appellatives or reasons (again, not exceeding three words).
>
> B. All make use of one or more of the following stylistic devices (and of no others):
>
> 1. A simple alphabetical acrostic (no other forms of acrostic, such as one using the letters of the author's name), is employed in these Piyyutim
>
> 2. A „meter" which is constructed on the basis of an equal number of words in each line;
>
> 3. A primitive form of rhyme, achieved through the use of the same grammatical suffix (possessive suffix, plural suffix, and so forth) at the end of each line, to be found in most of these piyyutim (this is the weakest form of rhyme possible in the Hebrew language, as it lacks all variation; it is used systematically in those piyyutim in which it occurs);
>
> To the above, we add the following negative characteristics:

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

4. These poems lack the typical linguistic characteristics of most piyyutim such as obscure phraseology, allusions to Rabbinic literature, and frequent use of epithets in place of proper nouns; nor do they employ artificial grammatical forms.

5. The structure of these poems is extremely simple: it consists merely of the constant repetition of a single sentence. Moreover, only a single idea is expressed in the sentence itself, and that idea is summed up in the responsorial word, Hosana (O save!"), which contains both the subject and the predicate. (The subject is only expressed by implication.) The alternating words in each line are merely a form address or a „justification" for the acceptance of the petition; they are not, hence, integra1 to the basic idea of the sentence.

The various sentences are connected only through a purely mechanical device —the alphabetical acrostic. They lack any intrinsic connection, for each one merely repeats its predecessors without adding anything to them. Were it not for the alphabetical structure, it would be possible to add or to delete lines without in any way altering the „poem" itself. The entire „contents" of the composition has already been put forth in its first line; the lines which follow neither contribute nor detract from this sense.

Professor Heinemann explains why the authors of **הושענות** including **קליר** followed in that same simple style even though the **פיוטים** that they composed for other purposes were written in a much more sophisticated style:

All of these facts when taken together testify that neither Qalir nor any of his contemporaries created the above patterns, but that they were most certainly making use of a much more ancient and traditional style which they no longer were able to change. Only because they considered themselves bound by a traditional form did they give up both their freedom to develop a theme and the variety of artistic devices by which this was usually accomplished. Such primitive piyyutim when composed by artists famous for their highly sophisticated styles, certainly bear witness to the antiquity of that pattern which tradition imposed for certain liturgical occasions.

It should be noted that Professor Heinemann ignores what may be a much simpler explanation as to why the **הושענות** were written in such a style. It is based on the following **משנה** in **מסכת סוכה** that describes the **הושענות** ceremony in the **בית המקדש**:

משנה סוכה ד'– ה'– מצות ערבה ביצד? מקום היה למטה מירושלים, ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח, וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים, אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר, אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

את המזבח שבע פעמים. בשעת פטירתן, מה הן אומרים, יופי לך מזבח, יופי לך מזבח. רבי אליעזר אומר, ליה ולך, מזבח. ליה ולך, מזבח:

The פיוטים which we call הושענות are פיוטים that have as their roots words that were recited as part of the service in the בית המקדש. This משנה lists the words that were recited during the הקפות in the בית המקדש: either the words: אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא or the words: אני והו הושיעה נא. If those simple words constituted a sufficient outcry during the time of the בית המקדש, who are we to compose anything more elaborate. Obviously, the פייטנין were very conscience of the simple style of the words that were recited in the בית המקדש and continued that style in their own compositions.

The words: אני והו הושיעה נא which are the words that רבי יהודה believed were recited during the הקפות in the בית המקדש have raised some interesting comments:

רש"י מסכת סוכה דף מה' עמוד א'–אני והו – בגימטריא: אנא ה', ועוד: משבעים ושתים שמות הן, הנקובים בשלש מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח: ויסע וגו' ויבא בין מחנה ויט משה את ידו, ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות, ומהן שם המפורש: אות ראשונה של פסוק ראשון, ואחרונה של אמצעי, וראשונה של אחרון, וכן בזה הסדר כולן, השם הראשון והו: וי"ו של ויסע, ה"א דכל הלילה, וי"ו דויט, ושם השלשים ושבע הוא אני: אל"ף דמאחריהם, ונו"ן ראשון דהענן בחשבון של מפרע, ויו"ד דרוח קדים.

חידושי הריטב"א מסכת סוכה דף מה' עמוד א'–אני והוא הושיעא נא. פי' רש"י ז"ל שם בן ע"ב אותיות היוצאים משלשה פסוקים שבפרשת ויהי בשלח, ואינו נכון שאם כן היה לו לומר אני והו בלא אל"ף ובכל המשניות ישנות גם חדשות ובכל הספרים כתוב באל"ף, ובירושלמי פירשו שהענין כענין עמו אנכי בצרה שאף השכינה עמנו בגלות ותהיה עמנו בישועה וכמו שאמרו בירושלמי ממה שכתוב ולכה לישועתה לנו ואף כאן אנו אומרים לנו ולך הושיעה נא, ואני אומר והוא כדי לומר בלשון נסתר דרך כבוד כלפי מעלה, וכן עיקר.

Based on his research, Professor Heinemann opines that it was רב סעדיה גאון who added the word "למענך" to the opening lines of the הושענות. Notice how much barer the opening lines sound without the word "למענך":

הושע נא אלקינו הושע נא;	הושע נא גואלינו הושע נא;
הושע נא בוראנו הושע נא;	הושע נא דורשינו הושע נא.

copyright. 2005. a. katz

He further believes that the paragraph with which we conclude הושענות, בהושעת was authored by קליר.

The style of the הושענות should remind one of the פיוטים with which we conclude סליחות: קל רחום שמך, ענינו ה׳ ענינו and מי שענה לאברהם בהר המוריה.

Ismar Elbogen in his book, *Jewish Liturgy* provides some background to the הושענות: The oldest reports about the processions and the prayers go back to geonic times. After the conclusion of the Additional Service, the precentor began הושע נא, "O save," which the congregation would repeat; then the precentor would repeat his prayer for salvation in a fuller version. On the seventh day they would vary the short cries of "O save" and repeat them seven times. Apparently these cries of "O save" soon developed into short litanies. In the geonic period it was everywhere customary to recite poems with "O save" as a refrain; Saadia says that in his time the number of such poems was extremely great. Poems were composed in alphabetical acrostic, so that one spoke of inserting "an alphabet or two"; but they are also called by the neutral expression פרקים, "sections," or פזמונים, a general term for poems. These poems must have been rather varied in content; often they were hymns, which were called דברי שבח ופיוטים or שבח והודאה; there were also petitions, called דברי בקשה or תחנונים. But in the end, all the poems that served for this purpose were given the name derived from their refrain, and all were called *hosha'not*. Despite the transfer of this name to the poems themselves, the refrain itself was reduced until it was said only at the beginning and the end. Saadia, and following him Sepharad, has the alphabetical *hosha'not* with the refrain "O save," two of which he uses everyday, plus a third addition beginning with `אנא`, "O!," with contents suited to the number of the days. The recurring refrain is תבנה ציון רנה והעלינו בתוכה, "Build Zion in song and bring us up to it in gladness"; on the seventh day, when three acrostics were sung, the refrain is,נהדרך בארבע מצוות ונמליכך ביום ערבה, "We shall glorify You with the four commandments, and we will make You King on the day of the willow," but this refrain, too, has been lost in the course of time, and is no longer found in Sepharad. In Ashkenaz, Rome and Romaniot, the *hosha'not* of Kallir are in use. They begin with an alphabetical piece with the refrain "O save"; then comes a second passage with the refrain `כן הושיעה נא . . . בהושעת, "As You saved...so save." The second passage is identical on all days, while the first one changes; on the seventh day all the poems are recited together, with the addition of a great number of poems. The *hosha'not* of Sepharad have already diverged considerably from the litany form, as have to a lesser degree the *hosha'not* of Kallir used in other rites. In Sepharad the whole structure became more complicated, owing to the fact that the festival acquired the character of the Day of Atonement, with penitential prayers attached to the *hosha'not*. Despite early opposition, *hosha'not* were composed also for the Sabbath, when the procession was not held. The content of the *hosha'not* is above all petition for an abundant year, frequently with a petition for the messianic age attached. According to information in the *Halakhot gedolot*, *hosha'not* were recited in Palestine after the Afternoon Service as well. In the tenth and eleventh centuries processions apparently were customarily held in Jerusalem around the Mount of Olives, for which pilgrims came from far and wide.

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. 8 שבת חול המועד סוכות תשס"ו

SUPPLEMENT

תפלת גשם

The משנה in מסכת תענית teaches us what must be recited on שמיני עצרת in order to begin adding משיב הרוח to the second ברכה of שמונה עשרה.

מסכת תענית פרק א' משנה א'–מאימתי מזכירין גבורות גשמים. רבי אליעזר אומר, מיום טוב הראשון של חג. רבי יהושע אומר, מיום טוב האחרון של חג. אמר לו רבי יהושע. הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג, למה מזכיר. אמר לו רבי אליעזר, אף אני לא אמרתי לשאול, אלא להזכיר, משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו. אמר לו, אם כן, לעולם יהא מזכיר:

The שלחן ערוך provides further details:

שלחן ערוך אורח חיים סימן קיד'– א'–מתחילין לומר בברכה שניה משיב הרוח ומוריד הגשם בתפלת מוסף של י"ט האחרון של חג ואין פוסקין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח: ב אסור להזכיר הגשם עד שיכריז הש"צ. (וי"א שקודם שמתחילין מוסף מכריז השמש משיב הרוח וכו' כדי שהצבור יזכירו בתפלתן וכן נוהגין) (מרדכי רפ"ק דתענית) . הלכך אף אם הוא חולה או אנוס לא יקדים תפלתו לתפלת הצבור לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"צ אבל אם יודע שהכריז ש"צ אעפ"י שהוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לב"ה והצבור התחילו להתפלל יתפלל ויזכיר אע"פ שהוא לא שמע מש"צ:

It is important to note that the שולחן ערוך makes no mention of תפלת גשם. Why not? Because תפלת גשם is a פיוט that does not need to be recited in order to fulfill the Halachic requirements but was composed to merely to enhance the Halachic requirements. This explains why תפלת גשם is not found in some well known סידורים and is not universally recited. It is not found in the Hertz סידור, the סידור עבודת ישראל, the Hirsch סידור and סידור אוצר תפילות. It is further not found in many ancients סידורים.

The ספר המנהגים (circa 1300's) is one ancient ספר that does mention תפלת גשם

ספר המנהגים (טירנא) שמיני עצרת ד"ה שחרית, יוצר–מהר"ם היה אומר משיב הרוח ומוריד הגשם צ' פעמים כדי שיהא רגיל כך, והוא ל' יום, כי בכל יום ג' תפילות ואז בספק אין צריך לחזור. ש"צ אומר מגן אבות עד ומגן. ומתחיל אף ברי וכו'. אתה גבור עד אתה רב להושיע. יטריח וכו'. קהל, אפיק מען וכו'. וש"צ אלקינו זכור אב וכו' עד בצדקם חון חשרת מים, שאתה הוא ה' אלקינו ואלקי אבותינו משיב הרוח ומוריד הגשם. לברכה וכו' מכלכל חיים וכו', [ואומר] את מוסף יום שמיני העצרת הזה וכו' כאמור ביום השמיני וכו'. ותערב

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

לפניך ועולין לדוכן. וקדיש שלם. אין כאלקינו ועלינו לשבח וקדיש דיתום.

Contrast the **ספר המנהגים** with **ספר שבולי הלקט** which is from the same historical period:

ספר שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שעב –ובמוסף מזכירין גבורת גשמים. ומצאתי במנהגות אישפירא שמכריז החזן בפני הקהל קודם תפלת המוסף משיב הרוח והצבור עונין לברכה כדרך שנוהגין בהכרזת ראש חדש. וכיון שמתחילין להזכיר שוב אינו פוסק. ויש שנוהגין שלא להזכיר משיב הרוח במוסף בלחש עד שישמעו תחלה מפי החזן כשמסדיר את התפלה בקול ואז אומר החזן שאתה הוא ה׳ אלקינו משיב הרוח ומוריד הגשם לברכה ולא לקללה לחיים ולא למות לשובע ולא לרעב לרצון ולא לרזון, ממית ומחיה ואין דומה לך בא״י מחיה המתים:

Here is a description of another **מנהג**:

הגהות אשרי מסכת תענית פרק א׳ סימן א׳–ובמוסף מזכיר שליח צבור משיב הרוח ומוריד הגשם ואין היחידים בצבור מתפללין משיב הרוח ומוריד הגשם אלא במנחה. ויש נוהגים שלאחר קריאת התורה וקדיש מיד אומר שליח צבור בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם ושוב פותח שליח צבור וגם העם מתפללין בלחש מגן ומחיה ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם.

It is possible that the **פיוט** that is known as **תפלת גשם** may have gained more acceptance in the 20th Century because of the settlement and establishment of the State of Israel.

One of the exercises that one can perform while studying **פיוטים** is to trace the Biblical and Midrashic origins of the phrases chosen by the **פייטן**. In the book **נתיב בינה** , a five volume treatise on **תפלה** authored by Rabbi Yissaschar Jacobsen, Rabbi Jacobsen provides the sources for many of the phrases in **תפלת גשם**:

אַף בְּרִי אֻתַּת שֵׁם שַׂר מָטָר, לְהַעֲבִיב וּלְהַעֲנִין לְהָרִיק וּלְהַמְטַר,
אַף בְּרִי אֻתַּת– איוב פרק לז פסוק יא–אף ברי יטריח עב יפיץ ענן אורו:
מַיִם אִבִּים בָּם גֵּיא לַעֲטַר, לְבַל יֵעָצְרוּ בִּנְשִׁיוֹן שְׂטָר, אֻמּוּנִים גְּנוֹן בָּם שׁוֹאֲלֵי מָטָר
אִבִּים– שיר השירים פרק ו פסוק יא–אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי הנחל
גֵּיא– דברים פרק לד פסוק ו–ויקבר אתו בגי בארץ מואב
בִּנְשִׁיוֹן שְׂטָר– דברים פרק לב פסוק יח–צור ילדך תשי ותשכח א–ל מחללך

copyright. 2005. a. katz

להבין את התפלה

אֱלֹקינוּ וֵאלֹקי אֲבוֹתֵינוּ,

זְכוֹר **אָב** נִמְשַׁךְ אַחֲרֶיךָ כַּמַּיִם, **בְּרַכְתּוֹ** כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם,

אָב– בראשית פרק יז פסוק ה–כי אב המון גוים נתתיך:

נִמְשַׁךְ אַחֲרֶיךָ כַּמַּיִם– שיר השירים פרק א פסוק ד–משכני אחריך נרוצה

גְּנַנְתּוֹ הִצַּלְתּוֹ מֵאֵשׁ וּמִמַּיִם, **דְּרַשְׁתּוֹ** בְּזָרְעוֹ עַל כָּל מָיִם.

גְּנַנְתּוֹ– ישעיהו פרק לא פסוק ה–גנון והציל פסח והמליט

הִצַּלְתּוֹ מֵאֵשׁ–מאור כשדים.

וּמִמַּיִם–במעשה העקידה.

דְּרַשְׁתּוֹ בְּזָרְעוֹ עַל כָּל מָיִם– ישעיהו פרק לב פסוק כ–אשריכם זרעי על כל מים.

הקהל עונה: בַּעֲבוּרוֹ אַל תִּמְנַע מָיִם.

זְכוֹר **הַנּוֹלָד** בִּבְשׁוֹרַת יֶקַח נָא מְעַט מַיִם, **וְשַׁחְתָּ** לְהוֹרוֹ לְשָׁחֲטוֹ לִשְׁפֹּךְ דָּמוֹ כַּמַּיִם,

בִּבְשׁוֹרַת יֶקַח נָא מְעַט מַיִם– בראשית פרק יח פסוק ד–יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ:

לִשְׁפֹּךְ דָּמוֹ כַּמַּיִם– דברים פרק יב פסוק טז–רק הדם לא תאכלו על הארץ תשפכנו כמים:

זְהֵר גַּם הוּא לִשְׁפֹּךְ לֵב כַּמַּיִם, **חָפַר** וּמָצָא בְּאֵרוֹת מָיִם.

זְהֵר–לשון זריזות

חָפַר וּמָצָא בְּאֵרוֹת מָיִם– בראשית פרק כו פסוק יח–וישב יצחק ויחפר את בארת המים אשר חפרו בימי אברהם אביו.

הקהל עונה: בְּצִדְקוֹ חֹן חַשְׁרַת מָיִם.

חַשְׁרַת מָיִם– שמואל ב פרק כב פסוק יב–וישת חשך סביבתיו סכות חשרת מים עבי שחקים:

זְכוֹר **טָעַן** מַקְלוֹ וְעָבַר יַרְדֵּן מַיִם, **יָחַד** לֵב וְגָל אֶבֶן מִפִּי בְּאֵר מַיִם,

טָעַן מַקְלוֹ וְעָבַר יַרְדֵּן מַיִם– בראשית פרק לב פסוק יא–כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות:

וְגָל אֶבֶן מִפִּי בְּאֵר מַיִם– בראשית פרק כט פסוק י–ויגש יעקב ויגל את האבן מעל פי הבאר וישק את צאן לבן אחי אמו:

כְּנֶאֱבַק לוֹ שַׂר בָּלוּל מֵאֵשׁ וּמִמַּיִם, **לָכֵן** הִבְטַחְתּוֹ הֱיוֹת עִמּוֹ בָּאֵשׁ וּבַמָּיִם.

הֱיוֹת עִמּוֹ בָּאֵשׁ וּבַמָּיִם– תהלים פרק סו פסוק יב–באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה:

הקהל עונה: בַּעֲבוּרוֹ אַל תִּמְנַע מָיִם.

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

זְכוֹר **מָ**שׁוּי בְּתֵבַת גֹּמֶא מִן הַמַּיִם, **נָ**מוּ דָּלֹה דָלָה וְהִשְׁקָה צֹאן מַיִם,
מָשׁוּי בְּתֵבַת גֹּמֶא מִן הַמַּיִם– שמות פרק ב פסוק י–ותאמר כי מן המים משיתהו:
דָּלֹה דָלָה וְהִשְׁקָה צֹאן מַיִם– שמות פרק ב פסוק יט–ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרעים וגם דלה דלה לנו וישק את הצאן:
סְגוֹלֶיךָ עֵת צָמְאוּ לַמַּיִם, **עַ**ל הַסֶּלַע הָךְ וַיֵּצְאוּ מָיִם.
עַל הַסֶּלַע הָךְ וַיֵּצְאוּ מָיִם– שמות פרק יז פסוק ו–והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם והקהל עונה: בְּצִדְקוֹ חֹן חַשְׂרַת מָיִם.

זְכוֹר **פְּ**קִיד שָׁתוֹת טוֹבֵל חָמֵשׁ טְבִילוֹת בַּמַּיִם, **צוֹ**עֶה וּמַרְחִיץ כַּפָּיו בְּקִדּוּשׁ מַיִם,
פְּקִיד שָׁתוֹת–ממונה על בית המקדש, שנקרא אבן שתיה.
צוֹעֶה– ישעיהו פרק סג פסוק א–מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו צעה ברב כחו אני מדבר בצדקה רב להושיע:
קוֹרֵא וּמַזֶּה טָהֳרַת מַיִם, **רָ**חַק מֵעַם פַּחֲזוּ כַּמָּיִם.
פַּחֲזוּ כַּמָּיִם –בראשית פרק מט פסוק ד–פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה

הקהל עונה: בַּעֲבוּרוֹ אַל תִּמְנַע מָיִם.

זְכוֹר **שְׁ**נֵים עָשָׂר שְׁבָטִים שֶׁהֶעֱבַרְתָּ בְּגִזְרַת מַיִם, שֶׁהִמְתַּקְתָּ לָמוֹ מְרִירוּת מַיִם,
בְּגִזְרַת מַיִם– תהלים פרק קלו פסוק יג–לגזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו
שֶׁהִמְתַּקְתָּ לָמוֹ מְרִירוּת מַיִם– שמות פרק טו פסוק כה–וישלך אל המים וימתקו המים
תּוֹלְדוֹתָם נִשְׁפַּךְ דָּמָם עָלֶיךָ כַּמַּיִם, **תֶּ**פֶן כִּי נַפְשֵׁנוּ אֻפְּפוּ מָיִם.
תֶּפֶן כִּי נַפְשֵׁנוּ אֻפְּפוּ מָיִם– תהלים פרק יח פסוק ה–אפפוני חבלי מות ונחלי בליעל יבעתוני; מים כינוי לצרות.
הקהל עונה: בְּצִדְקָם חֹן חַשְׂרַת מָיִם.
שָׁאַתָּה הוּא יְ–יָ אֱלֹקינוּ, **מַ**שִׁיב הָרוּחַ וּמוֹרִיד הַגֶּשֶׁם,
קהל וחזן:
לִבְרָכָה וְלֹא לִקְלָלָה (אָמֵן).
לְחַיִּים וְלֹא לְמָוֶת (אָמֵן).
לְשׂבַע וְלֹא לְרָזוֹן (אָמֵן).

copyright. 2005. a. katz

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. 9 שבת פרשת בראשית תשס״ו

SUPPLEMENT

דבר תורה לכבוד שבת פרשת בראשית

שבת פרשת בראשית represents the opening day of a new season of learning; an opportunity to start new learning programs or to add to existing learning programs. For this year, I would like to suggest a small addition to any learning program that you may have. Learn a new Hebrew word each week. I am making this suggestion because our generation has become addicted to translations. We have forgotten that when we read translations, we are not studying the original sources. Instead, we are studying the interpretation of that source by one person or by a group of people. Because we do not understand the words in the original sources, we have no way of knowing whether the translations are correct or incorrect.

I would like to provide you with two thoughts that I hope encourage you to undertake the program that I am suggesting; one from this week's **פרשה** and one from a **תשובה** on the question as to whether being fluent in Hebrew is a **מצווה**. If you study the first section of this week's **פרשה** carefully, you will notice that the creation for each day begins with the same words: **וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם**; **וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי־אוֹר**; **וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי מְאֹרֹת**; **וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ**. I have a question: when did the **רבונו של עולם** create the language that the **רבונו של עולם** used to create the world? I believe that the answer lies in the first **פסוק**: **בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ**. You see it don't you? Let me translate for you: First G-d created the letters **א–ת** that is spoken in the heavens and then provided that the same language, **א–ת**, may be spoken in this world. The Hebrew language was a gift that the **רבונו של עולם** gave this world but only gave it to **עם ישראל**. The **רבונו של עולם** gave us the opportunity to speak on this world the language that is spoken in the heavenly world. He gave us the privilege to communicate with Him in the same language in which the angels communicate with G-d. It is up to us to take advantage of that gift.

But is it a **מצווה**? Rabbi Shlomo Aviner, a Rosh Yeshiva in the Yeshiva in Bet -El in Israel, in his 8 volume set of **שאלית שלמה, שאלות ותשובות**, asks and answers that question. I highly recommend his set of **ספרים** because his style of writing is very straightforward and easy to follow. He answers that indeed it is a **מצווה**. He bases his answer on a comment by the **רמב״ם** to the first **משנה** of the second **פרק** of **פרקי אבות**. In the **משנה** we learn:

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

והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה. What is an example of a מצוה קלה? The רמב"ם says: כגון למידת לשון הקודש, שהאדם חושב שהיא קלה.

What is the רמב"ם's source? It is a פסוק that we recite twice every day: וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם, . What does רש"י say on that פסוק? As soon as your son is old enough, teach him: תורה צוה לנו משה. That is a metaphor meaning: teach your child Hebrew, לשון הקודש. You might ask: why did the רמב"ם not include being fluent in Hebrew as one of the 613 מצוות? The answer is that the requirement to be fluent in Hebrew is already included within the מצווה of לימוד תורה. You fulfill the מצווה of לימוד תורה in the best possible way when you study the sources in Hebrew and not through a translation.

חברי, אני מקוה שאם תשתדלו ללמד מלה חדשה בעברית כל שבוע, תראו שבזמן קצר יהיה יותר קל לכם לקרא ספרים בעברית ולא תצטרכו עוד לקרא תרגומים.

שבת שלום

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

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש מרחשון מאת רב פינחס הכהן

This is the tenth in a series of 13 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֵד וְעָב וְנָשִׂיא וְנִשּׂוּבָן

(These words all mean "clouds")

בִּיאַת חֲזִיז וְעָנָן וְיִשּׂוּבָן

The coming of the clouds.

מַרְחֶשְׁבָן / גִּשְׁמֵי נְדָבוֹת לְהָנִיף וּלְיַשְּׁבָן

Generous rain You poured down in even measure

דְּיֵי יוֹרֶה בְּמַרְחֶשְׁבָן

The happiness of the Yoreh rain occurs in MarCheshvan

הַמְּטָרַת הַשְּׁמִינִי בְּעִתָּהּ תִּקָּרֵב

The rains of the eighth month in its proper time is approaching

וְסִילוֹן אוֹקְיָנוֹס לְבַכִּיר יִקָּרֵב

The water in the ocean should rise into the clouds

מַרְחֶשְׁבָן / זְכָרִים[1] בּוֹ מִלְמַעְלָה לְקָרֵב

The waters in the clouds, which is male, will approach from on high

חֶשְׁבּוֹן לְמַלֹּאת עֲקִיצָתָם כְּעַקְרָב

Our religious leaders whose bite is as sharp as the sting of a scorpion will complete the calculation of the months of the year

טִפִּים בָּאוֹת לְחַתְּלִי

The drops of rain bring joy equally to everyone

יוֹרְדוֹת מִמַּעַל לְהַשְּׁווֹת פִּיתּוֹלִי

They fall from high to straighten out that which is crooked

מַרְחֶשְׁבָן /כִּבְרַת בָּר בּוֹ תֵּת לִי

From it I will have plentiful wheat

---

1. The **מדרש בראשית רבה יג, ג׳** provides that the water in the clouds is male while the water on the earth is female. When the waters mix together they cause the ground to bear fruit.

copyright. 2005. a. katz

לְהַשְׁפִּיר עֲנָנִים בְּשֶׁפֶר נַפְתָּלִי

To praise the clouds in the manner that the tribe of Naftali was praised for their kind words

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בִּזְמַנּוֹ לְיַשְּׁבוֹ

The month is sanctified in time

נִמְסַר לַחֲבֵרִים הַמְּבִינִים חִישּׁוּבוֹ

The job of setting the month was given to those who are experts in calculating the months

מַרְחֶשְׁבָּן / סוֹדוֹ וְעִיבּוּרוֹ בִּשְׁלֹשָׁה בְּהִתְחַשְּׁבוֹ

The setting of the month was given over to a court of three judges

עֲמוּסִים חַיֵּיל בִּיְשׁוּב שִׁבּוֹ

After birth they are trained to perform these calculations

פָּקַדְתָּ הָאָרֶץ לְשׁוֹקְקָה בּוֹ

You remember the earth and water it

צוֹם בְּנֵי צִדְקִיָּהוּ בַּחֲמִשָּׁה בּוֹ

The fast commemorating the death of the sons of King Tizkiyahu by the Babylonians falls on the 5th day

מַרְחֶשְׁבָּן / קוֹר לְהָקֵיר יַתְחִיל בּוֹ

It is the beginning of the colder days

רְבִיעִיּוֹת שָׁלוֹשׁ הַבָּאוֹת בּוֹ

There are three phases of rain that occur in this month

שַׁ–דַּי זְכוֹר לִי בְּרִית שְׁמִינִי

G-d remember the covenant of the eighth day (Brit Milah)

שְׁלֵימָה וּמַפָּע שְׁכַנְתָּה בּוֹ לְהַשְׁמִינִי

Remember the Beit Hamikdash where You resided and blessed me with goodness

מַרְחֶשְׁבָּן / תֵּת קִידּוּשׁוֹ בְּמִשְׁמַנִּינִי

Let the rain come so that it can produce the olives that will be turned into oil

תְּלָךְ תְּכוֹנֵן כְּכָל בַּשְׁמִינִי

Re-Establish the Beit Hamikdash that was originally completed in MarCheshvan

ככתוב: ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני כלה הבית לכל דבריו ולכל משפטיו ויבנהו שבע שנים (מלכים א׳ פרק ו׳ פסוק לח׳)

And in the eleventh year, in the month Bul, which is the eighth month, was the house

copyright. 2005. a. katz

finished in all its parts, and according to all its specifications. And he was seven years in building it.

ונאמר: סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם (תהלים פרק כה' פסוק יד').

The counsel of the Lord is with those who fear him; and he will reveal to them his covenant.

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

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 10 שבת פרשת נח תשס"ו

SUPPLEMENT

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב

In this week's newsletter we learned that Jews who resided in Israel after the destruction of the Second בית המקדש did not recite the same form of שמונה עשרה as did the Jews who lived in Babylonia. The form of שמונה עשרה was not the only difference in practice between those two areas. We are fortunate that a book was written during that period that describes the differences in מנהגים. The book appears under one of the following titles:

אוצר חילוף מנהגים בין בני ארץ ישראל ובני בבל;
ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב;
החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל.

The author of this book is not known. The period in which the author lived is not known. Scholars speculate based on some of the wording chosen by the author that the author must have lived between 500 CE and 700 CE.

Some historical background: The period of time between the destruction of the Second בית המקדש and the end of the first Millenium CE was a period in which the גאונים in ארץ ישראל and the גאונים in בבל operated without much interference from the other. This explains the separate development of תלמוד בבלי and תלמוד ירושלמי. According to some scholars, the period of independence came to a close because of a dispute in 921 CE between בן מאיר and רב סעדיה גאון concerning setting the date of the first day of פסח. בן מאיר had calculated that the first day of פסח should fall on a Sunday based on a rule that was not known to the גאונים in בבל. רב סעדיה גאון and others tried to convince בן מאיר that his calculation was incorrect but בן מאיר refused to change his mind. That year Jews in ארץ ישראל celebrated פסח over a different period of time than did the Jews in בבל. After that incident, the גאונים in בבל started to exert pressure in an effort to be recognized as the central Jewish authority. One of the means that the גאונים used was to encourage people from בבל to settle in ארץ ישראל and to establish synagogues that followed מנהג בבל. In many areas the synagogue that followed מנהג ארץ בבל was set up next door to the synagogue that followed מנהג ארץ ישראל.

The ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב lists 52 differences between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל. I have reproduced for you those customs that are relevant to us today, many of

copyright. 2005. a. katz

which involve synagogue practice. If anyone has a particular interest in any of the **מנהגים**, I can provide you with the sources for each **מנהג**. I am able to do because this past Sunday, I had the good fortune that while browsing in a used Sephorim store in Boro Park, the store owner suggested that I buy a booklet that contained a discussion about the book **ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב**. I did not realize until I came home that the store owner sold me a doctoral thesis that someone by the name: Mordechai Margulies authored in 1937 in an effort to obtain a PHD from Hebrew University. (Historical Note: Mr. Margulies identifies the location of Hebrew University as **ירושלים עיר הקודש**, Palestine.)

I trust that Mr. Margulies received his PHD. In his thesis, he lays out his theories as to when the book was written and who may have composed the book. He further provides the historical background to the development of **מנהג ארץ ישראל**. As you might expect from a doctoral thesis, Mr. Margulies includes extensive notes and sources for each **מנהג**.

It is a surprise that **ספר החילוקים** does not include the fact that Jews who followed **מנהג ארץ ישראל** only recited 18 **ברכות** in **שמונה עשרה** while Jews who followed **מנהג בבל** recited 19 **ברכות**. There could be several reasons for the omission. Perhaps at the point in time when the book was authored Jews who followed **מנהג ארץ ישראל** had begun to recite 19 **ברכות** or Jews who followed **מנהג בבל** were only reciting 18 **ברכות**.

If anyone knows how a PHD dissertation from Hebrew University published in 1937 ended up in a used bookstore in Boro Park or if you know anything about the career of Mordechai Margulies, I would like to hear from you. He and/or his family should know that a group a people from around the world are benefitting from his PHD dissertation to gain a better understanding of the development of the **סידור**.

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן א–אנשי מזרח (בבל) יושבין בקרית שמע, שדורשין בשבתך, ובני ארץ ישראל עומדין.

סימן יד –ארץ מזרח (א"מ) מכניסין את האבל בבית הכנסת בכל יום ובני ארץ ישראל (א"י) אין מכניסין אותו אלא בשבת בלבד.

סימן יט –א"מ אין מברכין על היין אלא מזוג, ובני א"י מברכין עליו כשהוא חי.

סימן כא –א"מ בוצעין על ב' ככרות בשבת, שהן דורשין: לחם משנה; ובני א"י אין בוצעין

copyright. 2005. a. katz

אלא על ככר אחד, שלא להכנים כבוד ערב שבת בשבת.

סימן כב'–א"מ פורשין כפיהם בתעניות ובט' באב בערבית, ובני א"י אין פורשין אלא בשחרית, אלא ביום הכפורים בלבד.

סימן כד'–א"מ אין מזכירין מזון בברכת המזון, ובני א"י עושין מזון עקר, שהכל טפילה למזון.

סימן כה'–א"מ אין רואין טבעת קידושין, ובני א"י רואין טבעת קידושין גמורין.

סימן כח'–א"מ מברכין את החתן בשבע ברכות, ובני א"י בג'.

סימן כט'–א"מ ש"צ מברך ברכת כהנים בקהל, ובני א"י אין ש"צ מברך ב"כ בקהל, שדורשין: ושמו את שמי, שאסור לאדם להשים את השם, אא"כ הוא כהן.

סימן לב'–א"מ אומרים מקדש השבת, ובני א"י אומרים: מקדש ישראל ויום השבת.

סימן לג'–א"מ אין תלמיד שואל בשלום רבו, ובני א"י תלמיד אומר לרבו: שלום עליך רבי.

סימן לו'–א"מ הופכין את פניהם אל הציבור ואחוריהם אל הארון, ובני א"י פניהם אל הארון.

סימן מא'–א"מ עושין שני י"ט, ובני א"י יום אחד, כמצות התורה.

סימן מב'–א"מ אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני א"י מברכין כהנים לישראל וראשם פרוע.

סימן מג'–א"מ מתפלל אדם י"ח ברכות בלחש, ובני א"י בקול רם, להרגיל העם.

סימן מד'–א"מ אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני א"י ביום ובלילה.

סימן מז'–א"מ קורין בפרשה שליח צבור והעם, ובני א"י קורין העם פרשה וש"ץ סדרים.

סימן מח'–א"מ עושין שמחת תורה בכל שנה, ובני א"י לג' שנים ומחצה.

סימן מט'–א"מ מכבדין את התורה בכניסה, ובני א"י בכניסה ויציאה, כתורה וכהלכה,

copyright. 2005. a. katz

שנאמר: וכפתחו עמדו כל העם.

סימן נ'–א"מ אין כהן מברך את ישראל עד שישא אשה, ובני א"י מברך עד שלא ישא אשה.

סימן נא'–א"מ אין טוענין לולב בשבת, אבל נוטלין הדס, ובני א"י טוענין לולב והדס ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, שנאמר: ולקחתם, אפילו בשבת.

סימן נה'–א"מ הכהנים נושאין כפיהם ג' פעמים ביום הכפורים ובני א"י ד' פעמים ביום: שחרית, מוסף, מנחה, נעילה.

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. 13 שבת פרשת חיי שרה תשס"ו

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש כסלו מאת רב פינחס הכהן

This is the eleventh in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אוֹרִי וְיִשְׁעִי הַבּוֹחֵן לֵב

G-d who knows what is in each person's heart

בְּלִגְיוֹנוֹת נָמֵר הִמְסָה לֵב

The Greek Army that sent fear among Israel

כִּסְלֵיו / גַּן נָעוּל נִמְלְטָה ואשלב

In Kislev, Israel was saved from the Greeks

דָּלְקוּ נֵרוֹת בְּחֹדֶשׁ כִּסְלֵיו

They lit candles in the month of Kislev

הַמּוֹדִיעִית הוֹצִיאָה נוֹשְׁקֵי קֶשֶׁת

From Modiin came the fighters, the Macabees

וּבִמְעַנֵי שִׁבֵּר רִשְׁפֵּי כִּסְלֵיו

The enemy, the Greeks were defeated in Kislev

כִּסְלֵיו / וֶולְעֲפָה בוֹ יָוָנִית הַמְעַקֶּשֶׁת

In that month the oppressive Greeks were shaken

חַשְׁמוֹנִים נִצְּחוּ בִּבְרִית קֶשֶׁת

The Maccabees were victorious because they kept the covenant with G-d

טָבַח אֶחָד אֶלֶף כְּהֻוגָּד

The few defeated the many as was promised in the Torah

יָוָנִים נִכְנְעוּ כִּי בָם בָּגַד

The Greeks were defeated because G-d withdrew his support for them

כִּסְלֵיו / כֶּתֶר לַכֹּהֲנִים נֶאֱגַד

The crown of the monarchy was given to the Chashmonaim

לְהַאֲגִיד גְּדוּדִים כִּגְדוּדֵי גָד

To assemble an army in the manner found in the blessing to the tribe of Gad

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

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בִּזְמַנּוֹ בַּאֲיֻמָּה

The month is sanctified on time in Israel

נֵר אַדְלִיק כְּנֶעֱזַרְתִּי בַּמִּלְחָמָה

I will light a candle in honor of the help that was given to me in battle

כִּסְלֵיו / סָהֲדֵי בּוֹ יָצְאוּ בּוֹ לְהִלָּחֲמָה

The Kohanim went out to war in Kislev

עֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה בּוֹ לְהַגִּיהַּ כְּאַחְלָמָה

On the 25th day to be bright like an amethyst stone

פְּדוּת לְכֹהֲנֵי בְנֵי מַתִּתְיָה בָּא בּוֹ

The redemption of the Kohanim sons of Matityahu occurred within it

צוֹם שְׂרֵיפַת מְגִלָּה בַּעֲשָׂרָה בּוֹ

The fast commemorating the burning of the Megilah by Yihoyokim falls on the tenth day of Kislev

כִּסְלֵיו / קְרִיאַת הַלֵּל בְּנֵירוֹת לְהֵיטִיבוֹ

Reading Hallel and lighting candles on Chanukah to rejoice

רֹאשׁ שְׁמָנַי לְהַשְׁבִּיבוֹ וּלְיַשְּׁבוֹ

With the best oil I light the Chanukah candles to celebrate the holiday in the nicest way possible

שְׁמוֹנָה עָשָׂר אֶלֶף בְּשַׁוְעִי

My prayer is for the redemption of Yerushalayim

שטחתי ובְכוֹהֲנַי רֻוחַצְתִּי לְמִשְּׁעִי

The Greeks oppressed me but through the efforts of the Kohanim I was cleansed from the impurty of the Greeks

כִּסְלֵיו / תָּמִיד אֲקַדֵּשׁ וְאַתָּה תִּשְׁעִי

I will always sanctify you, G-d and You will answer my prayers

תִּרְשָׁתָה כְּפִילְלָךְ בַּחֹדֶשׁ הַתְּשִׁיעִי

Listen to my prayer as you listened to the prayer of Nehemia in the ninth month

ככתוב בדברי קדשך דברי נחמיה בן חכליה ויהי בחדש כסליו שנת עשרים ואני הייתי בשושן הבירה (נחמיה א׳, א׳)

As it is written: The words of Nehemiah the son of Hachaliah. And it came to pass in the month Kislev, in the twentieth year, when I was in Shushan the capital, (Nehemia 1, 1)

ונאמר כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני נאם ה׳ כן יעמד זרעכם ושמכם (ישיעהו סו׳, כב׳)

And it is written: For as the new heavens and the new earth, which I will make, shall remain before me, says the Lord, so shall your seed and your name remain (Isaiah 66, 22).

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. 14 שבת פרשת תולדות תשס"ו

SUPPLEMENT

A Tshuva By Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל–May a teacher or a salaried employee skip פסוקי דזמרה when he believes he might be running late in the morning?

אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן צא

אם רשאין לדלג פסוקי דזמרה (פסד"ז) כשיתאחר בהשביל זה המלמד להתחיל ללמד עם התלמידים ופועל השכור למלאכתו ולמלאכת עצמו?

ולדלג פסד"ז כפי שאיתא בסימן נ"ב לא בשביל תפלה בצבור, אלא שהוא מלמד ואיחר מלקום כשיתפלל בלא דלוג לא יוכל לבא לתחלת הזמן שצריך להתחיל ללמד עם התלמידים, ולפעמים כדי שיספיק לאכול איזה דבר שלא יהיה רעב בשעת למודו עם התלמידים שלא ילמוד עמהם כראוי, פשוט וברור שצריך לדלג, שהרי בזה איכא תרתי: בטול תורה דהתינוקות וחיוב הפעולה שהוא ענין גזל. ואף כשהוא שכיר לאחרים לעניני הרשות נמי מחוייב לדלג אם איחר שלא יוכל לבא בזמן התחלת המלאכה, דהוא ענין גזל מלאכתו דבעל הבית (בעה"ב). והא הקלו לפועלים אף לרבן גמליאל[3] שיתפללו רק מעין י"ח (שמונה עשרה) דהוא הביננו ושיברכו רק שתים בברכת המזון (בברה"מ) לאחריה ומסתמא שלא היו אומרין כלל פסד"ז, ולכן אף שהאידנא מתפללין י"ח ומברכין בהמ"ז כתקונה מחמת שאין דרך להקפיד בכך ואדעתא דהכי משכירין אותן כדאיתא בסימן ק"י סע" ב' ובסימן קצ"א סע" ב', לא שייך זה בצריך לבא למלאכתו בשעה מיוחדת כפועלים בזמננו ואירע שנתאחר, ודאי אין רשאי על זמן בעה"ב להאריך בתפלתו. והיה לו להתפלל בעצם הביננו כמו שהוא בדרך וכן לברך רק שתי ברכות בבהמ"ז כשיהיה הפסד לבעה"ב אף כשינבה לו שכרו, אך למעשה מסתבר שאין לעשות כן. לא מבעיא לחסר ברכה בבהמ"ז דבשביל מקרה כזה אין לשנות, אלא אף בתפלת הביננו שבדרך רשאי גם בזמננו, אבל כיון שלא רגיל בהביננו ואינו בקי בה לא ירויח אלא משהו ואולי לא ירויח כלל, וא"כ לדלג פסד"ז ודאי לא מיבעיא שרשאי אלא שמחוייב מצד גזל מלאכתו של בעה"ב. אך בשביל מלאכת עצמו מסתבר שלא ידלג אלא כשאיכא חשש גדול שאפשר יהיה הפסד כשיאחר זמן הקצר דאמירת כל פסד"ז דבמקום הפסד ודאי רשאי אף למלאכת עצמו.

3. The newsletter contains this reference.

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. 15 שבת פרשת ויצא תשס"ו

SUPPLEMENT

A Point Taken From the תלמוד ירושלמי

Artscroll has just begun publishing an English translation of the Talmud Yerushalmi. Masechet Brachot is the first volume they have published. This is fortuitous for those of us who are studying Tefila because the Talmud Yerushalmi promises to reveal details concerning **מנהג ארץ ישראל**. Here is an example:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א דף ב טור א /מ"א–תני רבי חייא משעה שדרך בני אדם נכנסין לאכול פיתן בלילי שבת . . . אמר רבי יוסי תיפתר באילין כופרניא דקיקייא דאורחיהון מסתלקא עד דהוא ימא דצדי לון מיקמי חיותא תני הקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו אם כן למה קורין אותה בבית הכנסת אמר רבי יוסי אין קורין אותה בבית הכנסת בשביל לצאת ידי חובתו אלא כדי לעמוד בתפילה מתוך דבר של תורה.

Translation: Rav Chiya taught a Baraita which states that the evening Shema may be recited from the time that people commonly enter to eat their meal on Shabbat Eve . . . Rav Yossi said: interpret the Baraita as not referring to eating on Shabbat but as referring to inhabitants of those small villages who commonly abandon the roads and return home while it is still day because at night they are in danger of being ambushed by wild animals that roam the areas around their villages. It was taught in a Baraita; one who recites the Shema before that time has not discharged his obligation and must repeat it in its proper time. If so, why does the congregation recite the Shema in the synagogue when it recites Maariv before nightfall? Rav Yossi said: They do not recite the Shema in the synagogue in order to enable anyone to discharge their obligation; rather they recite it there in order to stand in prayer upon having been occupied with a Torah passage.

Translation reproduced from the Artscroll Talmud Yerushalmi

The excerpt from Talmud Yerushalmi may help us understand a well known argument from Talmud Bavli:

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. רבי יהושע בן לוי אומר: תפלות באמצע תקנום. במאי קא מפלגי? אי בעית אימא קרא, אי בעית אימא סברא. אי בעית אימא סברא, דרבי יוחנן סבר: גאולה מאורתא נמי הוי, אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא; ורבי יהושע בן לוי סבר: כיון דלא הויא אלא מצפרא, לא הויא גאולה מעלייתא. ואיבעית אימא קרא ושניהם מקרא אחד דרשו, דכתיב: (דברים ו') בשכבך ובקומך, רבי יוחנן סבר: מקיש שכיבה לקימה. מה קימה קריאת שמע

copyright. 2005. a. katz

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

ואחר כך תפלה, אף שכיבה נמי קריאת שמע ואחר כך תפלה; רבי יהושע בן לוי סבר: מקיש שכיבה לקימה – מה קימה קריאת שמע סמוך למטתו, אף שכיבה נמי קריאת שמע סמוך למטתו.

Translation: The Master said: 'Let him recite Shema' and say the Tefila'. 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 Tefila. R. Joshua b. Levi says: The Tefilloth were arranged to be said in the middle. What is the ground of their difference? — If you like, I can say it is the interpretation of a verse, and if you like, I can say that they reason differently. For R. Johanan argues: Though the complete deliverance from Egypt took place in the morning time only, there was also some kind of deliverance in the evening; whereas R. Joshua b. Levi argues that since the real deliverance happened in the morning that of the evening was no proper deliverance. 'Or if you like, I can say it is the interpretation of a verse'. And both interpret one and the same verse, [viz.,] When thou liest down and when thou risest up. R. Johanan argues: There is here an analogy between lying down and rising. Just as at the time of rising, recital of Shema' precedes Tefila, so also at the time of lying down, recital of Shema' precedes Tefila. R. Joshua b. Levi argues differently: There is here an analogy between lying down and rising. Just as at the time of rising, the recital of Shema' is next to rising from bed, so also at the time of lying down, recital of Shema' must be next to getting into bed.

Translation Reproduced from the Davka CD Soncino Classics

The excerpt that we quoted from Talmud Yerushalmi helps explain the position of **רבי יהושע בן לוי**. Although **רבי יהושע בן לוי** does not admit that the circumstances of his time influenced his position, it is hard to believe that he did not consider that in his time people were not praying the Maariv service at the time to fulfill the **מצוה** of **קריאת שמע** due to dangerous conditions. He took his position in order to justify the fact that people were reciting **שמונה עשרה** first and then fulfilling their obligation to recite **קריאת שמע** at its proper time. Any of us who has ever had occasion to recite Maariv at a time that was earlier than the time to recite **קריאת שמע** owes a debt to **רבי יהושע בן לוי** for recognizing that circumstances might arise when Maariv needs to be recited early and that allowing the recital of **קריאת שמע** after **שמונה עשרה** was a necessary rule.

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

פיוט לקידוש ראש חודש טבת מאת רב פינחס הכהן

This is the twelfth in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֲרוּכָה לְמַכָּה לְהַקְדִּים מְוּתְוֵית

G-d created the antitode to Haman before Haman made his plan

בְּהִנֵּה לֹא יָנוּם מְוֹרְוֵית

It was based on G-d's promise that the Jewish people would never be totally destroyed

טֵבֵת / גְּדֻלָּה בּוֹ הֲדַסָּה הַמְּנֻוֵּית

In Tevet, Esther, the beautiful one was appointed to her position

דָּרַשְׁתִּי לְקַדֵּשׁ חֹדֶשׁ טֵבֵת

I was trying to set the date for the first day of Tevet

הַמְיֻחָס מִשִּׁמְעִי גָּלָה בְּבִגְדִי

The special one from the family of Shimi (Mordechai) was exiled because of the Jewish rebellion against G-d

וְהַמּוּבָא מֵאֲגָג עָיַן לְהַבְּגִידִי

And the one who descended from Agag (Haman) planned to destroy the Jewish people

טֵבֵת / זֻרְחָה בּוֹ תוֹלַעַת בְּהֵיאָגְדִי

A solution was born out of our congregating and praying

חֹדֶשׁ קִדַּשְׁתִּי בְּשַׁעַן עוֹרוֹת גְּדִי

I sanctified this month out of the merit of Yaakov who covered himself with the skins of goats

טוּבוֹ אָהֳלֵי יַעֲקֹב לְהִתְאַשֵּׁר

The goodness of Yaakov's dwellings provided strength

יְקַדְּשׁוּ רֹאשׁ חֹדֶשׁ בְּהֶכְשֵּׁר

They sanctified the month in a fit manner

טֵבֵת / כַּר נִרְחָב בּוֹ לְיַיֵּשֵׁר

A month in which to grow the crops in the proper manner

copyright. 2005. a. katz

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

לְעַדְנִי מַעֲדָנִים כְּבִרְכַּת אָשֵׁר

So the land will produce wonderful food as was promised in the blessing of Asher

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בְּזָקֵן וְיָשִׁישׁ

The month is sanctified by the elders

נוֹפֶת לְהַטִּיף כְּאֶשְׁפָּר וְאָשִׁישׁ

It is a time to prepare nice food, like the food that King David distributed to the people

טֵבֵת / סְמוֹךְ וּזְקוֹף וְחוֹמַת תַּאֲשִׁישׁ

Build a wall around Jerusalem that will be inpenetrable

עֲלוֹת לְבִנְיַן אֶבֶן תַּרְשִׁישׁ

Do it as part of the rebuilding of the Beit Hamikdash

פּוּשֵׁעַ סָמַךְ וְצָמְתִי בַּעֲשָׂרָה בּוֹ

The King of Babylonia leaned against the wall around Yerushalayim and laid seige against the city on the tenth of Tevet

צוֹם כְּתָב יְוָנִית בִּשְׁמוֹנָה בּוֹ

The fast commemorating the writing of the Septuagint on the 8th of Tevet

טֵבֵת / קִדַּשְׁתִּי טֶרֶם צַר יָבוֹא

The month was sanctified before Haman made his plan

רָץ מַלְאָךְ וְעָמַד בַּמָּבוֹא

The savior of the Jews, Mordechai, ran to the gate and stood by the entrance

שִׁבְעָה נֵרוֹת תַּעֲרוֹךְ כְּמוֹסָרִי

The seven candles of the Menora in the Beit hamikdash will be set at the time of redemption

שְׁתוֹל גַּפְנְךָ כַּגֶּפֶן אוֹסְרִי

Bless the Jewish people as like in the blessing that Yaakov blessed Yehudah

טֵבֵת / תְּקוּפָתוֹ חִשַּׁבְתִּי בְּלִי עוֹד לְיַסְּרִי

You established the period of Tevet to be a time of no more troubles for the Jewish people

תִּשְׁלַח מְבַשֵּׂר כְּנִלְקְחָה בָעֲשִׂירִי

Send a messenger to deliver a message of redemption as you sent Esther on the tenth of Tevet to begin a process of redemption

ככתוב בדברי קדשך (אסתר ב׳, טז׳) וַתִּלָּקַח אֶסְתֵּר אֶל־הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ אֶל־בֵּית מַלְכוּתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי הוּא־חֹדֶשׁ טֵבֵת בִּשְׁנַת־שֶׁבַע לְמַלְכוּתוֹ.

As it is written: And Esther was taken to King Ahashvairosh to his home in the Tenth month the month of Tevet in the seventh year of his reign.

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. 18 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס״ו

SUPPLEMENT

Several Customs of חנוכה According to מסכת סופרים

As part of our study of the סידור, we have discovered many differences in מנהג during different periods of Jewish history and among Jews of different locales. מסכת סופרים offers us some interesting שינוי מנהגים concerning חנוכה.

מסכת סופרים פרק כ׳

הלכה ו׳– וכיצד מברכין? ביום ראשון המדליק מברך שלש והרואה מברך שתים; בא״י אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר ואומר הנרות האלו אנו מדליקין על הישועות ועל הניסים ועל הנפלאות אשר עשית לאבותינו ע״י כהניך הקדושים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות האלו קודש ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועתך בא״י שהחיינו ואומר שעשה נסים לאבותינו. אלו למדליק; אבל לרואה אינו אומר ביום ראשון אלא שתים שהחיינו ושעשה. מכאן ואילך המדליק מברך להדליק ושעשה והרואה אומר שעשה נסים.

There are different versions of this section of מסכת סופרים. The version included here is taken from an edition of מסכת סופרים annotated by Rabbi Shmuel Wasserstein in the year 2000. He indicates that he is following the נוסח הגר״א.

The first difference in מנהג that one observes is the fact that the first ברכה is להדליק נר and not להדליק נר של חנוכה. Rabbi Wasserstein provides the following comment:

להדליק נר–ולא יאמר של חנוכה שאינו דומה לנר שבת ויום טוב שהודלק לכבוד היום; אי נמי כיון שאומר מיד אחר כך בהדיא הנרות הללו וכו׳. אך למנהגנו שאומרים הנרות הללו וכו׳ אחר שכבר גמר כל הברכות ואחר שהדליק נר הראשון, ממילא צריך לפרט בברכה להדליק נר של חנוכה.

Concerning the fact that the paragraph beginning with the words הנרות הללו may be a הפסק between the ברכה and the lighting of the candles, Rabbi Wasserstein explains:

ואומר הנרות האלו–הרא״ש (שבת פ״ב ס׳ ח׳) מביא את נוסח האמירה הזו מן המסכת סופרים ומסיים וכך היה נוהג ר״מ מרוטנברג. והטור (שם) כתב גרסינן במסכת סופרים המדליק, אחר שהדליק, אומר הנרות וכו׳ וכתב הב״ח משמע הלשון שאומר כן קודם שיברך שעשה ניסים והכי משמע וכו׳ מיהו בתשובת מהרי״ל ס׳ קמ״ה כתב דאנו אין לנו אלא

copyright. 2005. a. katz

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

תלמודא דדן דכל הברכות צריך לברך עובר לעשייתן כמו שעושים בקריאת המגילה ונטילת לולב, ואיכא למימר דהמסכת סופרים סובר כמאן דאמר בירושלמי דמברך בשעת עשייתן ותו דאין בו מנהג פשוט לאומרו והאיך נפסיק בטפל לבין העיקר עכ"ל.

מסכת סופרים פרק כ'
הלכה ז'– החזן צריך לומר אתה קדוש בשמנה עשר של חנוכה וכן בראשי חדשים וכן בחולו של מועד מפני שכתוב בהן עולת תמיד ותני רבי חייא כל יום שאין בו מוסף אין בו קדוש חוץ מן החנוכה שאע"פ שאין בה מוסף יש בה קדוש מפני (מה) שיש בה הלל וי"א אף בפורים מפני שיש בה מגילה.

What is the prayer that is named: **אתה קדוש**? Rabbi Wasserstein explains:
אתה קדוש–נראה דנוסח סדר קדושה שהיה נהוג בימיהם בימי חול היה נעריצך (ועיין טור ס' קט') ובשבתות וימים טובים היה אתה קדוש, לכך אמר כאן דבחנוכה ובראש חדש ובחול המועד יאמר סדר הקדושה כמו שאומרים בשבת, וכן מנהג הספרדים שאומרים בראש חדש ובחול המועד קדושה כבשבת (ראה בית יוסף תכג'). פירוש אחר, האי תנא ירושלמי הוא. ובארץ ישראל אין אומרים קדושה ביום חול כי אם בשבת ויום טוב וכמו שכתבו התוספות סנהדרין לז', ב'. וקאמר הכא דבחנוכה יאמר החזן קדושה. עוד אפשר לפרש דלא קאי אתפילת שמונה עשרה רק שהיה להם איזה נוסח תפלה המתחיל אתה קדוש.

These differences in **מנהג** are important to note because they add to our understanding of the period of time when the **סידור** developed; from the period of the **חרבן הבית** to the time of the **גאונים**. The differences in practice between the Jews who lived in **בבל** and Jews who lived in **ארץ ישראל** during that time contributed to the development of the **סידור**.

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

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 22 שבת פרשת וארא תשס"ו

SUPPLEMENT

פיוט לקידוש ראש חודש שבט מאת רב פינחס הכהן

This is the last in a series of 14 **פיוטים** that **רב פינחס הכהן** composed to be read after announcing the New Moon. This material is being reproduced from the book written by Professor Shulamit Elizur of Hebrew University on the **פיוטים** of **רב פינחס הכהן**.

אֶחָד לַחֹדֶשׁ עִיר בָּט

On the first day of Shevat, in the fortieth year in the desert, Moshe Rabbeinu began delivering Sefer Devarim to the Jewish people (Devarim 1,3)

בְּרָכוֹת וְתוֹכָחוֹת לְעַמּוֹ סִבַּט

Moshe Rabbeinu delivered blessings and rebukes

שְׁבָט / גִּשְׁמוֹ בְזַעַף אַל יֶחְבַּט

May the strength of the rains of Shevat not cause damage

דָּגוּל מִלְּרְדוֹתִי בְחוֹדֶשׁ שְׁבָט

May G-d not bring dangerous conditions in this month

הוּא חֹדֶשׁ שָׁלֵם בְּנִדְלִי

Shevat is always a month of 30 days

וּבְיוֹם קִדּוּשׁוֹ כִּיפּוּר בְּהַגְדִּילִי

May G-d bring foregiveness on the day the month is established

בָּט / זְכוּת יַכְרִיעַ מֵאַרְבַּע לְהַדְלִי

May G-d find merit for me from all four corners of the world

חֲזִיז גֶּשֶׁם לְהַרְעִיף מְדֻלִי

A cloud of rain which will fill my pail to overflowing

טָרְחוֹ בְּגִנּוּן אַל יְשַׁפֵּף

The weight of the rains should not damage our homes

יְרַנְּנוּ עֲצֵי הַיַּעַר לְהִכָּסֵף

The trees will dance from the flow of rain

שְׁבָט / כִּי בוֹ עֵץ לְחִלּוּחַ אוֹסֵף

In this month the trees become damp from the gathering of the rain

לְהַשְׁרִישׁ לְהַעֲנִיף בְּעֵדוּת בִּיהוֹסֵף

So that the Jewish people can grow in the manner they were blessed in the blessing to Yosef

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

מְקֻדָּשׁ הַחֹדֶשׁ בָּעָם לְהַגִּיהָם

The month is sanctified to brighten the spirit of the people

נִיתַן רֹאשׁ שְׁנַת אִילָן לְהָאִיר נָגְהָם

It is the month in which we celebrate the New Year for trees which brightens their spirits

שְׁבָט / סַגְרִירוּ אַל נָא יְבַלְּהָם

The heavy rains should not frighten them

עֵץ וּפְרִי לְהִנָּחוֹת בְּשַׂהַם

Trees and fruit should begin to shine

פֶּצַח צוֹם בְּנֵי בִנְיָמִין בְּשִׁבְעָה בוֹ

The fast that commemorates the act of the descendants of Benjamin falls within it

צוֹם רַעַשׁ שְׁבִיעִי בְּעֶשְׂרִים בוֹ

On the 20th of Shevat they fast to remember an earthquake that took place on that date

שְׁבָט / קְדֻשָּׁתִי כְּבָט אֵ–ל בּוֹ

The earthquake occurred through the look of G-d

רָעֲדָה הָאָרֶץ מֵהַבָּטַת שְׁבִיבוֹ

The ground shook as a result of G-d looking

שַׁ–דַּי רוֹעִי לֹא אֶחְסָר

The Lord is my shepherd; I shall not want.

שׁוֹכֵן עַד תְּשׁוּעָתְךָ נְבֻושַׂר

The One who lives on high, may Your redemption of us be announced

שְׁבָט / תְּחַדֵּשׁ סַפְסְרִי לְלַמְּדִי מוּסָר

You will re-establish leaders and officers to teach me proper conduct

תָּחִישׁ נֶאֱמָן בִּיאֵר דָּת בְּעַשְׁתֵּי עָשָׂר

Hurry to bring Moshe Rabbeinu back who explained the Torah to us beginning on the first day of Shevat

ככתוב ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה׳ אתו אלהם (דברים א, ג)

ונאמר בְּיוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לְעַשְׁתֵּי־עָשָׂר חֹדֶשׁ הוּא־חֹדֶשׁ שְׁבָט בִּשְׁנַת שְׁתַּיִם לְדָרְיָוֶשׁ הָיָה דְּבַר־ה׳ אֶל־זְכַרְיָה בֶּן־בֶּרֶכְיָהוּ בֶּן־עִדּוֹא הַנָּבִיא לֵאמֹר.

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. 23 שבת פרשת בא תשס"ו

SUPPLEMENT

MORE EXCERPTS FROM תלמוד ירושלמי מסכת ברכות

As was previously noted, the publication of the Artscroll edition of **תלמוד ירושלמי** has opened the **תלמוד ירושלמי** to students of **תפלה**, giving us the opportunity to learn more about **מנהג ארץ ישראל**. Here are additional samples of what is found in the **תלמוד ירושלמי מסכת ברכות** which contribute to our understanding of the development of the **סידור**:

<u>סמיכת גאולה לתפלה</u>

דף י' עמ' ב'–אבל אמרו מצותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום. אמר רבי זעירא שיסמכו לה תפילתן עם הנץ החמה. תני אמר רבי יודה מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי רבי אלעזר בן עזריה ואחרי רבי עקיבה והיו עסוקים במצות והגיע עונת קרית שמע והייתי סבור שמא נתייאשו מקרית שמע וקריתי ושניתי ואחר כך התחילו הם וכבר היתה החמה על ראשי ההרים:

In this excerpt we gain a glimpse as to what some individuals who recited **קריאת שמע** at the earliest possible time did while they waited to recite **שמונה עשרה** at its earliest time. It appears that they would learn **תורה**. This excerpt may also explain how **ברכות התורה** entered the **סידור**.

<u>אמירת הלל ביום ראשון של פסח בלילה</u>

דף טו',עמ' א'–אלו ברכות שפותחין בהן בברוך כל הברכות פותחין בהן בברוך ואם היתה ברכה סמוכה לחברתה כגון ק"ש ותפילה אין פותחין בהן בברוך. התיב רבי ירמיה הרי גאולה. שנייא היא דמר רבי יוחנן הלל אם שמעה בבית הכנסת יצא.

This **גמרא** demonstrates that it was **מנהג ארץ ישראל** to recite **הלל** with a **ברכה** on the first night of **פסח** in synagogue. But if one did not recite **הלל** with a **ברכה** in synagogue then **הלל** was recited with a **ברכה** at the seder. This is confirmed by the following excerpt from **מסכת סופרם**:

מסכת סופרם פרק כ'–הלכה ט– וגומרין את הלל כל שמנת ימי חנוכה בג' פרקים הראשונים אין משיבין ואין צ"ל לשאול בשנים האחרונים שואלין מפני היראה ומשיבין מפני השלום ומפני הכבוד ואלו הן שלשה ראשונים הללו עבדי ה' בצאת ישראל אהבתי שנים האחרונים

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

הללו את ה׳ הודו לה׳ וצריך לברך בתחילתן ולקרותן בנעימה דתני ר׳ שמעון בן יהוצדק ימים שמנה עשרה ולילה אחד יחיד גומר בהן את ההלל ואלו הן שמנת ימי חנוכה וי״ט של עצרת וי״ט הראשון של פסח ולילו ובגולה עשרים ואחד יום ושתי לילות מצוה מן המובחר לקרות הלל בשני לילות של גליות ולברך עליהן ולאומרן בנעימה לקיים מה שנאמר (תהלים לד׳) ונרוממה שמו יחדיו וכשהוא קורא אותו בביתו אינו צריך לברך שכבר בירך ברבים.

This also might help explain why a **ברכה** for **הלל** was not included in the **הגדה**. Since **הלל** would be recited with a **ברכה** in synagogue during **מעריב** there was no reason to recite a **ברכה** while reciting **הלל** in the **סדר**. This also might explain why the **בעל הגדה** had no problem splitting **הלל** in the **הגדה**. Since **הלל** with a **ברכה** and without an interruption was recited in synagogue, there was no need to recite **הלל לשם מצות הלל** during the **סדר**.

Adding to the language of the **ברכות** in **שמונה עשרה**

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:

This excerpt clearly opens the door to expanding **שמונה עשרה** by adding **פיוטים**. In fact, it is interesting that the **גמרא** sees these additions as a means of testing the ability of the **שליח ציבור** to add quality material to the prayers. It should be noted that we do not find ״אלו ברכות שמאריכין בהן: ברכות ראש השנה ויום הכיפורים וברכות תענית ציבור. מברכותיו של אדם ניכר אם תלמיד חכם הוא אם בור הוא״ in **תלמוד בבלי**. This adds fuel for those who argue that **פיוטים** began as part of **מנהג ארץ ישראל**.

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. 26 שבת פרשת משפטים תשס"ו

SUPPLEMENT

THE פיוטים OF THE ארבעה פרשיות

פרשת שקלים is the first of the ארבעה פרשיות that precede פסח. In many synagogues, פרשת שקלים is the first שבת since the ימים נוראים in which the congregation recites פיוטים during the תפילות. In the case of the ארבעה פרשיות, the פיוטים serve the purpose of reminding the congregation of the theme of each of the ארבע פרשיות. The recitation of the פיוטים and the recitation of the special מפטיר and הפטרה are what mark the uniqueness of the שבת.

It is one of your editor's goal to stimulate interest in studying פיוטים. The פיוטים are unique in that they represent the personal expression of one individual. That individual authored his liturgical poems in the hope that his words would raise the spiritual level of the prayer service. The author chose his words carefully and adapted many of the words from the מדרש, the גמרא and the תנ"ך.

Let us begin by understanding why the sections of פיוטים open with the paragraph that begins: מסוד חכמים ונבונים:

מסוד חכמים ונבונים–טעם ההקדמה הזאת לפני הפיוטים בשמונה עשרה ראה בשאלות ותשובות חות יאיר (סימן רלח') שהיא כעין נטילת רשות. ובמחזור כל בו כתוב משום דאמר רבי יהודה (ברכות לד', א') לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. ונחלקו חכמי הגאונים אם מותר להפסיק באמצע השלשה הראשונות באמירת קרובות ופיוטים, והרבה גאונים התירו שהרי הפייטנים הראשונים היו חכמים גדולים ופייטו קרובות לאמרם בתוך התפלה, ודברי רבי יהודה קים להו דרק לצרכי יחיד נאמרו אבל צרכי ציבור שרי. וכדי להפיס דעתם של הציבור שלא יתלוננו על השליח ציבור שמרשה לעצמו להפסיק באמצע התפלה באמירת הפיוטים, הוא מתנצל לפניהם שלא מדעת עצמו הוא עושה, אלא "מסוד חכמים ונבונים" שהם ברוב חכמתם סדו לומר כך.

In the opening פיוט in חזרת הש"ץ the author borrows the words: במספר במשקל from a מדרש:

או מאז זמות בכל פועל, במספר במשקל כל לך להעל

במדבר רבה (וילנא) פרשה ב–ד"א והיה מספר בני ישראל ר' אבין הלוי ב"ר פתח (עזרא ח) במספר ובמשקל לכל וגו' א"ר אבין כל הדברים יש להם מדה. המים יש להם מדה שנאמר

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

(ישעיה מ) מי מדד בשעלו מים. והשמים יש להם מדה שנאמר (שם /ישעיהו מ'/) ושמים בזרת תכן. והעפר יש לו מדה שנאמר (שם /ישעיהו מ'/) וכל בשליש עפר הארץ. וההרים יש להם מדה שנאמר (שם /ישעיהו מ'/) ושקל בפלס הרים. והגבעות יש להם מדה שנאמר (שם /ישעיהו מ'/) וגבעות במאזנים. כל הדברים יש להם מדה שנאמר במספר ובמשקל לכל. ומי שאין לו לא מספר ולא מדה אלו ישראל שאין להם מספר ומדה שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים מה חול הים.

The second line has a reference to **משה רבינו** taken from a **פסוק** in **חומש**:
גדת בכן למשוי ממי שעל–הגדת למשה שנמשך מן המים שנמדדו בכפות רגליו של הקב"ה; שמות, ב', י'–וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבִאֵהוּ לְבַת־פַּרְעֹה וַיְהִי־לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ:

Other lines contain words that are borrowed from **תנ"ך**:
חל בעדם חבר והצרי תעל–עד שבא משה והתפלל בעדם כמו שנאמר: ויחל משה. ונקרא שם על שם שחיבר את ישראל לאביהם בשמים. תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יג' עמוד א'– רבי שמעון בן פזי כי הוה פתח בדברי הימים אמר הכי: כל דבריך אחד הם, ואנו יודעין לדורשן. (דברי הימים א', ד') ואשתו היהדיה ילדה את ירד אבי גדור ואת חבר אבי שוכו ואת יקותיאל אבי זנוח ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד. אמאי קרי לה יהדיה – על שום שכפרה בעבודה זרה, דכתיב (שמות ב') ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור, ואמר רבי יוחנן: שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה. ילדה? והא רבויי רביתיה! – לומר לך שכל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. ירד – זה משה, ולמה נקרא שמו ירד – שירד להם לישראל מן בימיו. גדור – שגדר פרצותיהן של ישראל, חבר – שחיבר את ישראל לאביהן שבשמים.

מורח משאם הגד לו שאת–ומאהבתו יתברך שמו לישראל אמר למשה שישא טרחם ומשאם. ***ישרם להליץ תלוי ראש לשאת***– ולהיות עליהם מליץ יושר–וכן נהג משה בעת שחטאו בעבודה זרה ונתחייבו תליה המליץ משה לפני הקב"ה ואמר הלא אפשר הוא שגזירתך קיימת ובניך קיימים, אמרת להשמידם, זהו נשיאת ראש לתליה, הפוך נא הלשון לטובה לרומם. וזה הכתוב הגזירה של תלוי ראש הפכו משה לשאת לגדלם ולנשאם.

The theme of the first paragraph of the second **פיוט**: G-d reins in the wind and rain so as not to harm mankind; mankind gives a half shekel as a redemption in a manner that does not cause injury to mankind. The words are also borrowed from **תנ"ך**:

copyright. 2006. a. katz

מעתיק פלוסים צר ובורא רוח

Who lifts up mountains and limits the winds that He creates

מעתיק– איוב פרק ט׳ פסוק ה׳–המעתיק הרים ולא ידעו אשר הפכם באפו:

פלוסים– ישעיהו פרק מ׳ פסוק יב׳–מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשלש עפר הארץ ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים:

צר ובורא רוח– ויקרא רבה (וילנא) פרשה טו–אמר רבי יהושע ברבי חנינא בשעה שהרוח יוצאת מלפני הקב״ה משברו בהרים ומרשלו בגבעות ואומר לו הוי זהיר שלא תזיק לבריותי שנא׳ (ישעיה נז) כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי בשביל נשמות שאני עשיתי.

The second paragraph focuses on **המן** and how the **זכות** of the **מחצית השקל** saved them from **המן**'s decree:

שריג זד שעיר טרם עמד

Before a branch (**המן**) that sprouted from the seed of **עשו** could do his damage

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק א דף ע טור ד /ה״ה–רבי לוי בשם רבי שמעון בן לקיש צפה הקב״ה שהמן הרשע עתיד לשקול בספו על ישר׳ אמ׳ מוטב שיקדים כספן של בני לכספו של אותו הרשע לפיכך מקדימין וקורין בפרשת שקלים.

פרשה זאת לדגות בקץ זה

After the destruction of the **בית המקדש**, the reading of **פרשת שקלים** became a substitute for the giving of the **שקלים**.

צוה צור לציר כן תת מתן זה

G-d (**צור**) commanded **משה** (**ציר**) to give the **מחצית השקל** as a **כפרה** for the **מעשה העגל**.

Editor's Note: These are just a few examples of the work that went into composing these **פיוטים**.

The explanations provided in this supplement were adapted from the ***רון ושבה יוצרות*** *annotated by Aharon Levy*

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

SUPPLEMENT

הפיוטים של ארבע הפרשיות

Why are we allowed to interrupt the first three ***ברכות*** *of* ***שמונה עשרה*** *during* ***חזרת הש"ץ*** *with the recital of* ***פיוטים****?*

A. Orynowski, on page 34 of his book: **תולדות השירה העברית בימי הבינים** gives us some historical background on this issue:

הגאונים הראשונים הביטו בעין זעומה על הפיוטים וסרבו לתת להם מקום בתפלות הצבור, כי חשבו את אמירתם להפסק וערבוב סדר התפלה הנהוג ועומד מדורות קדמונים. בסדורו של רב עמרם גאון חסרים עדיין הפיוטים לגמרי, אולם הוא כבר התיר את אמירתם מרשות ברבים.

"ונראים הדברים–אומר החכם ראה"ו[1]– כי מה שהתיר הגאונים נגד שורת הדין לספח אל התפלה את הפיוטים החדשים, היה זה כהפסת דעת העם, אשר היה כרוך אחרי הפיוטים, אשר הלבישו דברי אגדה בלבוש מליצה ושיר. המדקדקים במצות התפלה, אשר היה לבם נוקפם על הדבר הזה, שאלו שאלותיהם מן הגאונים, אם מותר לעשות כן, ויהי כראותם, כי לא הניאו אותם הגאונים לאומרם ואף הסכימו לספחם אל התפלה, אז מעט מעט היה הדבר למנהג מוסכם . . . ועוד סיבה אחרת היתה נגד פני הגאונים, כי ראו בפיוטים דבר שהזמן דורש אותו. זמנם היה זמן פריחת הקראים עויני הרבנים עד מות והתלמוד עד להשחית, והכשילו רבים בתורה אף מן הדבקים בתורת הקבלה, וכן ראינו מתוך כתבי תשובותיהם, כי היו אנשים גם בין הרבניים, אשר היו ממאנים לאמר דברי משנה ותלמוד בהגדה של פסח; ועל כן היו פיוטי הקליר דרושים לחפציהם, כי הם היו פיוטים ממין מיוחד, כי כולם היו נוסדים על מדרשי הרבנים, שנואי נפש הקראים, והיתה כונתם בהיתר אמירתם עם תפילות הצבור לעשות פרסום נגד הקראים. וכן אמר הגאון רב נוטרונאי, שהרשות נתונה לאמר דברי פיוטים , משום שמרבים בהם דברי אגדה, ומכיון שהוקדשו מסבה צודקת, הוקדשו גם בדורות הבאים, ביחוד באשכנז וצרפת ("דור דור ודורשיו", ח"ד).

Why were the Karaites such a threat to Rabbinic Judaism? To answer that question I am providing two chapters from the book: ***THE JEWS OF IRAQ 3000 Years of History and Culture*** by Nissim Rejwan, Professor at Hebrew University:

1. Rabbi Isaac Hirsch Weiss (1815-1905)-Talmudist, born in Austria. Known for writing the book: **דור דור ודורשיו**; a history of Halacha.

copyright. 2006. a. katz

CHAPTER 14

Messianism and Karaism: Rabbinic Judaism Challenged

Speculation, the probing of things secret and mysterious, mysticism, and finally messianism -- these are but different though widely and radically divergent degrees of the same phenomenon. The Jews of Babylonia, before as well as after the close of the Talmudic era, were constantly exposed to such influences, and though they were fully occupied with legal deductions and biblical and mishnaic interpretation, they could not withstand the lure of what was taking place in their midst and on their borders. Though they tended clearly to disdain probing into things secret, to try to lift the veil from 'what is above and what is below, what was in the beginning, and what will be in the end', some of their best intellects showed clear signs of restlessness. The common people were the first to come in contact and be affected by the crude superstitions of Chaldaic lore and custom, but even the learned could not entirely shake these off. This was true also of the wild speculation then rife among the sects on the borders of Christianity, and later of the no less intensive, almost feverish religious, juridical and theological disputations which plagued Islam at a fairly early stage.

> The very soil was impregnated with a succession of religious systems in which, as in Manicheism, mystic notions were blended, for the elect to take hold on. Jewish mysticism in the times of the Gaons revelled in the contemplation of the divine majesty, which took on grossly anthropomorphic forms. Those of sober mind were hostile to the fantastic writings of this genre. Nevertheless the boast of mystic profundity and of intimate intercourse with the prophet Elijah secured in 814 the headship of the school at Pumbeditha to the aged Joseph ben Abba. His successor Abraham ben Sherira (816-28) was reputed to be able to prognosticate events from the soft murmur of palms on calm days. (Max Margolis and Alexander Marx*, History of the Jewish People*, p. 258).

From this to the claims of the composers of apocalypses and even to those of the false Messiahs the distance was not so great. Indeed, in the *Geonic* period many new apocalypses were composed, similar in form and style to those of the Maccabean and Roman periods. Dealing with eschatology (the doctrine of the last things) and comprising such works as the *Book of Jubilees*, the *Book of Enoch*, the *Book of Zerubbabel* and others, apocalypses were written mostly anonymously by a class of visionaries who directed their hopes to a future in which the present temporal and religious world order would give way to a supernatural and eternal world brought about by divine intervention through some universal catastrophe. In these booklets, the eschatological future is always depicted as being connected with the coming of a heavenly Messiah, an event which is invariably claimed to occur just a little ahead of the date of writing. To this consummation, man cannot contribute it any way; no action of his can serve either to speed it on or to retard it. The event has been predetermined from the beginning in the counsels of God, and all that the faithful are

copyright. 2006. a. katz

bidden to do is to have patience and trustingly await the miraculous deliverance and the reward that is theirs.

The *Geonic* period also witnessed the revival of religious mysticism, a phenomenon well known to Islam in its post-conquest days, and which took the form of a systematic effort to experience the immediate presence of God. The phenomenon was not quite new to Judaism; it was known in Talmudic times though in a different form -- the mysteries of creation, the lore of God's chariot-throne. But the rabbis regarded these matters as deep secrets into which only the most soberly pious could be initiated. With the passage of time, and starting with the eighth century, what used to be committed as secret doctrine to a privileged few became the manifest pursuit of the many. The mystics now developed a regular technique of contemplation, and they recorded their inner experience in documents which furnished detailed descriptions of the progress of the soul through various levels of the spiritual world until it arrives at the very chariot of God and knows the unspeakable bliss of the Divine Presence.

What distinguishes Jewish mysticism from its Muslim and Christian counterparts is a clear tendency towards messianism. This form of mysticism sees the whole of creation engaged in a struggle for redemption from evil and seeks salvation in the establishment of the universal kingdom of God. With the spread of this messianic streak, people's souls became accessible to anyone who appealed to their imagination. And these were not in short supply, especially in times of hardship. There were those who claimed to 'calculate the end' by deftly manipulating the obscure numbers in the Book of Daniel.

In the more distant provinces of Persia, in the eighth century, Jewish masses were stirred by a false Messiah who came from Ispahan and who held out the promise of restoration of the Holy Land and bade his followers abandon their possessions. This pretender to the messianic dignity, who was a tailor by profession nicknamed Abu Issa, managed to gather an army of Jews, who though poorly equipped trusted in their leader's miraculous powers and started their march to Palestine. One version of Abu Issa's story has it that, faced with an army of non-Jews, he roped his followers off and announced that the enemy could not get inside the circle. The miracle duly worked, we are told; but in a battle which was finally fought with their enemies the Jews were badly beaten and scattered, while Abu Issa chose to die by his own hands.

A disciple of Abu Issa's, Yudghan of Hamadan, was not daunted; he proclaimed himself a prophet and a forerunner of the Messiah, and some of his Jewish followers acclaimed him as 'shepherd' (*al-Ra'i*). According to one report, he was a shepherd by profession. In the end Yudghan was also defeated and killed. It is noteworthy that most of these pretenders, and their followers, used to make light of various rabbinic precepts, some of them even ruling that the observance of the Sabbath and festivals was not obligatory in exile. They were also generally given to ascetic exercises and abstained from meat and wine and increased the number of daily prayers.

copyright. 2006. a. katz

Common to all these movements was one form or another of anti-Talmudism, and opposition to the line of traditional development which the Talmud connoted. But this undercurrent of anti-rabbinism and anti-Talmudism was itself not new. Already during the Amoraic period there were some murmurings against the sages and their work of interpretation and preservation of the Oral Law. 'What good have the sages ever done us?' was a complaint heard in certain quarters long before the completion of the Talmud. Exactly what the resentment was directed against is not clear, for -- as we are told in *Sanhedrin* 99b f. -- even as the complainers and critics disapproved of the law which forbade the eating of ravens, so they objected to the permission to eat dove's meat.

These anti-rabbinic tendencies, which characterized all the apocalyptic, mystical and messianic movements, failed to leave a lasting mark or in any serious way affect the authority of the Talmud -with the exception of one, Karaism, with which we will deal in this chapter and which managed to survive up till our own day though its effects on Jewish life and Jewish theology remains at best marginal. Rabbinic Judaism, in short, managed to weather one crisis after another, starting with the rise of various messianic pretenders before the Muslim conquest and continuing with an assortment of sectarian movements which emerged under the impact of Muhammed's successful challenge to the existing political and religious order. Salo Baron remarks on the relative paucity and historical insignificance of these movements, calling the phenomenon 'amazing'. He explains: 'With all the research hitherto done by modern scholars, intensely interested in any form of Jewish heterodoxy as well as in yearnings for the return to Zion, only about half a dozen non-Karaite heresiarchs and less than a score of messianic pretenders, including all the former, are known to us by name in the long and crucial period of seven centuries following the religious consolidation of the Babylonian Talmud.'

During this 700-year period, one of the main tasks of the Babylonian Jewish leadership was to guard important Jewish principles and precepts from outside influences, especially those emanating from Persia. For the truth is that, along with whatever indigenous echoes excited their imagination, the Jews of Babylonia and of Persia were exposed to ample stimulus from a variety of non-Jewish sects, particularly from the far-off provinces of Persia.

> The old Persian Empire [writes one modern Jewish historian] had for centuries been the battle ground of numerous conflicting cultures. The ancient religion of Babylon still exerted its influence, surviving in various sects, such as the Mandeans, and transmitted through other channels. The religion of Zoroaster had reigned supreme for centuries. Persia was the home of Manicheism which, despite all persecutions, still had numerous adherents and spread its powerful influence far beyond the boundaries of Persia. The tenets of Mazdak outlived the destruction of its believers and continued as an important spiritual factor. The Neoplatonic and Gnostic doctrines, which very early asserted their influence through the medium of the above sects, had been, as it were, personally introduced in the middle of the sixth century through the exiled philosophies of Byzantium. Among these agencies must also be

copyright. 2006. a. katz

> counted the ancient paganism or the so-called Sabeism of Harran, whose adherents were also largely represented in Mesopotamia, not to speak of the great Jewish and Christian centres and perhaps Hindu influences. All these variegated elements, often in a modified or mutilated form, found expression in a motley multitude of Shiitic sects with a weird mixture of all possible doctrines and practices which were artificially harmonized with the official religion by means of allegorical interpretation.

It was this Shiite deposit, the writer goes on to demonstrate, that assisted the political anarchy of the eighth century; it also found receptive temperaments in certain contemporary Jewish circles.

The various messianic movements, and the variety of signs of active dissent which surfaced in Mesopotamia and Persia from the seventh century onwards, were based on a strange mixture of ideas and motives. There was, to start with, a desire among a fairly large number of Jews to throw off the yoke of their new Muslim masters -- a desire which was somehow bound up with rebelliousness against the Jewish establishment of the day. Secondly, one of the things advocated by the messianic pretenders was a relaxation of the laws of *kashrut* (dietary regulations) as well as some other basic changes and revisions of what was then accepted as normative Judaism. Among these was the call to increase to seven the number of times a man must pray every day, and even the recognition of both Muhammed and Jesus as prophets.

These were rather radical departures from Judaism and some Jewish scholars find it astonishing that they should have found supporters among the common people. Solomon Grayzel has written:

> It merely proves that the influence of ideas current among non-Jews was great among the Jews, and that the power of the Talmud was still weak, since the Geonim had not yet gained control over the spiritual life of the people. Thus the freedom of movement and of contact with their neighbours had served to weaken Jewish unity as long as Jewish knowledge and faith had not counterbalanced the influence of the environment. For generations after the downfall of the false prophets, a considerable number of Jews still believed in them and their principles. In the course of time their followers were either absorbed by the Muhammedans or returned to the Jewish fold. The net result was a loss in Jewish numbers.

But the loss could not have been great quantitatively nor, with the exception of Karaism, was the rift with these sects and movements either long or lasting. As Shahrastani, a contemporary Muslim student of religion, remarks after listing the names and surveying the teachings of a number of Jewish heterodoxies, all Jews, regardless of their sectarian divergence, believed in monotheism, the uniqueness of the Torah revealed to Moses, the observance of the Sabbath, and the coming of the Messiah, 'the shining star, which will illumine the world'.

copyright. 2006. a. katz

The *Gaonate*, whose origins can be traced back to the last two decades of the sixth century but which some historians insist on dating only from the year AD 657, no doubt constitutes the most significant development in Jewish history and in the life of Jews world-wide. It is no wonder, therefore, that historians speak of this episode as 'the *Geonic* Period' in Jewish history -- a span of just less than five centuries generally fixed as starting with the appointment of the first *Gaon*, the head of the academy of Pumbeditha, in 589 and as ending in 1038 With the death of the last of the *Geonim*, Rab Hai*Gaon*. During this period, calculations show that forty-nine *Geonim* headed the Pumbeditha academy, and forty-two headed the academy of Sura. After Hai's death, the two institutions of *Gaonate* and Exilarchate were combined in the person of the Exilarch, with the result that neither office ever again managed to maintain more than a semblance of its past glory. The man who assumed the enhanced function after Hai's death was the scholarly Exilarch Hezekiah, who perished shortly afterwards as a result of a wave of anti-Jewish persecutions.

Throughout its years of existence the *Gaonate* sustained a number of grave setbacks, beginning as early as the year 767 with the outbreak of the Karaite schism and continuing with periodic fierce clashes between the two supreme authorities, the *Geonim* and the Exilarchs. In order to understand better the Karaite movement, we must try and view it in the context of Jewish religious history as a whole.

In the evolution of Jewish religious thought there had always been two main trends. One of these regarded Judaism as a living, organic tradition, continually growing and developing yet in essence always the same, and represented in every age by its rabbis and teachers; the other viewed it as fixed and immutable, with its final expression in a specific code of law. During the period of the second Temple these two trends were represented respectively by the Pharisees and Sadducees. The former were distinguished from the latter by their adherence to the Oral Law, and were noted for their skilful interpretation of the Torah. The Pharisaic line was continued by the rabbis of the Talmudic period and henceforth by their successors, who together form the tradition of Rabbinic Judaism. It is thus accurate to say that the entire subsequent development of Judaism bears the indelible stamp of Pharisaism.

The other leading trend in Judaism, whose proponents were known as Sadducees, derives its name from the priestly house of Zadok, the ancestors of the Hasmoneans, and is thus connected both with the Hasmonean dynasty and with the Temple hierarchy. The Sadducees' distinctive doctrine was a rejection of the Oral Law and consequently of the work of the rabbis. They emerged at a time in which the contrast became sharply polarized between the non-priestly, popular, rabbinic type of Judaism developed since the days of Ezra and which was close to the life of peasants and artisans, and the more conservative, almost fundamentalist tendencies of a powerful and wealthy priesthood, whose interests coincided with those of the aristocracy and the landowners. It was only natural, therefore, that with the destruction of the Temple the Sadducees should have lost both their ideological and social centre and lapsed into near oblivion.

copyright. 2006. a. katz

Although they were virtually finished as a distinct sect in Judaism, the trends which the Sadducees represented continued. Although dormant throughout the Talmudic period, this trend was none the less awaiting an opportune moment to rise to the surface. This was duly furnished by the world-shattering events which had been taking place since the middle of the seventh century with the creation of the Muslim Empire and the fierce controversies that erupted among peoples and sects living in such proximity to the then established centre of Jewish life -- Babylonia. These heated controversies were strangely analogous to those that had raged among the Jews throughout their history. They concerned such topics as the genuineness of certain traditions allegedly going back to Muhammed, and they also touched upon the fundamentals of the relation between tradition and Scripture. Watching their close neighbours debating fine points of difference about a *hadith* (a saying reported to have been uttered by Muhammed) and travelling hundreds of miles to verify its authenticity generations after their prophet's death, many an enquiring Jew started wondering about their own Oral Law and whether some of its traditions were not equally doubtful and even spurious. The time, so it seemed to some members of the growing Jewish intelligentsia, was ripe for doctrinal readjustments and for throwing off the shackles of a confining tradition, whose divine origin they now seriously questioned.

It was at this juncture that a personality appeared on the scene that was to sound the keynote for breaking away from tradition and going back to 'fundamentals', namely the Scriptures themselves. According to one tradition emanating from rabbinic sources, the occasion for the rebellion against the rabbis and all they stood for was a dispute over a succession to the office of the Exilarch in the year 767. The story goes that one ' Anan ben David was in the line of succession to the Exilarchate. The two *Geonim*, however, had reason to suspect his orthodoxy, as he had lived for some time in Persia, the centre of a number of Jewish heresies. They therefore chose as the new Exilarch 'Anan's younger brother Hananiah, a man of inferior scholarship and apparently a far more pliable person. The election, as was customary, was duly confirmed by the caliph and Hananiah was installed as Exilarch in 767. It was 'Anan's refusal to accept this decision that set in motion a chain of developments which resulted in the rise of Karaism, a considerable force in Jewish life and thought which persisted for a number of centuries and spread to every important part of the Jewish world.

The following rabbinic account of the rise of Karaism is curiously preserved for us in a book written by a Karaite, Elijah ben Abraham, and entitled *The Rift between the Karaites and the Rabbanites (Hilluk ha-Karaim veha-Rabbanim)*. It is possible that the account is an extract from Rab Saadia *Gaon*'s lost Arabic polemic, *Refutation of 'Anan*, written about the year 905, when Saadia was still in Egypt and but twenty-three years of age. Generally speaking, the facts given here are accurate, and the tone itself seems to justify the opinion that the Karaites and the rabbinites -- like the Protestants and the Catholics in a later period -- 'disliked each other so cordially that it was difficult for, either side to write dispassionately'. (Jacob R. Marcus, *The Jew in the Medieval World*, pp. 233-4.)

copyright. 2006. a. katz

'Anan [so the rabbinite's account goes] had a younger brother whose name was Hananiah. Now 'Anan was greater than his brother in knowledge of the Torah and older in years, but the schools of the generation were not willing to set him as Exilarch because of the unmitigated unruliness and irreverence which characterized him. The sages, therefore, turned to Hananiah his brother because of his great modesty, shyness, and fear of God, and made him Exilarch. Then 'Anan became incensed, he and every scoundrel that was left of the Sadducean and Boethusian breed, and he secretly determined to make a schism in Judaism because he feared the government of the day. These heretics appointed 'Anan as their Exilarch.

This matter was made known to the authorities on a Sunday and it was ordered that he be put into jail until Friday, when he was to be hanged. There, in the prison, he met a certain Muslim scholar who was also imprisoned and was to be hanged also on that very Friday, for he had rebelled against the religion of Muhammed. The Muslim gave him a piece of advice ' and this is what he said to him: 'Are there not in the Torah commands which may permit of two interpretations?' 'Anan answered: 'There certainly are.' Then he said to him: 'Take some point and interpret it differently from those who follow your brother Hananiah; only be sure your partisans agree to it, and don't fail also to give a bribe to the Vizier. Perhaps he will give you permission to speak. Then prostrate yourself and say: "My lord King, have you appointed my brother over one religion or two?" And when he will answer you: "Over one religion", then say to him: "But I and my brother rule over two different religions!" Then you will surely be saved, if you will only make clear to him the religious differences between your faith and the faith of your brother, and if your followers agree with you. Talk like this and when the King [al-Mansur, 754-75] hears these things, he'll keep quiet.'

'Anan thereupon set out to deceive his own group and said to them: 'Last night Elijah appeared to me in a dream and said to me: "You deserve to die because you have transgressed against that which is written in the Torah." '

Through his sharp sophistry he taught them these things, and in order to save himself from violent death and to win a victory he spent a lot of money bribing his way until the King gave him permission to speak. Then he began saying: 'The religion of my brother is dependent, in making the calendar, on astronomical calculations of the months and year, but my religion is dependent on the actual observation of the new moon and the signs of the ripening grain.' Now since that King made his calculation, too, through actual observation of the new moon and the signs of the ripening grain, he was pacified and reconciled to 'Anan.

Written as it was some 140 years after the event, this narrative must be treated with skepticism. What we learn from it, however, is that after being thrown into prison for insubordination, 'Anan's neck was saved only when he proclaimed himself leader of a new

copyright. 2006. a. katz

religious denomination, a separate sect -- a phenomenon which the government of the day tolerated amongst the *dhimmis*. It is widely thought, incidentally, that the Muslim scholar referred to here was none other than Abu Hanifa, the founder of one of the great schools of Muslim jurisprudence. It remains a moot point, however, whether 'Anan, whose quarrel with the Jewish establishment of the day started as a political struggle for succession, had ever thought of establishing a new sect and of starting a conflict relating to control over the whole domain of Jewish law. According to Baron, 'Anan -- like Abu Hanifa -- may merely have intended to establish another school of jurisprudence, rather than a sect, and that this was why he evidently refrained from injecting any serious dogmatic deviation from orthodox Judaism.

It is interesting to note that almost all the accounts we have of the rise of the Karaite schism and of the great debates which accompanied it date from at least 130 years after the event. This is true not only of the accounts left by the rabbinites but also of the various defences and pleas written by the Karaites themselves. One such apologia, written at some date between the years 960 and 1000, is by the Jerusalem Karaite Sahl ben Masliah Ha-Kohen; it is included in an openly missionary and propagandist pamphlet entitled *Tokahat Megullah (An Open Rebuke)*. It is a rather fierce attack on the rabbinic tradition as a whole, and it goes to the core of the Karaite ideology by advising the individual Jew to turn directly to the Bible for guidance and, on the basis of his own reasoning, to determine the laws which he must observe.

One of the more curious aspects of the rise and growth of Karaism was the apparent reluctance of the Jewish establishment of the day to react to it. The first rabbinite leader on record as reacting to the Karaite schism was Natronai bar Hilai *Gaon*, who headed the academy of Sura nearly 100 years after 'Anan challenged the rabbinites -- and this only in the form of a *responsum*. Answering some unknown enquirer, the *Gaon* was brief and rather summary in his verdict. 'Anan, he wrote, had instigated his followers to ridicule the words of the Talmudic sages; he promised his followers: 'I shall prepare for you a Talmud of my own'; and he and his followers were heretics who should be 'banished, not allowed to pray with Jews in the synagogue and be segregated until they mend their ways and pledge themselves to observe the customs of the two academies'. Another *Gaon*, Hai ben David of Pumbeditha (890-97), is reported to have translated 'Anan's work into Arabic or Hebrew; but neither he nor his father, who collaborated with him in the project, could find 'anything of which they could not trace the source in the doctrine of the rabbinites'.

This somewhat startling conclusion may have meant nothing more than that the rabbinites wanted it to be noted that 'Anan utterly lacked originality. The evidence, however, points to something far more significant. The rabbinite leadership was either no match for 'Anan and his new doctrines or it simply did not consider the schism to be a serious threat to the established order. The fact that the rabbinites evinced little concern about the new schism, and the lack of any serious reaction to it for close on a century, belies the idea that the rise of Karaism shook the Jewish community to its foundations, and that the danger of a

copyright. 2006. a. katz

complete breakdown was averted only by the intervention of the militant and superlatively gifted Saadia *Gaon*.

Baron goes even further and calls this idea 'part of a scholarly mythology which has grown up since the days of Pinsker and Graetz'. He raises a major issue in Babylonian Jewish historiography when he adds:

> Blinded by the flashes of light thrown on the theretofore obscure, Karaite history by newly discovered documents, spurious as well as genuine, the generation of scholars living between 1850 and 1880 proceeded to rewrite in a 'pan-Karaite' vein the entire cultural history of the Jewish people in the crucial centuries after the rise of Islam. Before long all the revolutionary discoveries of that period in Hebrew philology, Bible exegesis, and philosophy were ascribed to Karaites or, at best, to Rabbinites reacting to the rise of the new sect. These exaggerations of literary history have . . . been effectively disproved by more recent painstaking research which, at times, went to the opposite extreme of denying even some indubitable pioneering merits of Karaite authors. But there remained the residual conviction of the great impact of Karaite propaganda on all Jewish life and letters of the period. This view, too, requires considerable qualification.

However, even if Baron's radically dissenting version of this episode in Babylonian Jewish history is completely valid, and historians like Graetz and Pinsker grossly overestimated the importance of the Karaites, the fact remains that by the time Saadia wrote his first attack on Karaism some 140 years after the outbreak of the schism the Karaites were not only still there but were growing in numbers and in intellectual vigour alike. The source of this vitality seems to have resided in one of the Karaites' main articles of faith, namely their refusal to bow to authority of any kind, not excluding that of their leaders. It was the boast of 'Anan's followers and heirs that no two of their number agreed. 'Anan himself had undermined authority by his ambiguous ruling 'Search the Scriptures diligently, and lean not upon my opinion.' Anyone might interpret Scripture according to his own lights, and no one's ruling need be accepted by others. 'Anan, however, continued to be venerated by later generations among those who attached themselves to his movement, and he was looked up to as the 'principal teacher'. Although in the course of time the 'Ananites disappeared, making way for men who governed their lives in accordance with newer teachings, 'Anan remained the Karaites' first teacher and his person was invested with a legendary halo.

The movement started by ' Anan ben David in 767 was not originally called Karaism, a term derived from the word *Mikrah* (Scripture). The term was coined only in the third decade of the ninth century, with the emergence of a second prominent Karaite, Benjamin of Nehawend. This man exercised such an influence, and his contribution was so crucial, that some historians believe that were it not for him the movement would have disintegrated completely; so much so, indeed, that when Arab chroniclers spoke of the

copyright. 2006. a. katz

Karaites they referred to them as 'the companions of 'Anan and Benjamin'. It was in the days of Benjamin's leadership that his followers came to be called 'Children of Scripture' (*Bene Mikrah*), and subsequently 'Scripturists' or 'Scripturalists' (*Karaim*). With his profounder understanding and his milder approach, Benjamin helped consolidate the movement; he abandoned his sect's traditionally unquestioning opposition to the rabbinites and did not hesitate even to adopt a number of rabbinic ordinances or accept rabbinic interpretations of the Law which 'Anan had rejected. 'I have compiled for you this Code', he declared in the introduction to *Benjamin's Portion*, which he wrote in Hebrew, 'that you may judge your Karaite brethren. I cite in every instance the Scriptural source. As for those laws which the Rabbinites follow, but for which I was not able to find support in the Scriptures, I wrote them as well, that you might follow them if you so choose.' Thus Benjamin, true Karaite that he was, left his followers free to disregard his own authority.

Another outstanding Karaite leader and theoretician was Daniel ibn Musa al-Qumisi, who rose to prominence at the end of the ninth century. Austere and somewhat more limited in intellectual range than Benjamin, al-Qumisi in his later years became radically opposed to 'Anan and the 'Ananites. In contrast to Benjamin, he rejected reason as a means of deciding religious law. He spurned the allegorical method so widespread in his day and adhered strictly to the simple, natural sense of the Scriptural text. He was, however, far from consistent on this point. To give one example: taking literally such biblical phrases as 'I am the Lord that healeth thee' (Exodus 15: 26), many 'Ananites roundly rejected medical treatment of any kind, and al-Qumisi agreed with them. However, he rejected Benjamin's vision of a divine government of the world through intermediary 'angels' -- a rejection which did not result from an excess of rationalism. Indeed, a later Karaite intellectual, al-Qirqisani, censures al-Qumisi for his inconsistency in employing rigorous logical reasoning to the interpretation of Scripture and yet being 'dissatisfied with rationalism to such an extent that he reviles both it and its devotees many times in his.work'.

With al-Qumisi the first period in the history of the Karaite sect came to a close. However, despite the movement's persistent efforts to arrive at a measure of fixity in matters of religious observance, it was hesitant about committing itself to the reign of authority. As a matter of fact, neither in 'Anan nor in Benjamin, nor in their various successors, do we reach a crystallization of authority or a recognized legal code. Nevertheless, by the middle of the tenth century or thereabouts the writings of such teachers as Benjamin and al-Qumisi formed part of an equipment which the Karaites had as they moved to more favourable centres. 'A beginning had been made; a literature was being produced, both in Aramaic and in Hebrew; the movement had a distinct identity; it had already included a few forceful personalities. It could afford, therefore, to adopt a more aggressive tone.'

Al-Qirqisani taught that 'intellect is the foundation upon which every doctrine should be built', and that 'all knowledge should be derived by means of reason only'; he even advanced a purely psycho-physiological explanation of dreams, whose divinatory functions are so frequently stressed in Scripture. However, only a few among the Karaites dared to

copyright. 2006. a. katz

deny physical resurrection, or to interpret it in the sense of Israel's future deliverance from exile. In view of their extreme nationalism, moreover, the early Karaites gave even freer rein to messianic speculation than their rabbinite contemporaries; we even know of one Karaite messianic pretender, Solomon Ha-Kohen, who proclaimed himself the Messiah about the year 1121.

All this, however, could not affect what seems to be the central point of conflict between the Karaites and the rabbinites, which was the reason why normative Judaism could not accept the tenets of Karaism. The point, as Rabbi Goldin suggests, was that the Karaites' anti-Talmudism amounted to a denial of history. As Goldin asserts:

> We fail utterly to understand the movement if we see in it a form of anti-nomianism. Not only 'Anan but also every Karaite of note was preoccupied with law. What finally petrified Karaism was in truth a combination of factors, not the least of which was its failure to appreciate that Talmudic law had been an organic product. No *tour de force* could take its place. Before long Karaite protagonists, too, had to appeal to an inherited corpus of teaching, which, they insisted, was Scripture made explicit. . . . An undeveloped historical sense afflicted the schismatics in practically every period. . . .

The ultimate fate of Karaism, however, is not representative of its state in the tenth century. At that point in Jewish history its threat to the unity of Jewish life was serious and the silence of the *Geonim* was poor strategy.

CHAPTER 15
Saadia's Legacy

The challenge posed by the Karaites to some of the basic tenets of Judaism seems to have remained unanswered for a considerable number of years, either because the rabbinites did not take it seriously or for lack of interest and stamina. But a response had to come, and it finally came with the appearance on the scene of a young man by the name of Saadia ben Joseph. It is a curious fact of Jewish history at that phase that Saadia (whom the Arabs knew as Saad ibn Yusuf al-Fayyumi) was born not in Mesopotamia but in Egypt, although he and his works are justly considered part of the cultural and religious heritage of Babylonian Jewry.

Born in the district of al-Fayyum in upper Egypt in 892 AD, Saadia left his native land in 915, travelled in Syria and Palestine, and finally settled in Iraq, where, in 922, he became a leading member (*Aluf*) of the academy of Sura. Six years later, due to his brilliance as a scholar and the volume of work he had managed to produce, Saadia was appointed *Gaon*. He died, still holding the office, at the age of fifty.

In order fully to appreciate Saadia's work, as well as some of the reasons which led to his unprecedented appointment to the *Gaonate* of Sura, it must be kept in mind that the

copyright. 2006. a. katz

Karaites did not present the only challenge to Judaism in those days. Baghdad in the final decades of the ninth century was the capital and metropolis of an empire not only great politically but intellectually as well, and the Jews there could not help being affected. In the Introduction to his major philosophical work, *Kitab al-Amanat wal-I'tiqadat (The Book of Doctrines and Beliefs)*, written in 933, Saadia draws a grim picture of the confusion he saw reigning in the religio-intellectual life of his Jewish contemporaries. He lists four categories of men, classifying them on the basis of doubt and certainty, error and truth:

> Some there are who have arrived at the truth and rejoice in the knowledge that they possess it. . . . Others have arrived at the truth, but doubt it; they fail to know it for a certainty and to hold on to it . . . still others confidently affirm that which is false in the belief that it is true . . . others again base their conduct on a certain belief for a time, and then reject it on account of some defect they find in it; then they change over to another belief and renounce it in turn because of something in it which seems questionable to them; then they go over to yet another belief for a while, and drop it because of some point which, in their opinion, renders it invalid. . . .

In other words, there were those who possessed both truth and certainty; others who possessed truth but lacked certainty; a third category of men who lacked truth but possessed certainty; and finally those who lacked both truth and certainty.

That this confusion was the lot of both Jewish and Muslim intellectuals in the Baghdad of the tenth century is amply illustrated by a story told by a Muslim historian who lived there in those days. This historian, called al-Humaydi, relates the experience of a Muslim theologian from Spain who visited Baghdad, identified as Abu Omar Ahmad ibn Muhammed ibn Sa'idi. We are told that this theologian, upon his return to Spain, was asked by a fellow theologian whether he had an opportunity of attending, during his stay in Baghdad, one of the assemblies regularly held by the Mutakallimun, a school of Muslim theologians who generally opposed their orthodox counterparts. Sa'idi's answer was:

> 'Yes, I attended twice, but I refused to go there for a third time.' Upon being asked why, he said: 'For this simple reason, which you will appreciate: At the first meeting there were present not only people of various [Islamic] sects, but also unbelievers, Magians, materialists, atheists, Jews and Christians -- in short, unbelievers of all kinds. Each group had its own leader, whose task it was to defend its views, and every time of the leaders entered the room his followers rose to their feet and remained standing until he took his seat. In the meanwhile, the hall had become overcrowded with people. One of the unbelievers rose and said to the assembly: "We are meeting here for a discussion. Its conditions are known to all. You, Muslims, are not allowed to argue from your books and prophetic traditions since we deny both. Everybody, therefore, has to limit himself to rational arguments." The whole assembly applauded these words. So you can imagine that after these words I decided to withdraw. They proposed to me that I should attend another meeting in a

copyright. 2006. a. katz

different hall, but I found the same calamity there.'

Obviously this depiction of the state of intellectual and religious life among the Muslims of those days must be taken with some reservations. But there seems to be no doubt whatever that disruption of the kind described by Sa'idi was rampant among Jews as well as Muslims in the Baghdad of those days. The fact is that, between the latter decades of the eighth century, which witnessed the birth of Karaism, and the first decades of the tenth century, when Saadia launched his single-minded campaign against error and doubt and for what he saw as truth and certainty, Jewish life found itself threatened from several sects and circles besides that of the Karaites. In addition to these, there existed a number of minor but apparently active and influential sects and groups which presented a variety of challenges to the Jewish establishment of the day. Al-Qirqisani, the Karaite, describes some of these in *Kitab al-Anwar (The Book of Lights)*. There was, for one, the Maghariyya sect, which seems to have owed its existence to the influence of the Philonic tradition; like Philo, they indulged in an allegorical interpretation of the Bible, and their Angel doctrine echoes in some way Philo's Logos conception. Another group of Jews had strong leanings towards the Manichean religion. The spokesman and theoretician of this group was the formidable Hiwi al-Balkhi (middle of the ninth century), who wrote a book in which he propounded 200 questions against the teaching of the Pentateuch; he even denied the unity of God, His omnipotence and omniscience. He denied free will and the possibility of miracles, and went so far as to object to circumcision. What was surprising, and rather disturbing to the leaders of Babylonian Jewry, was that his book created quite a stir, and his ideas found many adherents and were even taught to schoolchildren.

Belatedly perhaps but with due determination, the rabbinites finally decided to meet these growing challenges. They must have realized, in the process, that the most effective method of fighting the enemy was by employing his own weapons, so they set out to widen the range of their studies by going beyond the subjects covered by Talmudists. In Rabbi Epstein's words, 'While the onslaught of the Karaites led the rabbinites to pay greater attention to biblical exegesis, Hebrew grammar and philology, the challenge of rationalism gave a strong impetus among them to the cultivation of philosophy, logic, and the physical sciences.' It is not at all unlikely that Saadia's appointment to the *Gaonate* of Sura in 928 was motivated partly or even largely by the need to meet these challenges. After all, not only was Saadia not a native Babylonian but he did not have any of the family connections that had usually been indispensable to aspirants to that office, which for two centuries had been in the almost exclusive possession of three families.

No less significant than the reality of the challenges was the fact that by the tenth century Sura had only a distinguished past to boast of. The dearth of outstanding scholars had brought the institution to a low ebb, and when Yom Tob Kahana, the *Gaon* who was a weaver by trade and who held the office for only two years, died in 928, the Exilarch David ben Zakkai thought of closing the school altogether -- a step which would have pleased the ambitious head of the now Baghdad-based rival academy of Pumbeditha, Kohen-Tzedek II

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

(917-36). However, a nominal head was appointed to the office in the person of Nathan ben Yehudai, whose sudden death soon afterwards was taken as a warning that it would be sinful to terminate the existence of the venerable seat of learning. The choice now before the Exilarch was narrowed down to two candidates -- Tzemah ben Shahin and Saadia. According to one widely accepted account, ben Shahin was a learned man of a distinguished family, and ben Zakkai sought the advice of Nissi Naharwandi, who had just declined an offer of the *Gaonate* of Sura on the ground that the head of the academy was called 'Light of the World' while he, Naharwandi, was blind.

Naharwandi advised the Exilarch to appoint ben Shahin and not Saadia, even though the latter was a great man and a distinguished scholar. 'He fears no man, however,' he explained, 'and kotows to no one because of his great wisdom, his spirit, his eloquence and his fear of sin.' But the Exilarch had already made up his mind and Saadia was duly named *Gaon* of Sura and induced into office in the presence of Kohen-Tzedek II and the scholars of the Pumbeditha academy. This was a decision that the Exilarch was going to regret having made.

Saadia al-Fayyumi was already a known name in the Jewish world of learning when he was named *Gaon* of Sura. For a number of years his name had figured prominently in literary and intellectual circles. At the age of twenty, while still in Egypt, he had compiled a Hebrew lexicon and a rhyming dictionary, for which -- he said in a highly instructive introduction to the dictionary -- there was a contemporary need. What prompted him to prepare the work, he added, was that Jews were rapidly forgetting how to express themselves properly in their own language. It is interesting to note here that the foundation for Saadia's vast erudition had already been laid in the land of his birth, where there had been a revival of Jewish communal life and of Jewish learning since the Muslim conquest of Egypt in 655. The largest and most flourishing Jewish settlement was in the capital Fostat (Old Cairo) and was presided over in the middle of the ninth century by a Babylonian Jew, Abu 'Ali Hasan al-Baghdadi, referred to above. What must have irked young Saadia and led him to his attempts at a Hebrew revival was that the Jews of his native land spoke the language of the governing Arab classes, while his younger contemporaries were eagerly absorbing the dominant culture. By that time the Karaites, too, had penetrated some Jewish circles in Egypt and were propagating their views, which again aroused Saadia, who composed his first anti-Karaite work, *Kitab al-Rad 'ala 'Anan (The Refutation of 'Anan)*, when he was twenty-three years old.

Saadia was never to abandon his battle against the Karaites, and he fought sectarianism of any type, which he thought undermined the survival of the Jewish people. He did not hesitate to engage in controversies, nor did he deal with them kindly. One of these is especially worth mentioning, since among other things it brought Saadia fame and renown. The controversy originated in an action taken by the head of a Palestinian academy concerning the Jewish calendar. It is worth noting here that following the Muslim conquest of Palestine the 'lot' of the Jews there was greatly improved. In the words of one of their

copyright. 2006. a. katz

leaders, Yehudai: 'When the Ishmaelites came, they left them [the Jews] free to occupy themselves with the Torah.' Palestine thus regained some of its ancient status as the seat and arbiter of Jewish learning. The revival was such that heads of the higher Palestinian schools of learning began to style themselves *Gaons*, like their Babylonian counterparts. In two crucial spheres, too, the Babylonians deferred to the Palestinians, namely in matters pertaining to the letter of Scripture and in the regulation of the calendar. This latter subject was a sensitive and rather intricate point of unceasing controversy. In the old days, when the empirical method prevailed of accepting the evidence of anyone who chanced to see the new moon in a clear sky, it had been the prerogative of the Palestinian patriarchal court to sanctify the new moon. Similarly, when owing to a discrepancy between the solar and the lunar calendars the vernal season would have occurred at too early a date, it had been the rule of the patriarch to postpone the Passover festival by intercalating a thirteenth month before the month of Nisan. In later times, when observation gave way to astrological calculation, the intricacies of computation often seemed to be attended by mystery, and the teachers of Babylonia had to travel to Palestine to get instruction. As late as AD 835, the Exilarch recognized as ancient custom for himself and the heads of the academies and for all the Jewish people to accept the calendar as sent out by the authorities in Palestine. Later, however, owing partly to the ascendancy of Babylonia and partly to the uniformly established method of computation, the practice fell into disuse and the Babylonians made themselves independent of the Holy Land.

Things went smoothly until, in the autumn of 921, one zealous Palestinian *Gaon* and dignitary, Aaron ben Meir, came out with what he regarded as an improvement in the calendar and sought thereby to re-establish the ancient authority of the Palestinian establishment. Accordingly, the improved calendar was proclaimed from the Mount of Olives, in keeping with a now discarded custom. It is quite possible that, were it not for Saadia's firm objections, the Babylonian authorities would have yielded on this point. In the event, when the news reached Saadia, who was then sojourning in Aleppo, he immediately started remonstrating with ben Meir by letter and a fierce controversy developed.

To start with, it turned out that ben Meir had previously visited Baghdad and won the adherence of the *Gaon* of Pumbeditha, apparently in return for the support he extended to him against a rival. By the time Saadia arrived, however, that particular internal quarrel had been resolved, and he was able to persuade the authorities to address a joint letter to the author of the new calendar, asking him civilly to withdraw his proclamation that the coming Passover would fall on Sunday instead of Tuesday. Ben Meir, however, would not yield, insisting that the calculations of the Babylonians were in error. To this Saadia replied to the effect that the Palestinians' claims were baseless. Incriminations and recriminations were thus hurled and the tone of the missives grew in bitterness. Meanwhile, some Jewish communities celebrated the holidays according to ben Meir's calendar, others according to the dates set by the Babylonians, and the confusion which ensued was noticed even by non-Jews. The rift, breaking at a time in which the Karaites seemed particularly active, must have persuaded Saadia even more that ben Meir's dissenting plans had to be defeated. In

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

the course of the controversy, he proved his mettle, meeting invective with invective and -- what was far more important -demonstrating his vast learning and his grasp of an intricate subject. At the request of the Exilarch, whose support he enjoyed, Saadia composed a *Book of Seasons*, in which he effectively refuted ben Meir's assertions. The work was widely circulated among Jewish communities far and near, and it came to be recited annually in the month preceding the new year. Saadia emerged victorious from a controversy which, though it must have made him enemies, won him a number of admirers in high places. A few years after this controversy Saadia was named *Gaon* of Sura, and for two years all went well as far as relations with the Exilarch were concerned. But the almost inevitable rupture came soon enough, the occasion being a lawsuit which involved a settlement of a large estate consisting of property and a large sum of money which fell to some men through inheritance and which they desired to divide. This led to a dispute between the heirs, who in the end agreed to pay the Exilarch ten per cent of all the estate in return for removing all complaints against themselves and to settle the case. Since all such legal papers had to be confirmed by the heads of the academies of Sura and Pumbeditha, the Exilarch after signing the documents ordered the parties to go to the two *Gaons* who would confirm them. They went first to Saadia, who after examining the papers asked them to get first the signature of Kohen-Tzedek 11, the *Gaon* of Pumbeditha. However, when they came back with the required signature affixed on the papers, Saadia refused to sign them. The Exilarch became insistent, sending his son Judah with an explicit order to the *Gaon* to sign. 'Tell your father', Saadia told Judah, 'that it is written in the Torah (Deut. 1:17): "Ye shall not respect persons in judgement."'

Threats ensued, and during one of his missions Judah even raised his hand to strike Saadia. Finally the exasperated Exilarch deposed the *Gaon* of Sura and appointed Joseph ben Jacob bar Satia to the vacant office. He then pronounced the ban on Saadia, who retaliated by excommunicating the Exilarch and appointing his younger brother Hasan as successor to the Exilarchate. Obviously a great survivor and with a lot of money and influence, David ben Zakkai remained in his office, either because Hasan died or owing to the caliph's support. For seven years, Babylonian Jewry was divided into two opposing camps, with the majority of the wealthy and prominent families siding with Saadia, while the Exilarch was aided and abetted by his influential friends. Saadia lived in retirement in Baghdad, writing some of his most important works, including *The Book of Doctrines and Beliefs*. After seven years, the people wearied of the strife and, when the Exilarch declined to sustain an appeal by Saadia on the part of a Suran litigant and had him flogged, there was universal clamour for reconciliation. The two men were brought together on the eve of Purim in the year 937, and after a touching ceremony embraced. Saadia returned to his post and directed the work of his academy for five more years. He died in 942, reportedly of melancholia.

Tenth-century Baghdad, where Saadia *Gaon* wrote his major philosophical work while in forced retirement in 933, was a place torn between religious and intellectual extremes. Conflicting philosophical creeds abounded, and the impact of works translated from Greek since the middle of the eighth century was becoming visible. Saadia himself depicted the

copyright. 2006. a. katz

situation in moving terms in the Introduction to *The Book of Doctrines and Beliefs*:

> When I considered these evils, my heart grieved for my race, the race of mankind, and my soul was moved on account of our own people Israel, as I saw in my time many of the believers clinging to unsound doctrines and mistaken beliefs while many of those who deny the faith boast of their unbelief and despise the men of truth, although they are themselves in error. . . . I felt that to help them was my duty, and guiding them aright an obligation upon me.

The great philosopher-poet Abu el-'Alaa al-Mu'arri, a contemporary of Saadia's, was similarly troubled by the intellectual confusion. 'Muslims, Jews, Christians and Magians,' he lamented, 'they all are walking in error and darkness. There are only two kinds of people left in the world; the one group is intelligent, but lacking in faith; the other has faith, but is lacking in intelligence.' What Saadia, as a teacher of his people and as a member of 'the race of mankind', tried to do was to introduce some order into the general confusion. In this monumental undertaking, his sole guide was reason, by way of which, he felt, man would ultimately apprehend the existence and nature of God.

Saadia's belief in the power of reason was such that he felt that man would have acquired knowledge of God even without revelation, which according to him hastened the process and acted as a guide during this quest. In what amounts to a hymn to reason, Saadia writes in Book Four of *The Book of Doctrines and Beliefs*:

> By virtue of it man preserves the memory of deeds that happened long ago, and by virtue of it he foresees many of the things that will occur in the future. By virtue of it he is able to subdue the animals so that they may till the earth for him and bring in its produce. By virtue of it he is able to draw the water from the depth of the earth to its surface; he even invents irrigating wheels that draw the water automatically. By virtue of it he is able to build lofty mansions, to make magnificent garments, and to prepare delicate dishes. By virtue of it he is able to organize armies and camps, and to exercise kingship and authority for establishing order and civilization among men. By virtue of it he is able to study the nature of the celestial spheres, the course of the planets, their dimensions, their distances from one another, as well as other matters relating to them.

Throughout this book, Saadia takes a position of strict rationalism. Judaism, he argues, is in harmony with the dictates of reason. Revelation may give us some truths which we could not prove by logic alone, but it never teaches us anything unacceptable to logic and good sense. Many of the basic tenets of religion can be demonstrated by reasoning, and Saadia duly offered such rational proofs for the existence and unity of God. The great advantage of revelation, he argued further, is that it provides certainty -- since we might make errors in the use of logical proofs -- and that, moreover, it makes the truth available and clear to the simple and uneducated who have not the time, talent or maturity for philosophical study. It is precisely for the benefit of such minds that the Bible was written in a concrete

copyright. 2006. a. katz

and vivid style. Saadia, in short, undertook to establish a rational, Jewish creed and to demonstrate the soundness of the religious heritage. *The Book of Doctrines and Beliefs* is unanimously considered to have been the first comprehensive and systematic attempt ever made to give a rational basis to Jewish religious doctrine and practice, a landmark in Jewish religious and philosophical thinking, the like of which was not undertaken until Maimonides wrote his epoch-making *Guide for the Perplexed* two and a half centuries later.

That Saadia proclaimed the supremacy of reason (*'aql*), that his thinking was so totally dominated by an uncompromising rationalism, does not mean that he was not aware of a certain anti-rationalist strain within Jewry that would forbid philosophical enquiry. 'How can we undertake to pursue knowledge by means of speculation and enquiry with the object of attaining mathematical certainty seeing that our people reject this manner of speculation as leading to unbelief [*kufr*] and the adoption of heretical views [*zandaqa*]?' To this hypothetical objection, so carefully worded by the author himself, Saadia has a ready answer equally well formulated:

> Our answer is that only the ignorant speak thus. Similarly one will find that the ignorant people in our town are of the opinion that everyone who goes to India becomes rich. So, too, some of the ignorant people in our nation are said to think that the eclipse of the moon occurs whenever something resembling a dragon swallows the moon. Some of the ignorant people of Arabia are said to hold the opinion that unless a man's camel is slaughtered over his grave, he will have to appear on foot on Judgement Day. There exist many more ridiculous opinions like these.

Responding to another objection, namely 'that the greatest of the Sages of Israel prohibited [speculation], and particularly the speculation on the origin of Time and Space, when they declared. "Whosoever speculates on four things should better not have been created: on what is above and what is below, what was in beginning, and what will be in the end." [Hagigah 2:1]', he writes:

> Our answer is this: It cannot be thought that the Sages should have wished to prohibit us from rational enquiry seeing that our Creator has commanded us to engage in such enquiry in addition to accepting the reliable Tradition. Thus He said, 'Know ye not? Hear ye not? Hath it not been told you from the beginning? Have ye not understood the foundations of the earth?' [Isaiah 40:21] The pious men said to each other, 'Let us choose for us that which is right; let us know among ourselves what is good' [Job 34:41], and, indeed, the five men, namely Job, Eliphaz, Bildad, Zopher and Elihu, had long discussions on this subject.

It is impossible not to marvel, reading these remarks, at the matter-of-fact, relaxed and rather devastating way in which Saadia dismisses beliefs and attitudes that were widespread even in those days of intellectual unrest. It is also interesting to note the inroads and influences which Greek thought and philosophy had on his writing.

copyright. 2006. a. katz

Two more outstanding features of Saadia's work are worth mentioning, namely the orderly, methodical fashion in which he expressed his thoughts and the fact that his works, wide-ranging and varied though they were in their scope, were all intended to fill a pressing need and addressed to a popular rather than a specialized audience. Although in many instances only fragments of his writings have been preserved, even these reveal his lucidity of manner and outlook. As Judah Goldin has remarked:

> Saadia's codifications of the law became models for future codifiers. . . . Before he undertook to treat details, he prepared an introduction to the subject matter as a whole. The very fact, incidentally, that he recognized the purpose and value of introductory discussions is a commentary on his approach to the craft of teaching and writing. His introductions not only outlined the principal ideas of the books, but also furnished him with an opportunity to discuss problems which might occur to a reflective student.

Thus, in his introductory analysis of the Pentateuch he speaks of 'three kinds of education, of which one is stronger than the others'. After examining the several kinds of education, he sums up:

> And God has revealed, in this Book which is dedicated to the education of His servants, the three methods. . . . He commands piety and prohibits sin; He announces the reward of good actions and the punishment of evil actions; and finally He gives the history of those who lived on earth before us -- the salvation of those who have been virtuous and the punishment of those who have been wicked. [2]

That Saadia's various works were all intended to fill a popular need is perhaps best illustrated by the fact that his very first effort was the compilation of a Hebrew lexicon, followed by a rhyming dictionary. Seeing how sectarianism was endangering the unity of Jewish life and the Jewish heritage, he then addressed himself to the task of combating the 'Ananites and systematically refuting their anti-Talmudism. And this is true of all his other works.

> In his prayer book he omitted reference to authorities as he discussed the laws of worship, since his audience was the folk at large, not the small scholarly circle. When he saw how his generation, ignorant of Hebrew, was forgetting the Bible, he translated it for their benefit. Where mere translation would still leave difficulty, he paraphrased. The philosophical speculations of the age challenged the teachings of traditional Judaism; he undertook in his *Doctrines and Beliefs*, therefore, to establish a rational Jewish creed and to demonstrate the soundness of the religious heritage.

Some students of the period consider Saadia's translation of the Bible to be his crowning achievement. This Arabic version of the Scriptures, accompanied in certain books or parts of books by a commentary, was in its way an epoch-making undertaking. The translation was intended for the common people, the Jews living in the vast Muslim Empire and fast

copyright. 2006. a. katz

absorbing the Arabic language and Arab culture. Discarding the habitual forced interpretation so often indulged in by the rabbis, Saadia in his translation and commentaries broke the ground for a rational, systematic exposition. The work, which students of JudeoArabic culture still hold in awe, yielded stores of information to successive generations of biblical scholars as a whole. What made these scholars especially grateful to Saadia was that, apart from rendering the Bible into Arabic, Saadia composed an independent treatise in which he made suggestions as to the meaning and import of some ninety words which are found but once in the Bible, 'having neither brother nor friend' but still capable of being understood with the aid of the later Hebrew or the cognate Arabic.

As a philosopher, too, Saadia has justly been called 'the father of medieval Jewish philosophy'. Not only was he the first to undertake a systematic philosophical justification of Judaism, but he was the first also to develop the notions of Islamic theology and philosophy in an independent manner. This latter accomplishment was of crucial importance because, as Julius Guttmann explains in his history of Jewish philosophies of religion, the same needs which brought about the development of the Muslim philosophy of religion produced its Jewish counterpart:

> This Islamic background determines the character of medieval Jewish philosophy from beginning to end. Even more than Islamic philosophy, it was definitely a philosophy of religion. Whereas the Islamic Neoplatonists and Aristotelians dealt with the full range of philosophy, Jewish thinkers relied for the most part on the work of their Islamic predecessors in regard to general philosophic questions, and concentrated on more specifically religio-philosophic problems.

In this Saadia was no exception. For his fundamental theses, he relied on the Kalam (speech, scholastic theology), inclining toward its rationalist Mu'tazilite version which approximated the Jewish position both in its strict and uncompromising treatment of the concept of God's unity and in its insistence on the doctrine of free will. 'Saadia followed the Mu'tazilite convention even in the formal structure of his book by having the chapter on God's justice follow the chapter on the unity of God. But apart from this he handled the traditional scholastic themes with great freedom.'

Preoccupied as he was with what appear to be purely theological problems, Saadia had his feet firmly on the ground. To be sure, the Torah by virtue of its intrinsic worth is both eternal and immutable; but it is not unrelated to life. In fact, the Torah is of little use to those who proclaim that 'the best thing for man to do is to devote himself to worship of G-d, fast during the day, and spend the night in praise of God, and relinquish all worldly occupation'. In the first place, the eternity of the Torah is bound up with the eternity of the Jewish people, and with their very existence as a people. 'Israel is a nation only by virtue of its Torah', and since God through His prophets guaranteed the eternity of Israel, the Torah, too, must of necessity endure to eternity. Secondly, the Torah has little meaning if it is to be divorced from human and social activities. If life is renounced for the sake of

copyright. 2006. a. katz

worship of God, Saadia insists, then we have no chance to obey or disobey many of the religious observances decreed therein. 'How shall the hermit observe the laws of correct weights and measures? . . . Which part of the civil law will he fulfill with truth and justice? . . . And so it is with regard to the laws of sowing, of tithes, of charity and similar precepts.

Nor was Saadia an uncompromising doctrinaire, although as we have seen he knew how to take a firm stand when matters of principle were involved. An Arab historian, Ibn al-Hiti, relates a story about Saadia attending the funeral in Aleppo of the Karaite leader Salmon ben Yeruhim, who among other things had accused the rabbinites of abandoning the Ten Commandments and whom Saadia had fought tooth and nail during his lifetime. Saadia, says al-Hiti in what may be an apocryphal report, attended the funeral 'with his garment torn, girded with a rope and barefoot'. As if to lend credence to the story, Saadia in al-Hiti's account is further reported to have declared on the occasion: 'We both derived much profit from our controversies.'

He was equally magnanimous in his attitude to the man who had sought his personal downfall and caused him so much distress, the Exilarch David ben Zakkai. When David died, in 940, Saadia used his influence to have the deceased Exilarch's son Judah installed in the office. But Judah held the Exilarchate for barely seven months; he died, leaving a boy of twelve years, and Saadia took his erstwhile enemy's grandson to his house and reared him with fatherly care. Two years later Saadia died, and the boy Solomon eventually became the next Exilarch.

Saadia left a great and many-faceted legacy. There was almost no field of Jewish literature and thought that did not interest him intensely, and in many of these he was the true pioneer. Perhaps the best and most eloquent tribute to his work was the one made by Maimonides, who in many ways followed in the steps of his eminent precursor and predecessor. 'Were it not for Saadia,' wrote Maimonides in his *Iggeret Teman (Epistle to Yemen)*, 'the Torah would almost have disappeared from the midst of Israel; for it was he who made manifest what was obscure therein, made strong what had been weakened.'

Reproduced from www.questia.com

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

להבין את התפלה

Vol. 3 No. 29 שבת פרשת כי תשא פרשת פרה תשס"ו

SUPPLEMENT

Why are we permitted to read two portions of the **תורה** *on special occasions but we do not read two parts of two* **הפטרות**, *one for* **שבת** *and one representing the special occasion?*

ראבי"ה ח"ב – מסכת מגילה סימן תקצה ד"ה ופרשת פרה–ופרשת פרה זימנין בשבת הסמוכה אחר פורים, וזימנין סמוכה לראש חדש ניסן, ולא פליגי הא דאיקלע ראש חדש בשבת הא דאיקלע באמצע שבת. וראש חדש ניסן שחל להיות בשבת מוציאין שלש ספרי תורה וקורין ששה בענין היום וחד בדראש חדש ומפטיר בהחודש הזה לכם, והכי מפורש בירושלמי, והכי נהגינן. ובשבת שאחרי ארבע פרשיות חוזרין לסדר הפטרות, דקיימא לן כרבי ירמיה. דבשבת אי אפשר לחד מפטיר לקרות שני הפטרות, דאף על גב דמדלגים בנביא בשני ענינים, סתמא דמילתא הוי בכדי שיפסיק התורגמן, ואין מדלגין. ותו דליכא הכירא שהיה המפטיר קורא בענין היום ובענין הפרשה, כדאמרינן חל להיות בואתה תצוה קרו שיתא מואתה תצוה עד כי תשא וחד מכי תשא עד ועשית, ופריך אביי אמרי אוקומי הוא דקמוקים, דלא בקיאי אינשי כל כך להכיר ולהבחין, הילכך לא איפשר. אבל גבי קריאת התורה אפשר דחד קרי בענין היום וחד בדראש חדש אי נמי בפרשה: גרסינן בירושלמי רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא אין מפסיקין בין פרה לחודש אמר רבי לוי וסימניהן בין הכוסות הללו אם רצה לשתות שותה בין שלישי לרביעי לא ישתה. רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא בדין הוא שתקדים פרשת החודש לפרשת פרה שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ובשני (לא) נשרפה הפרה אלא שהיא טהרתן של כל ישראל:

The concept of **הכירא** appears in other contexts as well:

ראבי"ה ח"ב – מסכת מגילה סימן תקעז ד"ה ומה שנהגו –ומה שנהגו לומר עמוד פלוני טעמא נמי משום אינצויי כהנים אהדדי או לויים או ישראל. ואפילו שליח ציבור כשהוא שושבין וקורא נראה שצריך לומר לו אחר קרא, דגרסינן בתוספתא פרק בתרא דמגילה ראש הכנסת או חזן לא יקרא עד שיאמרו לו אחרים קרא שאין אדם מבזבז לו, פירוש אינו נוטל שררה לעצמו. ושוב לאחר זמן מצאתי במגילת סתרים שהביא הך ברייתא וגרים שאינו מבזבז בידינו לו. ובבראשית רבה פרשת וישלח יעקב אמרינן אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו, והיינו כדפרישית. ואף על גב דאקריית ספר תורה קאי, נראה דהוא הדין בקריאת המגילה: ולבדו אין לו לקרות לקורא, דמסיים בתוספתא התם חזן העומד לקרות אחר עומד ומחזן לו עד שיקרא וכו'. ובירושלמי מגילה גרסינן רב שמואל בר רב יצחק על לכנישתא חמא חד בר נש קאים וקרי ולא מוקי בר איניש תחותיי אמר ליה אסור לך כשם שניתנה תורה על ידי סרסור כך אנו צריכין לנהוג על ידי סרסור, ויליף לה מדכתיב ואנכי עומד בין ה' וביניכם (דברים ה' ה'): וגם משמע התם בירושלמי שאסור לסמוך ולעמוד

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

למתרגם משום שניתנה תורה באימה וכו', וכל שכן לקורא: תו התם גרסינן בתוספתא בני הכנסת שאין להם מי שיודע לקרות אלא אחד, עומד וקורא ויושב ועומד וקורא ויושב אפילו שבע פעמים. ופירש רבינו זקיני דהך ברייתא שצריך לעשות הכירא ביושב ועומד מיירי קודם תקנה אבל לאחר שתקנו לברך לכל שבעה משום הנכנסין והיוצאין אין צריך לישב, דאיכא הכירא בברכות התורה, והיינו טעמא שנהגו שבמקום שאין לוי וקורא הכהן שתי פעמים שאינו יושב ביניהם. וטעמא דמסתבר הוא, ודכותיה גרסינן בפרק בני העיר גבי חל להיות בואתה תצוה וכו' עד דאמרי אוקמי הוא דקא מוקים התם, אלמא דחשו חכמים למיעבד היכירא בכי האי גוונא. ותו לא מידי:

ראבי"ה ח"ג – הלכות תענית סימן תתמו–אמר רבי העובר לפני התיבה בימות החמה ואמר משיב הרוח אין מחזירין אותו, אמר מוריד הגשם מחזירין אותו. פירוש לראש הברכה, כי אין הכירא במה שהיו גוערין בו לומר ולהתחיל מכלכל חיים, וכך דינם בימות הגשמים לומר בתר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים, הילכך חוזר לראש הברכה. אבל בימות הגשמים לא אמר משיב הרוח אין מחזירין אותו, לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו, פירוש לומר מוריד הגשם דאינו צריך לחזור לראש הברכה כי יש היכר גדול, שבימות החמה אין מזכיר כלל. ויש מפרשים להיפך אבל זה נראה לי עיקר, וכן קבלתי. ולא עוד אלא אם אמר מעביר הרוח ומפריח הטל אין מחזירין אותו, לפי שאינן נעצרים וכל שכן שאם לא אמר ותן טל (ומטר) שאין מחזירין אותו.

Biography of the RA'AVYAH

R. Eliezer ben R. Yoel Halevi, Ra'avyah, was born ca. 1140 in Mainz, Germany, and passed away in Cologne, ca. 1220. His father, R. Yoel Halevi, and his grandfather, R. Eliezer ben R. Nathan (Ra'avan), were noted German Tosafists. Ra'avyah studied Torah with them and with other distinguished scholars of his generation. Ra'avyah moved many times, although he spent most of his lifetime in Bonn. In his later years he filled his father's position as rabbi of Cologne. Due to his intense activity on behalf of the Jewish community, he developed connections with government officials, but he adamantly opposed their interference in the internal affairs of the Jewish community. Sefer Ra'avyah, which was apparently entitled Avi Ha-Ezri by its author, contains 1155 chapters, including halachic discussions and responsa, arranged according to the order of the tractates of the Talmud. A small portion of the work was published by Rabbi C. N. Dembitzer in Cracow, 1882, although the majority of this work was only published recently. The work is frequently cited by medieval Ashkenazic halachists, including Mordechai, Haggahot Asheri, Haggahot Maimoniyyot, Sefer Ha-Asuppot (most of this latter work is still in manuscript). Some of these citations found in these works differ from those found in our edition of Ra'avyah, or are missing entirely from that work. Ra'avyah also wrote Sefer Aviasaf on the laws of Nashim and Nezikin, although this work is no longer extant. Many of Ra'avyah's decisions were accepted by later authorities, and many rulings in the Shulchan Aruch are based on his decisions.

Biography reproduced from the Bar Ilan Judaic Library CD-ROM

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

SUPPLEMENT

Why does Judaism have names for the months and not for the days of the week?

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף ג' עמוד א'

חדא דשני בשבת לא אשכחן. בירושלמי מקשה עלה והכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום שני ופריק אין למידין מבריאת עולם, פי' שלא מנה שם שני לשבת אלא שני לעולם, א"נ דהתם אכתי לא הוה מצי למימר לא חדש ולא שבת והוצרך למימר שני של שבת ראשונה, והא דלא אשכחן בלשון הכתוב שמות לימי השבוע כמו לשאר לשונות, מפורש במדרש הטעם כדי שנזכור תמיד יום השבת כשנמנה כל ימי השבוע. וכן אמר במכילתא זכור את יום השבת ר' יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונים אלא תהא מונה לשם השבת. ומזה הטעם אין לנו שמות לחדשים אלא שאנו אומרים חודש ראשון וחודש שני לפי שחשבון החדשים הוא ליציאת מצרים לדברי הכל כדכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים כדאיתא לקמן (ז' א'). והטעם כדי שנזכור תמיד יציאת מצרים כדבעינא למימר קמן. וזהו שאמרו בב"ר (פמ"ח) שמות החדשים עלו מבבל, פי' שלא תמצא שמות ניסן אייר וחביריו נזכרין בכתוב אלא אחר שירדו לבבל, ושמות פרסיים הם, ואפ"ה לעולם מייחס אותם ליציאת מצרים, בחדש הראשון הוא חדש ניסן (אסתר ג'), ובשנים עשר חודש הוא חודש אדר (שם ט'), וכן כולם, כדי להזכיר גלות בבל עם יציאת מצרים. וא"ת והרי מצינו שמות חדשים בתורה ירח האיתנים (מלכים א' ח') חודש זיו (שם ו'), וי"ל דהנהו אינם שם עצם אלא שם תואר על מה שאירע, ירח האיתנים או דתקיף במצות או שנולדו בו איתני עולם, וחדש זיו על שם שנולדו בו זיותני עולם או דאית ביה זיותא לאילנא (לקמן י"א א'), וזה טעם נכון וברור.

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף ז' עמוד א'

ת"ר באחד בניסן ר"ה לחדשים. פי' ונפ"מ לדעת איזהו סדר החדשים איזהו ראשון ואיזהו שביעי ובזה תיקון כל המועדות, והא דברי הכל היא ואפי' לר"א דאמר בתשרי נברא העולם דהא לא אפשר דפליג שום גברא בהא דלא ליהוי ניסן ר"ה לחדשים, אי משום קראי דמוכחי הכי להדיא כדלקמן בשמעתין אי משום נוהג שבעולם שנהגו כל ישראל לעשות פסח בניסן וכל המועדות בתשרי דכתיב ביה בחודש השביעי, ופשוט הוא זה, וכיון דכן איכא למידק טובא לר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם וממנו מונין לתקופות הרי תשרי כשם שהוא ראש השנה לדעתו כך הוא ראש החדשים כי משם התחילה תקופתם, ומי חלק בין ראש השנה וראש החדשים, והנכון בזה כי בודאי למ"ד בתשרי נברא העולם תשרי הוא ראש

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

החדשים ומה שאנו אומרים דניסן הוא ראש החדשים זה למנין התורה ומנין ישראל שגזר הקב"ה למנות מניסן זכר ליציאת מצרים, תדע שלא אמר הכתוב ראשון הוא לחדשי השנה אלא ראשון הוא לכם, וכן אמר במכילתא החדש הזה לכם. אבל לא מנה בו אדם הראשון, ויונתן בן עוזיאל תרגם בירח האיתנים בחג (מלכים א' ח') בירחא דעתיקיא קרו ליה ירחא קדמאה והשתא קרי ליה ירחא שביעאה, תרגמו לדעת ר"א דאמר בתשרי נברא העולם והוא היה ראשון לחדשים קודם מתן תורה, וההיא דמכילתא נמי כר"א ריהטא דאילו לר' יהושע אף ראשון לאדם הראשון, ולר' יהושע לסמוכין הוא דאתא לכם ככם (לקמן כ"ב א' עי"ש בדברי רבינו), ומסתברא דהלכתא כר"א והיינו דתקינו בצלותא דבי רב זה היום תחלת מעשיך וכדאיתא לקמן (כ"ז א').

דרשה זו דרש הרמב"ן ז"ל בראש השנה

כתיב וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו והקרבתם אשה לה' זו היא הפרשה של המועד הזה.

והנה צוה הכתוב שנעשה יום טוב ומקרא קודש ביום הזה ולא פירש למה ועל מה, ובשאר כל המועדים מפרש טעם המועד כל אחד ואחד במועדו, כמו שאמר בחג המצות את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות למועד חודש האביב כי בו יצאת ממצרים, והאריך בטעמו בכמה מקומות וצוה להגידו לבנים לדורות כדכתיב והגדת לבנך וגו', ובחג השבועות אמר וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים, ואמר וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה, ועוד אמר שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות ועשית חג שבועות לה' אלהיך וגו', הנה צוה שנביא עומר בכורי קציר שעורים ויתיר החדש במדינה, ונספור ממנו חמשים ונביא מנחה חדשה שתי הלחם בכורי קציר חטים ויתיר החדש במקדש, ונעשה חג לה' כי חקות קציר ישמר לנו, והקב"ה חפץ לכבדו מראשית כל בכורי כל כאשר מפורש בתורה, ובחג הסוכות אמר וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה, לפרש שהם על חקות קציר ואסיף ששמר לנו הקב"ה, אבל בכאן לא פירש כלום ואמר סתם שנעשה ביום זה שבתון וזכרון תרועה, ואמר עוד יום תרועה יהיה לכם, ולא באר הענין כלל.

ובתחלה יש עלינו לפרש מה שאומר בחודש השביעי, כי יכול השואל להקשות לנו היאך זה חדש השביעי והלא כל ישראל קורין אותו ראש השנה, ומפי עוללים ויונקים ראש השנה שמו, וכן קורין אותו רבותינו בתלמוד ואומרים בכל מקום ראש השנה ויום הכיפורים,

copyright. 2006. a. katz

והכתוב עצמו מורה שזה החודש הוא ראשון וראש לשנה, שנאמר בחג הסוכות בצאת השנה כלומר בחדש שיצאה השנה והשניה מתחלת, וכן אמר תקופת השנה שמקפת וחוזרת כמו לתקופות הימים, ואם הוא ראש השנה החודש שלו ראשון לשנה על כל פנים, שזה קשר של קיימה הוא שהחדש הראשון הוא ראש השנה, שהשנה מחוברת היא מחדשים, ואל יתפתה אדם להפריש ביניהם ולומר שזה לחדשים וזה לשנה, כי הראשון לשנה על כל פנים הוא ראשון לחדשי השנה למי שיודע הדבר בלי שבוש.

ותשובת שאלה זו כי מה שאמר בתורה בניסן החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה אין פירושו שיהיה ניסן ראש, אלא שיהא נקרא ראשון לנו כלומר ראשון לגאולתינו, שנמנה החדשים לגאולתינו שיצאנו ממצרים, כי מנהג התורה שימנו החדשים והימים למצות, שהרי ימי השבוע אין להם שם בישראל, ובשאר האומות כל אחד שמו עליו, כגון הנוצרים שקורין אותם על שם שבעת כוכבי לכת כצנ"ש חל"ם שהם ראשי הימים, ואומרים וכו' (עי' בפי' רבנו עה"ת בפסוק זכור את יום השבת, ובפירש"י ברכות נ"ט ב'.) אבל בישראל אין להם שם אלא שקורין אותם לשם מצות שבת ואומרים אחד בשבת שני בשבת וכו' כדי שנזכור השבת בכל יום, וזהו פשוטו של מקרא שאמר זכור את יום השבת שנזכור אותו תמיד בכל הימים, וכך אמרו רז"ל במכילתא ר' יצחק אומר לא תהא מונה כדרך שאחרים מונין אלא תהא מונה לשם שבת, כלומר כל הימים תהא מונה אליו וממנו, ועל כן לא קראו להם לא שם עצם ולא שם תאר כלל אלא לשם שבת הם נקראים, וכן החדשים לא היה להם שם בתורה ולא בישראל אבל היו ישראל אומרים כמו שהתורה אומרת בחודש הראשון, וכן ויהי בשנה השנית בחדש השני נעלה הענן, ובחודש השביעי באחד לחודש וכן כולם, ופירושו בחודש הראשון לגאולתינו ממצרים ובחדש השביעי ליציאת מצרים, וזהו פירוש ראשון הוא לכם שאינו ראשון בשנה אבל הוא ראשון לנו שנקרא אותו ראשון לגאולה שלנו.

ואלו השמות שאנו קורין אותן ניסן אייר סיון, שמות פרסיים הם ולא תמצא אותם לא בתורה ולא בנביאים אלא בכתבי הקדש הנעשים בבבל, ולא בימי מלכות בבל עצמה שאינם בספר דניאל, אלא לאחר שכבשו הפרסיים המלכות הוזכרו כן בספר עזרא ובדברי זכריה נביא בבל, ובמגלת אסתר מזכיר אותם בחודש הראשון הוא חודש ניסן כלומר בחודש הראשון לישראל שהוא נקרא ניסן למלכות פרס, וכן בחודש השלישי הוא חודש סיון, והענין הזה הזכירוהו רבותינו ז"ל אמרו בבראשית רבה (פמ"ח ט) וכן בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ב) שמות החדשים עלו עמהם מבבל כלומר שמתחילה לא היו להם שמות בישראל עד שיצאנו מבבל והעלינו השמות משם, והסבה בזה לפי שמתחילה נצטוינו למנותם בזכרון גאולת מצרים, וכשיצאנו מבבל ונצטוינו לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי

copyright. 2006. a. katz

אם חי ה׳ אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון וגו׳, חזרנו לקרות חדשינו לגאולת צפון, ולא שנשנה השמות הראשונים ונשכח גאולת מצרים אלא שנצרף שם שמות בבל להודיע ולזכור ששם עמדנו ומשם הוציאנו ה׳, וכל זה נתחדש ביציאתנו ממצרים, אבל קודם לכן החדשים הנזכרים בתורה כגון במבול בראשון באחד לחדש ובחדש השני והשביעי והעשירי הנמנים שם, אינן אלא למנין השנים והראשון הוא תשרי שהוא ראש השנה לזרע וקציר וממנו כולם, שכבר הסכימו הכל לדעת ר׳ אליעזר וקבעו בתפילות זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, כמו שאמרו בגמרא (ר״ה כ״ז א׳) כמאן מצלינן וכו׳, ובתורה מפורש וחג האסיף בצאת השנה ואמר תקופת השנה כמו שהזכרתי, וכן היה הענין עד שיצאנו ממצרים ואז נצטוינו לעשות שני מנינים אחד לחדשים ויהיה פי׳ ראשון ושני ושלישי לגאולה, ואחד למנין השנים ויהיה ראש השנה מתשרי.

וכן אמרו במכילתא החדש הזה לכם לא מנה בו אדם הראשון, כלומר אדם הראשון שהוא ראש ליצירה לא מנה בו שהוא היודע ועד כי תשרי הוא הראשון שבו נברא, אבל אתם תעשו אותו ראשון לכם לגאולתכם, וכן תרגם יונתן בן עוזיאל בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי (מ״א ח׳) אמר בירחא דעתיקיא קרן ליה ירחא קדמאה וכען הוא ירחא שביעאה, כלומר שהראשונים היו קורין לו קדמאה לבריאתו של עולם ועכשיו הוא ירחא שביעאה ליציאת מצרים, ומה שאמר הכתוב בירח זיו בירח בול בירח האיתנים שמות תואר הן שהכתוב מזכירם בהן, וכן חכמים דורשים אותן (ר״ה י״א א׳) בירח שנולדו בו איתני עולם וזיותני עולם, ולא היו נקראין כן בפי העם אלא ראשון ושני וכו׳.

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. 31 שבת פרשת ויקרא תשס"ו

SUPPLEMENT

ABOUT THE הגדה

The Tefila newsletter is based on a method of study that views the סידור as being a secondary source and that to understand the development of the סידור there needs to be a search for the primary sources for each of the תפילות. The הגדה is a secondary source as well. The development of the הגדה can only be understood by undertaking a similar search for primary sources.

Here are a few examples of what you will find when you search for original sources.

The primary מצוה underlying the הגדה is the Mitzvah of סיפור יציאת מצרים. That מצוה is represented in the following. It can be traced to as early as the סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון סדר פסח ד"ה ומתחיל בגנות–מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ור' עקיבא ור' טרפון שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרין ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית.

The wording for this section of the הגדה is not found in the Gemara. The only part of the paragraph that can be verified from the Gemara is that בני ברק was a מקום תורה:

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צו' עמ' ב'–מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.

On the other hand, a search reveals the following found in the תוספתא. It appears to be the מעשה upon which the בעל הגדה wrote the above:

תוספתא מסכת פסחים (ליברמן) פרק י הלכה יב–מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עסוקין בהלכות הפסח כל הלילה עד קרות הגבר הגביהו מלפניהן ונועדו והלכו להן לבית המדרש.

TRANSLATION: A story about Rabban Gamliel and the elders who were congregated in the house of Beisus son of Zonin in Lud. They were involved in discussing the laws of Pesach all night until the rooster called out. They then got up and went to the Beis Medrash.

That the original basis for creating the הגדה was לימוד הלכות פסח and not סיפור יציאת מצרים is bolstered by the following:

תוספתא מסכת פסחים (ליברמן) פרק י הלכה יא–אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כגון אגוזין תמרים וקליות. חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח כל הלילה אפלו בינו לבין בנו אפלו

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

בינו לבין עצמו אפלו בינו לבין תלמידו.

TRANSLATION: After eating the Afikoman, we do not eat foods such as nuts, dates or roasted grain. A person is required to study the Halachot of Pesach the whole night even if only with his son and only if with himself and even if with only his student.

The concept of studying about the **קרבן פסח** as a substitute for bringing the **קרבן פסח** is in line with the rule of **ונשלמה פרים שפתינו**. That is the rule which became the basis for reciting **קרבנות** and for viewing **תפלה** as a substitute for the **קרבנות**. Scholars believe that because only a few Jews were capable of fulfilling this requirement, the concept of a **הגדה** based on **אגדתא** (the **מדרש מכילתא** on **ארמי עובד אבי**) was born. With that in mind, we can understand the significance of the section beginning with: **רבן גמליאל היה אומר**. It represents what **חז"ל** initially wanted the **סדר** night to be; a night of discussion about the **הלכות** of **פסח**.

Let us take a look at the source for the Four Questions: Here is how the questions are presented in the Gemara:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קטז' עמוד א'–משנה. מזגו לו כוס שני, וכאן הבן שואל אביו. ואם אין דעת בבן אביו מלמדו: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה? שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות, הלילה הזה מרור? שבכל הלילות אנו אוכלין בשר צלי שלוק ומבושל, הלילה הזה כולו צלי? שבכל הלילות אנו מטבילין פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים? ולפי דעתו של בן, אביו מלמדו. מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש (דברים כו) מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה.

TRANSLATION: MISHNAH. THEY FILLED A SECOND CUP FOR HIM. AT THIS STAGE THE SON QUESTIONS HIS FATHER; IF THE SON IS UNINTELLIGENT, HIS FATHER INSTRUCTS HIM TO ASK: 'WHY IS THIS NIGHT DIFFERENT FROM ALL OTHER NIGHTS. FOR ON ALL OTHER NIGHTS WE EAT LEAVENED AND UNLEAVENED BREAD, WHEREAS ON THIS NIGHT WE EAT ONLY LEAVENED BREAD; ON ALL OTHER NIGHTS WE EAT ALL KINDS OF HERBS, ON THIS NIGHT BITTER HERBS; ON ALL OTHER NIGHTS WE EAT MEAT ROAST, STEWED OR BOILED, ON THIS NIGHT, ROAST ONLY. ON ALL OTHER NIGHTS WE DIP ONCE, BUT ON THIS NIGHT WE DIP TWICE.' AND ACCORDING TO THE SON'S INTELLIGENCE HIS FATHER INSTRUCTS HIM. HE COMMENCES WITH SHAME AND CONCLUDES WITH PRAISE; AND EXPOUNDS FROM 'A WANDERING ARAMEAN WAS MY FATHER' UNTIL HE COMPLETES THE WHOLE SECTION.

copyright. 2006. a. katz

Two interesting facts: Our fourth question about reclining is missing and there is a question about eating roasted meat. Currently it is our custom not to eat roasted meat at the Seder. Many Scholars point to this Mishna as one source to show that after the destruction of the Temple, there was a segment of the Jewish community that roasted a kid goat for the Seder as a reminder of the **קרבן פסח**. Second fact: the question concerning reclining was a later addition to the **הגדה**.

What is the definition of the word **אפיקומן**?

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף פה׳ עמוד ב׳–החלונות ועובי החומה וכו׳. אמר רב: גגין ועליות לא נתקדשו. איני? והאמר רב משום רבי חייא: כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא. מאי לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא? – לא, דאכלי בארעא ואמרי באיגרא. – איני? והתנן: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, ואמר רב: שלא יעקרו מחבורה לחבורה! – לא קשיא: כאן – בשעת אכילה, כאן – שלא בשעת אכילה.

Translation: THE WINDOWS AND THE THICKNESS OF THE WALL etc. Rab said: The roofs and the upper chambers were not sanctified. But that is not so, for Rab said on the authority of R. Hiyya: There was only as much as an olive of the Passover-offering to eat yet the Hallel split the roofs! (It was sung with such gusto.) Does that not mean that they ate on the roof and recited the Hallel on the roof? No: they ate on the ground and recited it on the roof. Yet that is not so, for surely we learned: You must not conclude after the Paschal meal by saying 'To the aftermeal entertainment!' (It was customary among ancient nations to conclude a banquet with bouts of drinking, revelry and music. The sanctity of the Paschal meal precluded this, as it would turn an occasion of solemnity and reverential gratitude to G-d into one of light-hearted frivolity.) and Rab said: That means that they must not remove from one company to another? — There is no difficulty: there it is at the time of eating; here it is not at the time of eating.

In this Gemara, the word **אפיקומן** means after dinner entertainment. It is clear that over time, the definition of the term: "after dinner entertainment" came to include eating additional food.

You can learn more about the historical development of the ***הגדה*** *in the book:*
הגדת חז"ל *by Professors Shmuel and Zev Safrai.*

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

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. 32 שבת פרשת צו שבת הגדול תשס"ו

SUPPLEMENT

More on the הגדה

Professor Daniel Goldschmidt in his הגדה של פסח provides an outline for the הגדה. The outline helps us focus on the fact that the סדר is centered on the מדרש on the פסוקים of ארמי אובד אבי:

ההקדמה הארמית

Aramaic Introduction

- הא לחמא עניא

השאלות

The Questions

- מה נשתנה

ההקדמה הראשונה למדרש

The First Introduction to the Midrash

- עבדים היינו

שני סיפורים מתקופת התנאים

Two stories from the days of the Tanaiim

- מעשה ברבי אליעזר
- אמר רבי אליעזר

ברייתא של ארבע בנים

Baraita of the Four Sons

- ברוך המקום

דרשה אחרת של חז"ל

Another Lesson from Chazal

- יכול מראש חדש

הקדמה שנייה למדרש

A Second Introduction to the Midrash

- מתחלה עובדי עבודה זרה

פתיחה למדרש

An Inroduction to the Midrash

- ברוך שומר הבטחתו לישראל

המדרש

The Midrash-The Essence of the Haggadah

- ארמי אובד אבי

תוספת למדרש

An Addition to the Midrash

- רבי יוסי הגלילי אומר
- דיינו

משנת רבן גמליאל

The Mishna of Rabban Gamliel

- רבן גמליאל היה אומר
- בכל דור ודור

קריאת ההלל

The Recitation of Hallel

- הללוי–ה הללו

ברכת הגאולה

The Blessing of Freedom

copyright. 2006. a. katz

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

- ברוך אתה ה׳ . . . אשר גאלנו

סעודה

The Meal

ברכת המזון

Grace After the Meal

המשך ההלל

The Continuation of Hallel

- לא לנו . . .

הלל הגדול

The Great Hallel

- הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו . . .

ברכת מעין שלוש

Grace after Drinking Wine

פיוטים

Songs

Professor Goldschmidt raises the issue of why we do not recite the **ברכה** of **שעשה נסים** at the **סדר**. Here are some answers:

סדר רב עמרם גאון סדר פסח ד״ה בתחלה מוזגין –בתחלה מוזגין את הכוס ומברכין על היין קודם, שכך שנינו מזגו לו כוס ראשון, ב״ש אומר מברך על היום ואח״כ על היין וב״ה אומר מברך על היין ואח״כ מברך על היום. למה, שהיין גורם לקדושא שתאמר, דבר אחר, ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, והלכה כבית הלל. וכך מברך. ברוך אתה ה׳ אל–הינו מלך העולם בורא פרי הגפן. ברוך אתה ה׳ אל–הינו מלך העולם אשר בחר בנו וכו׳. מקדש ישראל והזמנים. ברוך אתה ה׳ אל–הינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ואין צריך לומר שעשה נסים, שכך אמר ראש ישיבה, המקדש בפסח אין צריך לומר על הכוס שעשה נסים. מאי טעמא, הואיל וצריך לומר ועשה לנו את כל הנסים האלו, ושם צריך להזכיר שעבוד ועבדות ונס וגאולה, אינו צריך להזכיר כאן. ואם מזכיר שתי פעמים, מוציא שם שמים לבטלה. ובחנוכה ובפורים אנו אומרים אותה ברכה בפני עצמה, ששם אין קדוש ולא הגדה ולא סדר נסים כפסח, וכך מנהג בשתי ישיבות שאין אומרין.

ספר האורה חלק א׳ [צ] סדר הפסח ד״ה ליל שימורים–ליל שימורים שחל [לילי פסח] להיות בשבת אומר ויכולו ובורא פרי הגפן, ואומר יום המנוח הזה, ואת יום חג המצות הזה, וחותם מקדש [השבת] וישראל והזמנים ושהחיינו, ואינו אומר שעשה נסים שעתיד לאומרו בהגדה אשר גאלנו וגאל את אבותינו.

מחזור ויטרי הלכות פסח (עמ׳ 310–254) סימן צו ד״ה אינו אומ׳–אינו אומ׳ שעשה נסים מפני שצריך לאומרו באגדה.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

סידור רש"י סימן שפב–וגם זה דרך ארוכה מבואר במדרשו וטעמיו ונסדר מפי רבינו יזכר שמו לטובה: ליל שמורים שחל להיות בשבת מוזג אדם כוס של יין ואומר עליו ויכולו, בורא פרי הגפן ואשר בחר בנו ושהחיינו, ואינו אומר שעשה נסים, מפני שעתיד לאמור בהגדה אשר גאלנו,

ספר העיטור – עשרת הדיברות הלכות מצה ומרור דף קלד עמוד א–זגו לו כוס שני וכאן הבן שואל ואם אין דעת בבן אביו מלמדו מה נשתנה כו' מתחיל בגנות ומסיים בשבח מהו רב אמר מתחלה ושמואל אמר עבדים היינו ומנהגא כתרווייהו ר"ג היה אומר כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח אל יצא י"ח ואלו הן פסח מצה ומרור וכו'. עד לפיכך אנו חייבים וזה במקום שעשה נסים.

ספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) דף כו עמוד א–כיון שיברך על הכרפס וחולק המצה לשני חלקים יעקור הסל שדומה לשלחן ויגביהנו ויאמר הא לחמא עניא, ומתרגם אותו שיבינו האנשים והנשים והבנים הקטנים שהיה להם, והתרגום בלעז לנו, ועתה שיאמר אותו בלעז שלנו וכן מה נשתנה ואמ' מן ההגדה ומן ההלל עד חלמיש למעינו מים, והיינו טעמא דלא מברכינן על הלל שבלילי הפסח, שבראשו מפני שאין קורהו כלו ובסופו לפי שאין מתחיל בו, גם נאמ' שאין צריך לקרותו בתורת קרית שיר אלא בתורת הגדה, ועוד טעם אחר שהרי אומרי' לפי' אנו חייבין להודות ולהלל ולברך, וכן תירצו הגאונים למה לא יברך על שעשה נסים לאבותינו כחנוכה ופורים משום דהא מדכרינן למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו, ונ"ב שהרי אנו מזכירין הנס בקדוש ובהגדה וברכת אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים, אבל בחנוכה ופורים אין אנו מזכירין הנסים ולפי' צריך שעשה נסים בחנוכה ובפורים ולא בפסח.

ספר מהרי"ל (מנהגים) סדר ההגדה ד"ה [יח] אמר–[יח] אמר מהר"י סג"ל הא דלא מייחדינן ברכה על ארבע הכוסות, כגון וצונו לשתות ארבע כוסות, נראה לי משום דהן מפוזרין ולא מכונסין בפעם אחת. והיינו טעמא נמי דלא מברך על הלל דליל פסח, מאחר דמחולק מקצתו קודם סעודה ומקצתו אחריה. ועוד אמר טעמא דהיאך יברך על הכוסות וצונו לשתות ארבע כוסות בלילה הזה, והלא שנים מהן דשל קידוש ודברכת המזון מחוייבין בשאר י"ט נמי. והא דלא מברכינן שעשה נסים איציאת מצרים, אמר מהר"י סג"ל משום דמצוה הכתובה בתורה היא, ואין מברכין שעשה נסים אלא אמצוה דרבנן, כגון חנוכה ופורים דתיקנו הברכה משום הנס, מצות ופסח דאורייתא גם אם לא הנס. ויש אומרים דסומכין על מה שמזכירין בהגדה הנס. וקשה לרב אדהיכא סומכין, אם על שעשה נסים לאבותינו זה לא הוי ברכה, ואם על ברכת אשר גאלנו אין בו משום לשון נס. ע"כ טעמא כדפירשתי.

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

Professor Goldschmidt points to a flaw in all the arguments made to justify not reciting the ברכה of שעשה נסים לאבותינו. The following גמרא provides that the basis to recite שעשה נסים לאבותינו was learned from יציאת מצרים. Why would we not recite the ברכה as part of our commemoration of an event that is the basis for reciting the ברכה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נד עמוד א–/משנה/. הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל, אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה . . . תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נד עמוד א–גמרא. מנא הני מילי? אמר רבי יוחנן, דאמר קרא: (שמות י"ח) ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל וגו'.

Sometimes we can learn about ancient practices by studying how some of the sources criticize others. The following excerpt from the סדר רב עמרם גאון indicates that there was another form of קידוש and another form to parts of the הגדה at his time.

סדר רב עמרם גאון סדר פסח–וכך אמר רב נטרונאי גאון ריש מתיבתא, מי שאומר בקידוש של פסח אשר קדש את ישראל, וכשגומרין מה נשתנה אין אומר עבדים היינו לפרעה, ואינו אומר מתחלה, אלא אומר ויאמר יהושע אל כל העם עד ויעקב ובניו ירדו מצרים, ואומר מברוך שומר עד צא ולמד, וקורא ארמי אובד אבי עד שגומר את הפרשה כלה, פסוקין כמות שהן ואינו אומר מדרש כלל, ואומר רבן גמליאל אומר, ואשר גאלנו והלל, תימה גדול בדבר זה.

מי שנוהג מנהג זה אין צריך לומר שלא יצא, אלא כל מי שעושה כן, מין הוא, וחלוק לב הוא, וכופר בדברי חכמים ז"ל, ובוזה דברי משנה ותלמוד. וחייבין כל הקהלות לנדותו ולהבדילו מקהל ישראל, ככתוב והוא יבדל מקהל הגולה (עזרא י', ח').

וכי עבדים היינו שאמרו חכמים ז"ל לא מן התורה הוא, ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה (דברים ו', כ"א). ויאמר יהושע אל כל העם (יהושע כ"ד, ב') לא מתחלה עובדי ע"ז הוא. שכך שנינו מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ואמרנו מאי גנות רב אמר עבדים היינו. ואילולי טינא שיש בלבבם וחלוק לבם ואין רוצין לומר דברי משנה ותלמוד, מאי איכפת להם לומר מתחלה.

אלא הללו מינין ומלעיגין ובוזין דברי חז"ל, ותלמידי ענן ירקב שמו, אבי אביו של דניאל, חוט המשולש ברשע ובמינות, שאמר לכל התועים והזונים אחריו, עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משלי. ועדיין הם בטעותם ונעשו אומה לעצמן, ותקן תלמוד של רשע ושל עול לעצמו, וראה מרנא ורבנא אלעזר אלוף ז"ל דמן אספמיא ספר תועבות שלו שקורין אותו "ספר מצות", כמה תחבולות יש בו. ועכשיו צריכין לנדותם שלא להתפלל עם ישראל בבית הכנסת ולהבדילם עד שחוזרין למוטב, ומקבלין עליהן שנוהגין במנהג של שתי ישיבות, שכל מי שאינו נוהג מנהג שלנו לא יצא ידי חובתו.

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 THE הגדה

There are many interesting issues that come to the fore when you examine early versions of the הגדה. Professor Daniel Goldscmidt in his הגדה tells us about a few of them:

בכמה כתבי יד של ימי הבניים באה לאחר הקידוש הברכה מעין שלוש בנוסח הידוע "על הגפן ועל פרי הגפן וכו'." ברכה זו אף היא תלויה במנהגים או בפסקי הלכה. לפי תקנת המשנה שותים בליל הסדר ארבע כוסות, ושלוש הן לפי מנהגינו באים בתוך הסעודה גופה; השנייה בלבד, שעתה ממש סמוך לסעודה לפניה, נחשבת לפי כל הדעות בכלל הסעודה, וברכת המזון פוטרת אותה מן הברכה האחרונה. לענין שאר הכוסות חלוקות הדעות, ורש"י ותלמידיו פסקו שהן טעונות ברכה מעין שלוש. מנהג זה אינו נזכר בכתבי הגאונים, וגם בקטעי הגניזה אין זכר לו.

לאחר הקידוש נוטלין לידיים לטיבול הראשון ומברכין על נטילת ידים כפי המנהג העתיק. כידוע נתבטל מנהג זה של הברכה ושל הנטילה העדות האשכנזים, ולא נשתמר ממנו אלא זכר לדבר בלבד, שבעל הבית נוטל בלא ברכה, והמסובין אינם נוטלים כלל. אבל ברוב כתבי–יד ההגדה ובכל קטעי הגניזה כתובה הברכה, כפי שפסקו כמה מהגאונים. על אכילת הירקות מברכין "בורא פרי האדמה" ולפי מנהג העתיק מברכים אחריהם "בורא נפשות רבות", ומסתבר שבדורות קדומים לא הקפידו לאכול פחות מכזית דווקא.

Here is the source that shows רש"י's position:

סידור רש"י סימן שפב'–וגם זה דרך ארוכה מבואר במדרשו וטעמיו ונסדר מפי רבינו יזכר שמו לטובה: ליל שמורים שחל להיות בשבת מוזג אדם כוס של יין ואומר עליו ויכולו, בורא פרי הגפן ואשר בחר בנו ושהחיינו, ואינו אומר שעשה נסים, מפני שעתיד לאמור בהגדה אשר גאלנו, וכוס שאמרו צריך שיחזיק רביעית הלוג, ומוזג כוס לכל אחד ואחד מבני ביתו, אחד אנשים ואחד נשים: ואם חל להיות במוצאי שבת, מברך בורא פרי הגפן, ואשר בחר בנו, בורא מאורי האש, ואינו מריח בבשמים, גזירה שמא יקטמנו, ועוד מפני איבוד נפש, ואומר המבדיל בין קודש (לחול), ושהחיינו, וסימנך י' ק' נ' ה' ז', ושותין בהסיבות שמאל דרך חירות *ומברכין בא"י אמ"ה על הגפן ועל פרי הגפן וכו', ונוטלין ידיהם, ומברכין על נטילת ידים* על שם כלי ששמו אנטל וזה כללו של דבר, כמו כן בכל שבתות השנה, שאינו נוטל ידיו עד שיקדש, דבעינן נטילת ידים לשם סעודה, ועכשיו נראה כנוטל ידיו לשם קידוש, ולא לשם סעודה, דהוי כנוטל ידיו לפירות, דהוי מגסי הרוח:

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

On what source did the **בעל הגדה** rely in stating the **דרוש**:

ויוציאנו י״י ממצרים לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח. אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו. שנאמר (שמות י״ב) ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני י״י. ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך. והכתי כל בכור אני ולא שרף. ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ולא שליח. אני י״י אני הוא ולא אחר.

Professor David Flusser in his book: **יהדות בית שני** opines that the **בעל הגדה** based his statement on the **תרגום שבעים** on the following **פסוקים**:

ישעיהו פרק סג פסוק ח–ט–(ח) ויאמר אך עמי המה בנים לא ישקרו ויהי להם למושיע: (ט) בכל צרתם <לא> לו צר ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם:

According to Professor Flusser, a misinterpretation of the **פסוק** developed because of the **כתיב** and **קרי** in those **פסוקים**. Is it **לא**or **לו**? **צר** or **ציר**?

רש״י interprets the **פסוק** as follows:

רש״י ישעיהו פרק סג פסוק ט–בכל צרתם – שהביא עליהם:
לא צר – לא היצר להם כפי מעלליהם שהיו ראויין ללקות כי מלאך פניו הוא מיכאל שר הפנים ממשמשים לפניו הושיעם תמיד בשליחותו של מקום:

רש״י reads the **פסוק** as: ״**לא**״.

The following **מכילתא** reads the **פסוק** as: ״לו״ and provides a different explanation to the **פסוק**.

מכילתא דרבי ישמעאל בא – מס׳ דפסחא בא פרשה יד–ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה מגיד שמכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין; בחמשה עשר בניסן נדבר המקום עם אברהם אבינו בין הבתרים; בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אברהם אבינו לבשרו ;בחמשה עשר בניסן נולד יצחק; ומנין שבחמשה עשר בניסן נגזרה גזרה בין הבתרים שנ׳ ויהי מקץ, קץ אחד לכולן. וכה״א ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות י״י אלו מלאכי השרת וכן אתה מוצא כל זמן שישראל משועבדין כביכול שכינה משועבדת עמהם שנ׳ ויראו את אל–הי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר (שמות כד י). וכשנגאלו מה הוא אומר וכעצם השמים לטוהר ונאמר בכל צרתם לו צר (ישעיה סג ט). אין לי אלא צרת ציבור צרת יחיד מנין ת״ל יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה (תלים /תהלים/ צא טו), ואומר ויקח אדני יוסף אותו, ואומר ויהי י״י את יוסף (בראשית לט כ – כא), ואומר מפני עמך אשר פדית לך ממצרים גוי ואל–היו (שמואל ב׳ ז כג).

copyright. 2006. a. katz

Professor Flusser provides his own explanation:

מובנו הנכון של ישיעהו סג', ט', נשתמר בתרגום השבעים של הפסוק . . .וכן במשפט אחד הנמצא בהגדת פסח. לשון ישיעהו סג', ט' קשה, דבר שכנראה נגרם על ידי כך שלשונו –ותוכנו–של פסוק קשורים במסורות הטמונות במשא ומתן בין משה רבינו לבין ה' אחרי חטא עגל הזהב (שמות לב', לד' וכן שם לג', יד'–טו'). במשא ומתן שם מציע ה' למשה: שמות פרק לב פסוק לד–ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם: ביקש ה' למסור את עם ישראל בידי מלאך, עד שעמד משה ובקש: שמות פרק לד פסוק ט–ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך אד–ני ילך נא אד–ני בקרבנו. וכן כתוב: שמות פרק לג פסוק יד –ויאמר פני ילכו והנחתי לך. המתרגם של תרגום השבעים הרגיש את הסמיכות של שתי הפרשיות ותרגם את המילה "פנים" הן בספר שמות הן בישעיהו סג', ח'–ט' כאותה מלה: שמובנה כאן "בעצמי." והנה נביא שוב את ישעיהו סג', ח'–ט': ויאמר: אך עמי המה, בנים לא ישקרו, ויהי להם למושיע בכל צרתם. לא צר ומלאך, פניו הושיעם, באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם:

Professor Flusser maintains that additional support for the position of the תרגום השבעים can be found in the following פסוק:

דברים פרק לב פסוק ח–ט–(ח)בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים למספר בני ישראל: (ט)כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו:

As we have seen, the focus of the הגדה is on the מדרש of the פסוקים in דברים פר' כו',ה'–ח'. It should be noted that the בעל הגדה could have included the next פסוק, ט', but chose not to do so.

דברים פרק כו פסוק ט–ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש:

It is a worthwhile exercise to compare the actual מדרשים with what the בעל הגדה writes:

ספרי דברים פיסקא שא ד"ה ואמרת לפני–ואמרת לפני ה' אלקיך ארמי אובד אבי, מלמד שלא ירד אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד ומעלה על לבן הארמי כאילו איבדו.

ספרי דברים פיסקא שא ד"ה וירד מצרימה –וירד מצרימה, מלמד שלא ירד להשתקע אלא לגור שם, שמא תאמר שירד ליטול כתר מלכות תלמוד לומר ויגר שם, יכול באוכלוסים הרבה תלמוד לומר במתי מעט כענין שנאמר (דברים י כב) בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרימה. ויהי שם לגוי גדול, מלמד שהיו ישראל מצויינים שם. וירא את עינינו, כמה שנאמר (שמות/ א טז) וראיתן על האבנים. ואת עמלינו, כמה שנאמר (שמות א כב) כל הבן הילוד

copyright. 2006. a. katz

היאורה תשליכוהו וכו'. רבי יהודה היה נותן בהם סימן דצ"ך עד"ש באח"ב.

מדרש תנאים לדברים פרק כו פסוק ה ועניתּ–ארמי אבד אבי– לבן הארמי בקש לאבד את אבא מלמד שלא הלך אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד מן העולם ומעלה על לבן הארמי כאילו אבדו: וירד מצרימה שמא תאמר שירד ליטול כתר מלכות ת"ל ויגר שם יכול באכלוסין הרבה ת"ל במתי מעט כמה שנ' (י כב) בשבעים נפש יר' אב' מצרימה: ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצוינין שם: גדול ועצום ורב כמה שנ' (שמות א ז) ובני ישראל פרו וישרצו וירבו:

מדרש תנאים לדברים פרק כו פסוק ו וירעוּ– וירעו אותנו המצ' כמה שנ' (שם ה כג) ומאז באתי אל פר' לדב' בש' הרע לעם הזה: ויענונו כמה שנ' (שם א יא) וישימו עליו שרי מסים מען ענ' בסבלתם: ויתנו על' עב' קש' כמה שנ' (שם א יג) ויעב' מצרים את בני יש' בפרך:

מדרש תנאים לדברים פרק כו פסוק ז ונצעק –ונצעק אל ה' אלקי אבותינו כמה שנ' (שם ב כג) ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים: וישמע ה' את קלנו כמה שנ' (שם כד) וישמע אלה' את נאקתם: וירא את ענינו כענין שנ' (שם א טז) וראיתן על האבנים: ד"א זו פרישות דרך ארץ כמו שנ' (שם ב כה) וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים: ד"א זה השעבוד שנ' (שם ג ז) ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים: ואת עמלנו כענין שנ' (שם א כב) כל הבן הילוד היארה תשליכוהו: ואת לחצנו זה הדוחק שנ' (שם ג ט) וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם:

מדרש תנאים לדברים פרק כו פסוק ח ויוציאנוּ –ויוציאנו ה' ממצ' לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בעצמו: ביד חזקה זה הדבר כמו שנ' (שם ט ג) הנה יד ה' הויה במקנך: ובזרוע נטויה זו החרב שנ' (דהי"א כא טז) וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים: ובמורא גדול זה גילוי שכינה (שמות יד לא) כמו שנ' וירא ישראל את היד הגד': ובאתת זה המטה (שם ד יז) ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האתת: ובמופתים אלו המכות (יואל ג ג) ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש ותמרות עשן: ד"א ביד חזקה שתים ובזרוע נטויה שתים ובמורא גדול שתים ובאתת שתים ובמופתים שתים אלו עשר מכות שהביא הקב"ה על המצרים במצרים ר' יהודה היה נותן בהן סימן דצ"ך עד"ש באח"ב:

מדרש תנאים לדברים פרק כו פסוק ט ויביאנוּ–ויביאנו אל המ' הזה זה בית המקדש [או] יכול [זה] ארץ ישראל כשהוא אומר ויתן לנו את הארץ הזאת הרי כבר ארץ ישראל אמורה ומה ת"ל ויביאנו אל המקום הזה בשכר ביאתנו אל המקום הזה נתן לנו את הארץ:

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. 34 שבת פרשת שמיני תשס"ו

SUPPLEMENT

Making the **ברכה** *for* **ספירת העומר** *during the day*

One of the many differences we find in the **ספר החילוקים** is that in **ארץ ישראל**, their custom was to make a **ברכה** on **ספירת העומר** both in the day and at night. This is how the difference is expressed:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מד'–ארץ מזרח אין סופרין העומר אלא בלילה, ובני ארץ ישראל ביום ובלילה.

The disagreement is based on a conflict between two **משניות** that we find in the **תלמוד בבלי**:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כ' עמ' ב'–משנה. כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל, ולתקיעת שופר, ולנטילת לולב, ולתפלת המוספין, ולמוספין, ולוידוי הפרים, ולוידוי מעשר, ולוידוי יום הכפורים, לסמיכה, לשחיטה, לתנופה, להגשה, לקמיצה, ולהקטרה, למליקה, ולקבלה, ולהזיה, ולהשקיית סוטה, ולעריפת העגלה, ולטהרת המצורע. כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטר חלבים ואברים. זה הכלל: דבר שמצותו ביום – כשר כל היום. דבר שמצותו בלילה – כשר כל הלילה.

משנה מסכת מנחות פרק י' משנה ט'–קוצרין מפני הנטיעות מפני בית האבל מפני בטול בית המדרש לא יעשה אותן כריכות אבל מניחן צבתים מצות העומר לבא מן הקמה לא מצא יביא מן העמרים מצותו לבא מן הלח לא מצא יביא מן היבש. מצותו לקצור בלילה נקצר ביום כשר ודוחה את השבת:

The **תלמוד ירושלמי** which often represents **מנהג ארץ ישראל** does so in this case:

תלמוד ירושלמי מסכת מגילה פרק ב דף עג טור ג /ה"ז–אמר הדא פלגו בין ר' לעזר בי ר"ש ובין רבנן דרבנן אמרין קצירת היום כקצירת הלילה ורבי לעזר בי ר"ש או' אין קציר' היום כקצירת הלילה.

The **תלמוד ירושלמי** presents **מנהג ארץ ישראל** as the opinion of the **רבנן**, the majority opinion.

This disagreement may be the basis for permitting counting during the day when one forgot to count at night, albeit without a **ברכה**:

ספר הלכות גדולות סימן עא' – הלכות מנחות עמוד תרסה–אמר רב אשי מצוה למימני יומי

copyright. 2006. a. katz

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

ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מאנו יומי ומאנו שבועי. מר רב יהודאי גאון הכי אמר היכא דלא מנה עומר לילה קמא לא מאני בשאר לילוותא, מאי טעמא, דבעינא שבע שבתות תמימות ולילות, אבל בשאר לילוותא היכא דלא מנה מאורתא מאני ביממא ושפיר דמי.

From the following it appears that the basis is in fact this disagreement:

ראבי"ה ח"ב – מסכת פסחים סימן תקכו ד"ה תנו רבנן–וכן פסק בהלכות גדולות שאם שכח ולא בירך בלילה לא יברך ביום, מהך סתמא דמגילה, דדייקינן בפרק העומר דלילה דומיא דיום מה דיום בלילה לא אף דלילה ביום דבתרא פסול.

The כלבו adds a little twist that is worth studying:

ספר כלבו סימן נה'–ומי ששכח ולא ספר לילה ראשונה כתב רב יהודאי גאון ז"ל שאינו סופר עוד בשאר הלילות ואם נזכר ביום ט"ז סופר בו ביום, וכן כתב הגאון רב עמרם דהיכא דאשתלי ולא מנה לילא קדמאה תו לא מני בשאר לילות משום דבעינן תמימות וליכא, ורבינו האיי גאון ז"ל כתב אי משום דבעינן תמימות שכח בשאר הימים נמי חסר המנין והלכך אם שכח סופר יום שלאחריו דמצוה לממני יומי, והריא"ג ז"ל כתב כמו רב יהודאי ורב עמרם ז"ל שאם לא מנה מבערב אע"פ שמנה לאחר כן לא עלתה בידו תמימות, ומסתברא דרבינו האיי גאון ז"ל לפי שספירת העומר לדידן אינה מן התורה לפי שאין לנו לא הבאה ולא קרבן אין לנו לדקדק כל כך בתמימות.

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

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

Part 5- THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה

TABLE OF CONTENTS

Copyright 2007.

Compiled and Edited by Abe Katz

Table of Contents

Volume Number: 5

Newsletter Number: Page Number

3-37 THE סדר OF THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה 6

Translation of sources 8

Supplement: *IN DEFENSE OF* רש"י*'S POSITION*. 10

3-38 WORD PATTERNS IN THE MIDDLE ברכות OF שמונה עשרה. 12

Supplement: אקדמות ויציב פתגם. 14

3-39 דעה, תשובה AND סליחה 22

Translation of sources 24

3-40 חונן הדעת. 26

Translation of sources 28

Supplement : חכמה בינה ודעת 30

3-41 THE נוסח OF THE ברכה OF השיבנו אבינו. 37

Translation of sources. 39

Supplement : חסידי אשכנז. 41

3-42 תשובה שלימה. 46

Translation of sources. 48

3-43 סלח לנו אבינו. 50

Supplement : THE JEWISH CONCEPT OF תשובה FROM RABBI JOSEPH SOLOVEITCHIK, זצ"ל. 52

Translation of sources. 54

3-44 חנון המרבה לסלוח 55

Translation of sources. 57

Supplement : TRACING THE PLACEMENT OF סליחות ON A תענית ציבור. 59

3-45 גואל ישראל WHAT TYPE OF גאולה 61

Translation of sources. 63

copyright. 2007. a. katz

3-46 THE שמונה עשרה OF 24 ברכות. 65

Translation of sources. 67

Supplement : *WHAT IS THE TEXT OF THE* ***שמונה עשרה*** *OF 24* ***ברכות*** 69

3-47 ISSUES WITHIN THE ברכה OF רפאינו 71

Translation of sources. 73

Supplement : *STUDY ON* ***תשעה באב תודה***. 75

3-48 רפאינו WHAT TYPE OF רפואה 83

Translation of sources. 85

Supplement : ***לוז של שדדה*** *IN RABBINIC LITERATURE* 87

3-49 ברך עלינו ה' אלוקינו את השנה הזאת. 89

Supplement : תשובה *OF SEPHARDIC CHIEF RABBI BAKSHI DORON ON A* שאלה *CONCERNING* טל ומטר בברכת בשנים. 91

Translation of sources. 96

3-50 ותן טל ומטר לברכה 97

Translation of sources. 99

3-51 תקע בשופר גדול WHICH שופר. 101

Translation of sources. 103

Supplement : *A BRIEF HISTORY OF THE JEWISH EXILES AS DESCRIBED IN MIDRASHIC SOURCES* 105

3-52 THE WORDS: מוסף שמונה עשרה לראש השנה IN תקע בשופר גדול 107

Translation of sources. 109

4-1 THE THEME OF THE ברכה OF השיבה שופטינו 111

Supplement : ***עת רצון*** 113

Translation of sources. 119

4-2 מלך אוהב צדקה ומשפט. 120

Translation of sources. 122

Supplement : ונתנה תוקף 124

4-3 THE AUTHOR OF THE ברכה of ולמלשינים 129

Translation of sources. 131

Supplement : ISSUES WITHIN THE ***סדר העבודה*** *IN* ***תפלת מוסף*** *OF* ***יום כיפור*** 133

4-4 WHAT PROMPTED THE COMPOSITION OF ברכת המינים 137

copyright. 2007. a. katz

Supplement : WERE THE **אושפיזין** ISPIRED BY THE **סליחות** AND **הושענות** 139

4-5 THE CENSORING OF THE **סידור** 145

Translation of sources. 147

Supplement : THE HISTORY OF **שמחת תורה** 149

4-6 **וכל עושי רשעה** OR **וכל הרשעה** 155

Translation of sources. 157

Supplement : *IS THERE A REQUIREMENT EACH DAY TO REMEMBER THE INCIDENT WITH* ***עמלק*** 159

4-7 THE THEME OF THE **ברכה** OF **על הצדיקים** 163

Translation of sources. 165

Supplement : *A SCHOLARLY LOOK AT* ***ברכת המינים*** 167

4-8 **ועל גירי הצדק "ועלינו"** 173

4-9 A CONNECTION BETWEEN **שמונה עשרה** AND **ברכת המזון** 175

Translation of sources. 177

Supplement : *THE ESSENES* 179

4-10 A SHORT LESSON IN **בית שני** HISTORY 187

Translation of sources. 189

Supplement : *MORE ON THE PERIOD OF TEH SECOND TEMPLE* 191

4-11 THE WORDS **בונה ירושלים** IN **ברכה כסא דוד מהרה לתוכה תכין** 194

Translation of sources. 196

Supplement : *DATING THE AUTHORSHIP OF THE* **זוהר** 198

4-12 A CONNECTION BETWEN THE **ברכות ההפטרה** AND **שמונה עשרה** 206

Translation of sources. 208

Supplement : *A SOURCE FOR EACH OF THE* **שמונה עשרה ברכות** 210

4-13 THE **חתימה** OF **אלוקי דויד ובונה ירושלים** 214

Translation of sources. 216

Supplement : *THE THIRD* **ברכה** *OF* **ברכת המזון** 218

4-14 **כי לישועתך קוינו כל היום** 220

Translation of sources. 222

Supplement: **הנרות הללו ומעז צור** 224

4-15 THE THEME OF THE **ברכה** OF **שמע קולינו** 227

copyright. 2007. a. katz

Translation of sources. 229

Supplement: *THE TRAGIC SIDE OF THE חנוכה STORY*. 231

4-16 **ומלפניך מלכינו ריקם אל תשיבנו**. 233

Translation of sources. 235

Supplement: *UNDERWHAT CIRCUMSTANCES DOES TEH RECITAL OF THE 13 ATTRIBUTES LEAD TO THE* ***רבונו של עולם*** *ANSWERING OUR PRAYERS* 237

copyright. 2007. 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. 38 שבת שבועות תשס"ו

SUPPLEMENT

יציב פתגם and אקדמות

The תפילות of שבועות are unique in that they contain two פיוטים which interrupt קריאת התורה and קריאת ההפטרה respectively; i.e. אקדמות and יציב פתגם. Both פיוטים were authored for the same reason; to ask רשות from הקדוש ברוך הוא to be מתרגם (translate into the venacular; in this case the venacular of the Jews who lived at the time that the פיוטים were authored), קריאת התורה and קריאת ההפטרה respectively. Why was רשות asked only on שבועות? The simple answer is because שבועות marks זמן מתן תורתינו. Today we no longer read the תורה and הפטרה and then translate the verses into Aramaic. However, we still recite these פיוטים to remember a time when we did. Their practice was that the Torah reader would read a few פסוקים and the translator would then translate. This explains why אקדמות was originally recited after the בעל קורא read a few פסוקים and is still the reason why we recite יציב פתגם after the בעל מפטיר reads two פסוקים.

Philip Goodman in his book, The Shavuot Anthology introduces אקדמות as follows:

One of the best-known liturgical hymns is Akdamut Millin*("Introduction"), which is chanted to a traditional melody on the first day of Shavuot. Composed in Aramaic by Meir ben Isaac Nehorai, a cantor in Worms during the eleventh century, it is an acrostic of ninety lines. The initial letters of each line of the first half of the piyyut are in a dual alphabetical order. The acrostic of the second part spells out the author's name, followed by a benediction: "Meir son of Rabbi Isaac, may he grow in Torah and in good deeds. Amen. And be strong and of good courage." Each line ends with the syllable ta, the last and first letters of the Hebrew alphabet, symbolizing the continuous cycle of Torah study. On Simhat Torah the Pentateuch is concluded with a reading from Deuteronomy, and the Scroll is turned back immediately to begin anew with Genesis.*

Akdamut Millin *was originally sung as a prelude to the reading of the Targum (Aramaic translation) on the theophany at Mount Sinai, following the first verse (Exodus 19.1) of the scriptural reading. This accorded with the early practice of translating into Aramaic, once the lingua franca of the Jews, every few verses of the Torah reading. Later the hymn was chanted before the* kohen *begins the blessing in order not to interrupt the Torah reading.*

This piyyut with its mystical aura is a paean to G-d for His creation and for His choosing the people of Israel. It also alludes to the clash between other nations and Israel, who preserve their faith inviolate despite persecutions and the allurements offered to them if they abandon it. It concludes with the promise of rich reward to the faithful in the world to come. This hymn may have been written during the Crusades to counteract the religious disputations which sought to convert Jews.

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

I have added the following to provide you some of the history behind the fact that קריאת התורה and the הפטרה were translated into Aramaic.

THE STORY OF BIBLE TRANSLATIONS *BY MAX L. MARGOLIS*

CHAPTER I
THE TARGUM

It is not my intention in these pages to add one more reference-work to the many excellent ones which have to do with Bible translations. Bibliographical completeness will not be attempted. I shall confine myself to the Hebrew Scriptures of which alone I may speak with first-hand knowledge, but even so the subject is a vast one. The external or human side needs attention, but the general reader will none the less be interested to learn how the epoch-making translations go with great cultural and religious upheavals and how all of them display certain characteristics which seem to inhere in the oldest and youngest alike.

The Torah which Israel received with joyful readiness at the foot of mount Sinai was in the opinion of the rabbis originally intended for all mankind as a guide to their salvation. G-d spoke not in secret (Isaiah 45. 19), but in the open and free desert, that all men might have access to the revealed Word; indeed the Torah was offered first to the Gentiles, but Esau and Ishmael and other nations were unwilling to forego killing and immorality and stealing which the Decalogue forbids. The rabbis also assert that Joshua had the Torah engraved upon the stones of the altar (Joshua 8. 30-32) not only in the original but also in all the other tongues of the world. Of these translations the nations secured transcripts, but after reading them, they turned their back upon the Torah. Accordingly, the object of the translation would have been to make the Scriptures known to the alien. There is an element of truth in this contention, and we shall come to speak of it in connection with the earliest Greek translation (chapter II). It may suffice for the present to recall the recognition conceded by Maimonides to the two daughter-religions that through them the words of the Torah have been spread to the utmost isles and among many nations. The great Jewish thinker would have accorded unstinted praise to the stupendous efforts of modern Bible societies (chapter VII). Yet for all that the primary object of Bible translation was to serve a need nearer home, that those to whom the original was a sealed book might profit by reading the Scriptures in the language spoken by them.

Just at what time among the Jews of Palestine Hebrew ceased to be the spoken language of the people is a mooted question. The older view has it that the Jews lost their Hebrew speech in the Babylonian captivity whence they brought back with them the Aramaic. Hebrew and Aramaic are sister languages belonging to the group known as Semitic and comprising in addition Arabic, Ethiopic, and Assyro-Babylonian. There is a close resemblance among them all in structure and vocabulary, and Hebrew is related to Aramaic as Low German or Dutch is to High German. The people, of course, have no ear for resemblances often disguised, plain though they may be to the scholar. In the days of Hezekiah Aramaic was understood by the courtiers; to the common soldier it meant an

copyright. 2006. a. katz

unintelligible gibberish. Ezra (in the fifth century) is reported to have read the Law to the assembled people 'distinctly' (Nehemiah 8. 8) ; according to the rabbis, he read 'with interpretation,' that is, with an accompanying rendition into the Aramaic. That, of course, may simply imply the carrying of a custom in vogue at a later period back to Ezra, to whom many other institutions are ascribed. It has been urged that the Aramaic spoken in Palestine was a dialect differing from the Babylonian variety and could not have been imported from the East. It has therefore been argued that the change of speech must have occurred in Palestine itself a century or so after Ezra. But we know now that the Jewish military colony, which settled in Egypt long before Cambyses (529-522), spoke and wrote Aramaic in the days of Nehemiah. We must understand that the change in Palestine was gradual, Hebrew succumbing in the North earlier than in the South. For a time indeed both languages were spoken and understood, until at length Hebrew vanished from the mouth of the people. As late as the second century of the current era Hebrew was still spoken in some nook or corner, but in the main it had become a sacred tongue understood by the learned, but unknown to the unlettered who conversed in Aramaic.

But the Word of G-d was to be understood of the people. Just how early the custom arose for the Scriptures, the Torah and the Prophets in particular, to be read on the sabbath in the synagogue is not known. But when these lessons had become a fixed institution, it followed of necessity that a translation into the people's speech should go hand in hand with the reading of the original. The rabbis call all translations Targum, but the name is specifically applied to the Aramaic version. At first the Targum was oral. Beside the reader stood the Targeman (hence the word 'dragoman'), the official interpreter. A verse, or in the case of the Prophets a connected section not exceeding three verses, was read in the Hebrew and immediately translated into Aramaic. Both the original, from the and the translation, from memory, were to be declaimed in the same pitch, and the interpreter was enjoined not to lean against the desk, but in deferential posture to stand some way off. The translation frequently assumed the character of free exposition with a view to inculcating the interpretation which the schools placed upon a law or custom and in general to bringing down the scriptural word to the comprehension of the common people. The prophetic lessons naturally lent themselves to amplification; the interpreter turned preacher, prefacing his remarks with a direct address to the congregation in some such words as 'O my people, sons of Israel,' or 'The prophet saith.' This freedom had its dangers, especially at the time of the rise of the heresies out of which a new religion was born. The Talmud discountenances the practice of certain interpreters who introduce the law Leviticus 22. 28 ('whether it be cow or ewe, ye shall not kill it and its young both in one day') with the homily: 'As our Father is merciful in Heaven, so shall ye be merciful on earth.' The rabbis themselves enjoin the imitation of divine mercy: 'As He is gracious and merciful, so be thou gracious and merciful.' Nevertheless the plea is made that the commandments of the Torah must not be turned into mere ethical prescriptions. The translator must not wander too far from the original. 'He who renders a verse as it reads, with strict literalness, lies; he that makes additions is a blasphemer.' In Leviticus 18. 21 it is

copyright. 2006. a. katz

forbidden to give over of one's seed unto Molech; the Mishnah makes mention of a paraphrastic (free) rendering by which the prohibition was made to refer to sacrificing one's offspring through intercourse with a pagan woman. The abominable Molech worship had become a thing forgotten, and the translators thought themselves justified in applying the scriptural condemnation to a regrettable laxity prevalent in their days. Nevertheless such translators were to be silenced with rebuke. The wording of the original was paramount, and a translator who made the slightest error by investing a Hebrew word with an unwonted meaning was publicly corrected. Among the instances cited are the renderings '(plain) herbs' for 'bitter herbs' (Exodus 12. 8) and 'vessel' for 'basket' (Deuteronomy 26. 2). To quote a parallel from another quarter: when the book of Jonah was read in a Christian church in Africa from Jerome's new Latin version (chapter III), there was an uproar, because the miraculous plant (4. 6), which in the older translation based upon the Greek had been rendered 'gourd,' was now identified with the 'ivy.'

The rabbis looked with disfavor upon written Targums. Translation naturally partook of the character of interpretation, and all interpretation was classed with the oral law. It was believed that when Moses delivered the written Law into the keeping of the priests he also instructed his successor Joshua, and Joshua the elders, and the elders the prophets, and the prophets the men of the Great Synagogue, in all the ramifications of each subject by word of mouth. Writing seemed to bestow a measure of sacredness, and nothing was to rival the Scriptures in authority. 'Only the things written might be written; what was handed down by word of mouth must be transmitted orally.' The written Word of G-d, moreover, was held to be capable of more than one sense; to fasten upon it just one was not permissible. However, it was not so much the written copy that was placed under the ban as the public use of it. Written Targums were found in private possession at an early time. Rabbi Samuel son of Isaac (in the fourth century), on entering the synagogue, remonstrated with a scribe who read frorn a written Targum. At an earlier period it is reported of Gamaliel the Elder that he had a copy of the Targum of the book of Job immured beneath a layer of stones in the Temple. When a fire broke out on the sabbath, such volumes, as indeed copies of any other translation of the Scriptures, were to be saved along with the scrolls of the original; but the former must then be stored away, withdrawn from public use. The ancients had a wonderful memory, but as the traditional lore grew in magnitude and the retentiveness of scholars weakened, the private volumes were produced and successively recast, until at length they became the public property of the Jewish people. Mishnah, Gemara, Targum, all passed through similar stages of growth, each with its Palestinian recension and its Babylonian counterpart. Just as the Babylonian Talmud supplanted the Palestinian in point of authority, so the Babylonian Targums overshadowed those of Palestine out of which they had grown, the Babylonian schools placing their seal of approval upon a form suitable to the needs of the time.

In the foremost rank stands the Babylonian Targum of the Pentateuch which goes by the name of Onkelos. When in the sequel Aramaic had given place to Arabic as the language

copyright. 2006. a. katz

spoken by Eastern Jewry, or when in the West the Jews had adopted the speech of the European nations, this Targum continued to be read and studied. On the eve of the sabbath it was customary to read the lesson in advance, twice in the original and once in the Targum. The wording of the translation was as zealously guarded as that of the original. According to the Babylonian Talmud, the version was the work of Onkelos the proselyte under the supervision of Rabbi Eliezer and Rabbi Joshua; but the statement, it has been clearly shown, rests upon a misunderstanding: the parallel statement in the Palestinian Talmud speaks of Aquila (Akylas) who translated the Scriptures into Greek (chapter II). Internal evidence points to the times of Rabbi Akiba in which the earlier layers of the Targum must be sought. Thus the language is but slightly tinged with foreign elements, and those are mainly Greek; where the parallel Targums of Palestinian redaction (see below) make mention of Byzantium or Constantinople, Onkelos speaks of the Romans; where Onkelos indulges in amplification of a legal (halakic) or sermonic (haggadic) character, he reproduces matter taught by Akiba and his school. The homeland of the Targum was certainly Palestine: the Aramaic of its diction is unmistakably of the Western variety, but slightly retouched by Babylonian or Eastern idioms. It was in Babylonia, however, that the Targum became authoritative in home and school.

To the scholars of the Babylonian Talmud this Targum is 'our Targum,' the one in general currency and universally recognized, as opposed to the rendering of this or that scholar operating in his own personal capacity. 'As we translate' is a frequently recurrent mode of citing it. In particular it was Rab Joseph the Blind (died in the year 323) who was familiar with the Targum, although other scholars before and after him quote from it. In the main the Targum ascribed to Onkelos exhibits a marked fidelity to the wording of the original, yet not at the cost of intelligibility; only here and there the literal rendering is given up so as to inculcate a legal point, and in the poetic passages the text is somewhat freely expanded with a view to weaving in a homily of the rabbis. It is certainly free from all the spurious renderings of the kind referred to above, which the rabbis discountenanced. The production apparently was suffered to reach the people only after it had passed muster under the critical eye of the responsible leaders. It is indeed a learned piece of work. It was meant to supersede the ampler and more popular versions upon which it probably rests. In revising the older models the author proved rather editor, excising any feature that seemed objectionable. He gave to the people that which in his opinion they most stood in need of and in a manner suitable to their comprehension.

It is fortunate, however, that the other Targums to which authority was denied did not wholly perish. We have for the Pentateuch a parallel Aramaic translation which is spoken of as the Targum of Jerusalem or the Palestinian. It used to go erroneously by the name of Targum Jonathan; it is therefore frequently referred to as Pseudo-Jonathan. Side by side with the complete text runs a parallel recension extant in a fragmentary condition. In point of redaction this Targum is certainly posterior to Onkelos; in Genesis 21, 21 the names given to Ishmael's wives are apparently those of Mohammed's. On the other hand,

copyright. 2006. a. katz

elements of high antiquity are not wanting, as when in Deuteronomy 33. 11 we read: 'The enemies of the high priest Johanan shall not survive.' Moreover, it has preserved traces of an older norm of law (halakah), and points to many variations from the received Hebrew text. In general, the Palestinian Targum embellishes the text with setmonic (liaggadic) expansions; in it are also found objectionable renderings castigated by the rabbis.

Our Targurn of the Prophets was, like that of Onkelos, edited in Babylonia, but we possess scanty remains of a Palestinian recension. According to the passage in the Babylonian Talmud which ascribes the Pentateuch Targuni to Onkelos, the author of the translation of the Prophets was a disciple of Hillel by the name of Jonathan son of Uzziel. The Babylonian teachers (Amoraim) were well acquainted with it, and here again Rab Joseph is responsible for most of the citations. It naturally contains both older and more recent matter, but it is free from polemics with Christianity. In the Latter Prophets (Isaiah, Malachi) the subject-matter lent itself to paraphrastic embellishment, while in the historical books (Joshua, Kings) there is on the whole a scrupulous adherence to the letter. The Targums to the third section of the Scriptures (the Writings, Ketubim: Psalms -- Chronicles) are peculiar to the Palestinians. They never appear to have received official sanction. Some, like those on the Song of Songs, Ecclesiastes, and one of the three on Esther, partake of the nature of midrashic works, while others, like the translation of the Psalter (contrast, however, the lengthy homily to Psalm 91), are literalistic. The Targum of Proverbs seems to have been taken over from the Christian Syrians (chapter III), as is shown by the language and the points of contact with the Septuagint. In all of them old material stands side by side with later elements, as when in Pslam 83. 7 the Hungarians are mentioned. The Samaritans, likewise, possess an Aramaic translation, naturally confined to the Pentateuch which alone they recognize as Scripture.

The chief importance which attaches to the Aramaic Targum lies in the fact that it enables us to gain an insight into the interpretation of the Scriptures at a time when tradition had not yet wholly died out. Not only those Targums which received official sanction, but also those less authoritative, keep close to the sentiments of the Synagogue, and constitute an invaluable source of information concerning the religious development in post-biblical times. Naturally the ideas which run through the Targum are identical with those which the talmudic-midrashic literature opens up to us; moreover, they have their points of contact with an older period in which the later writings of the biblical collection itself had their origin. When Maimonides engaged in warfare upon the notion which ascribed bodily form to the Deity, he was able to point to the authority of the Targums, of Onkelos in particular. The scholars may full-well know that the prophets indulge in similes likening the Creator to the creature and that the scriptural modes of speech are merely accommodations to the human ear; not so the ordinary folk. For their sake the human traits attributed to the Deity are sedulously toned down. Thus G-d does not smell the sweet savor of an offering, but accepts it with pleasure; on the Passover night He does not pass over the Israelites, but spares them; He does not go before the people, He leads it; instead of G-d hearing or

copyright. 2006. a. katz

seeing, it is said that it was heard or revealed before Him; the hand that covers Moses becomes the protecting Word, just as the wind which He blows is the Word which He speaks; the finger of G-d is reduced to a blow from before Him, G-d's feet are His glorious throne, and G-d's staff is the staff wherewith miracles are wrought. Actions unbecoming G-d, as when He meets Moses to slay him (Exodus 4. 24), are ascribed to His angel. Just as G-d must not be humanized, divine appellations may not be used of human beings. Moses is to be to Aaron a master, not a G-d. The sons of G-d who took the daughters of man for wives were not even angels, for angels do not go a-wooing, but sons of rulers. There cannot be any comparison between the Lord and the G-ds. 'Who is like unto Thee among the G-ds? who is like Thee, etc.' (Exodus 15. 11) is made to read: 'There is none beside Thee, for Thou art G-d, O Lord; there is none except Thyself.' All personification of inanimate objects is wiped out. The promised land does not flow with milk and honey, but yields those products; the sword does not come, but murderers with the sword; Ezekiel does not eat the scroll, but listens attentively to its contents; and the proverb: 'The fathers have eaten sour grapes, and the children's teeth are set on edge' is paraphrased into the statement that the fathers have sinned and the children are beaten. Thus in deference to the ordinary intelligence which may take a figure of speech literally all the poetry of the original is sacrificed, and the elevated style of the sacred writers is reduced to commonplace. Where the honor of the Jewish people or of the heroes of biblical times is involved pains are taken that nothing of a derogatory character may adhere to them. Israel is not 'a perverse and crooked generation,' nor 'a foolish people and unwise,' but 'a generation that hath changed its deeds and is become changed, and a people that received the Law and learned not wisdom.' Rachel does not steal her father's household G-ds, she merely takes them; Jacob does not steal Laban's heart, as the Hebrew idiom has it, he just hides from him his departure; indeed he departs, he does not flee; nor does Israel flee from Egypt, he departs. Moses does not marry a Cushite woman, but a beautiful woman; Leah's eyes were pretty, not weak. An extreme case occurs in Genesis 49. 14 f., where the sense of the original is turned into its very opposite. Instead of becoming a servant under taskwork, Issachar, according to the rendering of Onkelos, shall conquer the provinces of nations and destroy their inhabitants, levying tribute upon them that are left over.

In all the points mentioned the Targum carries to an extreme a tendency which we meet with in the other ancient versions; it will therefore be unnecessary to revert to the subject again. The process indeed ascends higher up. A rabbinic tradition enumerates eighteen (or eleven) cases where the scribes 'corrected' the original reading. If Ezra is credited with introducing the corrections, we must bear in mind that in the opinion of the rabbis the ready scribe who headed the Great Synagogue not only collected the sacred writings but also edited their text. As a rule the aim is to wipe out undignified expressions concerning the Deity. To cite one example, the original reading in Habakkuk 1. 12 is said to have been 'Thou die not' in the place of the present correction: 'we die not.' There is doubt in the minds of scholars whether some of the instances adduced by the rabbis may not rest on conjecture. On the other hand, there is reason to believe that the text has been altered in a

copyright. 2006. a. katz

much greater number of places. Thus where the sacred writers spoke of cursing G-d the text was made to say 'bless' for 'curse.' It is a euphemism pure and simple. Sometimes the alteration betrays itself by its form, as when in Judges 18. 30 a suspended 'n' marks the transformation of Moses, the ancestor of the Levite who ministered at the idolatrous shrine of the Danites, into Manasseh. And when at length the text had become stable, alterations which no longer could be introduced into the text itself were enjoined upon the reader who tacitly substituted a different word in the reading. Thus words which proved offensive to a more refined taste were eliminated. The culminating point, however, was reached in the translations, official or unofficial. The ancients were rather distrustful of the comprehension of the common people, and fidelity to the letter was readily sacrificed when it was felt that the scriptural truth might be obscured and the Word of G-d be brought into disrepute with the ignorant. If to-day we have largely, though not wholly, outgrown the apprehensions of the ancients, it is because we have a laity trained in a way of looking upon the Scriptures which is itself the outcome of the unremitting efforts of those earlier translators and their authoritative sponsors.

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

SUPPLEMENT

תורה STUDY ON תשעה באב

There are limits on the type of תורה study that can be undertaken on **תשעה באב** because of the **אבילות** aspect of **תשעה באב**. However when you study the **קינות**, you realize that the **קינות** offer a large body of **תורה** to study. Below you will find an analysis of the first **קינה** that is recited on **תשעה באב** morning. Thanks to the Artscroll **קינות** book, I can present the sources from the **תנ"ך** upon which Rabbi Eliezer HaKalir drew for the wording of this **קינה**.

שבת סורו מני שמעוני עוברי

איכה פרק ה פסוק טו -**שבת** משוש לבנו נהפך לאבל מחלנו׃

15. The joy of our heart is ceased; our dance is turned into mourning.

איכה פרק ד פסוק טו-**סורו** טמא קראו למו סורו סורו אל תגעו כי נצו גם נעו אמרו בגוים לא יוסיפו לגור׃

15. Away! Unclean! men cried to them; Away!, Away!, Do not touch! So they fled away and wandered. Among the nations it was said, They shall no more sojourn there.

סחי ומאום השימוני בעדרי חברי

איכה פרק ג פסוק מה-**סחי ומאוס תשימנו** בקרב העמים׃

45. You have made us offscouring and refuse in the midst of the people.

שיר השירים פרק א פסוק ז-הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים שלמה אהיה כעטיה על **עדרי חבריך**׃

7. Tell me, O you whom my soul loves, where do you pasture your flock, where do you make it rest at noon; for why should I be like one who veils himself by the flocks of your companions?

סכותה משכן מסכות דבירי

איכה פרק ג פסוק מד-**סכותה** בענן לך מעבור תפלה׃

44. You have covered yourself with a cloud, so that our prayer should not pass through.

סכות והבגלו גבורי

איכה פרק ג פסוק מג-**סכתה** באף ותרדפנו הרגת לא חמלת׃

43. You have covered with anger, and pursued us; you have slain, you have not pitied.

ספקו כף ומעדו אבירי

איכה פרק ב פסוק טו-**ספקו** עליך **כפים** כל עברי דרך שרקו וינעו ראשם על בת ירושלם הזאת העיר שיאמרו כלילת יפי משוש לכל הארץ׃

15. All who pass by clap their hands at you; they hiss and wag their head at the daughter of Jerusalem, saying, Is this the city that men call the perfection of beauty, the joy of the

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

16. whole earth?

כסלה כל אבירי

איכה פרק א פסוק טו-**סלה כל אבירי** אד-ני בקרבי קרא עלי מועד לשבר בחורי גת דרך אדני לבתולת בת יהודה׃

15. The Lord has spurned all my mighty men in the midst of me; he has called an assembly against me to crush my young men; the Lord has trodden, as in a wine press, the virgin daughter of Judah.

נפלה עודינו בצול דחויה

איכה פרק ה פסוק טז-**נפלה** עטרת ראשנו אוי נא לנו כי חטאנו׃

16. The crown is fallen from our head; woe to us, that we have sinned!

איכה פרק ד פסוק יז-**עודינו** תכלינה עינינו אל עזרתנו הבל בצפיתנו צפינו אל גוי לא יושע׃

17. As for us, our eyes fail watching for vain help; in our watching we have watched for a nation which could not save.

עיני חכתה לחזון בן ברכיה

איכה פרק ג פסוק נא-**עיני** עוללה לנפשי מכל בנות עירי׃

51. My eye affects my heart because of all the daughters of my city.

עד פלאי גלגל חבויה

איכה פרק ג פסוק נ-**עד** ישקיף וירא ה' משמים׃

50. Till the Lord looks down, and beholds from heaven.

עיני מעוללת ביונית נבויה

איכה פרק ג פסוק מט-**עיני** נגרה ולא תדמה מאין הפגות.

49. My eye trickles down, and ceases not, without any intermission,

עשה ונחם ויקרא לבכיה

איכה פרק ב פסוק יז -**עשה** ה' אשר זמם בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם הרס ולא חמל וישמח עליך אויב הרים קרן צריך׃

17. 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 he has caused your enemy to rejoice over you, he has raised up the horn of your adversaries.

ונם על אלה אני בוכיה

איכה פרק א פסוק טז-**על אלה אני בוכיה** עיני עיני ירדה מים כי רחק ממני מנחם משיב נפשי היו בני שוממים כי גבר אויב׃

16. For these things I weep; my eye, my eye runs down with water, because the comforter that should relieve my soul is far from me; my children are desolate, for the enemy has prevailed.

על פני פרת נפצו חסידה

איכה פרק ה פסוק יז -**על** זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו

17. For this our heart is faint; for these things our eyes are dim.

איכה פרק ד פסוק טז-**פני** ה' חלקם לא יוסיף להביטם פני כהנים לא נשאו וזקנים לא חננו׃

16. The anger of the Lord has divided them; he will no more regard them; they respected not the persons of the priests, they were not gracious to the elders.

copyright. 2006. a. katz

פלגי סוף זכרה בערו יסודיה

איכה פרק ג פסוק מח-**פלגי** מים תרד עיני על שבר בת עמי׃

48. My eye runs down with rivers of water for the destruction of the daughter of my people.

תהלים פרק קלז פסוק ז-**זכר** ה' לבני אדום את יום ירושלם האמרים ערו ערו עד היסוד בה׃

7. Remember, O Lord, against the Edomites, the day of Jerusalem; who said, Raze it, raze it, to its foundation.

פחד חטא שילה תכף סודיה

איכה פרק ג פסוק מז-**פחד** ופחת היה לנו השאת והשבר׃

47. Fear and the pit have come upon us, desolation and destruction.

פצו חזירי יער איה חסידה

איכה פרק ג פסוק מו-**פצו** עלינו פיהם כל איבינו׃

46. All our enemies have opened their mouths against us.

תהלים פרק פ פסוק יד-יכרסמנה חזיר **מיער** וזיז שדי ירענה׃

4. The boar from the wood destroys it, and the wild beast of the field devours it.

פצו מעשה עריה לנדה

איכה פרק ב פסוק טז-**פצו** עליך פיהם כל אויביך שרקו ויחרקו שן אמרו בלענו אך זה היום שקוינהו מצאנו ראינו׃

16. All your enemies have opened their mouth against you; they hiss and gnash the teeth; they say, We have swallowed her up; certainly this is the day that we looked for; we have found it, we have seen it.

פרשה ציון בידה

איכה פרק א פסוק יז -**פרשה ציון בידיה** אין מנחם לה צוה ה' ליעקב סביביו צריו היתה ירושלם לנדה ביניהם׃

17. Zion spreads out her hands, and none is there to comfort her; the Lord has commanded against Jacob adversaries around him; Jerusalem is like a menstruating woman among them

על הר ציון צדו שאוני מדני

איכה פרק ה פסוק יח -**על הר ציון** ששמם שועלים הלכו בו׃

8. Upon the mountain of Zion, which is desolate, foxes walk.

איכה פרק ד פסוק יח-**צדו** צעדינו מלכת ברחבתינו קרב קצינו מלאו ימינו כי בא קצינו.

18. They hunt our steps, that we cannot go in our streets; our end is near, our days are fulfilled; for our end is come.

צפו על ראשי ציון זדוני

איכה פרק ג פסוק נד-**צפו** מים על ראשי אמרתי נגזרתי׃

54. Waters flowed over my head; then I said, I am cut off.

צמתו בנב לעמד זדוני

איכה פרק ג פסוק נג-**צמתו** בבור חיי וידו אבן בי׃

53. They have cut off my life in the pit, and have cast stones upon me.

copyright. 2006. a. katz

ישעיהו פרק י פסוק לב-עוד היום **בנב** לעמד ינפף ידו הר בית ציון גבעת ירושלם׃
32. This very day he will halt at Nob; he shall shake his hand against the mount of the daughter of Zion, the hill of Jerusalem.

צוד נצרת לעורר מדני

איכה פרק ג פסוק נב-**צוד** צדוני כצפור איבי חנם׃
52. They hunt me like a bird, those who hate me without cause.

צעק עמי בימי בן דיני

איכה פרק ב פסוק יח -**צעק** לבם אל אדני חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה יומם ולילה אל תתני פוגת לך אל תדם בת עינך׃
18. Their heart cried to the Lord, O wall of the daughter of Zion, let tears run down like a river day and night; give yourself no rest; let not the apple of your eye cease.

צדיק הוא ה׳

איכה פרק א פסוק יח-**צדיק הוא ה׳** כי פיהו מריתי שמעו נא כל עמים וראו מכאבי בתולתי ובחורי הלכו בשבי׃
18. The Lord is righteous; for I have rebelled against his word; hear, I beg you, all the peoples, and behold my sorrow; my virgins and my young men are gone into captivity.

אתה קלים הכבדת ומעדיי ערמוני

איכה פרק ה פסוק יט-**אתה** ה׳ לעולם תשב כסאך לדר ודור׃
19. You, O Lord, are enthroned for ever; your throne is from generation to generation.

איכה פרק ד פסוק יט-**קלים** היו רדפינו מנשרי שמים על ההרים דלקנו במדבר ארבו לנו׃
19. Our pursuers are swifter than the vultures of the sky; they pursued us upon the mountains, they laid wait for us in the wilderness.

קרבת בא אלי ויחרימוני

איכה פרק ג פסוק נז-**קרבת** ביום אקראך אמרת אל תירא׃
57. You drew near in the day that I called upon you; you said, Fear not.

קראתי ליושבי גבעון עוד הם זרמוני

איכה פרק ג פסוק נה-**קראתי** שמך ה׳ מבור תחתיות׃
55. I called upon your name, O Lord, from the lowest pit.

קולי להשמיע בערב הגרימוני

איכה פרק ג פסוק נו-**קולי שמעת** אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי׃
56. You have heard my voice; hide not your ear at my sighing, at my cry.

קומי עבורי בהתל הערימוני

איכה פרק ב פסוק יט-**קומי** רני בליל לראש אשמרות שפכי כמים לבך נכח פני אדני שאי אליו כפיך על נפש עולליך העטופים ברעב בראש כל חוצות׃
19. Arise, cry out in the night; in the beginning of the watches pour out your heart like water before the face of the Lord; lift up your hands toward him for the life of your young children, who faint for hunger at the head of every street.

קראתי למאהבי המה רמוני

copyright. 2006. a. katz

איכה פרק א פסוק יט-**קראתי למאהבי המה רמוני** כהני וזקני בעיר גועו כי בקשו אכל למו וישיבו את נפשם׃

19. I called to my lovers, but they deceived me; my priests and my elders perished in the city, while they sought food to revive their souls.

למה רוח אפינו לטבח שמרו

איכה פרק ד פסוק כ-**רוח אפינו** משיח ה' נלכד בשחיתותם אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים׃

20. The breath of our nostrils, the anointed of the Lord, was taken in their pits, of whom we said, Under his shadow we shall live among the nations.

ראית כי כתנור עורם כמרו

איכה פרק ג פסוק ס-**ראיתה** כל נקמתם כל מחשבתם לי׃

60. You have seen all their vengeance and all their schemes against me.

איכה פרק ה פסוק י-**עורנו כתנור נכמרו** מפני זלעפות רעב׃

10. Our skin is hot like an oven because of the burning famine.

ראית כי עמל וכעס באווך גמרו

איכה פרק ג פסוק נט-**ראיתה** ה' עותתי שפטה משפטי׃

59. O Lord, you have seen my wrong; judge you my cause.

רבת ביד יחזקאל לנקום כמו מרו

איכה פרק ג פסוק נח-**רבת** אדני ריבי נפשי גאלת חיי׃

58. O Lord, you have pleaded the causes of my soul; you have redeemed my life.

ראה ונכחדם מגוי אמרו

איכה פרק ב פסוק כ-**ראה** ה' והביטה למי עוללת כה אם תאכלנה נשים פרים עללי טפחים אם יהרג במקדש אדני כהן ונביא׃

20. Behold, O Lord, and consider to whom you have done this. Shall the women eat their fruit, their cherished babies? shall the priest and the prophet be slain in the sanctuary of the Lord?

תהלים פרק פג פסוק ה -אמרו לכו **ונכחידם** מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד׃

5. They have said, Come, and let us cut them off from being a nation; that the name of Israel may no longer be remembered.

ראה ה' כי צר לי מעי חמרמרו

איכה פרק א פסוק כ-**ראה ה' כי צר לי מעי חמרמרו** נהפך לבי בקרבי כי מרו מריתי מחוץ שכלה חרב בבית כמות׃

20. Behold, O Lord; for I am in distress; my bowels are troubled; my heart is turned inside me; for I have grievously rebelled; outside the sword bereaves, at home it is like death.

השיבנו שישי שמע לגוי צאני

איכה פרק ה פסוק כא-**השיבנו** ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם׃

21. Turn us to you, O Lord, and we shall be turned; renew our days as of old.

איכה פרק ד פסוק כא -**שישי** ושמחי בת אדום יושבת בארץ עוץ גם עליך תעבר כוס תשכרי ותתערי׃

21. Rejoice and be glad, O daughter of Edom, living in the land of Uz; the cup shall also pass over to you; you shall become drunk and strip yourself bare.

copyright. 2006. a. katz

שבתם רמום חצרי להדכיאני

איכה פרק ג פסוק סג-**שבתם** וקימתם הביטה אני מנגינתם׃

63. Behold their sitting down, and their rising up; I am their music.

ישעיהו פרק א פסוק יב-כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם **רמס חצרי**׃

12. When you come to appear before me, who has required this at your hand, to trample my courts?

שפתי משוררי דביר דממו להדאיבני

איכה פרק ג פסוק סב-**שפתי** קמי והגיונם עלי כל היום׃

62. The lips of those who rose up against me, and their muttering against me all day long.

שמעת זמורות אף הכין לטאטאני

איכה פרק ג פסוק סא-**שמעת** חרפתם יקוק כל מחשבתם עלי׃

61. You have heard their insult, O Lord, and all their schemes against me.

יחזקאל פרק ח פסוק יז-ויאמר אלי הראית בן אדם הנקל לבית יהודה מעשות את התועבות אשר עשו פה כי מלאו את הארץ חמס וישבו להכעיסני והנם שלחים את **הזמורה** אל אפם׃

17. Then he said to me, Have you seen this, O son of man? It is not enough for the house of Judah that they commit the abominations which they commit here? But they also have filled the land with violence, and have provoked me even further to anger; and, behold, they put the branch to their nose.

שבכו ונדו חצין להבריאני

איכה פרק ב פסוק כא-**שכבו** לארץ חוצות נער וזקן בתולתי ובחורי נפלו בחרב הרגת ביום אפך טבחת לא חמלת׃

21. The young and the old lie on the ground in the streets; my virgins and my young men are fallen by the sword; you have slain them in the day of your anger; you have slaughtered without mercy.

איכה פרק ג פסוק יז -ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה׃

17. And you have removed my soul far away from peace; I have forgotten prosperity.

שמעו כי נאנחה אני

איכה פרק א פסוק כא-**שמעו כי נאנחה אני** אין מנחם לי כל איבי שמעו רעתי ששו כי אתה עשית הבאת יום קראת ויהיו כמוני׃

21. They have heard that I sigh; there is none to comfort me; all my enemies have heard of my trouble; they are glad that you have done it; you will bring the day that you have announced, and they shall be like me.

כי תם חקת בכם אופניך

איכה פרק ה פסוק כב-**כי** אם מאס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד׃

22. But you have utterly rejected us; you are very angry against us.

תשיב להם גמול כאז חזות פניך

איכה פרק ג פסוק סד-**תשיב להם** גמול יקוק כמעשה ידיהם׃

64. Render to them a recompense, O Lord, according to the work of their hands.

תרדוף לצלמון יועצי על צפונך

copyright. 2006. a. katz

איכה פרק ג פסוק סו-**תרדף** באף ותשמידם מתחת שמי יקוק׃
66. Pursue and destroy them in anger from under the heavens of the Lord.
תהלים פרק פג פסוק ד-על עמך יערימו סוד **ויתיעצו על צפוניך**׃
4. They have taken crafty counsel against your people, and consulted against your hidden ones.

תתן להבהב נותצי פנינך

איכה פרק ג פסוק סה-**תתן** להם מגנת לב תאלתך להם׃
65. Give them sorrow of heart, your curse be on them.

תקרא לשכרם כום כמום בפנך

איכה פרק ב פסוק כב-**תקרא** כיום מועד מגורי מסביב ולא היה ביום אף יקוק פליט ושריד אשר טפחתי ורביתי איבי כלם׃
22. You have called as in the day of an appointed feast my terrors in every side, so that in the day of the Lord's anger none escaped nor remained; my enemy has consumed those whom I have cherished and brought up.

תבוא כל רעתם לפניך

איכה פרק א פסוק כב -**תבא כל רעתם לפניך** ועולל למו כאשר עוללת לי על כל פשעי כי רבות אנחתי ולבי דוי׃
22. Let all their wickedness come before you; and do to them, as you have done to me for all my transgressions; for my sighs are many, and my heart is faint.

תבא אל צר אשר כלנו
למבוא חמת בחמה נהלנו

עמוס פרק ו פסוק יד-כי הנני מקים עליכם בית ישראל נאם ה' אלקי הצב-אות גוי ולחצו אתכם **מלבוא חמת** עד נחל הערבה׃
14. For, behold, I will raise up against you a nation, O house of Israel, says the Lord the God of hosts; and they shall afflict you from the entrance of Hemath to the brook of the Arabah.

עד לחלח וחבור הגלנו

מלכים ב פרק יז פסוק ו-בשנת התשיעית להושע לכד מלך אשור את שמרון ויגל את ישראל אשורה וישב אתם **בחלח ובחבור** נהר גוזן וערי מדי׃
6. In the ninth year of Hoshea the king of Assyria took Samaria, and carried Israel away to Assyria, and placed them in Halah and in Habor by the river of Gozan, and in the cities of the Medes.

זקן ובחור ובתולה כבלנו

ירמיהו פרק נא פסוק כב-ונפצתי בך איש ואשה ונפצתי בך **זקן ונער** ונפצתי בך **בחור ובתולה**׃
22. With you also I will break in pieces man and woman; and with you I will break in pieces old and young; and with you I will break in pieces the young man and the maid;

רם הבט נא עמך כלנו

ישעיהו פרק סד פסוק ח-אל תקצף ה' עד מאד ואל לעד תזכר עון הן **הבט נא** עמך כלנו׃
8. Be not so terribly angry, O Lord, nor remember iniquity forever; behold, see, we beseech

copyright. 2006. a. katz

you, we are all your people.

זכור ה' מה היה לנו

איכה פרק ה פסוק א-**זכר ה' מה היה לנו** הביטה וראה את חרפתנו

1. Remember, O Lord, what has come upon us; consider, and behold our disgrace.

THE TRANSLATIONS WERE TAKEN FROM THE DAVKA JUDAIC CLASSICS CD-ROM

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

SUPPLEMENT

לוז של שדרה In Rabbinic Literature

אוצר הדינים–מלוה מלכה–נוהגין לעשות סעודה במוצאי שבת, דאמר רב חנינא לעולם יסדיר אדם שלחנו במוצ"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית (שבת פ' כל כתבי). משל שמלוין את המלך ביציאתו כשם שמלוין אותו בכניסתו. ובסדורים מפרש, איבר אחד יש בו באדם ונסכוי שמו ואינו נהנה באכילה אלא במוצאי שבת (שבלי הלקט סי' ק"ל). ואותו עצם הוא לוז שאינו נימוח ואינו נפחת ואינו נעכל לעולם (מטה משה ח"ד סי' תקי"ג). ואפילו כשנותנין לעני מן התמחוי נותנים לו בצהרים בשבת מזון שתי סעודות אחת לסעודה שלישית ואחת למוצאי שבת (תוספתא ב"ב פ"א). בסעודת מלוה מלכא אומרים: "דא היא סעודתא דדוד מלכא", והטעם לפי שדוד המלך התפלל הודיעני ה' קצי, והקב"ה אמר לו בשבת תמות (שבת ל'.), ולכן כאשר עבר השבת היה דוד המלך וכל ב"ב בשמחה רבה ועשו סעודה גדולה בכל מוצ"ש, ובלי ספק היו כל ישראל שמחים עמו ועשו סעודה ג"כ וזהו מקור למנהג הסעודה של מלוה מלכא (ש"ע או"ח סי' ש', מנהגי ישורון הוספות ג' 231, טעמי המנהגים נ"ד ע"א). ע"ע מוצאי שבת.

בן איש חי–הלכות שנה שניה פרשת ויצא אות כז –דיני סעודה רביעית ומעלתה של הסעודה–כתב במחב"ר בשם ספר הכונות ישן דאין ראוי להתעסק במלאכה שאינה אוכל נפש או בתורה אלא עד אחר שיעשה סעודה רביעית דמוצאי שבת וכתבו האחרונים ז"ל שלא יסיר בגדי שבת מעליו אלא עד אחר סעודה רביעית וזמנה עד אחר ארבע שעות ויאמר בבהמ"ז מגדול בוא"ו ועיין כף החיים אות נ"ט יע"ש ונ"ל אע"פ שנתנו לה שיעור עד אחר ד' שעות היינו למצוה מן המובחר אבל אם נאנס יוכל לקיימה עד חצות לילה דהא כתב רבינו ז"ל בשער הכונות דעד חצי הלילה אינה הולכת קדושת השבת ולכן הזהיר שלא לומר ודוי במוצאי שבת קודם חצות לילה: וכל מי שאינו מקיים סעודה רביעית נחשב לו כאלו לא קיים סעודה שלישית לכבוד שבת דאז נחשב לו שאכל בשביל סעודת הלילה דכל אדם דרכו כל לילה לאכול ואין זה לכבוד שבת ולכן אלו שמתענים הפסקות אסור להם לעשות הפסקה במ"ש ועיין כף החיים מ"ש בזה ואם יהיה האדם אנוס מחמת חולי ואינו יכול לקיים סעודה רביעית עכ"ז יסדר שלחנו במזונות ופירות ויאכלו בני ביתו והוא ג"כ יטעם עמהם מן השלחן כפי יכלתו. כתבו המקובלים יש עצם באדם שאינו נהנה משום אכילה אלא רק מן סעודה רביעית דמ"ש ועצם זה נשאר קיים בקבר ואין שולט בו רקבון והוא נקרא נסכוי וגם נקרא לוז וגם נקרא בתואל ואמרתי בזה רמז כי שלשה שמות של עצם הנז' הם ר"ת לב"ן והם ס"ת שלשת שמות שהם ישראל, יעקב, ישורון. ומזה העצם יבנה הגוף בתחיית המתים וזה יהיה לישראל דוקא הנאמר בהם ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום (דברים ד', ד'): לקוטי מהריך–סדר נשואין–הנה מצוה ראשונה שבתורה הוא פרו ורבו והיא לישא אשה כדי

copyright. 2006. a. katz

לפרות ולרבות, וחיוב מצוה זו אמרו חכמז"ל חכמי המשנה בן שמונה עשרה לחופה, ואע"ג דכל המצות חייב אדם לקיים מבן י"ג שנה קבלו חכמז"ל שחיוב מצוה זו אינו עד י"ח שנה, והטעם עיין בחלקת מחוקק ובבית שמואל אבה"ע סי' א' מפני שצריך ללמוד קודם שישא אשה והתחלת הלימוד הגמרא מבן ט"ו שנה ע"ש. (ולפענ"ד נראה דאפשר לומר משום דאז גברא בר דעת היא כדאמרינן ברמ"א ביו"ד סי' א' וקודם שהוא בר דעת לא נתנו עליו עול לפרנס אשה ובניו ולכך אמרינן שפיר בש"ע אבה"ע שם. והמקדים לישא מבן י"ג הרי זה משובח כיון דבאמת היה החיוב עליו מבן י"ג שנה רק שלא רצו להטריחו בעול אשה ובנים. אבל אם בעצמו מקבל עליו וכוונתו לשם שמים בודאי הוא משובח). ואמרינן בגמרא פ"א קידושין כיון שהגיע עשרים ולא נשא כל ימיו בהרהור עבירה ותיפח עצמותיו ע"ש, והטעם שאמרו תיפח עצמותיו כתבו משום דאמרינן בגמרא פ"ג דנדה אביו מזריע העצמות, ועפ"ז אמרתי דאפשר לפרש כוונת הגמרא פ"א דברכות דישעיה הנביא אמר לחזקיה המלך מות אתה בעולם הזה ואל תחיה בעולם הבא א"ל מה כולי האי, והשיב לו דלא עסקת בפריה ורביה, ומקשין המפרשים וכי מפני זה יהיה לו עונש גדול כזה דבשלמא בעולם הזה י"ל משום שאינו עוסק בישיבה של עולם אבל עולם הבא מאי איכא למימר, ועפ"י הנ"ל אפשר דהנה התוספת סוף פ"ק דב"ק מביא בשם המדרש דעצם אחד יש ושמו לוז וממנו נוצר לעתיד ע"ש, וכיון דאמרינן כאן דאם עבר עשרים תופח עצמותיו ממילא אינו ראוי לחיות לעולם הבא כיון שעיקר התחיה לעולם הבא תהי' מן העצם, כל זה כתבתי רק בדרך סמך ובדרך אפשר ויהי רצון שלא יאמר פינו דבר שלא כרצונך ואם שגיתי ה' יכפר לי:

עשה לך רב–חלק ב'–ו'–וכבר שאל שואל אחר, הרי אותו גוף עצמו הוא שיחזור לתחיה, שאל"כ הרי זו יצירה אחרת, וכיצד אותו גוף עצמו יחזור. לשואל זה הזכרנו בתשובה, דברי רבותינו (במדרש רבה בראשית כ"ח ג'). אדריינום שאל את ר' יהושע בן חנניא, מהיכן הקב"ה מציץ (מלשון ויציצו מעיר כעשב הארץ) את האדם לעתיד לבוא. אמר לו מלוז של שדרה. א"ל מנין אתה יודע, אמר לו הניאנו לידי ואני מראך. טחנו בריחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש, נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום. אין ספק שזו כונת רבותינו, שבאותה עצם קטנה ששמה לוז, שימר הקב"ה את כל תמצית גופו של אדם, בכח אדיר שאינו מתבטל מן לעולם בשום פנים, לא בעפר ולא ברוח לא במים ולא באש (אלה הם היסודות מהם נברא כל נמצא ובתוכם הוא נרקב וכלה). ועצם זאת משתמרת ושומרת בתוכה את כל היסודות הדרושים לבנין אותו גוף עצמו מחדש. בזוהר הקדוש מתואר יצירת הגוף מאותו לוז בציוריות של שאור התוסס בעיסה (נח ס"ט. וארא כ"ט. ועוד).

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. 51 שבת פרשת כי תצא תשס"ו

SUPPLEMENT

A Brief History of the Jewish Exiles As Described in Midrashic Literature

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) מדרש עשר גליות, נוסחא ב'.

אלו עשר גליות שגלו בני ציון היקרים: גלו ישראל ע"י סנחריב שלש גליות ואח"כ גלו ע"י נבוכדנצר ארבע גליות אחרות, ואח"כ גלו ע"י אספסיינוס גלות אחת, ואח"כ גלו ע"י אדריינוס גלות אחת, הרי תשע גליות, וגלו ע"י טיטוס הרשע יש"ל גלות עשירית והיא הגלות האחרונה תחת אדום.

גלות א' עלה סנחריב והגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה ונטל עגלי הזהב אשר עשה ירבעם והעמיד א' מהם בבית אל ואחד מהם בדן שנאמר ויגל את ישראל אשורה ויושב אותם בחלח וחבור נהר גוזן וערי מדי (מלכים ב', י"ז, ו') בא וראה כמה גדול שבר השבים לפני הקב"ה שהנביא בוכה עליהם ואומר על כן אבכה בבכי יעזר גפן שבמה אריוך דמעתי (ישעיה ט"ז ט'), גפן זאת היתה לו בשבמה העירה, והיו מעלין אותה לירושלם ומראין אותה לעולי רגלים שנאמר אריוך דמעתי חשבון ואלעלה, דומין לאויר שאין בו חקר שנאמר כי על קיצך ועל קצירך הידד נפל (שם /ישעיה ט"ז/), וכי דרכו של אדם להיות בוכה על הקיץ, אלא ללמדך זה שבט ראובן ושבט גד שעשו קטטה עם ישראל ארבע עשרה שנה ועזבו ביתם ולא היו מכירים את בניהם עד ששמעו קולם במלחמה שהיו אומרים עננו אלהי אבותינו עננו.

גלות ב' עמד הושע בן אלה בשעבוד לסנחריב ח' שנים ואחר שמונה שנים עלה סנחריב והגלה שבט זבולון ושבט נפתלי. בא וראה כמה היו, אלף ארצות היו לזבולון בים וכמה אלפים ערי יישוב היו לנפתלי ביבשה ובא סנחריב והגלם וטלטלם, שנאמר כי לא מועף לאשר מוצק לה כעת הראשון הקל ארצה זבולון וארצה נפתלי והאחרון הכביד דרך הים עבר הירדן גליל הגוים (ישעיה ח' כ"ג), ללמדך שזלזל בכבוד שני שבטים.

גלות ג' זו גלות שמרון, בא וראה כמה חכמים וכמה נביאים וכמה סנהדרין הוכיחום ולא חזרו בתשובה עד שנגזר עליהם גלות ועלה סנחריב והעלה עמו כותיים מבבל ומחמת ומעוים ומספרוים וישבו בערי שמרון תחת יד בני ישראל ויירשו את שמרון וישבו בה, עד שעלה סנחריב אח"כ והגלם.

גלות ד' זו גלות יהויקים, שכן כתיב בשנת שלש למלכות יהויקים מלך יהודה בא נבוכדנצר מלך בבל על ירושלם ויצר עליה (דניאל א' א'), וכתיב ויתן ה' בידו את יהויקים מלך יהודה, ונוצלו מהם חנניה מישאל ועזריה. נטל נבוכדנצר את יהויקים מלך יהודה וחתכו חתיכות חתיכות קטנות כזית והשליכן לכלבים שנאמר קבורת חמור יקבר סחוב והשלך (ירמיה כ"ב י"ט) ואין קבורת חמור אלא לכלבים.

גלות ה' עלה מלך בבל לדפנה של אנטוכיא, ויצאו סנהדרין לקראתו ואמרו לו למה באת עלינו שמא הגיע זמן בית המקדש ליחרב? אמר להם תנו בידי את יכניה מלך יהודה ואני אלך לדרכי, מיד באו והודיעו הדבר ליכניה מלך יהודה. באותה שעה יצאו כל הגבורים מירושלם והחרש והמסגר ונגדעה קרן ישראל ויצאו מעצמן מבוהלין ודחופין בגולה בבכיה מרה, כיון שראה יכניה מלך יהודה כן, מה עשה, נטל את המפתחות ועלה לגגו של היכל ואמר רבש"ע לשעבר היינו גזברים נאמנים והיו מפתחותיך מסורין בידינו

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

ועכשיו שאין אנו נאמנים הנה מפתחותיך מסורין בידיך. אמרו בה שני דברים, חד אמר שזרקן לשמים ולא ירדו עוד לארץ, וחד אמר שראה כמו דמות פיסת יד שלקחם מידו, כיון שראו כן בחורי ישראל שיצא מעצמו בגולה היו עולים על גגותיהם ומשליכין עצמם מלמעלה למטה ומתים, שנאמר משא גיא חזיון מה לך איפוא כי עלית כולך לגגות תשואות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה (ישעיה כ״ב).

גלות ו׳ עלה נבוזראדן על ירושלם, באותה שעה רעשו עליונים ותחתונים וחשכו המאורות ופסקה השמחה וחזר העולם לאחוריו, ונתמעטו הנביאים ונתרעש העולם על יושביו, ופסקו טללי ברכה ונתעלמו שבעים ושנים חלונות שברקיע, ונתעטפו סנהדרין בבגדים שחורים ונתאבלה הארץ שנאמר על כן תאבל הארץ ואומלל כל יושב בה (הושע ד׳ ג׳). באותה שעה נפל כתר ישראל מראשיהן והלכו בגלות שנאמר נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו (איכה ה׳ ט״ז).

גלות ז׳ זו גלות עשרת השבטים שגלו לפנים מנהר שבתיון, ולמה נקרא שמו שבתיון לפי שהוא נח בשבת, כיון שגלו ישראל לבבל אמר להם נבוכדנצר הרשע בואו ותאמרו שירה לפני האלוה אשר לי כדרך שאתם אומרים לפני אלהיכם. מה עשו ישראל כל אחד ואחד הכניס אצבעו לתוך פיו וחתכו לשונם בסכין כדי שלא יאמרו שירה לפני ע״ז. מה עשה הקב״ה הביא עליהם ענני כבוד ונטלם והשליכם מהלאה לנהר שבתיון, שנאמר אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וצור עם כוש זה ילד שם סלה (תהלים פ״ז ד׳), אזכיר רהב אלו נסי הים, ובבל ליודעי אלו נסי בבל, הנה פלשת אלו ימי הגולה, וצור נגלה להם בשביל כבוד ישראל, עם כוש אלו נסי מצרים, זה יולד שם סלה לעתיד לבא, שנאמר ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה (ישעיה מ״ט כ״א).

גלות ח׳ זו יוחנן בן קרח שעלה למצרים ובאו וישבו באלכסנדריא וקנו שם שדות וכרמים ופרו ורבו שם עד שהיו כפלים מיוצאי מצרים, מכאן אמרו חכמים מי שלא ראה בכבודה של אלכסנדריא של מצרים לא ראה כבוד מימיו, שהיו שבעים קתדראות של זהב מפותחות באבנים טובות ומרגליות כנגד שבעים זקנים והיו שם כהן גדול ומזבח ומקריבי קרבן ומפטמי הקטרת ומעריכי לחם הפנים, ובעלי ממונות ובעלי כח, ובתי כנסיות ובתי מדרשות עד אין מספר. כיון שגרמו עונותיהן של ישראל עלה טרגינות והרגם עד שהלך דמם לים הגדול. באותה שעה נגדעה קרן ישראל ואינה עומדת עד שיבא משיח בן דוד, במהרה יבא ויגל לבנו.

גלות ט׳ זו גלות אספסיינוס קיסר שעלה לירושלם והביא עמו תשע מאות ספינות בים והגלם והעבירם והושיבם ברומי שהיא ארץ אדום וכמו כן הגלה ביבשה שלשים אלף מישראל, וכיון שבאו לדפנה של אנטוכיא והיו מזכירין זכות אבות ועמידת הר סיני והבטחת הנביאים וקרבנות בית המקדש, והיו אומרים לפני הקב״ה לא כך כתבת בתורתך כי אל רחום ה׳ אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך (דברים ד׳ ל״א), והשם הוא מדת הרחמים שהבטחתנו, ואיה קנאתך וגבורתך, והיו משליכין עצמן לארץ ונושכין את העפר בפיהם בבכיה. באותה שעה באו מלאכי השרת ולקחום והעלימו אותם מן העין.

גלות י׳ עלה טיטוס הרשע לירושלם והביא עמו שלשת אלפים ספינות בים וימלא אותן ילדים וילדות, כיון שבאו בתוך הים אמרו לו לא די לנו שהכעסנו להקב״ה בביתו שנאמר מה לידידי בביתי (ירמיה י״א ט״ו) אלא שגם עכשיו עדיין אנו מבקשים להכעיסו בארץ אדום, מיד קפצו כלם מהספינות והשליכו עצמם בים ונטבעו כלם שנאמר אמר ה׳ מבשן אשיב אשיב ממצולות ים (תהלים ס״ח כ״ג). תמו עשר גליות.

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

SUPPLEMENT

עת רצון

The period between ראש חדש אלול and יום כיפור is considered an עת רצון, favorable time. We begin סליחות on מוצאי שבת because it is an עת רצון and that is the same reason that we recite סליחות early in the morning. There are other times during the year that are also considered an עת רצון. Often, a moment becomes an עת רצון because of the activities that are related to that moment.

What is the origin of the concept of עת רצון? The following two פסוקים:

- תהלים פרק סט–ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך:
- ישעיהו פרק מט–כה אמר ה׳ בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך ואצרך ואתנך לברית עם להקים ארץ להנחיל נחלות שממות:

It is fair to conclude that the times in which we recite the פסוק of ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון during davening are times when it is an עת רצון.

An Overview of the Concept of עת רצון

ערוך השולחן אורח חיים סימן א סעיף יט–דוד אמר ואני תפלתי לך ה׳ עת רצון וגו׳ וכן ישעיה [מ״ט] אמר בעת רצון עניתיך שמע מנה דעת רצון מילתא היא [יבמות ע״ב.] ובגמרא פירשו דאימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין [ברכות ח׳.] וכן הוא בזוהר תרומה [דף קנ״ו.] וז״ל תנינן אימתי איקרי עת רצון בשעתא דציבור קא מצלאן וכו׳ ע״ש אמנם ביבמות שם מבואר דחצות לילה הוא עת רצון ע״ש וביומא [ס״ט:] מבואר דיש עת רצון אף בלא שעה קבוע ובלא ציבור וכן מבואר בתענית [כ״ד:] דע״י חלום נתגלה לרבא שהאידנא הוא עת רצון ע״ש והכל אמת דודאי יש עתים קבועים לעת רצון ויש גם בלא עתים קבועים כפי גזירת מלכו של עולם:

ארבעים יום מר״ח אלול עד יוה״כ

משנה ברורה סימן תקפא הקדמה–נוהגים לקום באשמורת – דסוף הלילה הקב״ה שט בעוה״ז והוא עת רצון ומה שנהגו מר״ח שאז עלה משה בהר סיני לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע״ז והוי עת רצון. ואיכא אסמכתא מקרא אני לדודי ודודי לי ר״ת אלול וס״ת עולה מ׳ כנגד ארבעים יום מר״ח אלול עד יוה״כ כי באלו ארבעים יום התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לו

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

לקבל תשובתו מאהבה ועוד סמך מקרא ומל ד' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך ר"ת אלול:

עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים הם עת רצון

ספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ב ד"ה יד בעשרת–וראוי לכל ירא אלקים למעט בעסקיו ולהיות רעיוניו נחתים, ולקבוע ביום ובלילה עתים, להתבודד בחדריו, ולחפש דרכיו ולחקור, לקדם אשמורות, ולהתעסק בדרכי התשובה וכשרון המעשה, ולשפוך שיח, ולשאת תפלה ורנה, ולהפיל תחנה, והעת עת רצון והתפלה נשמעת בה, כענין שנאמר (ישעיה מט, ח): "בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתיך", ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (יבמות מט ב, ישעיה נה, ו): "דרשו ה' בהמצאו" – אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. ומצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים, שנאמר (ויקרא טז, ל): "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", על כן הזהירנו הכתוב שנטהר לפני ה' בתשובתנו והוא יכפר עלינו ביום הזה לטהר אותנו.

אימתי עת רצון – בשעה שהצבור מתפללין.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד 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 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, (דף ח עמוד א) 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 א–ל 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.

זמני התפלה בזמן שהקב"ה מרחם על העולם

תורת המנחה פרשת ואתחנן / דרשה סו– ואני תפלתי לך ה' עת רצון, יש עתים לתפלה ויש עתך חסד גדול מזה, אם כן עת רצון הוא שהרי הקב"ה מרחם בעת ההיא ומשמחם באורו הגדול. ובצהרים גם היא עת רצון שהוא יושב וזן ומפרנס את בריותיו כולם מקרני ראמים ועד ביצי כינים וכדאמרינן בריש ע"ז (דף ג ב), ומאותה שעה ואילך היא עת תפלת המנחה, ותקנוה סמוך לערבית מפני טורח הציבור. וגם עת ערבית שעת רצון שהשם ית' גולל אור מפני חשך כדי שינוחו הבריות מעמלם כי יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, וכת' (משלי ג

copyright. 2006. a. katz

כד) ושכבת וערבה שנתך, וכת' (איוב ג יג) ישנתי אז ינוח לי. וכיון שבאלו העתים אנו רואים כי השם ית' מגדיל חסדיו על עבדיו יש לנו לדעת כי הם עת רצון ולכן תקנו זמני התפלה בהם.

תפלת המנחה קורא עת רצון

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן קכו–ותפלת המנחה קורא עת רצון שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה שנא' ויהי בעלות המנחה וגו' ומנהג לומר שלש פעמים אחת אומר החזן ביחידי ואח"כ אומר אותו הצבור ואחר כך אומר אותו החזן והצבור יחד. וכתב ר' בנימין אחי נר"ו הטעם. תחלה אומר אותו החזן ביחידי כנגד יצחק שתקן תפלת המנחה והיה יחידי באותו שעה ואח"כ אומר אותו הצבור לבד כנגד אליהו שנענה בתפלת המנחה וקרבן צבור הקריב באותה שעה ואח"כ אומרים אותו החזן והצבור יחד רמז לישועה אחרונה שתהא שלמה לכל.

ערוך השולחן אורח חיים סימן רלב סעיף א–רבותינו בעלי התוס' בפסחים [ק"ז.] הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרינן בברכות [ו':] דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהעניין כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלוים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת רצון גדול מזה אלא שבין הערבים הוי יותר עת רצון משום שהמנחה היא בסוף כל העבודות כדאיתא ביומא [ל"ד.] ונמצא שהמנחה של בין הערבים היא העבודה האחרונה של היום וחביבה ורצוייה כמו תפלת נעילה ביוהכ"פ ולכן אז הוא העת רצון וכן אמר דוד [תהלים קמא, ב] תכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב הרי דמנחת ערב היא החביבה יותר [ובירושלמי פ"ד הל' א' יליף מזה דמנחה הוקשה לקטרת ע"ש והמג"א הביא בשם הירושלמי דנתקנה בזמן הקטרת והביא מפרק ג' ואינו כן ע"ש ויש ליישב והאבודרה"ם פי' שהוא לשון מנוחה דכשהשמש יורדת למערב הוי כהולכת למנוחתה אך לפ"ז היה לנו לקרותה מנוח ומנחה הוא לשון מתנה ואולי דלדעת הרמב"ם דתפלה דאורייתא ופעם אחת ביום כמ"ש בסי' פ"ט א"כ שחרית הוי פריעת חוב ומנחה היא מתנה ודו"ק]:

יום שני וחמישי הוא עת רצון

רא"ש מסכת בבא קמא פרק ז סימן יט–ט [דף פב ע"א] עשר תקנות תיקן עזרא. שיהו קורין בתורה במנחה בשבת בשביל בעלי מלאכות שאין להם פנאי לשמוע קריאת התורה בשני ובחמישי. וקורין בשני ובחמישי. שהראשונים תקנו לקרות בשני ובחמישי תלתא פסוקי לחד

copyright. 2006. a. katz

גברא או תלתא פסוקי לתלתא גברי כנגד כהנים לוים וישראלים כדי שלא יהו (ישראלים) שלשה ימים בלא קריאת התורה. על רמז וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים. ותקנו לקרות בשני ובחמישי לפי שהוא עת רצון דאמרינן במדרש דמשה עלה לקבל לוחות האחרונות בחמישי וירד בשני. ולכך מרבים תחנונים בשני ובחמישי. וכן נהגו להתענות בהן. ואתא עזרא והתקין לתלת גברי עשרה פסוקים כנגד עשרה בטלנים. ושיהו דנין בחמישי ובשני דשכיחי דאתו למיקרי בסיפרא. ושיהו מכבסים בחמישי בשבת מפני כבוד שבת ללבוש לבנים ובע"ש אין פנאי לכבס. ושיהו אוכלין שום בערב שבת דזמן עונה היא בשבת שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת ראשי תיבות ביאה והבנות בכלל והשום מרבה הזרע. ושתהא אשה משכמת ואופה ביום כשהיא רוצה לאפות כדי שתהא פת מצויה לעניים. ושתהא אשה חוגרת בסינר משום צניעות. ושתהא אשה חופפת *וטובלת שלא יהא עליה דבר חוצץ. [דף פב ע"ב] ושיהו רוכלין מחזרין בעיירות ולא יוכלו לעכב על ידיהם רוכלי העיר. משום תכשיטי נשים שלא יתגנו בנות ישראל על בעליהן. ותיקן טבילה לבעלי קריין לתפלה ולתלמוד תורה והאידנא נהגו עלמא כתלת סבי כדאמרינן בפר' ראשית הגז (דף קלו ב) ובפרק מי שמתו (דף כב א) כרבי יהודה בן בתירא בדברי תורה דאמר דברי תורה אין מקבלין טומאה. דסבר רבי יהודה בן בתירא דעזרא לא תיקן טבילה לדברי תורה. א"נ היה מתנה דכל הרוצה לבטלו יבא ויבטל. כדאמרינן בריש מועד קטן (דף ג ב) גבי הא דרבן גמליאל ובית דינו נמנו על ב' פרקים הללו והתירום. אי נמי לא פשטה ברוב ישראל כדאמרינן גבי גרבי שמן בפ' אין מעמידין (דף לו א):

שבת מנחה הוא עת רצון

מחזור ויטרי סימן קלו–לכך אנו אומ' ואני תפילתי לך ה' עת רצון קודם המנחה. דכת' באותו מזמור תילים. למעלה מזה המקרא (תהלים סט) ישיחו בי יושבי ונגינות שותי שכר. ואני תפלתי וגו': וכך אמר דוד לפני הק' רבונו של עולם אומות העולם ביום שמחתם וביום אידם הן שותין ומשתכרין ומנגנים בבית משתאותם כל היום ואין מזכירין שמך. אבל אנו לא כן משהגדלת השמחה לישר' ובא יום מנוחתי ושמחתי לאחר שאני שבע מעונג ומפונק איני שוכחך. וכשמגיע זמן התפיל' אני פוסק מבית משתאותיי ותענוגיי והולך וקופץ לתפלתי לעת הרצון ושעה קבועה ונותן הודיי על חלקי. לכך נהגו העם לומר כך במנחה בשבת. ואם תאמר מה נשתנית מנחת שבת ממנחת יום טוב לומר פסוק זה. יש לומר שגם לדבר זה נתקן לאומרן. מתוך שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה במנחה בשבת מפני יושבי קרנות. לכך אנו מודים על חלקינו. שלא שם חלקינו כמשפחות האדמה לישב בקרנות. אלא לעת רצון תפילה אנו תדירין להתפלל. וביום טוב לא תיקן עזרא כן. ת': ועוד יש לומר מפני שבשבת עושין ג' סעודות. כדדרשינן בשבת. מתלתא היום. אבל ביום טוב דלית בה חיוב סעודה שלישית. לא נתקן לאומרו. ת'. ת':

copyright. 2006. a. katz

משה רבינו ע"ה התפלל בעת רצון

תורת המנחה פרשת ואתחנן / דרשה סו– וכן מצינו במשה רבינו ע"ה שלא רצה לבקש רחמים ותחנה בעד עצמו עד שראה שהיה עת רצון לפניו. כשגזר עליו הקב"ה שלא יכנס לארץ דכתיב (במדבר כ יב) יען לא האמנתם בי להקדישני וגו' לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ, עמד ולא בקש תחנה על הגזירה ההיא עד שראה שהיא עת רצון לפניו. ואימתי היה זה בשעה שמסר הקב"ה סיחון ועוג בידו כמו שכתוב למעלה בפרשה ראה החילותי תת לפניך את סיחון וגו', אמר מעתה יש לי עת לבקש תחנה על הגזירה הה"ד ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר, מאי בעת ההיא, בשעה שמסר לו סיחון ועוג, וכמו שכתוב ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמר עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' לשני המלכים וגו', וזהו בעת ההיא.

עת רצון Creates an לימוד תורה

שו"ת דברי יציב חלק או"ח סימן רמט ד"ה שאל כבודו–שאל כבודו על דברות רש"י ז"ל בר"ה י"ז ע"ב, אהא דאמרי ויעבור ה' על פניו ויקרא אר"י אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, א"ל כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם וכו', אמר רב יהודה ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם וכו', ופרש"י שאם יזכירום ישראל בתפלת תעניתם אינן חוזרות ריקם. ותמה מאין לקח רש"י המקור לזה דכאן מירי בתענית. א) וטרם אענה בישוב דברי רש"י אומר דהכרחו של רש"י ז"ל היה, דאם נפרש בפשיטות שכל זמן שיאמרו י"ג מדות היינו בכל יום, או בפיוטים וסליחות כמנהגנו לומר עכשיו, אז יתעורר עלינו קושיא גדולה איך לא אשתמט בשום מקום שבש"ס ללמדנו מתי ואיזה תפלה ובאיזה נוסח יאמרוהו, דבענין גדול כזה שמובטחים אנו על ידו למחילת עונות לא היה להם לסתום אלא לפרש בהדיא, ודוגמת שאמרו במגילה ל"א ע"א שמשה תיקן להם שיהיו קורין כל דבר בזמנו ומפרש התם בהדיא מה קורין ומתי, כן ה"נ הו"ל לומר שמשה תיקן להם לומר י"ג מדות איך ומתי לאומרם, ולא להסתיר את כל הענין תחת לשונם. וגם מה הלשון יעשו לפני כסדר הזה, ועוד דקדוקים, ומכ"ז הכריח רש"י דלא קאי כאן סתם להזכיר י"ג מדות בעלמא, אלא דקאי על סדר הקריאה שבשעת התפלה בתענית שקורין ויחל. אשר ע"כ נראה דמקור למנהגנו הוא מגמ' דר"ה הנ"ל, דהך כל זמן שישראל וכו' ויעשו לפני וכו', היינו לקרות בתורה ויחל בתענית, ואז הוא עת רצון לזכור י"ג מדות, וכשיעשו כסדר הזה אני מוחל להם. ואעתיק מש"כ הפרקי דר"א סו"פ מ"ו, כשמדבר מענין י"ג מדות וז"ל, התחיל משה צועק בקול גדול ואמר ה' ה' וגו' אמר משה לפניו סלח נא וכו', ואלו אמר משה סלח נא לעונותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות היה עושה כן לפי שהיה עת רצון וכן הוא אומר בעת רצון עניתך וכו', אמר הקב"ה הרי כדבריך עשיתי וכו' עיי"ש. ועיין בספר חסידים סי' ר"נ, ומובא

copyright. 2006. a. katz

במג"א סי' תקס"ו סק"ב, כשקורין ויחל בתענית שותק החזן הקורא בתורה עד שיאמרו הקהל שוב מחרון אפך וגו' וגם ה' ה' וגו' לומר כי הקהל אומר אותו כעין תפלה ומתכוונים לבם בלשון בקשה והחזן הקורא אינו רשאי לקרות בלשון בקשה אלא כך עשה משה והאיך היתה מעשה שמשה בקש וכו' עיי"ש. הרי דמפרש ויקרא משה שמשה אמרו דרך תפלה, וכ"ה בתרגום ירושלמי [שמות ל"ד ו'] דצלי משה ואמר ה' וגו', וכן יש לפרש בפרקי דר"א הנ"ל דהקב"ה אמר ומשה צעק אחריו, וכן אנו נוהגים לומר בקול רם ומתכוונים כדרך שעשה משה בדרך תפלה ובקשה. ובביאור הרד"ל לפרדר"א שם אות ע"ז רצה לפרש דרק משה אמרו ולא הקב"ה עיי"ש שבעצמו הניח פי' זה בצ"ע, אבל באמת מפי' רש"י בחומש שם, וכן מפי' רבינו נסים שבתוס' בר"ה שם בד"ה שלש עשרה, משמע שהקב"ה הוא שקרא לי"ג מדות כדי שילמוד משה וכן עשה משה, ועיין מזה בערוך לנר בר"ה כאן בד"ה ואני. אגב. יום כיפורים זה שאנו עומדים בו השנה, הוא בדיוק כבאותו היום שעמדנו בו בעת שמשה ירד מן ההר, שחל ביום שני של השבוע, וכפי שמבאר הדעת זקנים בעלי התוספות בפ' עקב (י' – י') דמכיון דמבואר בפ' ר"ע בשבת דפסח שבו יצאו ישראל ממצרים חמישי בשבת היה אם כן י"ז בתמוז גם היה ביום חמישי, דלעולם פסח וי"ז בתמוז באין ביום אחד, ונמצא שלוחות הראשונות באו בה' בשבת, דבי"ז תמוז ירד אתם מההר, ור"ה בשבת היה לסי' א"ת ב"ש ג"ר, וא"כ יוה"כ בשני היה והלוחות האחרונות באו ביום שני, ולפי ששתיהן באו חדא ביום שני וחדא ביום חמישי נהגו לקרות בתורה ביום ב' וביום חמישי, וזהו דרשו ה' בהמצאו, ב"ה מצאו, שהם ימי קריאת התורה ע"ש. וגם השנה הרי יצא לנו בדיוק ככל האמור, וי"ז בתמוז היה ביום חמישי, ור"ה ביום שבת, וכעת ביום הכיפורים ביום שני. וא"כ הוא עוד יותר ויותר עת רצון. באשר הוא ממש כבימים ההם בזמן הזה, ויש איפוא לנצל במיוחד יותר ויותר יום קדוש זה בתשובה ובתפלה ובהרבות בתחנונים לפניו ית"ש ויתעלה]. וה"נ אמרינן בברכות (ח א) אימתי עת רצון, בשעה שהצבור מתפללים, כי הצבור מעבירים מדת הדין ועושים בתפלתם עת רצון. ואם בתפלה שהיא חיי שעה כך, כ"ש תורה שהיא חיי עולם (שבת י א), שכשהיא בצבור דנפיש זכותיה עושים עת רצון ורחמים.

copyright. 2006. a. katz

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. 2 שבת ראש השנה תשס"ז

SUPPLEMENT

ונתנה תוקף

The First Time ***ונתנה תוקף*** *Is Mentioned in Rabbinic Literature*

ספר אור זרוע ח"ב (CE 1250–1180) – הלכות ראש השנה סימן רעו ד"ה מצאתי מכתב–מצאתי מכתב ידו של ה"ר אפרים מבונא בר יעקב. שר' אמנון ממגנצא יסד ונתנה תוקף על מקרה הרע שאירע לו וז"ל. מעשה בר' אמנון ממגנצא שהיה גדול הדור ועשיר ומיוחס ויפה תואר ויפה מראה והחלו השרים וההגמון לבקש ממנו שיהפך לדתם וימאן לשמוע להם ויהי כדברם אליו יום יום ולא שמע להם ויפצר בו ההגמון ויהי כהיום בהחזיקם עליו ויאמר חפץ אני להועץ ולחשוב על הדבר עד שלשה ימים וכדי לדחותם מעליו אמר כן ויהי אך יצוא יצא מאת פני ההגמון שם הדבר ללבו על אשר ככה יצא מפיו לשון ספק שהיה צריך שום עצה ומחשבה לכפור באלקים חיים ויבוא אל ביתו ולא אבה לאכול ולשתות ונחלה ויבואו כל קרוביו ואוהביו לנחמו וימאן להתנחם כי אמר ארד אל ניבי אבל שאולה ויבך ויתעצב אל לבו ויהי ביום השלישי בהיותו כואב ודואג וישלח ההגמון אחריו ויאמר לא אלך ויוסף עוד הצר שלוח שרים רבים ונכבדים מאלה וימאן ללכת אליו ויאמר ההגמון מהרו את אמנון להביאו בעל כרחו וימהרו ויביאו אותו ויאמר לו מה זאת אמנון למה לא באת אלי למועד אשר יעדת לי להועץ ולהשיב לי דבר ולעשות את בקשתי ויען ויאמר אמנון אני את משפטי אחרוץ כי הלשון אשר דבר ותכזב לך דינה לחתכה כי חפץ היה ר' אמנון לקדש את ה' על אשר דבר ככה ויען ההגמון ויאמר לא כי הלשון לא אחתוך כי היטב דברה אלא הרגלים אשר לא באו למועד אשר דברת אלי אקצץ ואת יתר הגוף איסר ויצו הצורר ויקצצו את פרקי אצבעות ידיו ורגליו ועל כל פרק ופרק היו שואלין לו התחפוץ עוד אמנון להפך לאמונתנו ויאמר לא ויהי ככלותם לקצץ צוה הרשע להשכיב את ר' אמנון במגן אחד וכל פרקי אצבעותיו בצידו וישלחהו לביתו הכי נקרא שמו ר' אמנון כי האמין בא–ל חי וסבל על אמונתו יסורין קשין מאהבה רק על הדבר שיצא מפיו. אחר הדברים האלו קרב מועד והגיע ר"ה בקש מקרוביו לשאת אותו לבית הכנסת עם כל פרקי אצבעותיו המלוחים ולהשכיבו אצל ש"צ. ויעשו כן ויהי כאשר הגיע ש"צ לומר הקדושה וחיות אשר הנה א"ל ר' אמנון אמתן מעט ואקדש את השם הגדול ויען בקול רם ובכן לך תעלה קדושה כלומר שקדשתי את שמך על מלכותך ויחודך ואח"כ אמר ונתנה תוקף קדושת היום ואמר אמת כי אתה דיין ומוכיח כדי להצדיק עליו את הדין שיעלו לפניו אותן פרקי ידיו ורגליו וכן כל הענין והזכיר וחותם יד כל אדם בו ותפקוד נפש כל חי שכך נגזר עליו בר"ה. וכשגמר כל הסילוק נסתלק ונעלם מן העולם לעין כל ואיננו כי לקח אותו אלקים ועליו נאמר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וגו'.

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

אחר הדברים והאמת אשר הועלה ר׳ אמנון ונתבקש בישיבה של מעלה ביום השלישי לטהרתו נראה במראות הלילה לרבנא קלונימוס בן רבנא משולם בן רבנא קלונימוס בן רבנא משה בן רבנא קלונימוס ולימד לו את הפיוט ההוא ונתנה תוקף קדושת היום ויצו עליו לשלוח אותו בכל התפוצות הגולה להיות לו עד וזכרון ויעש הגאון כן:

ספר המנהגים (טירנא) יום כיפור ד״ה שחרית משכימין–ונוהגין לומר לא–ל עורך דין קודם הסילוק מי יתנה תוקף.

לקט יושר חלק א (או״ח) עמוד קלג ענין ד–בנתנה תוקף, וכאבק פורח וכחלום יעוף, כאן יש להפסיק היטבת קודם שיתחיל ואתה מלך כי היכי דלא ליקו על יעוף. וכן דקדק מהר״ם להפסיק בין אל–הי העמים אלילים כצ״ל ועי׳ בטור או״ח סי׳ נ״א–אלו–הי שילה׳ והשם שמים עשה. וכן צריך להפסיק בין חי וקיים לאין קצבה. בהאוחז נכון להפסיק בין צל לש–די, וה״פ מי שהוא שלן בסתר דהוא ש–די. י״מ בצל לשון תוקף, כמו סר צלם מעליהם (במדבר י״ד, ט׳) עדא תוקפא.

The Origin of the Words of ***ונתנה תוקף***

Many of the words found in **ונתנה תוקף** were borrowed from **תנ״ך** and **דברי חז״ל** as the following examples demonstrate.

אסתר פרק ט–(כט) ותכתב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל <u>תקף</u> לקים את אגרת הפורים הזאת השנית:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יט עמוד א–מהיכן קורא אדם את המגילה וכו׳. תניא, רבי שמעון בר יוחאי אומר: מבלילה ההוא. אמר רבי יוחנן: וכולן מקרא אחד דרשו: ותכתב אסתר המלכה... ומרדכי היהודי את כל <u>תקף</u>. מאן דאמר כולה – <u>תוקפו</u> של אחשורוש, ומאן דאמר מאיש יהודי – <u>תוקפו</u> של מרדכי, ומאן דאמר מאחר הדברים האלה – <u>תוקפו</u> של המן, ומאן דאמר מבלילה ההוא – <u>תוקפו</u> של נס. רב הונא אמר מהכא: ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם, מאן דאמר כולה – מה ראה אחשורוש שנשתמש בכלים של בית המקדש – על ככה – משום דחשיב שבעים שנין ולא איפרוק. ומה הגיע אליהם – דקטל ושתי, ומאן דאמר מאיש יהודי, מה ראה מרדכי דאיקני בהמן – על ככה – דשוי נפשיה עבודה זרה, ומה הגיע אליהם – דאתרחיש ניסא. ומאן דאמר מאחר הדברים האלה, מה ראה המן שנתקנא בכל היהודים – על ככה משום דמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ומה הגיע אליהם – ותלו אתו ואת בניו על העץ, ומאן דאמר מבלילה ההוא, מה ראה אחשורוש להביא את ספר הזכרונות – על ככה – דזמינתיה אסתר להמן בהדיה, ומה הגיע אליהם – דאתרחיש ניסא. אמר רבי

copyright. 2006. a. katz

חלבו אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלכה כדברי האומר כולה. ואפילו למאן דאמר מאיש יהודי – צריכה שתהא כתובה כולה.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) עמוד תז' ד"ה אמר רבי עקיבא–אמר רבי עקיבא אלו כ"ב אותיות שבהן נתנה תורה לשבטי ישראל, והן חקוקין בעט שלהבת על כתר נורא ואיום של הקב"ה, ובשעה שבקש הקב"ה לבראות העולם מיד ירדו כולם ועמדו לפני הקב"ה, זה אומר לפניו בי תברא את העולם וזה אומר לפניו בי תברא את העולם.

במדבר פרק כד –(ז) יזל מים מדליו וזרעו במים רבים וירם מאגג מלכו ותנשא מלכתו.

ישעיהו פרק טז–(ה) והוכן בחסד כסא וישב עליו באמת באהל דוד שפט ודרש משפט ומהר צדק.

זוהר כרך ג (ויקרא) פרשת שמיני דף מ עמוד ב–כתיב (משלי כה) הגו סיגים מכסף ויצא לצורף כלי, הגו רשע לפני מלך ויכון בחסד כסאו, ת"ח בשעתא דאסגיאו חייבין בעלמא כרסייא דמלכא קדישא אתתקנת בדינא ואסתאבת (ס"א ואשתאבת) (ס"א וקיימא) בדינא ושלהובוי אוקדין עלמא, ובשעתא דאתעברן חייביא מעלמא כדין ויכון בחסד כסאו בחסד ולא בדינא, מאי משמע, משמע דעלמא תתאה תליא בעלמא עלאה ועלמא עלאה לפום ארחי דעלמא תתאה.

'It is written: "Take away the wicked from before the king and his throne shall be established in loving kindness " (Prov.xxv, 3). When sinners are numerous in the world, the throne of the holy King is established in judgement and flames play around the world. But when the wicked are removed from the world, His throne is established in loving kindness and not in judgment. This shows that the lower world depends on the higher, and the higher is disposed according to the conduct of the lower.

משלי פרק כה–(ה) הגו רשע לפני מלך ויכון בצדק כסאו:

משנה מסכת תענית פרק ב 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

אסתר פרק ו–(א) בלילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרנות דברי

copyright. 2006. a. katz

הימים ויהיו נקראים לפני המלך.

מלכים א פרק יט–(יב) ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה.

תהלים פרק קד–(ז) מן גערתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון.

רש"י תהלים פרק קד פסוק ז –(ז) מן גערתך ינוסון – כשאמרת (בראשית א) יקוו המים ומאותו הקול יחפזון ונקוו אל מקום אשר יסדת להם.

ישעיהו פרק יג–(ח) ונבהלו צירים וחבלים יאחזון כיולדה יחילון איש אל רעהו יתמהו פני להבים פניהם.

תהלים פרק מח–(ז) רעדה אחזתם שם חיל כיולדה.

ישעיהו פרק כד פסוק כא–והיה ביום ההוא יפקד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה.

משנה מסכת ראש השנה פרק א משנה ב –בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר (תהלים ל"ג) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ובחג נידונין על המים.

יחזקאל פרק לד–(יב) כבקרת רעה עדרו ביום היותו בתוך צאנו נפרשות כן אבקר את צאני והצלתי אתהם מכל המקומת אשר נפצו שם ביום ענן וערפל.

איוב פרק לד–(כט) והוא ישקט ומי ירשע ויסתר פנים ומי ישורנו ועל גוי ועל אדם יחד.

בראשית פרק לז–(לג) ויכירה ויאמר כתנת בני חיה רעה אכלתהו טרף טרף יוסף.

תהלים פרק קד–(ט) גבול שמת בל יעברון בל ישובון לכסות הארץ.

תהלים פרק קד–(ל) תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה.

דניאל פרק יא–(מה) ויטע אהלי אפדנו בין ימים להר צבי קדש ובא עד קצו ואין עוזר לו.

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

תהלים פרק כז–(ו) ועתה ירום ראשי על איבי סביבותי ואזבחה באהלו זבחי תרועה אשירה ואזמרה לה׳.

תהלים פרק קג–(טו) אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ.

ישעיהו פרק מ (ו) קול אמר קרא ואמר מה אקרא כל הבשר חציר וכל חסדו כציץ השדה:
(ז) יבש חציר נבל ציץ כי רוח ה׳ נשבה בו אכן חציר העם.
(ח) יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם.

תהלים פרק קמד–(ד) אדם להבל דמה ימיו כצל עובר.

איוב פרק ז–(ט) בלה ענן וילך כן יורד שאול לא יעלה.

איוב פרק כ–(ח) כחלום יעוף ולא ימצאוהו וידד כחזיון לילה.

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

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. 3 שבת שובה פרשת האזינו תשס"ז

SUPPLEMENT

ISSUES WITHIN THE סדר העבודה IN תפלת מוסף OF יום כפור

Why did the author of the ***סדר העבודה*** *use the word:* ***השם*** *and not one of G-d's names?*

שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן תרכא סעיף ז'–במוסף אומר הש"ץ סדר העבודה לפי שעיקר עבודת כהן גדול ביום הכיפורים היתה בקרבנות המוספים שבאמצע הקרבתם היה עובד כל עבודת היום האמורים בפרשת אחרי מות: סעיף ח–עשרה פעמים היה כהן גדול מזכיר את השם המפורש ככתבו ביום הכיפורים; ג' פעמים בווידוי ראשון אנא ה' חטאתי כו' אנא ה' כפר כו' לפני ה' תטהרו וכן ג' פעמים בווידוי שני וכן ג' פעמים בווידוי שלישי ופעם אחת בגורלות כשאמר לה' חטאת. וכל מקום שהכהן גדול היה מזכיר שם המפורש אנו אומרים השם ואין אומרים אד–ני כמו בכל תפלותינו כדי שלא יהא נראה שגם הכהן גדול היה אומר בכינוי אדנות כמו שאנו אומרים. לפיכך אנו אומרים השם סתם ברמז להורות שהכהן גדול היה מזכיר כאן שם המפורש, חוץ מן לפני ה' תטהרו שאנו אומרים בכינוי שם אדנות לפי שאין אנו באין בכאן לומר איך היה הכהן גדול מזכיר את השם אלא כוונתנו לקרות הפסוק כמו שדרכנו לקרות בתורה דהיינו בכינוי אדנות. וכן כשאנו אומרים לה' חטאת אנו אומרים בכינוי אדנות כמו שדרכנו לקרות בתורה שנאמר בתורה אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת. ומכל מקום כיון שבתורה אנו קורין קצת בשינוי ממה שאומרים ביום הכיפורים שהרי ביום הכיפורים אין אומרים תיבת ועשהו לכן נכון לעשות על צד היותר טוב ולומר להשם חטאת: סעיף ט–אבל כשאומרים הבקשה של כהן גדול דהיינו יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו כו' ועל אנשי השרון הוא אומר יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו כו' אומרים כל האזכרות שבה בכינוי אדנות שגם הכהן גדול היה אומר כאן בכינוי אדנות: סעיף י –ואע"פ שכוונתנו באמירת בקשה זו לספר היאך היה הכהן גדול מבקש אף על פי כן אין כאן הזכרת שם שמים לבטלה כיון שגם כוונתנו הוא להתפלל על עצמינו שהרי אנו מוסיפין בה כמה בקשות שלא היה הכהן גדול אומרם כלל כמו שתעלנו בשמחה לארצנו וכיוצא בזה:

Why did the people bow down when they heard the ***שם המפורש מפי כהן גדול****?*

שו"ת רדב"ז חלק ב סימן תתי ד"ה שאלת ממני–שאלת ממני אודיעך דעתי על מה סמך מסדר סדר עבודה שסדר והכהנים והעם וכו' היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ו וזה לא נמצא בתלמוד כלל, צ"ע כי כן איתא במשנה במס' יומא דף סו. ועיין תוס' חדשים יומא פ"ו משנה ב' ד"ה והכהנים. ועוד עיין בהגהות הגר"א מס' יומא דף ס"ו שם. אח"ז ראיתי בדקדוקי סופרים שכתוב שם שבכל ספרי התלמוד שבדפוסי הישנים לא נמצא זאת כלל במשנה.

וכתב שם בשם האור זרוע דמה שיסד הפייטן והכהנים וכו' שכך כתוב בספר של קדושות כשמסר רבי נחוניא בן הקנה את השם לתלמידיו צוה להם לכרוע ולפול כו'. מוכח שלא היה גם לפניו במשנה. וכן התוספות בסוטה הביאו מן הירושלמי שהיו נופלים על פניהם ולא מכאו. וכן לא היה

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

בנוסח המשנה בירושלמי. תשובה בירושלמי איתא דגרסינן בפרק אמר להם הממונה עשרה פעמים היה כהן גדול מזכיר את השם ביום הכפורים ששה בפר וג' בשעיר וא' בגורלות הקרובים היו נופלים על פניהם הרחוקים היו אומרים בשכמל"ו אלו ואלו לא היו זזים משם עד שהוא מתעלם מהם זה שמי לעולם זה שמי לעלם. בראשונה היה אומרו בקול גבוה; משרבו הפרוצים היו אומרים בקול נמוך ע"כ. ואיכא למידק עלה מאי שנא קרובים ומ"ש רחוקים או כולם יפלו על פניהם או כולם יאמרו בשכמל"ו ותו כי המסדר לא חילק בין קרובים לרחוקים אלא משמע דכולם היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ו. וז"ל דהקרובים שומעים את השם יוצא מפי כה"ג ולתת גדולה וכבוד לשמע השם מהמפורש היו נופלין על פניהם כאלו אינם יכולים לעמוד על עומדם מפני רעד ורתת ע"ד וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם ולאו למימר שהיו נופלים אבל לא היו אומרים בשכמל"ו אלא ודאי היו אומרים שהרי במקדש לא היו עונין אמן אלא בשכמל"ו. ותניא עשרה פעמים היו מזכיר וכו' ועל כל הזכרה היו מברכין וכורעים לכבוד השם. וכן נמצא כשסדר ר' חנניה /נחוניא/ ב"ה לתלמידיו אמר להם לכרוע וליפול על פניהם וכן אנו עושים לזכר. ובמרדכי דיומא איתיה. אבל הרחוקים לא היו יכולים לשמוע השם היוצא מפי כה"ג אלא היו רואים את הקרובים נופלין על פניהם והיו יודעים שמזכיר את השם והיו אומרים בשכמל"ו אבל ליפול על פניהם לא היו צריכים שהרי לא היו שומעים. והמסדר כיון יפה שאמר והכהנים והעם העומדים בעזרה שהיו קרובים אל כ"ג בשעה שמזכיר את השם היו כורעים וכו' ואומרים לפי שהיו שומעים ולא הוצרך לומר מה שעושין הרחוקים שהרי סדר סדר עבודה זכר ודוגמא למה שהיה ומה צורך להזכר מעשה הרחוקים כיון שכולהו קרובים לשמוע מפי ש"ץ סדר העבודה והא דאמרינן אלו ואלו לא היו זזים משם ה"פ אלו הנופלין על פניהם לא היו מגביהים ראשם ולא אלו האומרים בשכמל"ו היו גומרין הדבור עד שהיה משלים כה"ג את השם והיינו דסדר אף הוא היה מכוין לגמור את השם וכו' ואומר להם תטהרו. הנל"ד כתבתי.

Is it proper to split the פסוק *of* כי ביום הזה יכפר עליכם *in the* סדר העבודה *as we do?*

שו"ת מנחת יצחק חלק ז סימן מא ד"ה בס"ד מוש"ק –בס"ד מוש"ק תשובה תשל"ז לפ"ק. אל כבוד מחו' הגה"צ וכו' כש"ת מוהר"י סופר שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק ערלוי יצ"ו ראש ישיבת אוהל שמעון פעה"ק ת"ו. אחדשת"ה באהבה וחיבה יתירה. הנני בזה בנחיצה לעשות רצונו הטוב ולהביע חוו"ד העני' בדבר שזה כמה שנים נבוך בעבודה שאנו אומרים ביוה"כ וכך הי' אומר אנא וכו' מכל חטאתיכם לפני ד', והכהנים וכו', האיך אנו מפסיקים באמצע לפני שמסיימים הקרא תטהרו, וכבר כתב המג"א (סי' תרכ"א סק"ד) דלפני ד' תטהרו מקרא הוא דקרינן, ואם מקרא הוא דקרינן, האיך רשאים להפסיק בסכינא חריפא ולספר באמצע והכהנים וכו', ונפשי בשאלתי האם לא טוב לסיים ולומר גם תטהרו, או לומר רק השם בלי הזכרת ד', הנה בשו"ת הריב"ש (סי' תרי"ט) בשם הרי"ץ גיאות וכן בב"ח (סי' תרכ"א ד"ה כתב) הביאו בשם רב סעדי' לומר לפני השם תטהרו, והרי"ץ גאות ס"ל דאפשר לומר הוא משום לשון הקרא, אבל בכולם משמע דאמרו כל הקרא ולא הפסיקו לפני תטהרו כנדפס במחזורים שלנו וכו' עכ"ל.

הנה לענ"ד אין לשנות מהנדפס במחזורים, דזה ברור שבפיוט נסדר כן במכוון כדמוכח ממה דסיים

copyright. 2006. a. katz

אחרי והכהנים וכו' ואף הוא הי' מתכוון לגמור את וכו' ואומר להם תטהרו, ועי' בזה בתויו"ט (יומא פ"ו מ"ב), וכן ראיתי בס' וזאת ליהודה מהג"מ יוהדה /יהודה/ עייאש ז"ל (הנדפס בשנת תקל"ד בערך) בביאור סדר עבודה של נוסח אתה כוננת, וכתב שנתייחס ליוסי בן יוסי כהן גדול, (וכ"כ בב"י (סי' תרכ"א) עיי"ש), והנוסח גם כן בהפסקה בין לפני ד' ובין תטהרו בוהכהנים וכו' כנ"ל, ועוד הביא שם בפירושיו את דברי הריב"ש והב"ח הנ"ל, ומ"מ הניח הנוסח בלי שינוי, ועכ"ח משום דאין ראי' מדבריהם שלא נחתי שם אלא אם לומר לפני ד' בהוי' או השם כנ"ל, אבל לא אם להפסיק כנ"ל או לא, אמנם שפיר העיר כת"ה האיך אפשר להפסיק בסכינא חריפא בין לפני ד' ובין תטהרו, הנה בודאי אין כוונת מחו' כת"ה, משום כל פסוקא דלא פסקי משה לא מפסיקינן, שכזה נמצא הרבה, ויש ע"ז כמה ישובים, אלא עיקר הערת מחו' כהד"ג שליט"א משום דתיבת תטהרו הוי סיום של תיבות לפני ד', והוי כהתחלה בלא מסקנא, וכדרך שאיתא בש"ס (סוכה ל"ח ע"ב) לא לימא אינש ברוך הבא והדר בשם ד', ופי' רש"י דלא קיימא אזכרה אמילתא דלעיל ומחזי כמוציאו לבטלה עיי"ש, וכן לכאורה הוי הכא תיבות לפני ד' בלתי תיבת תטהרו, אבל י"ל בזה עפי"מ דאיתא במהרש"א בח"א על מתני' (יומא פ"ה ע"ב) דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ד' תטהרו עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שב"א =שבין אדם= לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה א"ח =את חבירו=, אמר ר"ע אשריכם ישראל וכו' עכ"ל, וכתב המהרש"א שם לדרש ראב"ע קאי לפני ד' אחטאתיכם דלעיל מיני' כי ביום הזה יכפר מכל חטאתיכם אשר עשיתם לפני ד' ולא חטאתיכם שלפני חבירו, ור"ע דדרש אשריכם ישראל לפני מי וכו' קאי לפני ד' אסיפא דקרא עיי"ש, וא"כ י"ל דהפייטן ס"ל כראב"ע וכן גם ההלכה, ולפי"ז קאי לפני ד' על רישא דקרא, וא"כ ל"ק מפסיק באמצע גזרת הדיבור כנלענ"ד. וכן מוכח מדברי הב"י שם שהגיה הרבה בסדר אתה כוננת שיהי' אליבא דהלכתא, ולא העיר כלום מההפסק בין לפני ד' ובין תטהרו, ש"מ דלית בזה כלל. אמנם כ"ז כתבתי בישוב המנהג, אבל ראיתי בלבוש שם (סי' תרכ"א סעי' ו') שכתב בזה"ל וכשיגיע החזן לפני ד', הוא שותק והקהל אומרים והכהנים והעם כו' וכורעים לפני השם, כמו שהיו עושים במקדש, שעל כל אזכרה שהי' הכ"ג אומר היו אומרים בשכמל"ו =ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד= וכורעים ומשתחוים, וכן אנו עושים דוגמתו, וזה שיסד הפייט ואף הוא הי' מתכוון לגמור השם, כלומר שהי' מאריך בשם בנעימות קול עד שהיו כורעים ואומרים בשכמל"ו ואז מסיים ואומר תטהרו, וכן בעלינו לשבח נוהגים ליפול על פניהם, וחוזר השליח צבור ואמרו ונופל וכו' עכ"ל, הנה מוכח מדבריו דהחזן באמת אינו מפסיק בין לפני ד' ובין תטהרו רק ממשיך בנעימות הקול כמו שהי' הכ"ג עושה, ואחרי שהצבור כרעו גמר הש"צ תיבת תטהרו כמו שהי' עושה הכ"ג, רק אח"כ הי' הש"צ חוזר ואומר והכהנים כנ"ל.

וזה הי' אפשר כפי המנהג הנהוג בקהלות שבמדינת אונגארן ואולי גם בשאר מדינות, שמקדים הצבור באמירת והכהנים והשתחוי', ואח"כ חוזר הש"צ ואומר ומשתחוה, וממילא הי' באפשרות לסיים בתיבת תטהרו קודם שחזר ואמר ונופל, אבל כפי המנהג שראיתי פעה"ק בקהלת קהל יריאים שהש"צ והצבור אומרים ביחד והכהנים ונופלים, ובודאי טעמם כמבואר במטה אפרים שם (סי' תרכ"א סעי' י"א) ובאלף למטה דאם אינו כורע ביחד עם הצבור נראה ככופר ח"ו, א"כ לא אפשר לעשות כנ"ל, וכבר העיר הרב הגאון מוה"ר ישראל וועלץ ז"ל, על מה שאין המנהג כן

copyright. 2006. a. katz

בהקהלות שבמקומו, ובתשו׳ לבושי מרדכי (הנדפס בשנת תרצ״ז סי׳ ב׳) השיב לו ליישב המנהג שמקורו בלבוש כנ״ל, אבל כתב בנוגע למש״כ הלבוש, דהש״צ מאריך בניגון עד שיגיע להשם הק׳ שאז ישתחוה הצבור ויאמר להם תטהרו ואח״כ חוזר ומשתחוה כנ״ל, דלא שמע ולא ראה שנעשה כן באמירה כנ״ל עיי״ש, ושוב אנו צריכים למש״כ כנ״ל, ומ״מ היכא שהמנהג כבמדינות אונגארן כנ״ל, וינהיג לעשות כלבוש, אפשר להבינו.

Why did the כהן גדול *not make a* ברכה *before he began the* סדר העבודה *on* יום כיפור*?*

שו״ת עטרת פז חלק ראשון כרך ב – יו״ד, הערות סימן יב הערה א ד״ה איברא דהנה–
ויובאמת לפי זה אמרתי דאפשר ליישב בס״ד הא דעמד הרב בית דוד (בסי׳ תלו דף קיב ע״א) לחקור מדוע לא תיקנו ברכה לכהן גדול ביוה״כ על סדר העבודה, דקודם התחלת הסדר יברך אשר קדשנו במצותיו וציונו לעשות כך וכך כמו שתקנו בשאר מצות, ולא כתב ליישב ע״ז שום טעם. ע״ש. (והביא דבריו גם השד״ח באסיפת דינים מערכת יום הכיפורים (סי׳ ב אות יח). יעו״ש). ואולם לפי דברינו הכא אייתי שפיר די״ל דכיון שמצוה זו דסדר עבודת יוה״כ היא מתמשכת במשך כל היום כולו ועד שלא יסיים את עבודות אחרונות של בין הערביים עדיין לא נגמרה המצוה, דכל עבודות היום מצוה אחת הם כמתבאר מדברי הרמב״ם בס׳ המצוות (עשה מט) וראה בזה גם בדברינו בס׳ מזהב ומפז שעל סדר עיוה״כ (עמוד ה ועמוד תצב), לכן אין לו לברך, ובפרט שביום זה הוא בסכנה גמורה שמא בעת שיכנס לקודש הקדשים ימות שם אם אינו הגון וצדיק גמור (עי׳ בדברינו בס׳ מזהב ומפז עמ׳ קנו), ונמצא שהברכה שבירך בתחילה הוי הברכה לבטלה כיון שלא הגיע לסיומה לכן אין לו לברך ע״ז. וק״ל.

ושו״ר בס׳ יפה ללב למהר״י פלאג׳י ז״ל ח״ג (סי׳ תרכא סק״א, דף יט ע״ג) ותעלוזנה כליותי שמצאתי שם בס״ד שכתב כדברינו אלה ממש, דאחר שהביא שם את קושיית הרב בית דוד מדוע אין כה״ג מברך על מצות סדר העבודה ביוה״כ וכו׳, כתב ליישב זאת ע״פ מש״כ הרב באר עשק (סימן קג) דאחד מהתנאים הצריכים כדי לברך קודם המצוה הוא שתהא המצוה נגמרת וכל סדר היום כעבודת יוה״כ כחדא מצוה הוא, וידוע שהכהן הגדול היה בספק סכנה בכניסתו אל בית קדש הקדשים וכדאמרינן שהיה מתפלל תפילה קצרה שלא להבעית את ישראל שלא יאמרו שמת שם וכו׳ ומשום חששא זו שמא ימות על היותו נכנס למקום סכנה כמו שהיו אומרים לו ראה שאתה נכנס למקום אש להבת שלהבת, ושמא לא יגמור כל סדר העבודה כולה לכן לא תקנו לו שיברך בתחילה שמא לא יגמור כל סדר העבודה ונמצאת ברכתו לבטלה. עכ״ד. יעו״ש. והוא כדאמרן בס״ד דכל שהמצוה מתמשכת ויש ספק שמא לא יוכל להמשיכה עד גמירה אין לו לברך עליה בתחילתה.

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

SUPPLEMENT

Were the אושפיזין Inspired by the סליחות and הושענות?

The source for the **אושפיזין** is the **זוהר** as reported by the **אוצר דינים**:

אושפיזין –אורחים, פנים חדשות של "אושפיזין עלאין קדישין" והם נשמות שבעה אבות אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן ודוד, אשר לפי בעלי המקבלים יבואו בימי חג הסוכות לבקר ולראות כל איש חסיד וצדיק בסוכתו, כל אחד ביום אחד מימי סוכות, וכדי לזכות לראות בהוד זיו אושפיזין הרוחניים מצוה להזמין שבעה אורחים (אושפיזין) גשמיים והם עניים מהוגנים בני תורה לסמוך על שלחנו איש אחד בכל יום מימי החג. המנהג הזה לקוח מהזהר (אמור ק"ג: ק"ד.): בשעתא דבר נש יתיב במדורא דא (בסוכה) דמהימנותא שכינתא פרסא גדפהא (תפרוש כנפיה) עליה מלעילא ואברהם וחמשא צדקייא אחרנין ודוד מלכא שוין מדוריהון עמיה וכו'. ובעי בר נש למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אלין דשיירין עמיה וכו'. רב המנונא סבא כד הוי עייל לסוכה הוי חדי וקאים על פתורא וקאים על רגלוי ומברך ואומר בסוכות תשבו. תיבו (שבו) אושפיזין עלאין תיבו, תיבו אושפיזין מהימנותא תיבו וכו'. ובעי למחדי למסכני (עניים), מ"ט בגין דבחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכני הוא, וההוא דיתיב לזמין אושפיזין אלין ולא יהיב לון חולקהון כולהו קיימי מיניה וכו'. אברהם קאים מפתורא וקרי סורו נא מעל אהלי הרשעים האלה, וכלהו סלקין אבתריה, יצחק אמר ובטן רשעים תחסר, יעקב אמר וכו'. ולא לימא אינש איכול ואשבע וארוי בקדמיתא ומה דאשתאר אתן למסכני, אלא רישא דכלהו דאושפיזין הוא, ואי חדי לאושפיזין ורוו לון קב"ה חדי עמיה, אברהם קרי עליה אז תתענג על ה' וכו'.

Translation of the excerpt from the זוהר: YE SHALL DWELL IN BOOTHS.The word *succoth* (booths) is written without a *vav*, to show that there is one cloud to which all the others are linked. R. Eleazar cited here the verse: "Thus saith the Lord, I remember for thee the kindness of thy youth", etc. (Jer. II, 2). 'This verse', he said, 'refers to the Community of Israel at the time when She went in the wilderness with Israel. The "kindness" (*hesed*) is the cloud of Aaron which carried along with it five others which were linked with thee and shone for thee. "The love of thine espousals": when they adorned and perfected thee like a bird. And all this for what? That thou mightest "go after me in the wilderness, in a land not sown". Observe that when a man sits in this abode of the shadow of faith, the Shekinah spreads her wings over him from above and Abraham and five other righteous ones make their abode with him.' R. Abba said: 'Abraham and five righteous ones and David with them. Hence it is written, "In booths ye shall dwell seven days", as much as to say, "Ye seven days shall dwell in booths", and a man should rejoice each day of the festival with these guests who abide with him.' R. Abba further pointed out that first

copyright. 2006. a. katz

it says "*ye* shall dwell" and then "*they* shall dwell". The first refers to the guests, and therefore Rab Hamnuna the Elder, when he entered the booth, used to stand at the door inside and say, Let us invite the guests and prepare a table, and he used to stand up and greet them, saying, In booths ye shall dwell, O seven days. Sit, most exalted guests, sit; sit, guests of faith, sit. He would then raise his hands in joy and say, Happy is our portion, happy is the portion of Israel, as it is written, "For the portion of the Lord is his people", and then he took his seat. The second "dwell" refers to human beings; for he who has a portion in the holy land and people sits in the shadow of faith to receive the guests so as to rejoice in this world and the next. He must also gladden the poor, because the portion of those guests whom he invites must go to the poor. And if a man sits in the shadow of faith and invites these guests and does not give them their portion, they all hold aloof from him, saying "Eat thou not the bread of him that hath an evil eye" (Prov. XXIII, 6). That table which he prepares is his own and not God's. Alas for him when those guests leave his table.' R. Abba further said: 'Abraham always used to stand at the cross roads to invite guests to his table. [Tr. note: v. T.B. Sotah, 10b.] Now when a man invites him and all the righteous and King David and does not give them their portion, Abraham rises from the table and exclaims, "Depart, I pray you, from the tents of these wicked men" (Num. XVI, 26), and all rise and follow him. Isaac says, "The belly of the wicked shall want" (Prov. Xlll, 26). Jacob says, "The morsel thou hast eaten thou shalt vomit up" (*Ibid.* XXIII, 8). The other righteous ones say,"For all tables are full of vomit and uncleanness" (Isa. XXVIII, 8).

The **אוצר הדינים** continues:

סדר האושפיזין– האריז"ל הסדיר האושפיזין: אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף דוד, לפי חשיבותם: אך המנהג הנהוג הוא לסדרם כסדר תולדותם: אברהם יצחק יעקב יוסף משה אהרן דוד. ובכניסתו לסוכה מקבל האושפיזין דמזמין בקול נעים ואומר: עולו אושפיזין עלאין קדישין, עולו אבהן עלאין קדישין, למיתב בצלא דהימנותא עלאה (ביום הראשון אומר) ליעול אברהם רחימא ועמיה יצחק יעקב יוסף משה אהרן ודוד, בסוכות תשבו, תיבו אושפיזין עלאין תיבו, תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו". ויושב על מושבו ואומר יהי רצון כמו שנדפס בסידור. ביום שני אומר: עולו אושפיזין וכו' לעול יצחק עקידתא ועמיה אברהם יעקב יוסף וכו'. ביום השלישי אומר: לעול יעקב שלמתא ועמיה אברהם יצחק יוסף וכו'. ביום הרביעי אומר: לעול יוסף צדיקיא ועמיה אברהם וכו'. ביום החמישי אומר: לעול משה רעיא מהימנא ועמיה וכו'. ביום הששי אומר: לעול אהרן כהנא קדישא וכו'. ביום השביעי אומר: לעול דוד מלכא משיחא ועמיה וכו'. ויש אומרים דרך בקשה במטו מינך אברהם אושפיזי עילאי דיתבי עמי ועמך כל אושפיזי עילאי יצחק ויעקב וכו' וכן בסדר הימים. יש שתולין בסוכה בכל יום שם האושפיזא המזומן ליום ההוא לזכרון לפני הנאספים. ע"ע סוכה.

Why do we invite the **אבות** to sit as our guests in the **סוכה**? The answer may be that since the **אבות** play an important role in the **סליחות** and the **הושענות**--we ask the **רבונו של**

copyright. 2006. a. katz

עולם for סליחה during the עשרת ימי תשובה and for ישועה on סוכות because of זכות אבות that it is only fitting that we ask the אבות to be our guests and to enjoy with us שמחת חג סוכות. It is our way of thanking them for being there to help us during this part of the year.

The אבות play an important role with סליחות as is evidenced by the fact that as early as the סידור רב עמרם גאון the אבות were mentioned with the סליחות:

סדר רב עמרם גאון סדר אשמורות

דעאני (Who answered) לאברהם בטורא דמוריה ענינן (answer us).
דעאני ליצחק על גבי מדבתא /מדבחא/ ענינן.
דעאני ליעקב בבית אל ענינן.
דעאני ליוסף בבית אסירי ענינן.
דעאני לאבהתנא על ימא דסוף ענינן.
דעאני למשה בחורב ענינן.
דעאני לאהרן במתייה לקדשא ענינן.
דעאני לפנחס כד קם מגו כנשתא ענינן.
דעאני ליהושע בגלגלא ענינן.
דעאני לשמואל במצפיא ענינן.
דעאני לדוד במערתא ענינן.
דעאני לשלמה בירושלם ענינן.
דעאני לאליהו בהר הכרמל ענינן.
דעאני לחזקיה בחלותו ענינן.
דעאני לאלישע ביריחו ענינן.
דעאני ליונה במעי הדגה ענינן.
דעאני לחנניה מישאל ועזריה ענינן.
דעאני לדניאל בגובא דאריותא ענינן.
דעאני למרדכי ואסתר בשושן הבירה ענינן.

The אבות also played an important role in the early version of the הושענות:

מחזור ויטרי סימן שפו ד"ה הושענא למענך
הושענא למענך אלקינו. הושענא.
למענך בראינו. הושענא.
למענך גואלינו הושענא.
למענך דורשינו הושענא:

copyright. 2006. a. katz

למען אברהם אהבת קדומים מראשון. בבריתם עם נצורי כאשון:
למען יצחק גדודי תמימים בלי טפשון. בדרכם תדרוש שופכי לך לב רחשון:
למען יעקב השמיעך קול מדבר אני ראשון. בויעודם תוועד מתפללים בלחשון:
למען אהרן זרוע ולחי וקיבה נטל בראשון. בחסידותו תחסנינו ותשעינו כשיי נחשון:
למען משה טוביה נקרא נביא ראשון. ביישרותו תייקרונו כמי פרת וחדקל וגיחון ופישון:
למען יהושע כל נחלות חלק ראשון. בלימודו תלהט קמינו כאלופי דישון:
למען שמואל משח בשמן מלך ראשון. בנעימותו תנקמינו מאויבינו כנקם שמשון:
למען דוד סד יסוד בית ראשון. בענוותו תעשן צררינו בערוך מאתמל לעשון:
למען שלמה פוקד בחכמה מכל בני אדם הראשון. בצדקתו תצמית צררינו באופל ואישון:
למען אליהו קירץ נביאי האשירה בנחל קישון. ברבותו תרבץ שנאינו כסיסרא בנחל קישון:
למען יונה שיועץ [שיועך] ממצולה ונדדה עינו מלישון. בשפלותו תשפיל בני אדמוני יצא ראשון:
למען מרדכי תיקן איגרת הנקראת בכל לשון. בתומו תבשר למרום מראשון:
למען עזרא חינך בית שני הנחרב ברגשון.

A Brief History of the Development of the הושענות

We find within the סדר טרוייש which was compiled approximately a half century after רש"י lived a set of הושענות that differ from our version:

סדר טרוייש סימן י ד"ה לסוכות: לט'-לסוכות: לט' ימי החג אזכיר תחילה העיקר, ואבאר סדר ההושענות הקבועות לז' ימי החג דבר יום ביומו כאשר נהגו אבותינו ע"ה מקדם. בימים קדמונים היו רגילים לומ' בז' ימי החג ההושענות הקבועות עתה להושענא רבה אחת מהנה ליום אחת מהנה ליום ובהו' רבה היו חוזרי' ואומ' את' כולנה, ועכשיו בזמן הזה נהגו ליום הראשון למענך נערץ בסוד קדושי' רבה ברוך ומבורך שכתוב היום חמשה עשר פתחיך אסובבה, ליום שני א–ל נערץ ברוך אום מיוחדת, בימי ח"ה אומן בן שלש שני' וכו', אב בן שלש שני', איתן האזרחי אחת מהנה ליום, ואין מקודמת ומאוחרת בהם גם איתן הנזרק ראויה תחת אחת מהם, כהו' אילם בלוד, אב המון, פעם זו ופעם זו וחוזרת חלילה לכל ששת ימי החג. בשבת של ח"ה לעולם אום נצורה כבבת, כהו' טמון גומא חתי' בו טוב עלם, אנא יחיד נצור כבבת נרמז בה יוסף.

The מהרי"ל who lived from 1360-1427 is one of the first to mention הושענות that we are familiar with:

ספר מהרי"ל (מנהגים) סדר תפילות חג הסוכות ד"ה [ב] בסוכות-[ב] בסוכות ובשמיני עצרת מתחיל הש"צ הגדול, וכן בשמחת תורה, אכן בק"ק דמגנצא מתחיל בשמחת תורה הא–ל

copyright. 2006. a. katz

להבין את התפלה

בתעצומות כמו בשבועות שנתנה התורה וחוזר א–ל ההודאות וכן לעלם ולעלמי עלמיא וכופל לעילא. קרובץ ביום ראשון "ארחץ" ובשני "אוימתי". בשבת דחולו של מועד יוצר "את השם הנכבד" ולא אומר אופן ולא זולת. וא"א צו"ץ ולא ויהי נועם ואומר ויתן לך. קהלת אומר בשבת דח"ה ומברכין עליו על מקרא מגילה. ואם אין שבת בח"ה אומר אותו בשמיני עצרת שחל בשבת. סדר ההושענות סימן אותיות שניות שלהן על"ו ב"ד. יום ראשון "אערוך שועי". ב' "א–ל למושעות". ג' "אום אני חומה". ד' "אבן שתיה". ה' "אדמה מארר". במגנצא א"א פסוקי קרבנות בתפלת המוספין, וכן בוורמיישא. אכן בשבת דח"ה דבלאו הכי אומרים וביום השבת שני כבשים כו' גומרין ואומר נמי פסוקי דיומי דרגל.

The מנהגים ישנים מדורא compile at around the same time provides some background:
מנהגים ישנים מדורא עמוד 158–רבינו אלעזר קליר יסד כ"א קינות לט' באב כמניין ימים שמי"ז בתמוז עד ט' באב. שאז הובקע העיר והיו שם כ"א יום ואז שרפו ההיכל. ויש שמחסרין מקינות שיסד הקליר, ואומרין קינות אחרים שיסדו הגאונים אחרים על הגזירות. ואין כאן בית מיחוש, ששקולה הריגתם כשריפת הבית. ולכן יש בני אדם שמתענים מי"ז בתמוז עד ט' באב. וגם אין אוכלין בשר ולא שותין יין. וכן שנינו באיכה זוטי כל רודפיה השיגוה בין המצרים. ועוד ששנינו מי"ז בתמוז עד ט' באב וודאי שכיחי מזיקין וכו'. ועוד יש סמך מדניאל ש[ה]תענה ג' שבועות.

והושענות שיסד רבינו אלעזר הקליר: יום א' יאמרו אערוך שועי, ולמחר א–ל למושעות. ובג' אום אני חומה, ובד' אבן שתייה. ובה' שהוא שבת, אום נצורה. באותן הימים אין להזכיר שום תפילה שמבקשת מים. כדאמרינן במסכת תענית הגשמים סימן קללה בחג. משל לעבד כו'. ולכך לא הזכיר הקליר באילו הושענות כלל ממים. אבל ביום ו' שרמז בו מים, שנאמר בו ונסכיה, יסד אדון המושיע, שמדבר הכל במים.

אבל בשביעי שהוא הושענא רבה יסד אדמה מארר, ואדם ובהמה, שהן תפילות של מים. ובחג נידונין על המים. וביום הושענא רבה כמו כן. ובאותו יום יתחיל למען אמיתך. ויזכור זכות אבות. ויאמר למען איתן הנזרק בלהב אש. ואחריו תתנינו לשם ולתהילה.

ומה שמקיפין בכל יום זכר להקפת יריחו שבכל יום הקיפו פעם אחת. וכן כל ששת הימים, ובשביעי הקיפו ז' פעמים. וכן היו מקיפין לאחר שחרב (את) הבית את הר גריזים, שניתנו עליו הברכות. ומתפללין תפילות רבינו אלעזר מגרמייזא. ובזמן הזה מקיפין את ספר התורה.

והערבה ששימשה בה מצוה, יניחנה לעשות [בה] מצוה לעשות בה ממנה עץ לקולמוס

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

לכתוב בו. והערבה של לולב יניחנה לשרוף [בה] חמין. וכן היה נוהג רבינו יב"ק וכדאמרינן בברכות דר' בצע אריפתא דעירובתא. דאמר הואיל ואיתעביד [בהו] מצוה חדא, מצוה לעובדו בה מצוה אחריתי, הכא נמי לא שנא. והערבה שהיו לוקחין [בזמן הבית היתה] של עשר אמות. כדתנן באין וזוקפין אצל המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. ומזבח היה גבוה י' אמות. לכך צריך אדם שיקח ערבה יפה [ו]גסה וארוכה. וזהו שיסד הפייט עומסי ערבה להקיף מזבח.

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. 5 שבת יום טוב שמיני עצרת תשס"ז

THE HISTORY OF שמחת תורה

Until the end of the Gaonic period ארץ ישראל and בבל celebrated שמחת תורה at different times:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מח'–אנשי מזרח (בבל) עושין שמחת תורה בכל שנה, ובני ארץ ישראל לג' שנים ומחצה.

Note that because שמחת תורה was celebrated in ארץ ישראל every three and one-half years, שמחת תורה would not fall on the same day every time that it was celebrated. Why was שמחת תורה celebrated only once in three and one-half years in ארץ ישראל? Because of another difference between ארץ ישראל and בבל:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מז'– אנשי מזרח קורין בפרשה שליח צבור והעם, ובני ארץ ישראל קורין העם פרשה וש"ץ סדרים.

In בבל, they would read a פרשה of the תורה in the same manner that we do. As a result, they would finish the whole תורה in one year. In ארץ ישראל they would read one סדר each week. There is a disagreement as to whether there were 155 סדרים or 175 סדרים. If there were 155 סדרים, they would finish one cycle of קריאת התורה once every three years. If there were 175 סדרים, they would finish a cycle of קריאת התורה once every three and a half years.

Professor Mordechai Margulies in his book: החילוקים בין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל claims that that in ארץ ישראל they divided קריאת התורה into סדרים because they would have lengthy explanations of קריאת התורה while reading the תורה.

The practice of reading only סדרים is referred to in מסכת סופרים:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יח' הלכה ו'–ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ולתינוקות כל סדר וסדר ונביא של שבת לאחר קריאת התורה. וזו היא שאמרו, בשבת מקדימין לבא, כדי לקרות קריאת שמע כוותיקין עם הנץ החמה, ומאחרין לצאת, כדי שישמעו פירוש של הסדר. אבל ביום טוב מאחרין לבא, שהן צריכין לתקן מאכלים של יום טוב, וממהרין לצאת, שאינו מן הדין לפרוש להם, דאמרינן רב לא מוקי אמורא מיומא טבא לחבריה.

The number of סדרים has been the subject of תשובות:

שו"ת יהודה יעלה[2] חלק ב' – אה"ע, חו"מ סימן רמו ד"ה עוד שאל–עוד שאל רו"מ ני' באחת

2. Rabbi Judah ben Israel Assad was born in Aszod, Hungary, in 1794, and died in 1866. He studied under Rabbi Mordechai Benet in Moravia. Assad was the outstanding halachic authority in Hungary after the Chatam Sofer's death.

copyright. 2006. a. katz

על הרשום בסוף ספר בראשית אחר מנין סכום הפסוקים וז"ל וסדריו מ"ג, ובסוף ספר שמות סדריו כ"ט, ובסוף ס' ויקרא סדריו כ"ג, ובסו' ס' במדבר סדריו ל"ב, ובסו' ס' דברים כ"ז, מה טיבן של סדרים הללו וכו', וחד מחבריי' השיב לו כי מספרים הנ"ל בכלל הם קנ"ד נגד בני מערבא דמסיימי תורה בתלת שנין ע"כ לדידהו מחלקים לק"ן סדרים וחדש עיבור עולה קנ"ד, ופרו"מ פקפק שראה במג"א או בס' אחר דאינהו מסיימי ל"ג /לג'/ שני' וחצי א"כ קע"ה פרשיות בעי' ועל כל אלה חקר לדעת האמת עם מי הוא, והנני לרצונו.

הנה בירושלמי פרק כל כתבי אמר ריב"ל וכו' חד זמן אסתכלית בספרא דאגדת' אשכחית כתיב בה קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבר אמירה צווי כנגד שנותיו של אברהם אבינו דכתיב לקחת מתנות באדם וכתיב האדם הגדול בענקים וכו' עכ"ל לענייננו, וכן הוא בילקוט תהלים סי' כ"ב סו' סי' תרפ"ו ד' צ"ז ע"ג מימרא זו דריב"ל וז"ל: פ"א מצאתי ספר אגדה וקריתי בו קע"ה פרשיות בתורה שכתב אמירה וצווי כנגד קע"ה שנותיו של א"א וכו', וכן הוא מימרא זו דריב"ל במסכ' סופרים פרק ט"ז הלכה י' וז"ל חד זמן אשתכחת כתוב קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבור ודבור אמירה וצווי כנגד שנותיו של א"א וכו' דכתיב וכו' מתנות באדם וכו' הלכך קבען קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד עכ"ל ושם נדפס על הגליון שלמטה אות א' בשם ס' שמע שלמה, על מ"ש הלכך קבען קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד וז"ל ר"ל כדאית' ביש"ש סוף בב"ק דבני מערבא מסקי לתלת שנין היינו שלש שנים ומחצה והו"ל קע"ה שבתות, שמע שלמה, עכ"ל, הרי שלך לפניך שפרו"מ נ' דמיונו לא כוזב (אבל במג"א רסי' רפ"ב מייתי רק מגמרן מגילה דף כ"ט אית' במערבא מסקי לאוריית' בג' שנים וכו' אלא ביש"ש סוף בב"ק העלה כל חלוקי דיניהן בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל וז"ל אות מ"ח בני בבל עושים שמחת תורה בכל שנה ושנה בחג הסוכות, ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר קורין בפרשה אחת, בני ארץ ישראל אין עושין שמחת תורה אלא לשלש שנים ומחצה וביום ששלמוהו הפרשה שקורין בפלך זה אין קורין בזה עכ"ל) אמנם לפי"ז מבואר דבחומשים שלנו שעולים המספר סדרים קנ"ד, וכו /וכן/ כ' בהדיא בסוף ס' דברים וז"ל: ומספר כל הסדרים קנ"ד וכו' הוא מכוון לפי גמרן ב"ג /בג'/ שנים לבד, ודברי הישי"ש לג' שנים ומחצה הם עפ"י הירושלמי ומסכ' סופרים הנ"ל דמספר הסדרים הם קע"ה, והרמב"ם ר"פ י"ג מהלכו' תפלה העתיק כגמרן וז"ל ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט עכ"ל, ולשני המספרים הנ"ל קשה להבין דברי חז"ל הנ"ל שהלכה למשה מסיני קבעה מנין הסדרים בתורה קנ"ד או קע"ה לרמז על המנהג אינו פשוט גם בא"י אלא בארץ תימן לבד דמנהג הפשוט בכל ישראל להשלים התורה בשנה אחת.

ובאמת לפי לשון הירושלמי והילקוט ומס' סופרים בתחילת המאמר הנ"ל קע"ה פרשיות בתורה שכתוב דבור ודבור אמירה וציווי וכו' מבואר היטיב מהות וטיבן של סדרים אלו,

copyright. 2006. a. katz

היינו אותן פרשיות שכתוב בהם ויברך ד' וכו' דבר אל ב"י וכו' או צו את ב"י וכו' הם קע"ה כנגד שנותיו של א"א, וא"כ ודאי טעות הוא בחומשים מספר סדריו גם בפרט גם בכלל קנ"ד הנ"ל אבל סוף לשון המס' סופרים הנ"ל הלכך קבעו קע"ה סדרים בכל שבת ושבת עולת תמיד בהדי' רומז על המנהג אינו פשוט הנ"ל וצ"ל לפי שהלממ"ס קבע קע"ה סדרים וידבר ד' נגד שנותיו של א"א, הלכך דייקא נהגו וקבעו במערבא ג"כ להשלים התורה ולחלקה כ"כ שבתות ג' שנים וע"כ הגירסא קבעו ולא קבע דמשמעו אהלממ"ס כנ"ל, אמנם עדיין אין אתנו יודע מה המה הסדרים הרשומים בנביאים וכתובים בסוף כל ספר ביהושע וסדריו י"ד וכן שופטים י"ד, שמואל סדריו ל"ד, מלכים סדריו ל"ה, תהלי' י"ט משלי ח' איוב ח' ובאלו ליכא למימר שכתוב בהם דיבור וציווי כ"כ פעמים, ואיני יודע כעת מה טיבן וכוונת אלו הסדרים ומספרם עד יאיר ד' עינינו, יעי' הקדמת מנחת שי על כתובים ועי' נחלת אריאל פי"ז מסכ' סופרים ועי' רמב"ם רה"ל חנוכה פרק כ"ג ועי' בראי"ש וטור וב"י וב"ח סימן ער"ה, וירושלמי ומפרש ק"ע ס"פ בני העיר, ועפ"י סוד יש לנו קצת טעם, וא"א להעלות עה"כ, נאם ידי"נ ואוה"נ הדש"ת. הק' יהודה אסאד.

How was שמחת תורה celebrated in the time of the גאונים?

סדר רב עמרם גאון סדר חג הסוכות ד"ה וביום שני–וביום שני שהוא יום שלשה ועשרים בתשרי מוציאין ס"ת וקורין בו עשרה בזאת הברכה, והגומר נוטל שכר כנגד כולן. שכן אמרו חכמים עשרה שקראו בתורה גדול שבכולן גולל ס"ת. ומפטיר קורא כאתמול ביום השמיני עצרת עד סוף פיסקא ומפטיר במלכים ויעש שלמה. ויש שמפטירין בראש יהושע ויהי אחרי מות משה עבד ה' עד רק חזק ואמץ. ולאחר שמפטירין בנביא מברכין, ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בגלל אבות בנים גדל וכו' עד פתחו לו כולם פיהם ואמרו, ה' ימלוך לעולם ועד, ברוך נותן התורה.

How was שמחת תורה celebrated in the time of the ראשונים?

הלכות ריי"ץ גיאת[3] הלכות לולב עמוד קנט'–וגאונים האחרונים אמרו שאין חובה לקרות ביום זה עשרה ולא נשתנה משאר ימים שאם רצה להוסיף מוסיף וזה שאמרו חכמים עשרה שקראו בתורה האחרון נוטל שכר כנגד כלם לא על יום זה אמרוהו בלבד אלא על כל יום שקורין בתורה ולאו דוקא אלא גוזמא קאמר כלומר אפילו יקראו עשרה או יותר האחרון מקבל שכר כנגד כולם אבל רגילין ביום זה הואיל ובו מסיימין את התורה לעשות כמה קלוסין והדורין לספר תורה ואומרים כמה דברי שבח והודאות לכבוד ספר תורה וכמה מיני שבחות ושמחות רגילין לעשות בו ונתכנה יום שמחת תורה.

3. R. Yitzchak ben R. Yehuda ibn Ghayyat was born ca. 1038 in Lucena, Spain. He headed a yeshiva in Lucena, and was close to R. Shmuel Ha-Naggid and his son R. Yehosef. He died in Cordoba, Spain, in 1089. R. Yitzchak wrote piyyutim liturgy and a commentary on Tanach, most of which is no longer extant. He also wrote a work which apparently dealt with halachot that apply today. Only 14 chapters of this work have survived, dealing with the laws of Shabbat, holidays, and mourning.

copyright. 2006. a. katz

ונשאל מרבינו האיי (זה הביא מהר"י קולן בסי' ט' בשם רבינו יצחק גיאת) נהגנו במקומנו יום טוב האחרון של חג מקלסין ספר תורה ומביאין מוגמראות (incense) לבית הכנסת ומעשנין לפני ספר תורה כי האי גוונא לעשון הוא ומותר או לגמר הוא ואסור. והשיב האי ודאי מגמר הוא ואסור שאין עושין אלא למיני מאכל כדי להכשירן לאכילה כמו שמעשנין את הזתים וכיוצא בהם אבל כי הא מלתא ודאי לאורוחי הוא ואסור דהא כולא שמעתא כלישנא בתרא מחלוקת להריח אבל לגמר דברי הכל אסור והילכך הא מילתא אסירא ומה הפרש בין בית הכנסת ובין בית הדיוט ובין ספר תורה ובין אדם אטו ספר מתעשן כאוכל נפש דהא עשון לפיכך אל תעשו כך.

ועוד בתשובה אחרת (גם זה הביא מהר"י קולון בשמו שם) אסור להביא מוגמראות ביום (הספר שמיני) [הט' ספק שמיני] לבית הכנסת ולעשן לפני ספר דאין בין יום שני לראשון קולא אלא לגבי מת בלבד. ודאי כי זה רגילין אצלנו מאז לרקד בו אפילו כמה זקנים בשעה שאומרים קלוסים לתורה אלא שזו משום שבות הוא ונהגו בו התיר לכבוד תורה אבל לגמר דברי הכל אסור.

ספר האשכול (אלבק) הלכות סוכה דף קעג' עמוד ב'–ואמור בהגדה ויקץ שלמה והנה חלום ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו, אמר ר' אלעזר מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה. שהרי שלמה כשאמר לו הקב"ה הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך, וכתיב ויקץ שלמה והנה חלום, שמיד היה שומע העופות מצפצפים והיה מבין לשונם, ומיד עשה משתה לכל עבדיו, הא למדת שעושין סעודה לגמרה של תורה, לכך עושין סעודות גדולות ותענוגים גדולים ביום שמחת תורה לכבוד סיום התורה:

ספר אור זרוע ח"ב – הלכות סוכה סימן שכ–ובתשיעי ספק שמיני אנו עושין שמחת תורה ומסיימין התורה ומתחילין בראשית וחתני תורה עושין סעודה לכבוד גמר תורה. ובמלכותנו בשושני"א עושים חתני תורה סעודה גמורה ומזמנין מבני הקהל ונותנים להם מאכלים טובים אווזות ותרנגולין. ומצאתי עיקרו של מנהג אני המחבר יצחק בר' משה נב"ה בתחילת מדרש שה"ש ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' א"ר יצחק מיכן שעושין סעודה לגמרה של תורה גבי שלמה המלך כתיב הנה עשיתי כדבריך הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך וכתיב ויקץ שלמה והנה חלום ויבוא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו הנה כשנתן לו הקב"ה חכמה לכבוד החכמה עשה משתה ומיכן למד ר' יצחק שהגומר תורה שכולה חכמה שצריך לעשות סעודה ומשתה.

copyright. 2006. a. katz

ספר כלבו סימן כ ד"ה יום תשיעי–יום תשיעי הוא יום שמחת תורה והמנהג שקורין בו וזאת הברכה שהוא סיום התורה ושמחין בו שמחה גדולה ולהרבות השמחה נהגו לקרות יותר ממנין הקורין ולהוסיף עליהן, ונהגו גם כן להסדיר כל אחד בליל יום תשיעי וזאת הברכה שנים מקרא ואחד תרגום לאור הנר על השלחן ואחר כך להתחיל מכל אחד מחמשה חומשי תורה כדי שלא יראה כמי שמסיים התורה והולך. וכל זה על דרך ההגדה שאמרה תורה לפני הקב"ה נתתני לבניך וכבר סיימו לקרותי ושוב לא יהיה להם חפץ בי כך מצאתי, ושמנה פסוקים שבסוף הסדר שהם מויעל משה עד ויהושע יחיד קורא אותן כמו שכתבנו למעלה, ובשניה קורא המפטיר כאתמול, ומפטירין בראש יהושע עד חזק ואמץ וכתב הר' נתן ז"ל שמפטירין במלכים ויעמד שלמה עד בהוציאך את אבותינו ממצרים ה' האלקים והכי אמרינן במגילה, לפי שכל אותו הסדר שעשה שלמה בבית המקדש היה בסוכות ראוי להפטירו בסוכות אך בחומשין שלנו נרמז ויהי אחרי מות משה לפי שקם אחרי משה וזכרנו את מותו ולא יתכן שיש לנו להפטיר ממה דסליק מיניה, ויש שאומרים ג' פסוקים מראש יהושע ואחר כך ויאמר שלמה וטוב לאחוז מזה ומזה ע"כ, ואחר ההפטרה אומרים אשרי ואח"כ עומדים על המגדל עם ספר התורה, גם נהגו להוסיף להוציא כל ספרי התורה אשר בתיבה ולעמד על המגדל כל הזקנים וספר תורה בזרועם ומקוננים כל אחד על פטירת משה רבן של נביאים ומזכירין לטובה כל מי שנדבו לבו להקדיש ולעשות צדקה לכבוד הא–ל ולכבוד החיים והמתים, ואומר מצלאין ומתפללין על כל ישראל ואומר מזמורים, ואח"כ מחזירין הספרים למקומן ואומר קדיש ומתפללין תפלת מוסף.

ספר המנהגים (טירנא) הגהות המנהגים שמיני עצרת אות (ז) למה–למה נקרא שמחת תורה, ע"ש שבשעה שסיימו ישראל את התורה הולך השטן לפני הקב"ה לקטרג עליהם ואומר: ישראל לומדים תורה ואין מסיימים אותה. ומיד כשמסיימים אותה אומר לו הקב"ה הלא סיימוה, והוא משיב אע"פ שסיימוה אין מתחילין אותה. וכשמתחילין אותה ע"י חתן בראשית משיב הקב"ה הלא התחילוה, נמצא שאין יכול לקטרג על שם זה נקרא שמחת תורה. וגם רגילין לעשות סעודות שמחה לכבוד התורה.

Which הפטרה should we read on שמחת תורה?

סידור רש"י סימן תמז'–יום שמיני בין בשבת בין בשאר ימים קורין עשר תעשר עד סוף סידרא, ומפטיר ביום השמיני עצרת תהיה לכם עד סוף סידרא, ובנביא במלכים ויהי ככלות שלמה עד ביום השביעי שלח את העם: יום שמחת תורה וזאת הברכה וכו', ובראשית עד אלה תולדות השמים, ומפטיר קורא כדאתמול, ובנביא במלכים ויעמוד שלמה עד ויהי ככלות שלמה, ויש שמפטירין ביהושע אחרי מות משה עד חזק ואמץ דלא כהילכתא:

copyright. 2006. a. katz

ספר המחכים ד"ה סדר תפלת סכות (המתחיל סמוך להערה תקכז)–שמחת תורה כסדר שמיני עצרת, אך שלפני הוצאת תורה יאמר אתה הראת, ובהגיעו לבעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך יפתחו שערי הארון, ובהחזיקו הספר תורה יאמר ידידי אל עדת לאומו וכו' (טעם) בטרם עלותו אל הבימה, וקורא בראשון וזאת הברכה ובספר תורה שני בראשית עד אשר ברא אלהים לעשות, ובספר תורה שלישי ביום השמיני עצרת וכן מפטיר, ויפטיר במלכים ויעמד שלמה, הכי אמרינן במגילה, לפי שכל הסדר שעשה שלמה בכלותו בית המקדש היה בסוכות ראוי להפטיר בו בסוכות, אך בחומשים שלנו נרמז ויהי אחרי מות משה בספר יהושע, לפי שקם אחרי משה וזכרנו את משה בזאת הברכה, ולא יתכן, שיש לנו להפטיר בדוגמא מאי דסליק מיניה, ויש שאומרי' ג' פסוקים מיהושע ואחר ויעמד שלמה, וטוב לאחוז מזה ומזה.

ספר מהרי"ל (מנהגים) סדר תפילות חג הסוכות ד"ה [יג] שמיני–שמחת תורה לעולם כ"ג תשרי, ואינו חל אלא בא' דימי אגד"ו. יוצר "אשרי העם שלו ככה" בניגון "אור ישע", אופן וזולת ולא שום קרובץ. קודם הוצאת ס"ת אומר ש"צ אתה הראת, וצבור עונים אחריו כל פסוק פסוק. כשמגיע כי מציון תצא כו' מוציאין כל הס"ת, ואת שיקראו בראשונה וזאת הברכה מחזיק ש"צ בידיו ואומר גדלו. וציבור רוממו. אנא ה' הושיעה כו'. וגומר הפסוקים בראשונה ופותח ש"צ קול רם על הכל. ברוב מקומות קורין כל הציבור בסדר וזאת הברכה וכופל ומשלש עד מעונה אלהי קדם להספיק לכולן. ולבסוף קורין כל הנערים. אבן מהר"י סג"ל היה נוהג לקרא רק לששה גוברין וזאת הברכה עד ועזר מצריו תהיה א'. כתפיו שכן ב'. אלפי מנשה ג'. עם ישראל ד'. ובגאותו שחקים ה'. ואז אומר רשות לחתן תורה ומסיים אליו מעונה אלקי קדם. ואח"כ רשות לחתן בראשית, וקורין לו בס"ת שנייה מבראשית עד ברא אלהים לעשות. ואומר חצי קדיש. כללא הוא דא"א קדיש לס"ת עד דקראו וסיימו מנין חובת היום. למפטיר קורא בס"ת שלישית בפנחס כדאתמול, ומפטיר בריש יהושע ויהי אחרי מות משה עד רק חזק ואמץ.

Biographies reproduced from the Bar-Ilan Judaic Library CD-ROM

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. 6 שבת פרשת בראשית תשס"ז

SUPPLEMENT

Is there a requirement to remember each day the incident with עמלק?

רמב"ם הלכות מלכים פרק ה' הלכה ה'–כן מצות עשה לאבד זכר עמלק, שנאמר תמחה את זכר עמלק, ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו, כדי לעורר איבתו, שנאמר זכור את אשר עשה לך עמלק. מפי השמועה למדו זכור בפה לא תשכח בלב, שאסור לשכוח איבתו ושנאתו.

ערוך השולחן אורח חיים סימן ס סעיף ד–ודע דזכירות אלו יש שאומרים אותם אחר התפלה ונדפסו בסידורים ששה זכירות; זכירת יציאת מצרים, זכירת מתן תורה, זכירת עמלק, זכירה דהקצפה, זכירת מרים, וזכירת שבת. ואינו אלא הידור בעלמא דלא מצינו בגמרא ובפוסקים חיוב זכירות אלו רק זכירת יציאת מצרים הוא חיוב בכל יום ערב ובוקר מדאורייתא.
וזכירת עמלק הוא חיוב מדאורייתא לקרא פעם אחת בשנה. ולכן קיי"ל דפרשה זכור היא מן התורה כמו שיתבאר בסי' תרפ"ה. וזכירת שבת היא חיוב בכל שבת לזכור בתפלה ובקידוש כדדרשינן זכור את יום השבת, זכרהו על היין. אבל שארי הג' זכירות לא מצינו חיוב כלל להזכירם [עיין מג"א ססק"ב ודוחק דאם התורה חייבה להזכירם אין לנו להביט על הגנאי ועוד למה זכירת יצ"מ פעמים בכל יום וזכירת עמלק פעם אחת בשנה וזכירת שבת בכל שבת]:

שולחן ערוך אורח חיים סימן ס' סעיף ג'–סדר הברכות (*ברכות קריאת שמע*) אינו מעכב, (ב) שאם הקדים שנייה לראשונה יצא ידי חובת ברכות. מגן אברהם סימן ס' ס"ק (ב) שאם הקדים – ואף ע"ג דאינה פותחת בברוך וכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה מ"מ כיון דנתקנה סמוכה לחברתה אף כשקורא אותה בפ"ע אין בה שם ומלכות [כ"מ] ובתשו' הרשב"א סימן שי"ז כתב הטעם משום דהוי ברכה קצרה וצ"ע וע' בטור סי' ו': איתא בכוונות ובכתבים והזכירות הללו הם מצות עשה. לכן כשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה, וקרבתנו– מעמד הר סיני, לשמך הגדול– מעשה עמלק שאין השם שלם, להודות לך– הפה לא נברא רק להודות ולא לדבר לשון הרע וזהו זכירת מעשה מרים, וזכרתם את כל מצות ה' זהו שבת ששקולה כנגד כל המצות. וכשאומר והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ יניח הכנפות של הטלית שעל כתפיו ליפול למטה עכ"ל, ובילקוט פ' בחקותי מביא ג"כ זכור את אשר הקצפת את ה' אלקיך במדבר וגו' זכור בפה ע"ש בשם ספרי. ונ"ל שיזכור זה כשיאמר באהבה לאפוקי באותו פעם לא היו אוהבין השם. וצריך טעם למה תקנו לקרות פ' עמלק מה שלא תקנו בזכירות אחרים עסס' תרפ"ה וי"ל דמתן תורה יש לנו חג עצרת וה"ה שבת

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

ומעשה מרים ומעשה עגל לא תקנו מפני שהי׳ גנותן של ישראל:

שו״ת יוסף אומץ סימן כג ד״ה יתן אומר–יתן אומר המבשרות. בענין חיוב הזכירות. –שאלה בלמדי משפטי צדקך בקונטרים מורה באצבע ראיתי שכתב לכוין באמן יהא שמיה רבא למחות זכר עמלק וכן שמעתי משם הרב האר״י ז״ל שקודם ק״ש באומרו וקרבתנו מלכנו יזכור מעמד הר סיני לשמך הגדול יזכור שאין השם שלם עד שימחה זכר עמלק להודות לך יזכור מעשה מרים וכו׳ ומאחר שכן אמאי אכפל בריש צפורן שמיר לומר שהוא מקיים הזכירות ואתו מביניא הני תלתא דאמרן וכיוצא. וגם אמאי לא כתב שיכוין באומרו וקרבתנו מלכנו כמדובר מפי כבוד האר״י ז״ל נא יאר פניו אתנו ושכמ״ה.

תשובה מאן דבצדק אמת אמת תפסיה. תורה וגדולה לא פסיק גרסיה. בחירי רצתה נפשי נר״ו. דרך מצותיך ארוץ. מה שדקדקת עלי שלא כתבתי לכוין באומרו וקרבתנו וכו׳. ידיד נפשי לא כתבתי בקונטרים זה אלא קצת מן הקצת קרי חדא ופרי תלת כי כך היא המדה לקצר להמון ישראל ויספיק מעט צרי ומעט דבש. ואם יחזיקו ביראת ה׳ הם מעצמם ירוצו ולא ייעפו לבקש כמה ספרים ותתענג בדשן נפשם. ועוד כי זה לכוין באומר וקרבתנו וכו׳ נדפס בקצת סדורי אמשטרדאם. ויניציא. והם מפורסמים. ובהיותי בוחר בקצור אמרתי לא אזכור מה שגלוי ביד כל אדם. ומה שכתבת ידידי דהא תו למה לי שכתבתי הזכירות במצוות שמקיים האדם בתפלה. דע דאמרו במגילה דף י״ח דזכור בפה ואל תשכח בלב. והכי אמרינן בספרא ריש פרשת בחקותי על זכירת שבת ועל זכור אשר הקצפת ועל זכור אשר עשה למרים וזכור דעמלק על כל א׳ יכול בלב ת״ל וכו׳ הרי שכחת לב וכו׳ זכור שתהא שונה בפיך. ולמדנו דזכירות אלו צריך לזכור בפה ובלב. וכן ראיתי להרמב״ן בסוף העשין הוא היה מונה המ״ע =המצות עשה= ששכח הרמב״ם ובכללן מצוה ז׳ כתב נצטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה יתעלה למרים וכו׳ ושנינו בספרא זכור אשר עשה ה״א למרים יכול בלבך וכו׳ ע״ש והוא לשון ספרא פרשת בחקותי שהבאתי. גם הרמב״ם בעשין קפ״ט כתב על זכירת עמלק בפה ובלב ע״ש ובריייתא דספרא הנז׳ נעלמה מהרב מופת הדור מהרח״א ז״ל כמו שכתבתי בספר הקטן דברים אחדים דף ק״י ומשם בארה.

וראיתי במכתב לאחד מגדולי דורנו שכתב דרבינו האר״י ז״ל התקין לכוין הזכירות האמורות לקיים זכור בפה והביא מ״ש במגי׳ ומ״ש הרמב״ן בזכירת מעשה מרים דמוכח דצריך לזכור בפה וזאת היתה לרבינו האר״י ז״ל כדי לקיים זכור בפה זהו תורף דבריו. ולי ההדיוט בזה לא יצא י״ח זכור בפה שהרי באומרו לשמך הגדול וכיוצא אינו זוכר בפה אלא חושב בלבו אותה זכירה אבל בפיו אינו אומר כי אם דבור דהלב מבין שיש בו רמז לאותו זכירה. ואני בעניי נ״ל דלא כיוין רבינו האר״י לזה כי אם שבזה יזכור בלבו הזכירות האלה.

copyright. 2006. a. katz

אך לקיים זכירה בפה צריך לומר בפירוש בפה ענין עמלק הרשע על דרך שתקנו לקרות פרשת זכור ועל דרך שמזכירין יציאת מצרים (פרשת) [בפרשת] ציצית.

ומכלל הדברים אתה תשמע דאשר דקדקת עלי דלמה הוצרכתי לומר בפירוש הזכירות מאחר דמקצתן כבר אנו מכוונים באומרנו וקרבתנו מלכנו. לא דק דצריך לזכור בפה ובלב כמדובר. וראיתי אנשים צדיקים יראי אלקים שבכל יום קורין פרשת זכור אחר תפלה ומנהג יפה הוא ומה גם לפי מאמר רז"ל שהביא רבינו הרקח סימן רל"ד ובדרושים הארכתי אני הדל בס"ד. שוב ראיתי שכ"כ הרב של"ה דיש לומר כל יום פרשת זכור ע"ש.

שו"ת אגרות משה חלק או"ח ה סימן ד ד"ה מג"א ס"ק–מג"א ס"ק ב', איתא בכוונות ובכתבים והזכירות הללו (בברכות ק"ש) הם מצוות עשה. לכן כשיאמר וכו' להודות לך, (יזכור דהפה) לא נברא רק להודות ולא לדבר לשון הרע, וזהו זכירת מעשה מרים וכו'. וצריך טעם למה תיקנו לקרות פרשת עמלק, מה שלא תיקנו בזכירות אחרים. וי"ל דמתן תורה יש לנו חג עצרת, וה"ה שבת, ומעשה מרים ומעשה עגל לא תיקנו מפני שהיה גנותן של ישראל.

לכאורה פשוט שבלימוד האיסור דלשון הרע לא יצא הזכירה. דהמצווה נאמרה שנזכור מה שעשה למרים, שהוא שאף מרים נענשה על חטא לשון הרע שנלמד שיש עונש חמור דצרעת, ושאף מרים נענשה על שדברה רק באחיה שלא הקפיד, וכל שכן על לשון הרע חמור על אלו שמקפידין, וזה ליכא בזכירת האיסור. אבל כוונת המג"א שבתיבות להודות לך יחשוב גם זה שנענשה מרים.

ומה שתירץ דעל זכירת מרים ומעשה העגל לא תיקנו מפני גנותן של ישראל וגנות מרים הנביאה, לכאורה כיון שחייבין להזכיר, וזכירה הוא בציבור לא שייך לתרץ זה. וגם מה שייך לשון תיקנו, הא פרשת זכור הוא מדאורייתא.

ואולי הוא משום דיוצאין בזה גם כשקורין בפרשת השבוע שנזכר עמלק, וכן בכל הזכירות. וכן משמע במג"א ריש סימן תרפ"ה, ומצאתי כן בספר תורה תמימה ריש פרשת זכור. ומה שסגי בפעם אחת בכל שנה, נראה פשוט משום שעד שנה נזכר ויותר משנה נחשב שכחה, וכדדרשי חז"ל במקום אחד (ברכות נ"ח ע"ב אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שנים עשר חודש) מאסמכתא דנשכחתי כמת מלב. אבל מכל מקום תיקנו שבת מיוחד לזכירת עמלק, והוקשה למג"א למה לא תיקנו שבת מיוחד לכל הזכירות. ותירץ שלמתן תורה הא איכא חג עצרת שקורין בייחוד, ולשבת, הא עצם כל השבתות הוא כזכירה ואין צריך שבת מיוחד להקריאה, וסומכין על הפרשיות שנזכר בהם שבת. ונשאר קושיא על

copyright. 2006. a. katz

מרים ומעשה העגל על מה שלא תיקנו שבת מיוחד. ועל זה תירץ שפיר משום שהוא גנותן של ישראל. ומה שזכירת יציאת מצרים הוא שלא בספר תורה וביחיד, כיוון שהקרא נאמר שכל יחיד יזכיר בכל יום ובכל לילה לא שייך ממילא ספר תורה שהוא רק בציבור.

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. 11 שבת פרשת תולדות תשס"ז

SUPPLEMENT

Dating the Authorship of the זוהר

The traditional view has been that the **זוהר** was authored by **רבי שמעון בר יוחאי** while he was hiding in a cave out of fear of the Romans. The book was hidden until it was discovered in the Middle Ages. Academic scholars have raised serious challenges to that claim, in particular Gershom Scholem in his book, Major Trends in Jewish Mysticism. Scholars argue that the book was written in the Middle Ages. Below you will find the contentions of Daniel Matt, the current author of the Pritzker Edition of the translation of the **זוהר**, which he included in his book, Zohar, the Book of Enlightment, that was published in 1983.

Introduction

1

Seven hundred years ago, a Spanish Jewish mystic named Moses de León began circulating booklets to his friends and fellow kabbalists. These booklets contained teachings and tales that had never been seen or heard. Moses claimed that he was merely the scribe, copying from an ancient book of wisdom. The original had been composed in the circle of Rabbi Shim'on son of Yochai, a famous teacher of the second century who lived in the land of Israel and, according to tradition, spent twelve years secluded in a cave. After Rabbi Shim'on's death, so the story goes, the book was hidden away or secretly handed down from master to disciple. Only recently had it been sent from Israel to Catalonia in northeastern Spain. Then it fell into the hands of Moses de León of Guadalajara. He took it upon himself to spread the ancient secrets, copying portions from the original manuscript and offering them for sale.

But history impinged. In 1291 the Mamluks conquered the city of Acre in Israel and massacred most of the Jewish and Christian inhabitants. One of the few who managed to escape was a young man named Isaac son of Samuel. He journeyed to Italy and eventually to Spain, arriving in Toledo in 1305. Isaac, who later became one of the leading kabbalists of the fourteenth century, was amazed at the reports he heard about the newly discovered Midrash of Rabbi Shim'on. The book had supposedly been written in Israel, but Isaac was from Israel and had never heard of it.

According to his diary, Isaac sought out those who possessed the booklets and was informed that the distributor was Moses de León, whom he located in Valladolid. Moses assured him that he owned the original manuscript composed by the ancient sage, and that

copyright. 2006. a. katz

he would let Isaac see it if he came to Ávila, where Moses now lived. They parted company. Moses set out for his home, but on the way, in the town of Arévalo, he became ill and died. When Isaac heard the news, he went straight to Ávila to see if anyone there knew the truth about the book. He was told that immediately following Moses' death, the wife of Joseph de Ávila, the tax collector of the province, had offered her son in marriage to the daughter of Moses de León's widow in exchange for the ancient manuscript. Moses' widow had responded:

> Thus and more may G-d do to me if my husband ever possessed such a book! He wrote it entirely from his own head. When I saw him writing with nothing in front of him, I said to him, "Why do you say that you are copying from a book when there is no book? You are writing from your head. Wouldn't it be better to say so? You would have more honor!" He answered me, "If I told them my secret, that I am writing from my own mind, they would pay no attention to my words, and they would pay nothing for them. They would say: 'He is inventing them out of his imagination.' But now that they hear that I am copying from *The Book of Zohar* composed by Rabbi Shim'on son of Yochai through the Holy Spirit, they buy these words at a high price, as you see with your very eyes!"

Isaac was aghast when he heard this story. He traveled on to make further inquiries and found support for Moses' claim that the book was ancient. He heard a report that Rabbi Jacob, a former student of Moses de León, had sworn that "the Zohar composed by Rabbi Shim'on son of Yochai ..." And here the citation from Isaac's diary breaks off.

Moses de León's name faded. The Zohar was gradually accepted as the ancient wisdom of Rabbi Shim'on and his circle. By the middle of the sixteenth century, it ranked with the Bible and the Talmud as a sacred text. While kabbalists delved into its mysteries, Oriental Jews chanted the strange Aramaic, often unaware of the literal sense. But both groups, and countless others, were inspired and uplifted by the Holy Zohar.

2

Who was Moses de León? Devoted scribe or devious author?

As with many mystics, the facts of Moses' life are scarce. In one of his books, he calls himself "Moses son of Shem Tov from the city of León." The year of his birth is unknown, but by 1264 he was engaged in the study of philosophy, for in that year a Hebrew translation of Maimonides' *Guide of the Perplexed* was copied "for the erudite [*hamaskil*] Rabbi Moses de León." (The *Guide,* completed about 1200 in Egypt, was a grandiose attempt at a synthesis of Jewish faith and Aristotelian philosophy.) Philosophy, however, was not Moses de León's only undertaking. He immersed himself in rabbinic literature and was also drawn to the teachings of Kabbalah.

Kabbalah means "receiving" and refers to that which is handed down by tradition. For

copyright. 2006. a. katz

many centuries the word was used quite generally, but by the time of Moses de León, the term Kabbalah denoted esoteric teachings, techniques of meditation, and a growing body of mystical literature. A kabbalistic movement had emerged in Provence and Catalonia toward the end of the twelfth and the beginning of the thirteenth centuries. The famous Rabbi Nahmanides of Gerona explored the teachings and helped Kabbalah gain wider acceptance. The movement spread westward to Castile (central Spain). Wandering south from León, Moses came to know some of the kabbalists and was introduced to the *Bahir* ("Brightness"), the main text of Provençal Kabbalah, to the teachings of the school of Gerona, and to more recent Castilian formulations.

Moses de León did not reject philosophy. Many of his kabbalistic comrades had also studied the *Guide of the Perplexed,* and there were parallels and connections between Maimonides' system and Kabbalah. Both adopted the Neoplatonic scheme; both aimed at contemplative union with higher spheres; both were dissatisfied with the plain, literal meaning of Torah and sought to spiritualize its teaching.

However, Moses and his fellow kabbalists saw the effects of radical rationalism on Spanish Jewry. Maimonides had written his Guide in Arabic for an intellectual elite. Once it was translated into Hebrew and transplanted to Spain, rationalism became the vogue among the Jewish upper class. Many of these wealthy, assimilated Jews embraced a rationalistic ideology not for the pursuit of truth but in order to justify their neglect of tradition. In his *Sefer ha-Rimmon* ("Book of the Pomegranate"), Moses de León lashes out at these lazy scoffers:

> When they are alone with one another, they ridicule and mock [the words of the rabbis] and delight in the words of the Greeks and their assistants [the medieval philosophers]. They kiss their words! Furthermore, I have seen them on the festival of *Sukkot* ["Booths"] standing in their places in the synagogue, watching the servants of G-d circling with palm branches around the Torah scroll in the ark, laughing at them and mocking them, saying that they are fools without any knowledge. Meanwhile, they have no palm branch and no citron. They claim: "Has not the Torah said to take these in order to 'rejoice in the presence of *YHVH* your G-d for seven days' (Leviticus 23:40)? Do you think these species will make us happy? Silver and gold ornaments and fine clothes make us happier!" And they say, "Do you think we have to bless God? Does He need this? Foolishness!" Eventually there are no phylacteries on their heads. When you ask them why, they answer, "Phylacteries are only meant to be 'a reminder between your eyes' (Exodus 13:9). This is no reminder. It is better to mention the Creator with our mouths several times a day. That is a better and more fitting reminder!" They take those books and see those words and say that this is the Torah of truth!

Moses was incensed at this cavalier attitude toward tradition. At the same time, he was dissatisfied with the traditionalists. Having experienced the knowledge of Kabbalah, he was

copyright. 2006. a. katz

no longer content with mere book learning. In his *Or Zaru'a* ("Sown Light"), Moses writes:

> I have seen some people called "wise." But they have not awoken from their slumber; they just remain where they are.... Indeed, they are far from searching for His glorious Reality. They have exchanged His Glory for the image of a bull eating grass [cf. Psalms 106:20]. For when one of them comes to the case of a bull that is to be stoned [because it gored someone; see Exodus 21:28-32; Mishnah and Talmud, *Bava Qamma*, 4], and he finds out exactly how it should be stoned, he thinks he is a great wise man and has achieved what no one else has. Now indeed, all the words of the rabbis, may their memory be a blessing, are true and perfect; they are all words of the living God! But having reached this case, which is one level, why does he not ascend from wisdom to wisdom, from level to level?

Moses settled in the city of Guadalajara and sometime between 1275 and 1280 began to produce a mystical Midrash. The root of *midrash* means "to search." Midrash is the ancient technique of searching for the meaning of passages, phrases, and individual words of the Bible. It includes philology, etymology, hermeneutics, homiletics, and imagination. The earliest Midrashim were edited during the fourth bull eating grass [cf. Psalms 106:20]. For when one of them comes to the case of a bull that is to be stoned [because it gored someone; see Exodus 21:28-32; Mishnah and Talmud, *Bava Qamma*, 4], and he finds out exactly how it should be stoned, he thinks he is a great wise man and has achieved what no one else has. Now indeed, all the words of the rabbis, may their memory be a blessing, are true and perfect; they are all words of the living God! But having reached this case, which is one level, why does he not ascend from wisdom to wisdom, from level to level?

> The ancient wise ones have said that there was once a man who engaged in Mishnah and Talmud all his days according to his animal knowledge. When the time came for him to depart from the world, he was very old, and people said that he was a great wise man. But one person came along and said to him, "Do you know your self? All the limbs in your body, what are they for?" He said, "I do not know." "Your little finger, what is it for?" He said, "I do not know." "Do you know anything outside of you, why it is how it is?" He began shouting at everyone, "I do not know my self! How can I know anything outside my self?" He went on, "All my days I have toiled in Torah until I was eighty years old. But in the final year I attained no more wisdom or essence than I attained in those first years when I began studying." The people asked, "Then what did you toil over all these years?" He said, "What I learned in the beginning." They said, "This wise man is nothing but an animal without any knowledge. He did not know the purpose of all his work; just like an animal carrying straw on its back, not knowing whether it is sifted grain or straw!" ... See now how my eyes shine, for I have tasted a bit of this honey! O House of Jacob! Come, let us walk in the light of *YHVH*!

In the standard printed editions of the Zohar there is one volume on Genesis, one on

copyright. 2006. a. katz

Exodus, and one on the remaining three books of the Torah: Leviticus, Numbers, and Deuteronomy. On Deuteronomy, in fact, there are only a few Zohar passages. It is unlikely that significant portions have been lost. Rather, at a certain point Moses de León simply exhausted his creative power or felt that he had done enough and turned his attention elsewhere.

From 1286 until his death in 1305, Moses wrote books in Hebrew under his own name and copied out portions of the Zohar for sale and circulation. His Hebrew writings are filled with the ideas and imagery of the Zohar and serve as a valuable commentary. They were intended to prepare his reading audience for the publication of his pseudepigraphic *magnum opus*. Frequently in these books Moses alludes to the Zohar: "It is expounded in the inner Midrashim"; "They say in the secrets of Torah"; "The pillars of the world have discussed the secrets of their words"; "I have seen a profound matter in the writings of the ancients"; "I saw in the *Yerushalmi";* "I have seen in the secrets of the depth of wisdom." Moses is tantalizing the reader, hinting that an unknown book of ancient wisdom has been discovered. Soon it will be available.

Moses remained in Guadalajara until at least 1291, and from there he began circulating the Zohar. He did not distribute entire copies of the book, just portions. This is indicated in the diary of Isaac of Acre and accords with the fact that the first authors to quote the Zohar cite only certain sections. No complete manuscript has yet been found. When the Zohar was first printed in Italy in the sixteenth century, the editors had to combine several manuscripts to produce a complete text. Later other manuscripts were located, and an additional volume was printed elsewhere.

Despite Moses' efforts, the Zohar was not accepted by everyone as an ancient work. We have already heard of the investigation of Isaac of Acre. There were other kabbalists who treated the Zohar with restraint, for example, the students of Rabbi Solomon son of Abraham ibn Adret of Barcelona. In 1340 the philosopher and kabbalist Joseph ibn Waqqar warned: "Very many errors occur in the book. Therefore it is necessary to be careful and keep a safe distance from it in order not to make mistakes."

A number of adventurous souls followed Moses' example and produced their own ancient Midrashim. Foremost among these were *Ra'aya Meheimna* ("The Faithful Shepherd") and *Tiqqunei Zohar* ("Embellishments on the Zohar"), written at the end of the thirteenth or the beginning of the fourteenth century. These two imitations were successful enough to become part of the zoharic literature. *Ra'aya Meheimna* is actually printed as part of the Zohar, while *Tiqqunei Zohar* appears in a separate volume. Another kabbalist, David son of Judah the Hasid, wrote *Mar'ot ha-Zove'ot* ("The Book of Mirrors") in the early fourteenth century. This work contains numerous translations of Zohar passages into Hebrew along with rabbinic Midrashim, selections from thirteenth-century kabbalistic literature, and the author's own imitations of Zohar.

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

Gradually the Zohar's antiquity was accepted by kabbalists. However, it was not read or circulated beyond small circles. In the middle of the fifteenth century the Marrano Pedro de la Caballeria stated that few Jews possessed the Zohar. It was not until after the expulsion of the Jews from Spain in 1492 that the Zohar became the Bible of Kabbalah. From 1530 onward, Safed, Israel, was a meeting place for kabbalists. One of them, Moses Cordovero, wrote two systematic books of Kabbalah based on the Zohar and also a long commentary on it. Isaac Luria developed a new system of Kabbalah that drew heavily on certain sections of the Zohar. The mystical-ethical literature that emerged from this circle helped to popularize the Zohar's teachings, while the messianic fervor generated here encouraged the spreading of the secrets. Earlier kabbalists had already made a connection between the dissemination of Kabbalah and the redemption of Israel, but now studying the Zohar was raised to the level of a divine command:

> The decree from above not to engage openly in the wisdom of Kabbalah was meant to apply only for a set time, until 1490. From then on is the time of the last generation [before the Messiah]; the decree is rescinded, and permission is granted to engage in studying *The Book of Zohar*. From 1540 on, the best way to fulfill the *mizvah* [divine command] is to engage in it publicly, young and old.... Since this and nothing else will bring about the coming of King Messiah, do not be negligent!

The technology of printing made it feasible for young and old to engage in the Zohar. Between 1558 and 1560 the first two editions appeared in the neighboring Italian cities of Mantua and Cremona. There was a fierce controversy over the printing; among the opponents were kabbalists who felt that it was dangerous and forbidden to reveal such secrets of Torah. They did not agree that the decree from above had been rescinded. Others opposed publication because they suspected that the Zohar was a late work. However, the editors countered these objections, and *The Book of Enlightenment* became available to wider circles.

Even before the Zohar was printed, it had aroused the interest of certain Christians. At the end of the fifteenth century, Pico della Mirandola and Johannes Reuchlin took up the study of Kabbalah. They became convinced that it contained the original divine revelation and that its true, hidden meaning accorded with the secrets of the Christian faith. They tried to identify kabbalistic parallels to the Trinity, Incarnation, the Virgin Mother, the Name of Jesus, and Original Sin. In the first half of the sixteenth century, the Franciscan Francesco Giorgio of Venice used manuscript material from the Zohar extensively in his works, and Guillaume Postel began to translate the Zohar into Latin.

The claims of Christian Kabbalah helped stimulate the first critical work on the Zohar, *Ari Nohem* ("Roaring Lion"), written by the Italian rabbi and scholar Leone Modena in 1639. Modena stated flatly that the Zohar was not composed by Rabbi Shim'on or his circle; that it could not be "more than 350 years old." He praised the Zohar's style and inspirational effect but identified anachronisms to prove its recent origin and impugn its authority. By now, however, the Zohar was too highly venerated to be openly challenged. Modena did

copyright. 2006. a. katz

not dare to publish *Ari Nohem*; it was printed only in 1840, nearly two hundred years after the author's death. Until then it circulated in manuscript. Certain freethinkers approved, while one kabbalist of the eighteenth century, Moses Hayyim Luzzatto, responded to it with a written defense of Kabbalah.

It was not until the second half of the eighteenth century that a major critical work on the Zohar was printed. This book too was written with polemical intent. Sabbatianism, the messianic movement of the seventeenth century, was based on Lurianic Kabbalah and relied heavily on the Zohar for imagery, symbolism, and doctrine. In fact, Shabbetai Zevi, the hero of the movement and reputed Messiah, was more influenced by the Zohar than by Luria. In 1666 the royal council of Turkey, alarmed at Shabbetai's growing power and eccentric behavior, offered him the choice of being put to death or converting to Islam. Shabbetai converted, but the movement persisted and was driven completely underground only at the start of the eighteenth century.

One of the most dedicated opponents of the later secret sect was Jacob Emden, a noted rabbi and halakhic authority. He pursued suspected Sabbatians, including the famous rabbi Jonathan Eybeschuetz, and developed an extraordinary critical ability for uncovering heretical allusions in Sabbatian literature. This led him to a critical reading of the Zohar, the bastion of Sabbatianism. Emden believed firmly in the truth of Kabbalah, and it was difficult for him to publish his radical discoveries. At the beginning of his *Mitpahat Sefarim* ("Covering of the Holy Books," 1768), he says that he suppressed his doubts for forty years but now feels compelled to reveal the truth. He then proceeds to list nearly three hundred pieces of evidence culled from the pages of the Zohar that prove the late editing of the book. These include traces of medieval sources, corrupt Aramaic, halakhic mistakes, historical allusions, and anachronisms. Nevertheless, Emden attempted to preserve the sanctity of at least part of the Zohar and concluded that there was an ancient core to the book, though even this was composed hundreds of years after Rabbi Shim'on. Many passages, including the entire *Midrash ha-Ne'elam*, were added in the thirteenth century.

Emden laid the groundwork for modern research on the Zohar. In the nineteenth century, Adolf Jellinek proceeded to compare one of Moses de León's Hebrew writings with the Zohar. He showed that most of the Hebrew book appeared in the Zohar in Aramaic, sometimes with variations. The Hebrew work also quoted zoharic passages, attributing them to ancient sources. Jellinek concluded that Moses de León was, at least, one of the authors of the Zohar. He also detected the influence of thirteenth-century Kabbalah on the Zohar's ideas and terminology.

The historian Heinrich Graetz relied on Jellinek but insisted that the Zohar was written entirely by Moses de León. Graetz worshiped rationalism and saw Kabbalah as a malignant growth in the body of Judaism. He called the Zohar a "book of lies" and claimed that its fantasies and illusions had blinded Jews to the light of rational truth. Accepting the testimony recorded by Isaac of Acre, Graetz charged that Moses de León was nothing but

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

a conniving forger.

The research of Gershom Scholem has broken through the rationalistic prejudice of the nineteenth century and demonstrated that Kabbalah is a vital component of Jewish thought and history. Scholem's first lecture at the Hebrew University in Jerusalem in 1925 was entitled: "Did Moses de León Write the Zohar?" The question occupied him for many years. He sifted the writings of kabbalists, critics, and scholars. He examined the Zohar's language, terminology, ideas, and symbolism in the context of early Kabbalah and medieval Hebrew thought and literature. He explored the literary structure of the Zohar, its fictional format, and historical allusions. Scholem demonstrated that the peculiar Aramaic was constructed from literary sources, particularly the Babylonian Talmud and Targum Onqelos; it contains grammatical errors and medieval Hebraisms. The mystical theosophy of the work proved to be pure thirteenth-century Kabbalah, which derives from medieval Jewish Neoplatonism and Gnosticism.

Scholem undertook a detailed analysis of all of Moses de León's extant Hebrew writings, most still in manuscript. Moses draws on the Zohar frequently, quoting it directly as an ancient work, paraphrasing or altering it, combining separate passages. "His method is that of the artist who shapes the material into any form he desires." Moses' Hebrew exhibits characteristics of the Zohar's Aramaic: the same strange syntax, the same new meanings, the same incorrect grammatical forms. These similarities appear not only in Moses' translations of Zohar passages but also when he is writing on his own. Gradually Scholem became convinced that the author was one and the same. But whereas Graetz had condemned Moses de León, Scholem defended his pseudepigraphic venture as a legitimate expression of religious creativity.

Scholem's student, Isaiah Tishby, has further advanced Zohar scholarship. His *Mishnat ha-Zohar* ("The Wisdom of the Zohar") includes extensive analyses and numerous translations arranged by subject.

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. 14 שבת חנוכה פרשת וישב תשס"ז

SUPPLEMENT

הנרות הללו ומעוז צור

We find the prayer הנרות הללו mentioned for the first time in מסכת סופרים. Despite that fact, the prayer is not included in any of the סדורים of the גאונים nor by רש"י or the מחזור ויטרי. The רא"ש mentions it in his commentary to the גמרא and attributes its recital to ר' מאיר who we belive is the ר"מ מרוטנבורק. Over the subsequent centuries, the custom to recite הנרות הללו took on a life of its own and rules were added governing its recitation; i.e. the מגן אברהם establishes an independent reason to recite it and the ט"ז establishes the practice to stretch out the recital of the prayer until all the candles are lit. מעוז צור is a much later addition to our practice. The לקט יושר[1] is one of the first to mention it. I also included a summary of its origin that I found at the website: www.piyut.co.il.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק כ הלכה ד

כיצד מברכין, ביום הראשון המדליק מברך שלש, והרואה שתים. המדליק אומר, ברוך אתה י"י אל–הינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציונו להדליק נר של חנוכה, ומתנה ואומר, הנירות האילו אנו מדליקין על הישועות ועל הנסים ועל הנפלאות, אשר עשית לאבותינו על ידי כהניך הקדושים, וכל שמונת ימי חנוכה הנירות האילו קודש, ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד, כדי להודות שמך על נפלאותיך ועל ניסיך ועל ישועתיך; ואומר, ברוך אתה שהחיינו; ואומר, ברוך אתה שעשה נסים. אילו למדליק, אבל לרואה, אינו אומר ביום ראשון אלא שתים, שהחיינו ושעשה. מיכאן ואילך, המדליק מברך להדליק, ומתנה; והרואה אומר, שעשה נסים.

רא"ש מסכת שבת פרק ב סימן ח

מאי מברך ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה ברוך אתה ה' אמ"ה שעשה נסים וכו' בא"י אמ"ה שהחיינו וכו'. ובמסכת סופרים [פ"ב הלכה ו] כתוב כיצד מברכין המדליק מברך שלש בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה

1. 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.

copyright. 2006. a. katz

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

כו׳ ואומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו על ידי כהניך הקדושים וכל (מצות) שמנת ימי חנוכה הנרות הללו קודש ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועתך. ושמעתי שרבינו מאיר ז״ל היה אומר אותו:

ספר אבודרהם חנוכה ד״ה כתב ה״ר

ואמרינן במסכת סופרים (פ״כ ה״ד) המדליק נר חנוכה, אחר שהדליק אומר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו ע״י כהניך הקדושים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קדש ואין לנו רשות להשתמש בהן אלא לראותן בלבד כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועתך. וכן היו נוהגין לומר ה״ר מרוטנבורק והרא״ש.

ספר מהרי״ל (מנהגים) הלכות חנוכה ד״ה [ג] היה

ומדליקין לילה ראשונה בהכנסת יום כ״ה שני נרות ומוסיפין בכל לילה נר אחד עד בליל אחרון מדליקין ט׳ נרות. ומברכין בא״ה אמ״ה אקב״ו להדליק נר של חנוכה. בא״י אמ״ה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה. שהחיינו. ואחר ההדלקה אומר: הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות – אשר – שעשית לאבותינו על ידי כהניך הקדושים, הנרות הללו קדש – הם – ואין לנו רשות להשתמש – לאורן – בהן זולתי לראותם – בלבד – כדי להודות – ולהלל – לשמך על נפלאותיך – ועל נסיך – ועל ישועתיך. ויש בו ל״ו תיבות כמניין כל הנרות של חנוכה לבד השמשים ועם השמשים הם מ״ד, וסימנך נ״ח מ״ד למראה, ר״ל נ״ח נר חנוכה הם מ״ד וכולם יהיו למראה נם דווקא.

לקט יושר חלק א (או״ח) עמוד קנא ענין ד

ואמר מי שהדליק בב״ה צריך לומר הנרות הללו, אבל המשתתף אין צ״ל הנרות הללו.

לקט יושר חלק א (או״ח) עמוד קנב ענין ד

ולאחר שאמר הנרות [הללו] היה מנגנין מעוז צור ישועתי. לפעמים אמר אותו בדילוג. וזכורני כשהדליק בערב שבת אמר הזמר מעוז צור ישועתי בליל שבת על השלחן עם שאר מזמורים.

copyright. 2006. a. katz

ט"ז אורח חיים סימן תרעו ס"ק ה

אחר שהדליק יאמר הנרות. – רש"ל כ' אחר הדלקת הראשון שהוא עיקר יאמר הנרות הללו כו' ויגמור ההדלקות בעוד שאומר הנרות כו' ובנוסח הנרות יש ל"ו תיבת נגד הנרות של חנוכה מלבד אלו ב' תיבות הנרות הללו כלומר הנרות הללו הם ל"ו ע"כ:

ערוך השולחן אורח חיים סימן תרעו סעיף ח

אחר שהדליק הנר הראשון יאמר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו ע"י כהניך הקדושים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קדש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועתך כן הוא הנוסחא בטור ובעוד שאומר זה יגמור ההדלקה וזהו משום פרסומי ניסא אבל אם לא אמר זה לא עיכב והרמב"ם לא הזכיר זה כלל עם כי ישנה במס' סופרים [וז"ש שיש בכאן ל"ו תיבות כמניין נרות חנוכה לא אוכל לכוין החשבון]:

The Origin of **מעוז צור**

www.piyut.org.il-

הפיוט המרכזי לחנוכה אצל קהילות אשכנז, שחלקן מכירות אותו כפיוט יחיד לחנוכה. השיר מושר מיד לאחר הדלקת נרות חנוכה בכל שמונת ימי החג. יש הטוענים שלא נכתב דווקא לחנוכה, אולם מכל המאורעות הנזכרים בפיוט, האירוע של חנוכה מודגש בהיותו מופיע בפזמון, או בבית הראשון. הלחן המוכר ביותר של הפיוט הוא לחן של שיר לכת עממי גרמני מימי הביניים. אלו הם גם מקום חיבור מילות השיר וזמנו – גרמניה של המאה ה–13, בתקופת מסעי הצלב. יש בכך כדי להסביר את המצוקה המובעת בשיר ואת בקשות הישועה והנקמה באויבים שמפנה המשורר לא–ל. השיר מצא את מקומו גם במחזורי השירה והתפילה של קהילות אחרות, וכיום הוא מושר בפי כל העדות.

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. 15 שבת חנוכה פרשת מקץ תשס"ז

SUPPLEMENT

The Tragic Side of the חנוכה Story

The following comments by Rabbi Shem Tov Gaguine, Chief of the Spanish and Portuguese Jews' Congregations of England published in his **ספר כתר שם טוב** highlight the tragic side of the **חנוכה** story. It is uncanny that the Jewish calendar reflects both the joyous side of **חנוכה** and the tragic one. The eight days of **חנוכה** are followed by eight days of anticipating the fast day of **עשרה בטבת**.

כתר שם טוב–פרק וזאת הברכה, להדליק נר

סעיף [ג] מדוע לא תמצא מוזכר נצחון המכביים במשנה או בגמרא, ורק הוזכר בכתובים אחרונים ובתפלת על הנסים.

TRANSLATION: Why is the military victory of the Maccabem not referred to in the Mishna or Gemara but is mentioned only in later writings and in the prayer of Al Ha'Nissim?

(תקפ') טעם שלא הוזכר במשנה ובגמרא נצחון המכביים שגם מלחמותם היה בדרך נס כידוע כתב אבודרהם (דמ"ג ע"ד) ואף על פי שהיו חשמונאי ובניו חסידים ואנשי מעשה, לקחו להם המלוכה שלא כהוגן שהם היו כהנים וכהן אין לו חלק במלכות שנאמר ולמען יאריך ימים על ממלכתו, וסמיך ליה לא יהיה לכהנים הלויים, ולפי שעטרו בעטרה שאינה שלהם סבב הבורא יתברך וקם הורדם שהיה עבד מעבדי חשמונאי וכלה את זרעם ולא השאיר מהם שריד ופליט עי"ש. ועיין להרמב"ן בפ' ויחי על הפסוק לא יסור שבט מיהודה, עי"ש. ומשום הכי מצא הנכון רבינו הקדוש להשמיט נצחונם לגמרי ממשנתו.

TRANSLATION: The military victory of the Maccabem is not referred to in the Mishna or Gemara even though their victory was also by way of a miracle is explained by the Avudrohom (page 44 section 4): Although the Hasmonaei and his sons were Hasidim and men of good deeds, they inappropriately usurped the monarchy for themselves. They were Kohanim and Kohanim were not granted the right to ascend to the Jewish Monarchy as it is written: in order that he may have a long life as a king. Following those words it is written: that it should not be given to the Kohanim and Leviim. Since the Hasmoneam wrapped themselves in a robe that did not belong to them, G-d created a situation where Herod who was initially a slave among the slaves of the Hasmoneam arose and killed every descendant of the Hasmoneam and did not leave surviving even one family member. This is explained by the Ramban in Parshat Va'Yichei on the verse: Lo Yasur Shevet Ma'Yehudah. As a result of those circumstances, Rabbi Yehuda HaNasi found it fitting to totally omit any reference to their military victory when he compiled the Mishna.

רמב"ן בראשית פרק מט' פסוק י'– לא יסור שבט מיהודה –וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני, כי היו חסידי עליון, ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצות מישראל, ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב. והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג ב) כל מאן דאמר מבית חשמונאי קאתינא עבדא הוא, שנכרתו כלם בעון הזה. ואף על פי

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

שהיה בזרע שמעון עונש מן הצדוקים, אבל כל זרע מתתיה חשמונאי הצדיק לא עברו אלא בעבור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומבית דוד, והסירו השבט והמחוקק לגמרי, והיה עונשם מדה כנגד מדה, שהמשיל הקדוש ברוך הוא עליהם את עבדיהם והם הכריתום:

ואפשר גם כן שהיה עליהם חטא במלכותם מפני שהיו כהנים ונצטוו (במדבר יח ז) תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח ולמבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהונתכם, ולא היה להם למלוך רק לעבוד את עבודת ה׳:

וראיתי בירושלמי במסכת הוריות (פ״ג ה״ב) אין מושחין מלכים כהנים, אמר רבי יהודה ענתוריא על שם לא יסור שבט מיהודה, אמר רבי חייא בר׳ אבא למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל (דברים יז כ), מה כתיב בתריה לא יהיה לכהנים הלוים (שם יח א). הנה שנו בכאן שאין מושחין מלכים מן הכהנים בני אהרן, ופירש תחלה שהוא לכבוד יהודה, שאין השררה סרה מן השבט ההוא, ולפיכך אף על פי שישראל מקימים עליהם מלך משאר השבטים כפי צורך השעה אין מושחים אותן שלא יהיה עליהם הוד מלכות, אלא כמו שופטים ושוטרים יהיו. והזכירו הכהנים שאף על פי שהן בעצמן ראויים למשיחה, אין מושחין אותן לשם מלכות, וכל שכן שאר השבטים, וכמו שאמרו בגמרא (הוריות יא ב) שאין מושחין אלא מלכי בית דוד. ורבי חייא בר אבא פירש שהוא מנוע מן התורה שלא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה במלכות. והוא דבר ראוי והגון:

TRANSLATION: This was the punishment of the Hasmoneam who reigned as Kings during the period of the Second Temple. They were indeed righteous people. If not for them, Torah and the Mitzvot would have been forgotten among Israel. Despite that they were dealt a severe punishment. The four sons of Hasmoneai the righteous elder reigned one after the other. Although they were brave and strong, they each died by way of the sword of their enemies. Their punishment was severe as the Gemara (Baba Basra 3, 2) relates: the last remaining descendant of the Hasmoneam who was a woman killed herself before Herod could take her as a wife. Before killing herself she said: 'Whoever comes and says, I am from the Hasmonean house, is a slave, since I alone am left of it, and I am throwing myself down from this roof.' The Hasmoneam family was punished with Karet (the family is extinguished) because of the sin of usurping the monarchy. Even though the descendants of Simon Hasmonei were punished for being Tzedukkim, the descendants of Mattityahu Hasmonei Ha'Tzaddik were punished for violating the ban on anyone being the monarch who was not a descendant of the tribe of Yehuda and a descendant of Dovid HaMelech. They seized the king's scepter and the ruler's staff. Their punishment was measure to measure. G-d took away their monarchy and their followers and annihilated their family.

They were punished for the additional reason that the Kohanim had been commanded: (Ba'Midbar 18, 7) Guard your position as Kohanim to watch over the altar and the place of the Parochet and you will serve and support yourselves through gifts. The sole role of the Kohanim was to serve G-d in the Temple and not to be rulers.

I further saw in the Jerusalem Talmud in Masechet Horiot (Ch. 3, Halacha 2): we do not anoint kings from among the Kohanim. Rav Yehudah Anturia said: this is derived from the verse: Lo Yasur Shevet Mai'Yehudah. Rav Chiya son of Rav Abba said: concerning the verse: (Devarim 17, 20) in order that he and his children will reign over Israel for many years; what follows: it will not happen to the Kohanim and Leviim. Our Rabbis concluded from the juxtaposition of the verses that it is improper to anoint Kings from among the Kohanim sons of Aharon and the Leviim. They explained that the reason was so as to not dishonor Yehudah. The power to rule should not be taken away from the tribe of Yehudah. As a result, although because of circumstances the Jews did have Kings who were not from Shevet Yehudah, they were not anointed so that they did not possess the honor of the Monarchy. Instead they were considered more like peacekeepers; i.e judges or policemen. The verse specifies Kohanim because Kohanim for purpose of their work as Kohanim can be anointed. However, when Kohanim become Kings, they are not to be anointed as Kings. This is also the rule for a member of any other tribe who becomes King. This rule follows from what is written in Masechet Horiot (11, 2) only kings coming from the tribe of Yehudah are to be anointed. Rav Chiya son of Abba explained: because the members of the tribe of Yehudah are the only ones who can trace their authority to be king to the Torah as the the Torah says: the Kohanim and the Leviim members of the tribe of Levi have no right to ascend to the position of King. This is the proper and appropriate result.

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. 16 שבת פרשת ויגש תשס"ז

SUPPLEMENT

Under what circumstances does the recital of the Thirteen Attributes lead to the ***רבונו של עולם*** *answering our prayers?*

שו"ת דברי יציב חלק או"ח סימן רמט ד"ה הזכרת י"ג מדות בסליחות, וקריאת ויחל בתענית צבור, בעזהשי"ת, קרית צאנז, יום ד' כ"ו מרחשון תשכ"ד

R. Yekutiel Yehuda Halberstam, a descendant of R. Chaim of Sanz (author of Divrei Chaim) was born in Galicia in 5764 (1904 CE), and died in Kiryat Sanz in Netanya in 5755 (1995 CE). Before World War II, R. Halberstam served as the Rebbe of Klausenberg in Transylvania. During the war, he was taken with his community to the concentration camps, where his wife, eleven children, and most of the community were brutally murdered. He devoted himself tirelessly to the needs of others.

After the war, he applied himself to helping the survivors in the DP camps, both phsyically and spiritually. Eventually, he made his way to the United States, where he managed to regenerate the Sanz-Klausenberg Chassidut in New York.

In his later years, he came to Israel, where he founded Kiryat Sanz in Netanya and its many institutions, among them the Laniado Hospital. To help rebuild the Torah world which was destroyd in the Holocaust, he founded Mifal HaShas and other Torah institutions around the world. He served as the Rebbe of the Klausenberger Chassidim in Israel and in the United States, and responded to halachic queries from all over the world[1].

אחד שת"ה זאת אומרת כי מכתבו הגיע ליד כ"ק אדמו"ר שליט"א, ובודאי ידוע לו שאיננו משיב בענינים הללו בשום ענין, מ"מ כיון שעל דבר תורה בא, ומה גם שכבר נשאל ע"ז מגדול אחד, כבוד התורה עדיף, ומפיו יקרא אלי תשובתו והנני כותבם על הספר.

שאל כבודו על דברות רש"י ז"ל בר"ה י"ז ע"ב, אהא דאמרי ויעבור ה' על פניו ויקרא אר"י אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, א"ל כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם וכו', אמר רב יהודה ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרות ריקם וכו', ופרש"י שאם יזכירום ישראל בתפלת תעניתם אינן חוזרות ריקם. ותמה מאין לקח רש"י המקור לזה דכאן מיירי בתענית.

א) וטרם אענה בישוב דברי רש"י אומר דהכרחו של רש"י ז"ל היה, דאם נפרש בפשיטות

1. On a personal note: my parents who met and got married in the DP Camp in Landsberg, Germany had dealings with Rabbi Halberstam.

copyright. 2006. a. katz

שכל זמן שיאמרו י״ג מדות היינו בכל יום, או בפיוטים וסליחות כמנהגנו לומר עכשיו, אז יתעורר עלינו קושיא גדולה איך לא אשתמט בשום מקום שבש״ס ללמדנו מתי ואיזה תפלה ובאיזה נוסח יאמרוהו, דבענין גדול כזה שמובטחים אנו על ידו למחילת עונות לא היה להם לסתום אלא לפרש בהדיא, ודוגמת שאמרו במגילה ל״א ע״א שמשה תיקן להם שיהיו קורין כל דבר בזמנו ומפרש התם בהדיא מה קורין ומתי, כן ה״נ הו״ל לומר שמשה תיקן להם לומר י״ג מדות איך ומתי לאומרם, ולא להסתיר את כל הענין תחת לשונם. וגם מה הלשון יעשו לפני כסדר הזה, ועוד דקדוקים, ומכ״ז הכריח רש״י דלא קאי כאן סתם להזכיר י״ג מדות בעלמא, אלא דקאי על סדר הקריאה שבשעת התפלה בתענית שקורין ויחל.

ב) וכדי להבין כל הענין, מההכרח לחקור אחר שורש הדברים. דהנה מקור הדבר לקרות בתענית פרשת ויחל הוא ממס׳ סופרים פי״ז ה״ז, ובתענית של ת״ב וז׳ אחרונות של עצירת גשמים ברכות וקללות אבל תעניות אחרות ויחל משה ומפטיר דרשו ה׳ עיי״ש. ובראי״ש בשלהי מגילה שהוא נגד משנתנו שקורין ברכות וקללות, ושאנו מנהגנו עפ״י המס׳ סופרים, אלא דשוב רצה ליישב דמתני׳ נמי מירי בת״ב ובז׳ תעניות אחרונות עיי״ש, וכ״כ התוס׳ בברכות י״ח ע״א בד״ה למחר ופסחים דף מ׳ ע״ב בד״ה אבל. ובכסא רחמים במס׳ סופרים שם בתוספות בד״ה ויש, תמה הלא הרא״ש בעצמו בהל׳ ס״ת לענין פתוחה וסתומה כתב בפשטות דאנו נקטינן כהירושלמי נגד המס׳ סופרים כי מס׳ סופרים נתחברה בדורות אחרונים, ומדוע נפסוק בזה כמס׳ סופרים נגד משנתנו דסתמא קתני עיי״ש.

אשר ע״כ נראה דמקור למנהגנו הוא מגמ׳ דר״ה הנ״ל, דהך כל זמן שישראל וכו׳ ויעשו לפני וכו׳, היינו לקרות בתורה ויחל בתענית, ואז הוא עת רצון לזכור י״ג מדות, וכשיעשו כסדר הזה אני מוחל להם.

ואעתיק מש״כ הפרקי דר״א סו״פ מ״ו, כשמדבר מענין י״ג מדות וז״ל, התחיל משה צועק בקול גדול ואמר ה׳ ה׳ וגו׳ אמר משה לפניו סלח נא וכו׳, ואלו אמר משה סלח נא לעונותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות היה עושה כן לפי שהיה עת רצון וכן הוא אומר בעת רצון עניתך וכו׳, אמר הקב״ה הרי כדבריך עשיתי וכו׳ עיי״ש. ועיין בספר חסידים סי׳ ר״נ, ומובא במג״א סי׳ תקס״ו סק״ב, כשקורין ויחל בתענית שותק החזן הקורא בתורה עד שיאמרו הקהל שוב מחרון אפך וגו׳ וגם ה׳ ה׳ וגו׳ לומר כי הקהל אומר אותו כעין תפלה ומתכוונים לבם בלשון בקשה והחזן הקורא אינו רשאי לקרות בלשון בקשה אלא כך עשה משה והאיך היתה מעשה שמשה בקש וכו׳ עיי״ש. הרי דמפרש ויקרא משה שמשה אמרו דרך תפלה, וכ״ה בתרגום ירושלמי [שמות ל״ד ו׳] דצלי משה ואמר ה׳ וגו׳, וכן יש לפרש בפרקי דר״א הנ״ל דהקב״ה אמר ומשה צעק אחריו, וכן אנו נוהגים לומר בקול רם ומתכוונים כדרך שעשה

copyright. 2006. a. katz

משה בדרך תפלה ובקשה. ובביאור הרד"ל לפרדר"א שם אות ע"ז רצה לפרש דרק משה אמרו ולא הקב"ה עיי"ש שבעצמו הניח פי' זה בצ"ע, אבל באמת מפי' רש"י בחומש שם, וכן מפי' רבינו נסים שבתוס' בר"ה שם בד"ה שלש עשרה, משמע שהקב"ה הוא שקרא לי"ג מדות כדי שילמוד משה וכן עשה משה, ועיין מזה בערוך לנר בר"ה כאן בד"ה ואני.

ומובן לפי' זה מ"ש שם, מלמד שנתעטף הקב"ה כש"צ וכו', משום דבשעת קריאת התורה צריך להתעטף בטלית, וכמ"ש בשערי אפרים בשער ג' סי' י"ח, ושם בשערי רחמים ס"ק כ"ב מהמקראי קודש שער ה' שהביא משו"ת מים רבים ח"ב יור"ד סי' נ"ג מקור לזה ממימרא דר' יוחנן בשלהי מגילה האוחז ס"ת ערום נקבר ערום, והיינו אם אוחז ס"ת בלי עיטוף בטלית, וכן הביא שם במקראי קודש מירושלמי חגיגה פ"ג ה"א וכל מאן דלא ה"ל גולה וכו' עיי"ש, וא"כ ר' יוחנן כאן במס' ר"ה לשיטתו דבשעת קריה"ת צריך להתעטף, וקאמר דגם השי"ת עשה אז כן.

וקריאת התורה ג"כ סדר תפלה מקרי, עיין בירושלמי דר"ה פ"ד ה"ח דקאמר שמעה ה' צדק זו ק"ש הקשיבה רנתי זו רינון תורה (ופירשו זה שקורין בתורה, עיין פני משה שם), האזינה תפלתי זו תפלה בלא שפתי מרמה זו מוסף וכו'. וכ"ה במדרש שוחר טוב מזמור י"ז, אלא ששם הגירסא מסורסת מסדר הקרא, דקאמר מקודם האזינה תפלתי זו תפלה, ואח"כ הקשיבה רנתי זו רינונה של תורה, בלא שפתי מרמה זו תפלת המוספים עיי"ש, וכנראה שנקט בדייקא כן שמזה מקור למנהגינו לקרות בתורה בין שחרית למוסף, ועיין בציון ירושלים לירושלמי שם מ"ש משו"ת תשובה מאהבה ח"ב סי' רפ"ו, הרי דכל ענין של קריה"ת בסדר התפלה מישך שייך, דהלא בלימוד בעלמא אדרבא מביא הברכ"י או"ח בסו"ס רפ"ד אות ט"ז לחד דעה שאסור ללמוד ולשנות בין תפלת יוצר לתפלת מוסף עיי"ש, [וע"ע לעיל סימן קפ"ה]. ובר מן דין בקריאת י"ג מדות שהקהל קורין בתענית צריך להיות דרך תפלה ובקשה, כמ"ש הס"ח הנ"ל, ובתרגום ירושלמי הנ"ל וצלי משה.

ג) וא"כ מובן היטב כוונת רש"י ותורת אמת היתה בפיהו, דבעת קריאת התורה דפרשה זו דתענית ויחל משה, אז הבטיח שאם יעשו לפני כסדר הזה דייקא, כמו שהיה באותו מעשה שהקב"ה התעטף כש"צ ומשה צועק ה' ה', וכן יתעטף הש"ץ ויקרא בתורה ויענו הקהל, ואז השי"ת מוחל לעונותיהם. וא"כ לא הוצרך הש"ס לפרש יותר, דאנחנו ממילא נדע שזה הוא בתענית שאז קורין ויחל ואז הוא הזמן לומר י"ג מדות. ודומיא לזה אמרו במדרש תנחומא [תשא אות ג'] לענין פרשת שקלים, דא"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד כעת ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשון כן בכל שנה ושנה שקורין לפני פרשת שקלים כאילו אתה עומד שם ואתה זוקף את ראשן, ועיין לאא"ז בבני יששכר [מאמרי אדר מאמר ב'].

copyright. 2006. a. katz

א"כ העיקר הוא בשעת הקריאה, אלא רבותינו לאחר חתימת הש"ס תקנו לומר ג"כ י"ג מדות בפיוטים וסליחות, אבל מדינא דהש"ס כל הזכרת י"ג מדות שייך דייקא בשעת הקריאה, ולזה פירש"י ביומא דתעניתא דאז קורין ויחל. וכיון דר' יוחנן בגמ' דילן הכי סבירא ליה על אף דר' יוחנן בעצמו סבירא ליה בכמ"ק הלכה כסתם משנה, ובסתמא דמתני' במגילה שם קתני קללות וברכות, א"כ ממילא שמעינן דהכי צריכין אנן למיעבד וקורין ויחל, ומתני' במגילה אולי מיירי בתעניות אחרונות ובת"ב וכמ"ש הרא"ש הנ"ל.

ד) ומה שתקנו דוקא ביומא דתעניתא, הוא משום דיומא דרחמי הוא, דומיא דכ"ד ברכות שתקנו לתענית, ואמרינן בברכות כ"ט ע"א ונמרינהו בכל יומא, ומשני אימת אמרינהו שלמה ביומא דרחמי אנן נמי ביומא דרחמי אמרינן להו עיי"ש, ועיין במנורת המאור נר ג' ח"א כלל ג' ח"א סו"פ כ"ה לאחר שהביא גמ' זו כתב, ובכל ימי בקשת רחמים מוסיף בהם בתפלה זכרון י"ג מדות שאנו מובטחין בהקב"ה שאינם חוזרות ריקם מלפניו כדגרסי' בפ"ק דר"ה וכו' עיי"ש, ועיין ג"כ בירושלמי פ"ד דברכות ה"ג דדרשו ליענך ה' ביום צרה דהיינו יומא דתעניתא עיי"ש.

ובזה יש מקור למנהג אשכנז שלא לומר י"ג מדות בכל יום, כיון דזה אינו שייך רק ליום התענית. ומובן ג"כ מש"כ הרמ"ז באגרותיו סי' י"ד, ומובא בשערי תשובה או"ח סי' תפ"ח, שלא לאמר הי"ג מדות ביו"ט דרך בקשה אלא דרך שבח עיי"ש, ולהנ"ל יבואר דאדרבה זה שייך ליומא דרחמי. וגם משום כך מובן מה דמביא שם דכשחל בשבת אינו אומרו כלל, דאז חמיר יותר דאין לומר בו שום ענין של תחינה.

ובזה יש ג"כ טעם להמנהג המובא באשל אברהם או"ח סי' תר"ד להתענות יום שלפני עיו"כ הנקרא יום י"ג מדות עיי"ש שלא מצא טעם לזה, ולדברינו יבואר על נכון די"ג מדות ליום התענית שייכים, ע"כ יום הנקרא י"ג מדות מהנכון להתענות בו ודו"ק בכל זה.

copyright. 2006. a. katz