

---

---

# להבין את התפלה

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

Part 11

תפלת שחרית ומוסף לשבת

TABLE OF CONTENTS

Table of Contents

Volume Number: 11

Newsletter Number:	Page Number
7-2 INTRODUCTION TO שבת ON תפלת שחרית OF פסוקי דזמרה . . . . .	5
SUPPLEMENT: <i>SOURCES THAT CONCERN</i> מוסף שמונה עשרה	
<i>OF</i> ראש השנה . . . . .	11
7-3 MODIFYING THE WORDS OF שבת ON ברוך שאמר . . . . .	14
7-4 תפלת השיר . . . . .	18
SUPPLEMENT: <i>INTRODUCTION TO</i> הושענות <i>FOUND IN</i>	
<i>THE</i> סידור הגאונים ומקובלים . . . . .	22
7-5 THE PRAYERS THAT PRECEDE שבת ON ברוך שאמר . . . . .	25
7-6 INTRODUCTION TO נשמת כל חי . . . . .	29
7-7 IS A SINGLE פיוט OR A COMBINATION OF פיוטים נשמת כל חי . . . . .	33
7-8 MODELS OF JEWISH PRAYER . . . . .	37
7-9 THE LINES THAT FOLLOW שובן ער . . . . .	45
SUPPLEMENT: <i>DID THE APOSTLE PETER COMPOSE</i> נשמת כל חי . . . . .	49
7-10 INTRODUCTION TO THE שבת שחרית OF ברכות קריאת שמע . . . . .	54
7-11 RECITING פיוטים WITHIN THE ברכות OF קריאת שמע . . . . .	60
SUPPLEMENT: <i>RUTH LANGER'S CONCLUSION TO HER ARTICLE:</i>	
<i>THE LANGUAGE OF PRAYER: THE CHALLENGE OF PIYUT</i> . . . . .	66
7-12 ARE THE פיוטים OF הכל יודוך AND ל-א אדון LINKED TO קדושה דיוצר . . . . .	68
7-13 הכל יודוך . . . . .	72
SUPPLEMENT: <i>AN IMPORTANT DIFFERENCE BETWEEN</i> מנהג בבל	
<i>AND</i> מנהג ארץ ישראל . . . . .	77
7-14 ל-א אדון . . . . .	78
7-15 ל-א אשר שבת . . . . .	83
7-16 THE LINK BETWEEN פעמים באהבה AND ל-א אשר שבת . . . . .	87
7-17 WHY THE פסוקים BEGINNING WITH ושמרו AFTER ושני לוחות . . . . .	93

7-18	THE ORIGIN OF נוסח אשכנז	97
7-19	THE WORDING OF קדושה IN מוסף שחרית ומוסף ON שבת	105
	SUPPLEMENT: WHY DO WE REMOVE OUR תפילין BEFORE מוסף	
	ON ראש חדש	111
7-20	THE WORDING OF קדושה FOR שבת	113
7-21	ANSWERS TO QUESTIONS ABOUT קדושה FOR שבת	117
7-22	אנעים ומירות שיר הכבוד	121
7-23	RECITING שמע ישראל DURING הוצאת התורה ON שבת	127
7-24	THE SEVEN עליות לתורה ON שבת	133
7-25	מי שברך ...	139
7-26	THE CYCLE OF קריאת התורה	143
7-27	תרגום	147
7-28	הפטרה	153
7-29	THE ברכה RECITED BEFORE READING THE הפטרה	157
7-30	THE ברכות THAT FOLLOW THE READING OF THE הפטרה	163
7-31	כי כל דבריו אמת וצדק	169
7-32	THE הפטרה OF THE SECOND ברכה AFTER THE הפטרה	173
7-33	THE THEME OF בנין ירושלים - REBUILDING JERUSALEM	179
7-34	FINDING COMFORT WITHIN THE ברכות OF בנין ירושלים	185
7-35	ברוך אתה ה' מגן דוד	189
7-36	THE FOURTH ברכה AFTER RECITING THE הפטרה	195
7-37	INTRODUCTION TO יקום פורקן	199
7-38	WHEN AND WHERE יקום פרקן WAS COMPOSED	203
7-39	RESOLVING A CONFLICT IN THE שבת MORNING PRAYERS	209
7-40	הנותן תשועה למלכים	213
7-41	ANNOUNCING THE DATE FOR ראש חודש	219
7-42	INCLUDING ברכת החודש IN תפלת רב	225
	SUPPLEMENT: RECITING בזכות תפלת רב OR בזכות רבים	230
7-43	INTRODUCTION TO אב הרחמים	233
7-44	WHEN WAS א-ל מלא רחמים COMPOSED?	239

7-45	RECITING אשרי BEFORE עשרה ON מוסף שמונה שבת .....	243
7-46	INTRODUCTION TO תפלת מוסף .....	247
7-47	INTRODUCTION TO תפלת מוסף 2- .....	251
7-48	THE MIDDLE ברכה OF עשרה ON מוסף שמונה שבת .....	257
7-49	תכנת שבת .....	265
7-50	THE THEME OF גאולה IN קדושה OF עשרה שבת מוסף שמונה .....	271
7-51	THE THEME OF גאולה WITHIN THE פיוט: אין כא-להינו .....	275
7-52	THE LINK BETWEEN אין כא-להינו AND פיתום הקטרת .....	279

## שבת ON תפלת שחרית OF פסוקי דזמרה INTRODUCTION TO

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

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

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

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

וכו' עד ישתבח ואז מתחילים כאן נשמת.

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

The סידור רבנו שלמה to which the סידור עבודת ישראל refers may be the

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

## SUPPLEMENT

### SOURCES THAT CONCERN ראש השנה OF מוסף שמונה עשרה

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

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

*Translation: When the Yom Tov of Rosh Hashonah falls on Shabbos, according to Beis Shammai, it is necessary to recite ten Brachos in Shemona Esrei. According to Beis Hillel, it is necessary to recite nine Brachos in Shemona Esrei. When other Yomim Tovim fall on Shabbos, according to Beis Shammai, it is necessary to recite eight Brachos in Shemona Esrei and say the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Shabbos in its own Bracha and the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Yom Tov in its own Bracha and to start with the Bracha of Kedushas Ha'Yom of Shabbos. According to Beis Hillel, it is necessary to recite seven Brachos in Shemona Esrei, to refer to Shabbos first in the Bracha of Kedushas Ha'Yom<sup>1</sup> and to refer to Shabbos first in the closing Bracha<sup>2</sup>.*

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

*Translation: The order of the Brachos for Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashona is as follows: Avos, Gevuros, Kedushas Ha'Shem and we include the theme of Malchiyos (G-d's hegemony) with the Bracha of Kedushas Ha'Shem and we do not blow the Shofar. We then recite the Bracha of Kedushas Ha'Yom and blow Shofar; Zichronos and blow Shofar; and Shofaros and blow Shofar. Then we recite the Brachos of Avodah, Ho'Da'ah and Birkas Kohanim. That is the opinion of Rabbi Yochanon Ben Nuri. Rabbi Akiva then challenged Rabbi Yochanon Ben Nuri: if we do not blow Shofar when we recite the ten verses of Malchios, then why do need to recite the ten verses<sup>3</sup>? Instead this order should be followed: Avos, Gevuros,*

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

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

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

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

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

*Translation: In Judea (southern Israel), they followed the opinion of Rabbi Akiva. In the Galilee (northern Israel) they followed the opinion of Rabbi Yochanon Ben Nuri. If someone from Judea travelled to the Galilee and recited Shemona Esrei as they did in Judea, he was considered as having recited Shemona Esrei correctly. If someone from the Galilee travelled to Judea and recited Shemona Esrei as they did in the Galilee, he was considered as having recited Shemona Esrei correctly. When they sanctified the New Moon in Usha on the first day of Rosh Hashonah, Rabbi Yishmael son of Rav Yochanon Ben Beroka recited Shemona Esrei and followed the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. Rabbi Shimon Ben Gamliel then said that in Yavneh we did not follow the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. On the second day of Rosh Hashonah Rav Chanina son of Rav Yossi from the Galilee recited Shemona Esrei following the opinion of Rabbi Akiva. Rabbi Shimon Ben gamliel then said that in Yavneh that is how we recited the Shemona Esrei of Rosh Hashonah. Rabbi Abahu in the name of Rabbi Lazar said: if a person recites the Bracha of Adir Ha'Milucha in any part of a prayer service, he does not fulfill his obligation unless he is saying that Bracha as a substitute for the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh on Rosh Hashonah and only in the Mussaf Shemona Esrei and the prayer leader is following the opinion of Rav Yochanon Ben Nuri. Rabbi Shimon Ben Gamliel said: we should recite the Bracha of Malchios jointly with the Bracha of Zichronos and he follows the opinion of Rabbi Akiva. Rabbi Shimon Ben Gamliel justified his position by saying: since we always recite the Bracha of Kedushas Ha'Yom as the middle Bracha of Shemona Esrei, we should do the same in Mussaf Shemona Esrei of Rosh Hashonah<sup>4</sup>. Rav said: is it not the case that the Bracha of Kedushas Ha'Yom is generally the fourth Bracha of Shemona Esrei. Since that is the case, so too in Mussaf Shemona Esrei of Rosh Hashonah, the Bracha of Kedushas Ha'Yom should be the fourth Bracha (jointly with the Bracha of Malchiyos). Rabbi Akiva Bar Echa and Rabbi Zoura Chanin ben Bab in the name of Rav said: we must end the third Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashonah*

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

# להבין את התפלה

*with the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh<sup>5</sup>. Rabbi Bah in the name of Abba son of Rav Chuna said: we should end the third Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Rosh Hashonah with the Bracha of Ha'Kail Ha'Kadosh Ha'Marbeh Lis'Lo'Ach.*

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

תוספתא מסכת ברכות (ליברמן) פרק ג הלכה כה—שמונה עשרה ברכות שאמרו חכמים כנגד שמנה עשרה אזכרות שבהבו לה' בני אלים. כולל של מינים בשל פרושין, ושל גרים בשל זקנים<sup>6</sup>, ושל דוד בבונה ירושלם, אם אמר אלו לעצמן ואילו לעצמן יצא<sup>7</sup>.

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

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

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

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

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

## שבת ON ברוך שאמר MODIFYING THE WORDS OF

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

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

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

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

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

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

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

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

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

For שבת, the ברכה appears as follows:

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

2. ראש השנה מלכיות פסוקים that we recite on פסוקים share a marked resemblance to the פסוקים.

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

## תפלת השיר

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

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

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

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

בוקר יום פורים, הברכות עד אחכה לא–לי כולה, והשיר על חובותינו עד הודו לא–ל שמים כי לעולם חסדו, ברוך שאמר והיה העולם ברוך הוא כולה, טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון כולה, אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי, יהי כבוד לעולם כולה, תהלה לדוד כולה, ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל כולה, הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו כולה נשמת כל חי תברך ה' א–להינו ורוח כל בשר כולה, ישתבח שמך כולה, ויושע ה' ביום ההוא כולה<sup>2</sup>, והיוצר עם פיוטים או בלי פיוטים ותפלת לחש.

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

**רמב"ם** סדר תפילות כל השנה—כן נהגו לקרות כל מזמור שיר ליום השבת קודם שיתחילו פסוקי הזמירות<sup>3</sup> ביום השבת וביום הכפורים, ויש מקומות שנהגו לקרות הלל הגדול בשבתות קודם פסוקי הזמירות, ויש מקומות שנהגו לקרות שיר המעלות הכל כמנהגם.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Our discussion leads to two questions: is it possible that ברוך שאמר<sup>4</sup> was composed to be recited as an ending ברכה for תפלת השיר in a manner similar to ברכת השיר being recited as the ending ברכה for הלל הגדול and הלל המצרי at the סדר. Second: was the failure of the ראשונים, early commentators, to note the term תפלת השיר while being aware of the underlying practice evidence that the ראשונים never saw material similar in nature to the material found in the Geniza in Cairo?

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

## SUPPLEMENT

### הושענות INTRODUCTION TO

סידור הגאונים ומקובלים Found In The

### פתח השער

אור הבהיר

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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



## שבת ON ברוך שאמר THE PRAYERS THAT PRECEDE

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

מנהג ספרד-הודו-ארוממך (תהלים ל')-פסוקים: י-י מלך, י-י מלך, י-י ימלך לעולם ועד. י-י מלך, י-י מלך, י-י ימלך לעולם ועד. והיה י-י למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה י-י אחד ושמו אחד. הושיענו י-י א-להינו, וקבצנו מן הגוים, להודות לשם קדשך, להשתבח בתהלתך. ברוך י-י א-להי ישראל מן העולם ועד העולם, ואמר כל העם אמן, הללוי-ה. כל הנשמה תהלל י-ה, הללוי-ה; למנצח מזמור לדוד (יט')-רננו צדיקים בה' (לג')-לדוד בשנותו (לד')-תפלה למשה (צ')-ישב בסתר (צא')-מזמור שירו (צה')-שיר למעלות אשא (קכא')-שיר המעלות לדוד (קכב')-שיר המעלות אליך (קכג')-שיר המעלות לדוד (קכד')-הללוי-ה הללו (קלה')-הודו לה' (קלו')-ברוך שאמר<sup>2</sup>

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

Notes: (1) In **נוסח רומניא** they recited a greater number of chapters of **תהלים** than in any of the other versions. (2) No other version includes an ending **ברכה** before **ברוך שאמר**. This may be a remnant of the practice we studied last week; i.e. **תפלת השיר**. (3) Professor Daniel Goldschmidt on page 133 of his book: **מחקרי תפלה ופיוט**, provides the following note concerning this version of what precedes **ברוך שאמר** on **שבת** according to **נוסח רומניא**:

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

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

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

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

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

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

## נשמת כל חי INTRODUCTION TO

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## פיוטים A SINGLE OR A COMBINATION OF נשמת כל חי IS

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

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

The following are the lines singled out by Professor Heinemann:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

combination of פיוטים can be found in the following:

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

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

That the text of נשמת כל חי as it presently appears is composed of independent פיוטים that were strung together can be seen from notes found in two סידורים; one that follows נוסח רומניא published in 1523 and one that follows נוסח רומא published in 1540. In both סידורים, a section of נשמת כל חי is printed in smaller letters. In the סידור that follows נוסח רומניא a note is presented in front of the paragraph that is printed in small letters: יש אומרים אחר מלת אלא אתה: א – להי הראשונים והאחרונים, א – לזה כל בריות, אדון כל תולדות, המהלל ברב התשבחות, המנהג עולמו בחסד, ובריותיו ברחמים. וי – לא ינום ולא יישן, המעורר ישנים והמקיץ נרדמים, והמשיח אלמים, והמתיר אסורים, והסומך נופלים, והזוקף כפופים.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## MODELS OF JEWISH PRAYER

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

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

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

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

נשמת כל חי in אנחנו מודים<sup>1</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*Translation: MISHNAH. They commenced to ascend the steps of the porch<sup>2</sup>. Those who had been chosen to clear the ashes from the inner altar and from the candlestick led the way. The one who had been chosen to clear the inner altar went in and took the Teni, a type of dish, and prostrated himself and went out again. The one who had been chosen to clear the candlestick then went in. If he found the two western lights still burning, he cleared out the eastern one and left the western one burning, since from it he lit the candlestick for the evening. If he found that this one had gone out, he cleared the ash away and lit it from the altar of burnt-offering. He then took the Kuz, a type of dish, from the second step and prostrated himself and went out.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

According to the רמב"ן the only type of תפלה that may be מדאורייתא is in an עת צרה, a time of difficulty<sup>3</sup>. In those cases we are directed: שנתפלל אליו בעת הצרות, ותהיינה עינינו ולבנו אליו לבדו, that we pray to G-d in times of difficulty and put all of our hope in G-d, only. The רמב"ן's position creates a third model of Jewish prayer; i.e. crying out to G-d in times of difficulties. Many examples of that type of prayer can be found in the תורה. יעקב prays when he runs away from his parents' home after receiving the ברכה from his father יצחק that was intended for עשו. יעקב again prays before he encounters עשו on his way back to Canaan. משה רבינו prays in moments in difficulty most notably after the חטא העגל. Examples of the type of prayer that the רמב"ם envisions are more difficult to find in the תורה. Perhaps the offerings of קין and הבל fall into that category. The only fixed prayer found in the תורה is the one that is recited when the בכורים were brought: ארמי אובר אבי. That prayer was recited only once a year and only by those who brought בכורים. We should therefore ask: what did the רמב"ם see in the תורה other than a גזירת הכתוב that motivated him to declare as a מצוה the recital of a תפלה at some point in the day that had no fixed text but which needed to follow the formula of שבת, בקשה, and ויהודא? The רמב"ם may have been relying more on human nature than on a text. He saw humans as having an innate need to turn to heaven and to ask for their personal needs at least once a day. The formula he proposed probably came more from his experiences with human leaders than from the words of the Torah. He saw that approaching one who has the ability to help with your needs without opening with words of praise and without following it with words of thanks brought few results.

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

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

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

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

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

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

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

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

## שוכן עד THE LINES THAT FOLLOW

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

תתברך, תתקדש, ומסיים תתרום.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## SUPPLEMENT

### נשמת כל חי<sup>1</sup> DID THE APOSTLE PETER COMPOSE

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

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

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

The מחזור ויטרי emphatically denounces the rumor:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

This is how the second **מדרש** ends:

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

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

## שבת שחרית OF ברכות קריאת שמע INTRODUCTION TO THE

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

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

א-ל אדון על פיוט of הכל יודוך nor the פיוט of סעדיה גאון does not include the opening of ברכות קריאת שמע but he does include the following:

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

Why was this change to the first ברכה accepted?

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



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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

---

1. זוהר פרשת תרומה, דף קל"ב עמוד א'.

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

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

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

One other interesting custom concerning these פיוטים:

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

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

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

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

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

### שבת שחרית Of פסוקי דזמרה One Last Word On

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

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

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

## קריאת שמע OF ברכות WITHIN THE פיוטים RECITING

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**משנה ברורה סימן סח ס"ק א'**—דאין איסור – שזה שאמרו [בברכות י"א] מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר אינו רשאי להאריך לא אמרו אלא בברכות ארוכות שפותחות

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

### ONE SOURCE FOR THE ASHKENAZIC CUSTOM

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

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

## SUPPLEMENT

### RUTH LANGER'S CONCLUSION TO HER ARTICLE:

#### The Language of Prayer: The Challenge Of Piyut

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

*Translation: The link between the poem Kail Baruch Kedol Dai'Ah and the poem Kail Adon is not obvious. There is no reason to view the poem Kail Adon as an expansion of the poem of Kail Baruch Kedol Dai'Ah.*

What was the basis for Professor Fleischer's opinion? There are examples of סידורים in which both the פיוט of א-ל ברוך גדול דעה and the פיוט of א-ל אדון על כל המעשים were recited as part of the first ברכה of קריאת שמע on שבת. On page 291 of his book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה in the chapter entitled: "תהלוכת . . . ספר השיר" Professor Fleischer describes what he found in one manuscript:

התפלה נמשכת כאן בפתיחת ברכת היוצר. הכל יודוך, א-ל אדון על כל המעשים, א-ל ברוך גדול דעה, תתברך ה' א-להינו אשר שבת מכל המעשים, תתרום לעד צורינו מלכינו וגואלינו, קדושת יוצר.

*Translation: The prayer continues at this point with the opening to the first Bracha of Kriyas Shema: Ha'Kol Yoducha, Kail Adon, Kail Baruch G'ol Dai'Ah, Tisbarach Hashem, Tisromom L'Ad and Kedusha D'Yotzer.*

A further example is found in נוסח רומניא:

הכל יודוך, והכל ישבחוך, והכל יאמרו, אין קדוש כי-י. הכל ירוממוך סלה, יוצר הכל. הא-ל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח, ופותח חלוני רקיע, ומוציא חמה ממקומה, ולבנה ממכון שבתה, ומאיר לעולם כלו וליושביו, שברא במדת רחמים. המאיר לארץ ולדרים עליה. המחפש טובו בכל יום תמיד מעשה בראשית. מה רבו מעשיך י-י, כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנייך. המלך המרום שמו לבדו מאז, המהולל המשובח המפאר המתנשא מימות עולם. א-ל הדי עולם, מלכנו ברחמיך הרבים רחם עלינו. אדון עזנו צור משגבנו, מגן ישענו, משגב בעדנו. א-ל ברוך גדול דעה, הכין ופעל זהרי חמה, טוב יצר כבוד לשמו, מאורות נתן סביבות עזו, פנות צבאיו קדושים רוממי שדי, תמיד יספרו לא-ל קדשתו. תתברך י-י א-ל הדינו' אין ערוך לך ה' א-ל הדינו בעולם הזה ואין זולתך מלכנו לחיי העולם הבא. אפס בלתיך גואלנו בימות המשיח, ואין דומה לך מושיענו בתחיית המתים. א-ל אדון על כל המעשים . . .

It would appear that this version of the ברכה may be evidence that some of the lines of the א-ל ברוך גדול דעה of פיוט together with the א-ל אדון על כל המעשים of פיוט were carved out of the longer version of the ברכה and became the part of the first ברכה of קריאת שמע for weekdays when קדושה דיוצר was recited.

1. This version of the ברכה is particularly noteworthy because it maintains the wording of the ברכה as it is recited on weekdays and adds to it for שבת.

For more information and to download back issues, please visit [www.beureihatetila.com](http://www.beureihatetila.com)



בני יששכר<sup>1</sup> מאמרי השבתות מאמר ז – תפלות שבת – בברכת יוצר, הנה נוסח אשכנז שמדלגים בשבת פסוק מה רבו מעשיך יי וכו' שאומרים בימות החול, ונראה לי טעמם, מה רבו מעשיך ה' הכונה על מעשה בראשית שנבראו בימות החול, מה שאין כן ביום השבת שבת וינפש. ונוסח ספרד לאומרו גם בשבת וכן הוא מנהג רבותינו על פי נוסח האריז"ל, ונראה לי טעם נכון למנהג הספרדיים לאומרו בשבת והוא בדרך חידוד, דהנה יש להתבונן בפירוש הפסוק מלאה הארץ קנייך [תהלים קד כד] מה יש קישור בזה לרישא דקרא מה רבו מעשיך יי, ונראה לי לפרש על דרך מה שכתב בספר בירך יצחק בפסוק אם בחקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם [ויקרא כו ג], ופירשו בו בלילי שבתות [תענית כג א], ולעיל מיניה כתיב את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו וגו', ופי' הרב הנ"ל הסמיכות על פי מה שאמרו במדרש דשאל ההוא מינא איך הקב"ה מוריד גשמים בשבת דהוה הוצאה מרשות לרשות (והשי"ת כביכול מקיים התורה), ואמרו לו כל העולם כולו של הקב"ה (הוא) הוה כמטלטל בהצירו [ב"ר פי"א ה],

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

already changed the line to: אין כערכך:

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

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

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

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

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

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

## SUPPLEMENT

*An Important Difference Between מנהג ארץ ישראל And מנהג בבל*

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

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

## א-ל אדון

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

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

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

[א-ל] אדון על כל המעשים, אמר ויהי צוה ונעשים<sup>1</sup>,

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

ברוחו נשבה נפוחים להנשימה, ברוך ומבורך בפי כל נשמה.

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

גדלו וטובו מלא עולם, גיהץ שני פנסים להבהיק ביהולם,

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

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

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

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

דולקי אש ומים התויך בתבונתו, דעת ותבונה סובבים אותו.

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

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

*Exalted above the holy Hayos; He is greater than the four wonders<sup>2</sup>, majestic in holiness;*

והחיות רצוא ושוב<sup>3</sup> כאש להבה, ונהדר בכבוד על כס המרכבה.

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

זכות ומישור לפני כסאו, זרעתו סובלות עולם ומלואו,

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

חבתו יושט בפלוש הודו, חסד ורחמים לפני כסא כבודו,

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

טובים מאורות שכרא א-להינו, טוב מאור שבעה ימים<sup>4</sup> לעורדנו,

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

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

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

2. Based on the following מדרש:

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

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

3. יחזקאל פרק א- (יד) וְהַחַיּוֹת רָצוּא וְשׁוּב כְּמֵרָאָה הַבָּקָה;

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

4. אור המאיר שמות פרשת פקודי-ולזה אנו מתפללים ושואלים מאתו לפקוח עינים עורות, והאר עינינו בתורתך, שהקדוש

ברוך הוא יפקח עינינו לראות את האור הגנוז בתורה מאור שבעת ימים הקדמונים כנ"ל.

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

# להבין את התפלה

כח וגבורה נתן בהם, כאור היוצא מבין החרסים<sup>5</sup> ליהט מאוריהם,

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

לשבים אליו פושט יד לקבל, להיות מושלים בקרב תבל.

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

מלאים זיו ומפיקים נוגה, מתקצים ובאים בהגיון והנה.

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

נבונים בלחשם ומזיעים במהללם, נאה זיום בכל העולם.

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

שמחים בצאתם וששים בבואם, סודרים לשונם הננו בקראם.

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

עתים חשות ועתים ממללות<sup>6</sup> בשש כנפיהם, עושים באימה רצון קניהם.

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

פאר וכבוד נותנים לשמו, פוצחים שבחו בעילום לרוממו,

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

צגים באימה ומזומנים בשרותו, צהלה ורנה, לזכר מלכותו.

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

קרא לשמש ויזרח אור, קרנו להרים מכל מאורי אור,

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

רוחמה כריחם ולא כהלשין<sup>7</sup>, ראה והתקין צורת הלבנה.

5. תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יג עמוד ב–(יחזקאל א') והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק. מאי רצוא ושוב? אמר רב יהודה:

כאור היוצא מפי הכבשן. מאי כמראה הבזק? אמר רבי יוסי בר חנינא: כאור היוצא מבין החרסים.

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

6. תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יג עמוד ב'– חיות אש ממללות. במתניתא תנא: עתים חשות עתים ממללות. בשעה שהדיבור

יוצא מפי הקדוש ברוך הוא – חשות, ובשעה שאין הדיבור יוצא מפי הקדוש ברוך הוא – ממללות.

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

7. מדרש אנדה (בובר) בראשית פרק א–[טז] ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים. כיון שהלשינה הלבנה על החמה מיעטה

הקב"ה, ומה אמרה? רבונו של עולם אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, אמר לה הואיל [שכן], לכי ומעטי את עצמך,

והקב"ה, יתרומם שמו, ניהם על זה ואמר לישראל הביאו לפני קרבן שמיעטתי לכם את הירח, ופירשו לפני כמו עלי, לפי

שאני ארך אפים, והיה לי להאריך אפי עליה, לפיכך נאמר בקרבן ראש חדש ושעיר עזים אחד לחטאת לה', (במדבר כה, טו)

כלומר כי חטאת היו לפניו על שמיעט הלבנה והיא גרמה לעצמה:

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



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

שבה נותנים לו כל צבא מרום, שפיררים<sup>8</sup> ומשוררים לא-ל אדיר ירון,  
*All the hosts on high give Him praise; Those who heap praise, those who sing to the glorious G-d they will sing*

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

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

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

גדלו וטובו/ גוזר בניבו/ ליצורים כלם/ מלא עולם:  
*His greatness and goodness He decrees through His words; For all creations who fill the world;*  
דעת ותבונה/ ותושיה נכונה/ ונלאים מחזותו/ סובבים אותו:  
*Knowledge and wisdom and higher learning; We are overwhelmed from the drama that surrounds Him;*  
המתגאה/ על כנף רוח ידאה/ השם מראות/ [וחיות] הקדש:

*Exalted on the wings of the wind He flies; His name in a vision above the holy Hayos;*  
ונהדר בכבוד/ ומה נאה לעבוד/ נערץ בחבה/ בכס המרכבה  
*Glorious in honor How wonderful to serve Him; Sanctified in love in the seat of the chariot;*  
זכות ומישור/ זה לזה ישור/ דגל צבאו/ לפני כסאו:  
*Merit and even handedness, that is what each one sings; The symbol of His army, in front of His seat;*

חסד ורחמים/ וצדק תמים/ הכל יעידו/ לפני כבודו:  
*Compassion and charity, true justice; That is what all will testify to in front of His Honor.*  
טובים מאורות/ וכוכבים [ומזרות]/ ומאור גרנו שברא א-להנו:  
*Good are the luminaries and the stars and the constellations; And the light of our candle (the Torah?) that our G-d created;*

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

שמחים בצאתם/ ובמרוצתם/ מתעלסים בשיאם/ ששים בבואם:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ראה והתקין/ בגללו להשקין/ עדות נאמנה/ צורת הלבנה:

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

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

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

תפארת וגדולה/ בקול רם בהמולה<sup>9</sup>/ תת לו שרפי קדש/ עם אופני הקדש:

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

One line in the פיוט ל-א אדון: פיוט deserves special attention; i.e. ראה והתקין צורת הלבנה.

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

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

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

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

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

## לא-ל אשר שבת

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

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

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

Why did רב סעדיה גאון include the פיוט of לא-ל אשר שבת but not the פיוטים of הכל יודוך and אל-אדון? A possible answer may have been provided by Professor Ezra Fleischer in a chapter entitled קטעי יוצר קדם-קלאסיים in the book: היוצרות בהתהוותם: לא-ל פיוט of רב סעדיה גאון is the original version of the פיוט: as it appears in the סידור of רב סעדיה גאון. קטעי יוצר קדם-קלאסיים – ואף על פי שנוסחו נתרחה ונשתבש קמעה במנהג המאוחר, לשונו הקדום מגלה בצורה ברורה את קיצובו המקורי המדויק (הנוסח מובא על פי סידור רב סעדיה גאון עמ' קכא, שהוא עודף על הניסוחים שבסידורים שלנו בטור אחד):

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## THE LINK BETWEEN א-ל אשר שבת AND פעמים באהבה

After providing the wording of the paragraph of א-ל אשר שבת, Rav Sevdia Gaon adds the following note:

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

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

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

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

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

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

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

Translation: Out of fear, they would not pronounce their allegiance to G-d out loud because the spies would wait in the synagogue until after the third hour and the fourth hour. The spies knew that the deadline for reciting Kriyas Shema and Shemona Esrei was the fourth hour. After the fourth hour, the spies would leave and the Jews would assemble secretly and in trepidation and would recite Kedushah and recite Shemona Esrei. While reciting Kedushah they would add the words: Pa'Amim B'Ahava etc. in the same order as we recite the words today in Kedushah. Once the decree was rescinded, they began reciting Kriyas Shema in its customary manner and without fear. They decided to remove the line of Pa'Amim B'Ahava etc. from Teflas Shacharis since the practice of reciting Kriyas Shema was back in its proper place but our Sages from that generation said: let us incorporate it into Tefilas Mussaf since we do not recite Kriyas Shema as part of Tefilas Mussaf. Why did they incorporate it into Mussaf? So that future generations would learn of the miracle that occurred (that the decree was rescinded). That is why we recite the line of: Pa'Amim B'Ahava into Kedushah of Tefilas Musaf but not in the Kedushah of Shacharis. The reason being that they were once again able to recite Kriyas Shema in its proper place and out loud<sup>1</sup>. In order to publicize the miracle, the line was left in the Kedushah of Tefilas Mussaf.

The שבלי הלקט provides a different example of שמד:

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

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



# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

The link forged by פיוט of רב סעדיה גאון between the line of: א-ל אשר שבת and the line of: פעמים באהבה אומרים שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד can only be explained by their relationship to קדושה and that in doing so רב סעדיה גאון was incorporating a practice that was part of מנהג ארץ ישראל. Professor Tzvi Karl on pages 71-72 in his book: מחקרים בתולדות התפלה<sup>2</sup>, presents an alternate basis for the development of the practice to recite the line of פעמים באהבה in קדושה:

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

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

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

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

2. Available for downloading from [www.hebrewbooks.com](http://www.hebrewbooks.com).

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## ושני לוחות AFTER ושמרו BEGINNING WITH פסוקים WHY THE

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

תפלה ומנהגי תפלה ארץ ישראלים Professor Ezra Fleischer on page 48 of his book: **לנוסח העמידה בשבתות (וראשי הדינים)** provides in a chapter entitled: בתקופת הגניזה the following answer:

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## נוסח אשכנז THE ORIGIN OF

In our review of תפלה we have noted instances when the נוסח התפלה has differed among the various נוסחאות. However, we have never asked the question: how did these differences develop? The variations in the wording of קדושה for שבת שחרית and שבת שחרית found in the various נוסחאות afford us an opportunity to ask that question because this variation is perhaps one of the more significant variations.

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

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

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

He provides the following for תפלת מוסף:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

page 4-5-In order to comprehend properly the tragedy of 1096<sup>1</sup>, we must gain some sense of the broad developments that brought Jews northward, of the contours of early Jewish life in the area, of the tensions created between these Jews and their Christian

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

that was of significance until the thirteenth century and did not disappear until a century after that, it is now necessary to complete the Jewish liturgical picture in western Europe by providing some comments on the nascent Ashkenazi rite and its subsequent development. In view of its earliest documented history, there can be little doubt that the Ashkenazi community brought with it into the Rhineland vestiges of those Palestinian traditions that were already built into the liturgical customs of Italian Jewry. This would account for the similarities that are to be found between the three rites<sup>2</sup> as they are known from manuscript sources. It cannot, however, be stressed enough that the occurrence of such vestiges is limited to rare occasions, special circumstances, and the field of piyut rather than throughout the statutory prayers. Already by the latter part of the eleventh century the wider cultural influences on the few families of Jewish leaders that dominated such centres as Worms, Mainz, Regensburg and Speyer were owed as much, if not more, to the guidance emanating from talmudic centres permeated with the philosophy of the Babylonian geonim, a state of affairs that also seems to have applied in Italy by that time. The halakhic and talmudic methods that were destined to become dominant in and characteristic of the developing Ashkenazi communities were taking hold and inevitably had their effect on overall attitudes to the structure and content of prayer. Nevertheless, in matters of custom, midrash and linguistic tradition, the older inheritance held its ground so that liturgy, which, as always, represented an amalgam of Jewish cultural elements, was drawing its inspiration from both Italian and Spanish sources by the time that the massacres perpetrated by the rampaging mobs that history has graced with the title of Crusaders put paid to the literary creativity of Ashkenazi Jewry in the older definition of the name. Although the centre of western European Jewry then moved to the French rather than the German settlements, the process of the fusion of liturgical traditions continued.

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

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

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

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

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

# The Islamic Empire (circa 750)



# Ashkenaz: Jews of Medieval Christian Europe





## שבת ON תפלת שחרית ומוסף IN קדושה THE WORDING OF

The following sources clearly demonstrate the wide variation in the wording for קדושה on שבת for תפלת מוסף and תפלת שחרית. It is a challenge to explain why. Let us begin by laying out what is said today in different נוסחאות:

### תפלת שחרית

נוסח אשכנז – נקדש את שמך בעולם, כשם שמקדישים אותו בשמי מרום, ככתוב על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. אז בקול רעש גדול אדיר וחזק, משמיעים קול, מתנשאים לעמת שרפים, לעמתם ברוך יאמר: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומך מלכנו תופיע, ותמלך עלינו, כי מחכים אנחנו לך. מתי תמלך בציון, בקרוב בימינו, לעולם ועד תשכון. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך, לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראינה מלכותך, כדבר האמור בשירי עזך, על ידי דוד משיח צדקך: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח ספרד – נקדישך ונעריצך, כנעם שיח סוד שרפי קדש, המשלשים לך קדשה, ככתוב על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. אז בקול רעש גדול אדיר וחזק, משמיעים קול, מתנשאים לעמת שרפים, לעמתם משבחים ואומרים: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומך מלכנו תופיע, ותמלך עלינו, כי מחכים אנחנו לך. מתי תמלך בציון, בקרוב בימינו, לעולם ועד תשכון. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך, לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראינה מלכותך, כדבר האמור בשירי עזך, על ידי דוד משיח צדקך: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח הספרדים – נקדישך ונעריצך, כנעם שיח סוד שרפי קדש, המשלשים לך קדשה, ככתוב על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. לעמתם משבחים ואומרים: ברוך כבוד יי ממקומו. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח תימן – נקדישך ונעריצך, ונשלש לך קדשה משלשת כדבר האמור על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו והודו מלא העולם כולו ומשרתיו שואלים זה לזה, איה מקום כבודו (ועונים העיבור יחד עם השליח עיבור) משבחים ואומרים, ברוך כבוד יי ממקומו. (ואומר שליח עיבור) ממקומך מלכנו תופיע, ותתנשא ותמלך עלינו, כי מחכים אנו לך. מתי תמלך בציון בקרוב, בחיינו ובימינו (ועונים העיבור: אמן) תשכון תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך, לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראינה במלכות עזך, כדבר האמור בשירי קדשך, על ידי דוד עבדך, משיח צדקך: (ועונים העיבור יחד עם השליח עיבור) ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח סדור בני רומא – נקדישך ונעריצך, כנעם שיח סוד שרפי קדש המשלשים לך קדשה, וכן ככתוב על יד נביאך: וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ

כבודו. לעמתם ברוך יאמרו: ברוך כבוד יי ממקומו. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח רומניא- נקדש את שמך בעולם, כשם שמקדישין אותו בשמי מרום, וכן כתוב על יד נביאך: וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. לעמתם משבחים ואומרים: ברוך כבוד יי ממקומו. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

## תפלת מוסף

נוסח אשכנז- נעריצך ונקדישך, כסוד שיח שרפי קדש המקדישים שמך בקדש, ככתוב על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים זה לזה, איה מקום כבודו, לעמתם ברוך יאמרו: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומו הוא יפן ברחמים, ויחן עם המיוחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד, פעמים באהבה שמע אומרים: שמע ישראל, יי א-להינו, יי אחד. הוא א-להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי, להיות לכם לאלהים, אני יי א-להיכם. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח ספרד- כתר יתנו לך יי א-להינו, מלאכים המוני מעלה, עם עמך ישראל, קבוצי מטה. יחד כלם קדשה לך ישלשו, כדבר האמור על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים זה לזה, איה מקום כבודו להעריצו, לעמתם משבחים ואומרים: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו, ויחן עם המיוחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד, פעמים באהבה שמע אומרים: שמע ישראל, יי א-להינו, יי אחד. הוא א-להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא יושיענו ויגאלנו שנית, וישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי, לאמר: הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, להיות לכם לאלהים — אני יי א-להיכם. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, אלהיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח הספרדים- כתר יתנו לך יי א-להינו, מלאכים המוני מעלה, עם עמך ישראל, קבוצי מטה. יחד כלם קדשה לך ישלשו, כדבר האמור על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו מלא עולם, ומשרתיו שואלים איה מקום כבודו להעריצו, לעמתם משבחים ואומרים: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו, המיוחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד אומרים פעמים באהבה: שמע ישראל, יי א-להינו, יי אחד. הוא א-להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא יושיענו ויגאלנו שנית, וישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי, לאמר: הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, להיות לכם לאלהים — אני יי א-להיכם. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, אלהיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח תימן- כתר יתנו לך יי א-להינו, מלאכים המוני מעלה, עם עמך ישראל, קבוצי מטה. יחד כלם קדשה לך ישלשו, כדבר האמור על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו והודו מלא העולם כולו ומשרתיו שואלים זה לזה, איה מקום כבודו (ועונים הציבור יחד עם השליח ציבור) משבחים ואומרים, ברוך כבוד יי ממקומו. (ואומר שליח ציבור) ממקומך מלכנו תופיע, ותתנשא ותמלך עלינו, כי מחכים אנו לך. מתי תמלך בציון

# להבין את התפלה

בקרב, בחיינו ובימינו (ועונים הציבור אמן) תשכון תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך, לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראינה במלכות עזך, כדבר האמור בשירי קדשך, על ידי דוד עבדך, משיח צדקך: (ועונים הציבור יחד עם השליח ציבור) ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח סדור בני רומא – כתר יתנו לך המוני מעלה, עם קבוצי מטה. יחד כלם קדשה לך ישלשו, כמה שנאמר על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים זה לזה איה מקום כבודו. לעמתם ברוך יאמרו: ברוך כבוד יי ממקומו. ממקומו הוא יפן ברחמיו לעמו, המיחדים את שמו ערב ובקר תמיד בכל יום אומרים פעמים באהבה ואומרים: שמע ישראל, יי א-להינו, יי אחד. אחד הוא א-להינו הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, הוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי, להיות לכם לאלהים – אני יי א-להיכם. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, אלהיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

נוסח רומניא – כתר יתנו לך יי א-להינו המוני מעלה, מלאכים המוני מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה. יחד כלם קדשה לך ישלשו, ושבתך בכל יום תמיד יחדשו כדבר האמור על יד נביאך, וקרא זה אל זה ואמר: קדוש, קדוש, קדוש, יי צב-אות, מלא כל הארץ כבודו. כבודו וגדלו מלא עולם משרתיו שואלים זה לזה, איה מקום כבודו לעמתם ברוך יאמרו: פעמים באהבה אומרים בכל יום שמע ישראל, יי א-להינו, יי אחד להיות לכם לאלהים – אני יי א-להיכם אמת. ובדברי קדשך כתוב לאמר: ימלך יי לעולם, א-להיך ציון, לדר ודר, הללוי-ה.

Two aspects of the variations are worth noting. First, in all the **נוסחהות** the words within **קדושה** that are recited for **תפלת מוסף** and **תפלת שחרית** on **שבת** are different. That they are different is not in line with what we found in both **רב עמרם גאון** and **רב סעדיה גאון**. In both those **סידורים** all the **קדושות** on **שבת** included the same words. The **רמב"ם** in his **סדר תפילות** follows the same rule:

**רמב"ם סדר תפילות** נוסח ברכות התפילה – שליח צבור מברך לעולם (always) 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 יי 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 עזך כדבר האמור בדברי קדשך על ידי דוד משיח צדקך ימלוך יי לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה.

The **מחזור ויטרי** is one of the first to provide that different words were to be recited in the **תפלת מוסף** and **תפלת שחרית** of **קדושה** on **שבת**

**מחזור ויטרי** סימן קסג – ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו... והנחילנו יי א-להינו באהבה וברצון שבת קדשך ב"א יי מקדש השבת: רצה ומודים שים שלום: ומתחיל שליח ציבור

ואו' אבות וגבורות וקדושת השם... נקדישך ונעריצך כסוד שכל שיח שרפי קודש המקדישים את שמך בקדש. ככת' על יד נביאך. וקרא זה אל זה ואמר ק' ק' י-י צב-אות מלא כל הארץ כבודו: אז בקול רעש גדול אדיר וחזק משמיעים בקול מתנשאים לעומת שרפים לעומתם ברוך יאמרו: ברוך כבוד י-י ממקומו: ממקומך מלכינו תופיע ותמלוך עלינו בהדרך כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך. ותמלוך בציון בקרוב בימינו לעולם ועד תשכון. תתגדל ותתקדש בתוך ירושלם עירך לדור ודור ולנצח נצחים. ועינינו תראינה מלכותך כדבר האמור בשירי עוזך על ידי דוד משיח צדקך: ימלוך י-י לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללויה: לדור ודור נגיד גודלך:

מחזור ויטרי סימן קצא-תכנת שבת רצית קרבנותיה צייתתה פירושיה עם סידורי נסכיה מענגיה לעולם... והנחילנו י-י א-להינו באהבה וברצון שבת קדשך ב"א י-י מקדש השבת: רצה ומודים ושים שלום: א-להי נצור: וחזור החזן ומתפלל אבות וגבורות: ויאמר קדושה: מחזור ויטרי סימן קצב-כתר לאדון נכתיר, וברכה לברוך נברך, ומלוכה למלך נמליך, ושם המיוחד נייחד יחד. עם קבוצי מעלה קדושה לקדוש נשלש ככת' וקרא זה אל זה ואמר ק' ק' י-י צב-אות מלא כל הארץ כבודו: כבודו מלא עולם משרתיו שואלים זה לזה. איה מקום כבודו. לעומתם ברוך יאמרו: ועונין: ברוך כבוד י-י ממקומו: ממקומו הוא יפן ברחמים ויחזן על עם המייחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד: פעמים באהבה שמע אומרים: ועונין: שמע ישראל י-י א-להינו י-י אחד: אחד הוא א-להינו. הוא אבינו הוא מלכינו הוא מושיענו והוא יושיע את שאריתנו והוא יטעינו בארץ זבת חלב ודבש וישמיענו ברחמיו שנית. לעיני כל חי. להיות לכם לא-להים. אני י-י א-להיכם: אדיר אדירנו י-י מה אדיר שמך בכל הארץ כאמור והיה י-י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י-י אחד ושמו אחד: ובדברי קדשך כתוב לאמר. ימלוך י-י לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה: לדור ודור נגיד גודלך: תכנת: רצה ומודים: ברכת כהנים: שים שלום.

on מוסף and תפלת שחרית for קדושה changed and both the נוסח אשכנז At some point שבת no longer opened with the lines as provided by the מחזור ויטרי. The following Ashkenazic source notes his surprise that in the נוסח אשכנז the קדושה for תפלת מוסף on שבת did not begin with the words: כתר יתנו לך

ספר האגור' הלכות שבת סימן שצד-נוהגים באשכנז לומר בשחרית שבת בקדושה ממקומך מלכנו תופיע ואז בקול רעש גדול וכן בצרפת. והכי סדר רב נטרונאי גאון ריש מתיבתא דמתא מחסיא. ובאיטליה ואגפיה אין אומרים. ובכל מקום אומרים כתר יתנו לך בקדושה חוץ מבאשכנז. ואני המחבר נפלאתי מאד על מנהג אשכנז שאינם אומרים כתר יתנו לך כי זה נזכר בכל ספרי המקובלים וכותבים כונת השבח על דרך הקבלה. ואי איישר חילי אתקן לומר כתר במוסף ובקדושת של יוצר בשבת אז בקול רעש וממקומך מלכנו כסדר ר' נטרונאי גאון.

*Translation: It is the practice in Ashkenaz to say in the Kedushah of Tefilas Shacharis on Shabbos the following words: Mimkomcha Malkeinu Sofiya V'Oz B'Kol Ra'Ash Gadol. So too is the practice in France. However, in the Siddur of Rav Natroni Gaon<sup>2</sup> head of the Yeshiva in Masa Machsiya and in Italy and its surrounding cities it is not said. Everywhere, the Kedushah that begins with Kesser Yitnu is recited in Kedushah of Mussaf on Shabbos*

1. R. Yaakov ben Yehuda Landa was born in Germany during the fifteenth century. His father, Rabbi Yehuda Leib Landa, toward the end of his life moved to Italy with his family.
2. He is attributing סדר רב עמרם גאון to Rav Natroni.

*except in Ashkenaz. I the author of this book am very surprised that in Ashkenaz they do not follow the practice of the Kabbalists who present the mystical meaning behind the words. If I have the opportunity, I will institute the practice to recite the words of Kesser Yitnu in Mussaf in my community and the words: Oẓ B'Kol Ra'Ash and Mimkomcha Malkein in the Kedushah of Shabbos Shacharis as was directed by the Siddur of Rav Natroni.*

A possible explanation for the variations may be found in the following:

פיוטי ינאי-מנחה וזלאי-page xv-גוף הקדושה, האחרון בחלקי הקדושתא והגרעין שמתוכו נתפתחה ונקראה על שמו הקדושה שנשתמרה בתפלותינו ידועה לנו בארבע נוסחאות: "נקדש את שמך" ו"נעריצך ונקדישך" שבמנהג אשכנז, ו"נקדישך ונעריצך" ו"כתר יתנו לך" שבמנהג ספרד. בתקופת ינאי לא היה עדיין נוסח קבוע של קדושה קיים, והיו הפיטנים מנסחים אותה ומחדשים לבושה מדי שבת בשבת" וכן אנו מוצאים בפיוטי ינאי נוסח חדש של קדושה בכל אחת מקדושותיו"

*Translation: The core of Kedushah, the last section of the Kedushah Piyuttim, the lines that became the opening lines of Kedushah, the lines by which Yannai became known and the lines that are still part of Kedushah today are known to us in four forms: Nikadesh Es Shimcha and Na'Aritzcha V'Nakdeishcha in Minhag Ashkenaz and Na'Aritzcha V'Nakdeishcha and Kesser Yitnu Lecha in Minhag Sepharad. In the era of Yannai the text of Kedushah was not yet fixed. Each poet would compose his own version and would create a new version for each Shabbos. That explains why we find new lines in each of the piyuttim that Yannai composed to be said as part of Kedushah.*

According to Professor Zoulay the opening line of קדושה was not at first fixed. Each שליח ציבור would choose which words he wished to use as the opening line. The verses that were to be included were the only fixed portion of Kedushah that never varied. In מנהג ארץ ישראל, the opening words always included a הזמנה, invitation, since קדושה was only said once a week, on שבת, and was being said because they believed that the angels were not saying שירה on שבת. In מנהג בבל, no words of הזמנה were necessary because קדושה was recited every day. By the time of the מחזור ויטרי, one of the first Ashkenazic סידורים, מנהג בבל was universally accepted and קדושה was being recited every day. The decision of the מחזור ויטרי to include both the opening line of קדושה on שבת as it was recited in מנהג ארץ ישראל and as it was recited in מנהג בבל appears to have been a compromise; an attempt to include both forms of the opening lines of קדושה on שבת.

The מחזור ויטרי makes a further important contribution to our understanding of the development of קדושה. Notice the following lines in his version of קדושה for תפלת שבת מוסף:

כתר לאדון נכתיר,  
וברכה לברוך נברך,  
ומלוכה למלך נמליך,

ושם המיוחד נייחד יחד . . .

והוא יושיע את שאריתנו

והוא יטעינו בארץ זבת חלב ודבש

וישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי.

By including פיוטים as part of his version of כתר יתנו, the מחזור ויטרי provides support to the position of Professor Zoulay that it was customary that the שליח ציבור would improvise by composing his own version of the lines of קדושה.

When did the opening line of נקדש את שמך בעולם first appear in קדושה? That version is noted by the כלבו<sup>3</sup>:

ספר כלבו סימן ח-ולענין קדושה של יוצר אור ושל ובא לציון שהוא סדר קדושה כתב הרב ר' יונה ז"ל שנחלקו בהם הגאונים אם יחיד אומרה אם לא . . . ואין לדמותה לקדושה שאומרים בקדושה לפי שבאותה קדושה אנו אומרים שאנו בעצמנו מקדישין אותו ואומרים נקדש את שמך או נקדישך ונעריצך או כתר יתנו לך לפיכך אין אנחנו רשאים לאומרה בפחות מעשרה, ולפיכך תקנו קדושה ביוצר אור לומר שהמלאכים גם כן מקדישין ומקלסין הא-ל יתעלה . . . ולפיכך אין אומרים בו ימלוך ה' לפי שאין אנו מספרין רק מה שהמלאכים אומרים ולפי שאינו אלא סיפור דברים אומרה אפילו יחיד ובלבד שיהיה בן י"ג שנה, הכי איתא במסכת סופרים אבל בשמנה עשרה שאנו אומרים נקדש את שמך כלומר אנחנו בעצמנו נקדש אומרים ימלוך ה' לעולם שממליכין אותו אחר קדושה וביוצר גם כן אנו ממליכין אותו אחר קדושת המלאכים ובקבלת מצותו ובאמת ויציב, וכתב הרא"ש ז"ל ושמעתי מפי ר' יוסי אבן פלט נתן טעם כי לפיכך אומרים קדושה ביוצר אור להודיע לכל שאין השמש ושאר המאורות בגלגלים כי אם במצות הבורא יתברך שהרי כל צבאות מעלה מקדישין ומעריצין וממליכין שהוא אדון הכל ובורא הכל יתעלה.

*Translation: Concerning Kedushah D'Yotzer and Kedushah D'Sidra, Rav Yona wrote that our Geonim were split over whether a person may say them without a minyan . . . One cannot compare those forms of Kedushah to the Kedushah in Shemona Esrei. In the Kedushah of Shemona Esrei we are saying that we are sanctifying G-d and so we open with the line of Nikadesh Es Shimcha or Nakdeishach V'Na'Aritzach or Kesser Yitnu Lecha. That is why we may not recite that form of Kedushah without a minyan. That is further why Kedushah D'Yotzer was composed to be a description of how the angels sanctify and praise G-d . . . That is why the line of Yimloch is not included in Kedushah D'Yotzer because we are only reporting how the angels conduct themselves. Moreover since it is a report, a person praying on his own may recite it provided he is over 13 years of age as is provided in Maseches Sofrim (see last week's newsletter). However in Shemona Esrei when we say Nikadesh we also include the verse of Yimloch Hashem L'Olam; i.e. we are acknowledging G-d as King after reciting Kedushah. We do the same as part of Kedushah D'Yotzer but we are doing so only after the angels have done so and after we have accepted the obligations of the mitzvos and after affirming that all that is in Krias Shema is true. The Rosh wrote that he heard from the mouth of Rav Josef Ibn Palat a reason why we say Kedushah in the first Bracha of Krias Shema; to demonstrate to all that the sun and all the constellations are found in the sky not because of random acts but at the command of G-d. That is why we say that all the heavenly bodies participate in praising and sanctifying G-d and in acknowledging His hegemony and that G-d is master of all and the creator of all. May He be exalted.*

3. It is also noted in the פירוש התפלות והברכות לרבינו יהודה ב"ה יקר רבן של רבינו רמב"ן at page 40.

## SUPPLEMENT

### ראש חדש On תפלת מוסף Before תפילין Why Do We Remove Our

It is an accepted practice that when ראש חדש falls on a weekday, we remove our תפילין before תפלת מוסף. Why? Let us begin by asking a different question: Why do we not wear תפילין on שבת and יום טוב?

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן לא' סעיף א'—בשבת ויום טוב אסור להניח תפילין, מפני שהם עצמם אות. ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם.

*Translation: On Shabbos and on Yom Tov, it is not permitted to don Tefillin. Shabbos and Yom Tov represent symbols of the covenant between the Jewish People and G-d. Tefillin also represent a symbol of the covenant between the Jewish People and G-d. If we introduce an additional symbol of the covenant between the Jewish People and G-d on Shabbos and Yom Tov, we diminish the value of Shabbos and Yom Tov being symbols of the covenant between the Jewish People and G-d.*

Why do some follow the practice not to wear תפילין on חול המועד?

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן לא' סעיף ב'—בחול המועד גם כן אסור להניח תפילין מהטעם הזה בעצמו, שימי חול המועד גם הם אות. דגה: וי"א שחול המועד חייב בתפילין (ב"י בשם הרא"ש). וכן נוהגין בכל גלילות אלו להניחם במועד ולברך עליהם, אלא שאין מברכים עליהם בקול רם בבחכנ"ס כמו שאר ימות השנה.

*Translation: It is further not permitted to don Tefillin on Chol Ha'Moed for the same reason because the days of Chol Hamoed also represent symbols of the covenant between the Jewish People and G-d.*

RAMAH: Some say that it is mandatory to don Tefillin on Chol Ha'Moed. That is the practice in the area where I live; i.e. to don Tefillin and to recite a Bracha when doing so. However, we do not recite the Bracha on Tefillin loudly when we don Tefillin in synagogue on Chol Ha'Moed as we do on other days of the year.

תפלת מוסף Before תפילין is not considered an אות, so why do we remove our תפילין before ראש חדש? שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן כה' סעיף יג'... ביום ראש חודש, חולצים אותם קודם תפלת מוסף. דגה: והוא הדין בחול המועד, ודוקא במקום שאומרים במוסף קדושת כתר, מיהו נוהגים לסלקם קודם מוסף בכל מקום (ב"י).

*Translation: On Rosh Chodesh, we remove our Tefillin before reciting Tefilas Mussaf. RAMAH: That is also the rule on Chol Ha'Moed. The practice to remove Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh is a rule that is followed particularly in areas where they recite a version of Kedushah in Tefilas Mussaf that begins with the words: Kesser Yitnu. Nevertheless, the practice to remove Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh was accepted almost everywhere even in places where they do not recite a version of Kedushah in Tefilas Mussaf that begins with the words: Kesser Yitnu.*

What is the link between reciting the words: **כתר יתנו לך** and wearing **תפילין**?  
**ט"ז אורח חיים סימן כה-(טז) קדושת כתר.** – **פי' במקום שאנו אומרים נקדש במוסף אומרים במקצת מדינות כתר יתנו לך וכו' וכתב ב"י הטעם דאין נכון להיות באותה שעה כתר דתפילין עליו כדאיתא בשם הזוהר מביאו ב"י לענין תפילין בח"ה בס"ל"א . . . ושמעתי בשם גדול הדור אחד שלא היה חולצם במוסף כיון שאינו אומר כתר על כן נראה דהנהוג כן שאינו חולצין אין עליו תלונה על שהוא סותר המנהג כי יש לו על מי לסמוך:**

*Translation: In some areas it is the practice to begin Kedushah during Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh with the words: Kesser Yitnu in place of the word: Nikadesh. In those areas they remove their Tefillin before commencing Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh. The Beis Yosef provides the following reason for the practice: it is inappropriate to wear Tefillin which is viewed as a crown at the same time that we declare that we join with the angels in placing a crown on G-d, as we learn in the Zohar . . . and I heard in the name of a great sage of this generation that he did not remove his Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh because it was not his practice to open Kedushah with the words: Kesser Yitnu on those days. Therefore it would appear that one who follows the practice of not removing his Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh should not be criticized for not following the custom of his community because he has a reliable opinion upon which to rely.*

The **משנה ברורה** warns against leaving **תפילין** on when living in a community which follows the custom to remove **תפילין** before **תפלת מוסף** on **ראש חדש**:

**משנה ברורה סימן כה ס"ק סב-(סב) בכל מקום – והט"ז כתב דהנהוג שאינו חולץ במוסף אין עליו תלונה מאחר שאין אנו אומרים קדושת כתר יתנו לך ושמעתי על גדול הדור אחד שלא היה חולצם במוסף אך המתפלל בצבור בודאי לא ישנה מנהגא דצבורא:**

*Translation: The Taz wrote that one who follows the practice of not removing his Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh should not be criticized if he does so because his community does not recite the Kedushah that begins with Kesser Yitnu during Mussaf on Rosh Chodesh. This was based on a report of a great sage of his generation who did not remove his Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh. However, one who is participating in a prayer service with group of ten men who follow the practice of removing their Tefillin before Tefilas Mussaf on Rosh Chodesh should not follow an opposing practice.*

The conflict between **כתר דתפילין** and the **כתר מלכות ה'** can be described as follows: the significance of placing a crown on G-d is diminished if those who are placing the crown on G-d are also wearing crowns. Under those circumstances, G-d's crown is viewed as just one more crown.



## THE WORDING OF קדושה FOR שבת

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

סידור עבודת ישראל-ושלוש קדשה לרם ונשא נותנים.

כורעים ומשתחווים המונים המונים.

לנערץ בסוד המון גדודי עליונים.

ונקדש באלפי רבבות תחתונים.

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

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

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

ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע.

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

In the opinion of רב יהודה בר יקר, the line of כתר יתנו serves the same purpose as the line of קדיש תתקבל found in תתקבל צלותהון ובעותהון. It marks the end of the prayer service. Under what circumstances would קדושה ever represent the end of the prayer service? When the שליח ציבור reads aloud the first three ברכות of שמונה עשרה ahead of those congregated. In today's parlance it is known as: Hoycha Kedushah<sup>1</sup>. That may further explain why so many נוסחאות adopted the line of כתר יתנו as the opening line of קדושה for תפלת מוסף; because תפלת מוסף is the last part of the morning service.

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

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

ותשאני רוח, ואשמע אחרי קול רעש גדול;

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

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

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

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

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

### *Additional Examples Of Opening Lines To קדושה When פיוטים Are Recited*

From the מחזור לראש השנה edited by Professor Daniel Goldschmidt

First Day ראש השנה

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

Second Day ראש השנה

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

## ANSWERS TO QUESTIONS ABOUT קדושה FOR שבת

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

### INTRODUCTION

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

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

## CHAPTER XI

### BABYLONIAN ELEMENTS IN THE SEDER HIBBUR BERAKOT

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## שיר הכבוד – אנעים ומירות

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

מקור התפילות' – (נו') – אנעים ומירות מחברו היה רבינו שמואל ברבי קלונימוס אביו של ר' יהודה החסיד, כן כתב בספר מקורי המנהגים. וגם דרבינו שמואל זה חיבר ההושענא כהושעת א-לים בלוד. וכתב הב"ה בסי' קל"ב בד"ה אלא, וזה לשונו: וקבלתי שלכך תקנו הקדמונים שיר הכבוד שהוא אנעים ומירות לאומרו בכל יום לאחר שאמרו סדר קדושה (ובא לציון גואל) לפי שיש בו אנדה<sup>2</sup> "קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו" ולומר עליו קדישים כדי שבכל יום ויום יתקיים העולם אקדושה דסידרא (קדוש, קדוש, קדוש של ובא לציון) ואמן יהא שמיה רבה דאגדתא דכיון דבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו צריך לתקן זה בכל יום ויום; ולא לסמוך אאמן יהא שמיה רבה דאגדתא שבכל שבת בלחוד כמו שפרש"י (במס' סוטה ע"א) עד כאן לשון הב"ה.

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

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

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

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

2. On the words: (שמות לג, כג) 'לא יראו' (שמות לג, כג)

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

*Translation: A new practice developed in this geographic area during my lifetime to recite Shir Ha'Yichud after the Kaddish Yasom that follows Aleinu. Shir Ha'Yichud is divided into seven sections and one section is recited each day. I cannot find a reason to justify the practice. If its purpose is to extol the virtues of G-d, it should be recited before the prayer service as I wrote about that practice of reciting Tehillim, in Siman 1. I heard in my old age that in fact there is no justification for the practice. Instead the practice began as a means by which to allow additional mourners to recite Kaddish Yasom<sup>3</sup>. Once the practice was instituted, it remained in effect. I would say that the true reason for the practice parallels the purpose of reciting the three last Brachos of Shemona Esrei; we are acting like a servant whose master has fulfilled his wish and who then heaps praise on his master for doing so. I believe that it is the same basis upon which the practice of reciting Aleinu L'Shabeach at the end of the service was instituted; as a means of heaping praises on G-d and then bowing down to Him as we say: and we bow etc. and to then part from the synagogue. It is similar to acting like a servant who bows to his master as he asks permission from his master to take leave of him. That must have been the reason that the practice of reciting Shir Ha'Yichud at the end of the prayer service began.*

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

recited each day.

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

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

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

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

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

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

# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Before presenting סידור עבודת ישראל, the אנעים ומירות adds a note:

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

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

## שבת ON הוצאת התורה DURING שמע ישראל RECITING

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



# להבין את התפלה

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Today we respond with:

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

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

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

In the prayer of **ברכות השחר** that we recite just after **קריאת שמע**, we recite:

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

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

## שבת ON עליות לתורה THE SEVEN

Why do we call seven people to read from the תורה on שבת (עליות 7)?

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כא' עמ' א' – משנה. הקורא את המגילה עומד ויושב. קראה אחד, קראה שנים – יצאו. מקום שנהגו לברך – יברך. ושלא לברך – לא יברך. בשני וחמישי, בשבת במנחה – קורין שלשה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה – מברך לפניו ולאחריה. בראשי חדשים ובחולו של מועד – קורין ארבעה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה – מברך לפניו ולאחריה. כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב – קורין ארבעה. ביום טוב חמשה. ביום הכפורים – ששה, בשבת – שבעה. אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן, ומפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה – מברך לפניו ולאחריה.

*Translation: Mishnah. He who reads Megilas Esther may do so either standing or sitting. Whether one reads the Megilah alone or two read it together, the congregation fulfills its obligation. In places where it is the custom to say a Bracha before reading the Megilah, it should be said, and where it is not the custom, it need not be said. On Mondays and Thursdays and on Shabbos at Mincha, three read from the Torah, not more nor less, nor is a Haftarah read from a Prophet. The one who reads first in the Torah and the one who reads last make respectively a Bracha before reading and after. On New Moons and on the intermediate days of Yom Tov four read, not more nor less, and there is no Haftarah from a Prophet. The one who reads first and the one who reads last in the Torah makes a Bracha before and after. This is the general rule: on any day which has a Mussaf and is not a Yom Tov, four read; on a Yom Tov, five read; on Yom Kippur, six read; on Shabbos, seven read; this number may not be diminished but may be added to and a Haftarah is read from a Prophet. The one who reads first and the one who reads last in the Torah recite a Bracha, before and after.*

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כב' עמ' ב' – בראשי חדשים ומועד קורין ארבעה? סימנא בעלמא יהיב, דלא תימא יום טוב וחולו של מועד כי הדדי נינהו, כל דטפי ליה מילתא מחבריה – טפי ליה גברא יתירא. הלכך, בראש חודש ומועד דאיכא קרבן מוסף – קורין ארבעה, ביום טוב דאסור בעשיית מלאכה – חמשה, ביום הכפורים דענוש כרת – ששה. שבת דאיכא איסור סקילה – שבעה.

*Translation: On New Moons and the Intermediate Days four read? The Mishnah is merely giving an indication that you should not say that Yom Tov and the intermediate days have the same rule. You should take this as a general principle; when a day has a distinguishing feature, it causes that an additional person reads from the Torah. Hence on a New Moon and the intermediate days of a Yom Tov, because an additional sacrifice is brought (Korban Mussaf), four read; on Yom Tov, on which, in addition, work is prohibited, five read; on Yom Kippur, on which, in addition, there is a penalty of Kares, six read; and on Sabbath, on which a person is subject to the penalty of stoning, seven read.*

The number of people called to read from the תורה (עליות) on a given day is an important

תשובה as Rabbi Moshe Feinstein, זצ"ל, explains in the following part of the מצוה:

ש"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן עב-בטעו בזמן היותו בן י"ג שנה ולמדוהו לקרא הסדרא דשבת הקודם אם יש להקל שיהיה מקרא בצבור כ"ד מרחשון תרצ"ט. לחכם אחד.

*Translation: In a case where a family erred in calculating when a boy would reach the age of 13 and the family arranged that he be taught to read the Parsha that preceded his 13th birthday, is there a way to act in a lenient manner that would allow the boy to read from the Torah before he becomes 13 years of age? 24th of Mar-Cheshvan 5699:*

הנה המג"א סימן רפ"ב סק"ו הביא מכנה"ג שקטן אינו יכול להיות מקרא. והקשה הפמ"ג הא קטן עולה למנין ז' אף שבזמנם היה העולה עצמו הקורא, וחזינן שמוציא. ואם בן יכול להיות גם מקרא לעולים אחרים, שהטעם הוא משום דגם חיוב הגדול הוא רק דרבנן. ונשאר בצריך עיון, והתיר מחמת זה בשעת הדחק שאין שם גדול שיכול להקריא. וכן כתב במשב"ז סק"ג עיי"ש, ועיי' בלב"ש שכתב דהא דקטן עולה שבגמרא היינו במקום שהשליח ציבור קורא, ולא נכון כלל דבזמן הגמרא לא היה כלל דבר כזה, כמפורש בתוספות מגילה דף כ"א. ורק בזמן הגאונים התקינו שהשליח ציבור יקריא שלא לבייש מי שאינו יודע לקרות או מטעם שכתב הרא"ש דאין הכל בקיאים בטעמי הקריאה, ויש שידמו שידועין, וכשלא יקראוהו, אתי לאנצויי עיי"ש.

*Translation: The Magen Avrohom in Siman 282, sub-section 6, quoted the book: Knesses Ha'Gidola in holding that a minor may not act as the Torah reader. The Pri Migadim challenged his holding by pointing to a Gemara which provides that a minor may be among the seven called to read from the Torah on Shabbos even though in the time of the Gemara, each one called to the Torah read for himself. That Gemara can be interpreted as holding that a minor may be the person whose act causes others to fulfill their obligation to hear the Torah reading. Based on that Gemara the minor should also be allowed to act as reader for someone being called to the Torah since the Mitzvah of hearing the Torah being read, as important as it is, represents a rule instituted by our Sages. The Pri Migadem admitted that he could not explain the position of the Magen Avrohom. As a result, he held that a minor is permitted to read from the Torah in a situation where no adult is available to read from the Torah. So too wrote the Mishbatzos Zabav in Siman 103, check there. See also the Levush who wrote that the reason that the Gemara provided that a minor could read from the Torah was because at that time, they had already started to use a Torah reader for each Aliya. I believe that the Levush was incorrect in his understanding of the Gemara. At the time of the Gemara it was still customary not to employ a Torah reader for the Aliyos as Tosafos points out in Megilah Daf 21. Only at the time of the Gaonim did they institute the practice of using a Torah reader in order not to embarrass those who did not know how to read or because of the reason provided by the Rosh, that many at that time were unfamiliar with the notes necessary for the Torah reading. Despite not knowing how to read, some insisted on reading and when they were not allowed to read, an argument would ensue.*

אבל הנכון לע"ד לתרץ דברי המג"א דהא מוכרחין לומר שאין קריאת התורה כמו קריאת מגילה וברכת המזון וכדומה שמה שיצאו האחרים בשמיעתם מחיוב הקריאה והברכה שלהם הוא מדין שומע כעונה, דהא אדרבה כשיקרא בעצמו שהוא העונה כל הפרשה לא

# להבין את התפלה

יצא דהא צריך דוקא מספר קרואים חלוקים לפי הימים ונמצא שעיקר הדין אינו שיהיה עונה אלא דוקא שישמע איך שמספר אנשים קורין התורה. ולכן מסתבר שאין צורך כלל שהקורא יתכוין להוציא את הצבור בקריאתו וגם אין צורך שיוכל להוציא אותם, דהא השמיעה איך שקורין האחרים הוא שמיעה של כל אחד מהצבור בעצמו ואין צורך להוציא אותם בהקריאה . . .

*Translation: Instead it appears to me that the proper way to explain the position of the Magen Avrohom is to distinguish the reading of the Torah from reading Megilas Esther or reciting Birkas Hamazone and other similar activities. For those Mitzvos, a person may listen to others recite the words and fulfill his obligation to read and to recite a Bracha based on the rule that a listener can fulfill his obligation by answering amen and listening. However concerning Kriyas Ha'Torah, even if he were to read the whole Parsha from the Sefer Torah by himself, he would not fulfill his obligation for the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah because the reading needs to be from a Sefer Torah that is read by a certain number of individuals who are called to read from the Torah. The essence of fulfilling the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah lies not in the fact that one fulfills his obligation by answering amen to the Bracha made by others. One fulfills one's obligation by listening how a number of individuals read from the Torah. As a result, the person called to the Torah does not have to have in mind that he is helping those who are present fulfill their obligation by answering "Amen" to his Bracha. Likewise the person called to the Torah does not have to have the capacity to help others fulfill their obligation. That is because the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah is fulfilled by those congregated listening as the people called to the Torah read from the Torah. The person reading does not have to have in mind that he is trying to help others fulfill their obligation by his reading . . .*

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב' סימן עב' – יצא לן שאף בשופר מה שצריך התוקע לבוין להוציא אינו מדין שהתוקע מוציאו אלא משום שצריך שישמע קול תקיעה של מצוה השייך לו וטעם זה לא שייך בקה"ת שהדין הוא דוקא לשמוע קריאת אחרים כשקורין בצבור לא שייך שיצטרך המקרא להוציאו דהא זה ששומע איך שהאחרים קורין עושה בעצמו דהרי שומע בעצמו ועושה כל המצוה שעליו. ולכן ניהא בפשיטות מה שגם קמן עולה ויוצאין בקריאתו וכן אשה אף אם פטורה מקה"ת ולא היה בכחה להוציא אחרים במצוה אחרת כה"ג, משום דהא אין השומעין צריכין להוציא מהקורא אלא ששמיעתן הקריאה היא המצוה וזה עושין השומעין בעצמן. אבל יקשה איך יכולין להקרות כנהוג שהש"צ קורא לכל הקרואים הא צריך לשמע קריאה דמספר אנשים והרי אינו קורא אלא אחד ונמצא ששומעין רק קריאת אחד, ואף שיקרא בלחש אינו כלום דהא צריך לשמוע קריאת מספר אנשים כשקורין להשמיע לצבור ולא כשקורין בלחש שאין זה קריאה דצבור, וכל הברכה שמברכין אף שכבר ברכו בשחר ברכות התורה הוא על מצוה זו דקריאה זו של השמעה בצבור וזה הרי עושה רק אחד והוא גם שלא מהעולין שלא בדרך כלל.

*Translation: (Rabbi Feinstein spent some time discussing how the Mitzvah of Shofar blowing is fulfilled). The conclusion we can draw concerning Shofar blowing is that the person blowing Shofar is not performing a physical act as representative of those present. (Those congregated can hear the Shofar on their own and do not need a representative for that purpose). Rather he has to have in mind that he is blowing the Shofar for*

the purpose of fulfilling a Mitzvah (and not for musical purposes) and that he is doing so for those present as well. That thought process is not necessary concerning the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah. The Mitzvah of Kriyas Ha'Torah is fulfilled by those present listening to those called to read. Those called to read do not have to have in mind that they are helping others fulfill the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah. Based on that explanation of Kriyas Ha'Torah, we can understand why the Gemara said that a minor can be called to read from the Torah and those congregated can fulfill their obligation by listening to him. And we can understand why a woman could read from the Torah even though she is not obligated to listen to Kriyas Ha'Torah and does not have the power to help others fulfill a Mitzvah when she is not obligated to perform that Mitzvah. The Mitzvah of Kriyas Ha'Torah is different in that way because those congregated are not fulfilling their Mitzvah because she is performing the Mitzvah on their behalf. Rather they are fulfilling the Mitzvah on their own by listening to her. She can be the vehicle by which those congregated can fulfill their Mitzvah. You may be wondering how we fulfill our obligation to hear Kriyas Ha'Torah today when the Torah is read by a Torah reader, particularly if the obligation is to hear a certain number of people read. How do we reach that goal when one person reads the entire Parsha? Even if the one called to the Torah reads along quietly with the Torah reader that does not help fulfill the Mitzvah since those congregated need to clearly hear the one called to read the Torah. Reading quietly is not considered reading for the congregation. You may further ask: if the one called to read does not read, why does he recite a Bracha that he already recited as part of Birchos Ha'Shachar? You cannot say that he is reciting the Bracha because he is reading since he is not planning on reading. Another person is reading. Moreover, the one reading is not one of the persons called to read and he has not recited a Bracha before reading.

ולכן מוכרחין לומר דנחשב שהעולה המברך הוא הקורא המשמיע להצבור והוא מדין שליחות דהמקרא הוא שלוחו להשמיע לצבור. וכיון שהוא מדין שליחות אין קטן יכול להקריא לעולין האחרים משום שקטן לא נעשה שליח שאינו בדין שליחות כמו לכל דיני התורה ויתחשב שהוא רק קריאתו דהקטן ולא קריאת מספר הקוראים העולין, ובקריאת האחד הרי אין יוצאין ידי קריאת התורה, וגם הא קריאתו היא בלא ברכה דהא אחרים ברכו ולא הקטן הקורא, וגם אולי ברכתם דעולין היא לבטלה כיון דכל ברכתם עתה הוא רק על קה"ת שבצבור דהא כבר ברכת התורה בשחרית וכיון שהקריאה לא נחשב שהוא שלהם לא שייך שיברכו אף שקראו בלחש. ולכן אף שקטן כשעולה בעצמו יכול לקרא פרשתו בעצמו ויוצאין בזה הצבור מ"מ להיות מקרא לקוראים אחרים אינו יכול כדסובר המג"א בשם כנה"ג וכן לא יוכל קורא גדול לקרא עבור קטן העולה שקטן אינו בדין שליחות גם לעשות שליח עבורו אך אולי נחשב זה זכות וזכין לקטן אבל להיות מקרא שהוא שליח ודאי אינו יכול. ולכן אף בשעת הדחק אין להקל לפי זה כי טעמם מוכרח וטעם הפמ"ג ועוד אחרונים המקילין בשעת הדחק תמוה וצ"ע. אבל מכל מקום לדינא אם הוא צער גדול להבר מצוה ומשפחתו ורוצה כתר"ה להקל כהפמ"ג ודעימיה אין למחות בידו.

*Translation:* Therefore we must say that today, the person called to the Torah is deemed to be the reader through whom those congregated fulfill their obligation of hearing Kriyas Ha'Torah, based on the rule of agency. In other words, the reader is the agent for the one called to the Torah. The one called to the Torah is deemed to be the vehicle through whom those congregated fulfill their obligation to hear Kriyas Ha'Torah through the act of his agent. Since the relationship between the one called to the Torah and the reader is one



of agency, the reader cannot be a minor since he lacks the capacity to act as an agent for an adult, just as a minor cannot act as agent for an adult concerning the fulfillment of other Mitzvos. If a minor were to read the Torah on behalf of an adult, the minor's reading would not be considered the type of reading by which others can fulfill their obligation. His reading would be deemed to be his reading for himself only. Despite seven people being called to the Torah, his reading of the Parsha would be deemed to be the reading of one person and not the reading of seven people which is required on Shabbos. The Brachos made by those who would be called to the Torah would not under those circumstances serve any purpose and would be deemed Brachos recited in vain, particularly since they were already recited as part of Birchos Ha'Shachar and they were recited again only for the purpose of fulfilling the Mitzvah of Kriyas Ha'Torah. In addition even if the adults recited the reading quietly along with the reader that would not change the result. So while it was possible during the time of a Gemara that a minor could be called to the Torah and read a portion and be the vehicle by which those congregated fulfilled their obligation to hear Kriyas Ha'Torah, that is no longer the case when he would be trying to act as an agent for adults who are called to the Torah. A minor cannot act as an agent for an adult concerning Kriyas Ha'Torah and that is why the Magen Avrohom said that a minor may not be a Torah Reader and by the same token, an adult Torah reader cannot be agent for a child because the minor lacks the capacity to appoint an agent. Some may argue that an adult can be an agent for a child because in doing so the adult is bringing merit to the child. However, the child can certainly not be the reader and in doing so, be an agent for an adult. Therefore even in a moment of difficulty, no one should act leniently concerning this matter because the rationale for prohibiting a minor to act as Torah reader is solid. The opinion of the Pri Migadim and other Acharonim who allow minors to read if no one else is available is quite astonishing and needs further analysis. However, if prohibiting the child in this case from reading from the Torah will cause great distress to the boy and his family and the family would like to rely on the opinions of the Pri Migadim and those who agree with him, no one should criticize them for doing so.

From the above **תשובה** by Rabbi Feinstein, we can glean several rules concerning **קריאת התורה**:

1. The **מצוה** of **קריאת התורה** is performed by those present listening to the **תורה** reading and not by the one called to the Torah or by the Torah reader.
2. The **מצוה** requires that the congregation hear three men read from the **תורה** on Mondays, Thursdays and **שבת** at **מנחה**, four men read from the **תורה** on **ראש חודש**; five men read from the **תורה** on **יום טוב**; six men read from the **תורה** on **כיפור** and seven men read from the **תורה** on **שבת**.
3. The following **גמרא** no longer has precedent value since the person called to the **תורה** does not also read for the congregation:  
**תנו רבנן: הכל עולין למנין שבעה, ואפילו קטן ואפילו אשה. אבל אמרו חכמים: אשה לא תקרא בתורה, מפני כבוד צבור.**

*Translation: All can be called to be one of the seven people who read from the Torah on Shabbos, even*

*minors and even women but our Sages maintained that a woman may not read from the Torah out of respect for the congregation.*

4. Today, any analysis as to the ability of minors or women to act as Torah Readers or to be called to the תורה begins by asking whether minors or women have the capacity to act as agents for an adult male.

5. At the time of the גמרא, minors and women could be called to the תורה and read from the תורה because they were merely acting as the vehicles by which those present were fulfilling their obligation to fulfill the מצוה of קריאת התורה. They were not fulfilling the מצוה on behalf of those present.

All the rules that we gleaned from the תשובה of Rabbi Feinstein can be explained based on our understanding of קריאת התורה; i.e. that the one receiving an עליה is being מקבל the תורה on behalf of his group of Jews; i.e. the כהנים for the כהנים; the לויים for the לויים and the ישראלים for the ישראלים. The מצוה of קריאת התורה is fulfilled when those present acknowledge that they are joining in with the קבלת התורה by answering אמן to the ברכות and by listening to the תורה reading. If those congregated do not listen to the reading, they are sending the opposite message; that they are not in fact accepting what is being read.

The holding of the גמרא that women and minors can read from the תורה was limited to שבת when seven people were called to the תורה. It was further limited to minors and women receiving some but not all the עליות reserved for ישראלים. Why could women and minors receive any עליות? Because they too were present at הר סיני. They too participated in קבלת התורה. They too could be מקבל the תורה today on behalf of others. That was the rule when they read for themselves. However, once חז"ל introduced the use of a תורה reader, a new issue arose, that of an agency relationship. To fully understand the issue, let us ask one more question about the original procedure. Why were women and minors not permitted to receive all the עליות reserved for ישראלים? Because their acceptance of the תורה was not the same as the acceptance of the תורה by adult males. Women and minors were not obligated in all the מצוות. In particular, women were exempt from מצוות שהזמן גרמא; timebound מצוות. For that reason, women cannot act as agents for men during קריאת התורה and men cannot act as agents for women during קריאת התורה. Their responsibility for performing מצוות is not the same. Since their obligation to perform מצוות are not equal, their ability to be מקבל the תורה for each other is directly affected.

## מי שברך ...

The practice of the Jewish community contributing financial support to maintain communal institutions has been a part of Jewish tradition since the time that משה רבינו collected funds and material needed in the construction of the משכן. It continued with the collection of the מחצית השקל to maintain the upkeep and to cover the expenses of the בית המקדש. Evidence that this tradition continued with the establishment of the בית כנסת is found in Jewish liturgy. In the case of the בית כנסת, it is evident that money collected in the בית כנסת was used not only for maintenance of the בית כנסת but for general charitable purposes as well. To encourage such contributions, חז"ל composed a liturgical form now known by its first two words: the מי שברך. In its earliest form, the מי שברך was recited only as a communal prayer:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר שני וחמישי-וגולל ספר תורה ובגללו אומר: יהי רצון מלפני השמים לרחם את בית חיינו ולהשיב שכינתו לתוכו במהרה בימינו. ואמרו אמן. יהי רצון מלפני השמים. לרחם על פליטתנו. ולעצור את המגפה ואת המשחית מעלינו. ומעל עמו ישראל ואמרו אמן. יהי רצון מלפני השמים, לקיים לנו את כל חכמי ישראל, הם ובניהם ותלמידיהם בישראל. בכל מקומות מושבותיהם, ואמרו אמן. יהי רצון מלפני השמים שנשמע ונתבשר בשורות טובות מארבע כנפות הארץ ואמרו אמן. ומברך: מי שברך אברהם יצחק ויעקב אבותינו. הוא יברך את אחינו ואחיותינו בני ישראל הבאים בכנסיות לתפלה ולצדקה. הקב"ה ישמע בקול תפלתם ויעשה חפצם וימלא משאלותם בטוב. ואמרו אמן.

אחינו ישראל ואנוסי ישראל הנתונים בשביה ובצרה. המקום ברוך הוא ירחם אותם. ויושיעם בעבור שמו הגדול. ויוציאם מצרה לרוחה ומאפילה לאורה. ואמרו אמן.

The prayer presented by רב עמרם גאון was recited on Mondays and Thursdays. The following form of מי שברך was composed later to be recited on שבת after יקום פורקן:

מחזור ויטרי סימן קצ"ג-מי שברך אברהם ויצחק וישראל אבותינו וחסידים הראשונים הוא יברך כל קהילות הקדש ואת כל הקהל הזה. הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם וכל אשר להם. מי שתקנו בתי כניסיות לתפילה ומי שבאים לתוכו להתפלל ומי שנותנין נר למאור ויין לקידוש והבדלה ופת לאורחים וצדקה לעניים. ומי שמכניסין אורחים בתוך ביתם, וכל אותם שעוסקין בצורכי ציבורם הקדוש ברוך הוא ישלם שכרם ויסיר מהן כל מחלה וירפא כל גופותם ויסלח כל עוונותם ויברך עובדי ידיהוה בכל זמן ועידן ונאמר אמן.

A more individualized form of מי שברך prayer may have been composed as a result of the synagogue expanding its program of charitable giving:

פרוש התפלות והברכות לרבנו יהודה בר יקר-קריאת התורה-עמ' עח'-ומנהגים בכמה מקומות שהקורין נודרים כל אחד ואחד קריאתו. ובמקומות יש שהחזן הולך לכל אחד שיושב אחר קריאת תורה ונודרין והחזן מכריז הנדר מכל אחד. ומנהגות אלו של נדרים על ידי הכרזת החזן

מצינו בויקרא רבה (קהלת ה', ה') ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה הוא, בשוגג נדרתי ולא אתן כלום. למה יקצוף הא-להים על קולך, על אותו הקול שהיה החזן מברך אותך.

*Translation: It is the practice in some places that each of those called to read from the Torah promises a donation after their Aliya. In other places, it is the practice that after the Torah reading has been completed, the Gabbai approaches each person who is seated and each promises to make a contribution and the Gabbai announces each promise. A basis for having the Gabbai announce promises of donations is found in Va'Yikra Rabbah<sup>1</sup> on the verse: do not say before the angel that it was done in error. This means: do not say that the promise to donate was done in error. The verse continues: why cause G-d to become angry because of your words. This means that G-d becomes angry when you at first promise and accept a blessing bestowed upon you by the Gabbai and then you say that the promise was made in error.*

One of the earliest references to an individualized form of **מי שברך** prayer that was recited on **שבת** is found in the **ספר אור זרוע**<sup>2</sup>. The practice was not without Halachic challenges. Notice further who was the intended beneficiary of the donation:

**ספר אור זרוע ח"ב – הלכות שבת סימן נ' – מה שנוהג שליח ציבור כשקורא בשבת בספר תורה ופעמים מברך את הקורא בתורה ואומר מי שבירך אברהם יצחק יעקב הוא יברך את פלוני שיתן נדר לכבוד התורה, היה מורי אבי זצ"ל תמיה על המנהג דתנן פ' משילין, ואילו הן משום מצוה לא מקדישין לא מעריכין ולא מחרימין כו' ואמרי' בגמרא מאי טעמא? גזירה משום מקה וממכר. ומאי שנא נודר נדר לחזן מהמקדיש? השתא לידור לגבוה אסור, כל שכן להדיוט!**

*Translation: The practice of the Gabbai who during the course of calling people to read from the Torah occasionally bestows a blessing upon those called by saying: Mi Sh'Bairach Avrohom, Yitzchok and Yaakov should bestow a blessing upon A who has promised to donate money in honor of the Torah, was surprising to my father, of blessed memory. He was troubled by what he had learned in the Gemara, that on Shabbos even if done for purpose of a mitzvah, it is inappropriate to dedicate an item to the Beis Hamikdash. The Gemara asked: Why not? The Gemara answered: out of concern that such an act not be viewed as permission to perform business transactions on Shabbos. Is there a difference between promising a donation to the Gabbai and dedicating an item to the Temple? If making a donation to an institution like the Beis Hamikdash that had greater Kedushah than a synagogue was prohibited on Shabbos, then certainly promising a donation to the Gabbai<sup>3</sup> should be prohibited!*

**ובשלמא היכא ששליח ציבור עני היה נראה קצת להתיר דדמי לההוא דכתובות ודפ' שואל דאר"א פוסקין צדקה לעניים בשבת, מיהו אפילו לשליח ציבור עני לא מסתבר דשרי לידור לו די"ל דההוא דר"א מיירי בצדקה שצריכין לה היום דהוי צורך היום ודמי לחובות שקבוע להם זמן כדאמרי' פ' השואל דאר"ר יוחנן מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט ופריך ומי אר"י הכי והא אר"י הלכה כסתם משנה ותנן לא מקדישין ולא מעריכין כו' ל"ק כאן בחובות שקבוע להם זמן, כאן בחובות שאין קבוע להם זמן אסור הואיל ואפשר להמתין עד למחר לא הוי צורך היום...**

*Translation: Perhaps you might want to justify the donation in a case where the Gabbai was a poor man based on what we learned in Maseches Kesubos, the chapter that begins Sho'Ail, that Rabbi Elazar said that you were permitted to ask for promises of donations on Shabbos to assist poor people. However that would not justify*

1. Possibly Kohelos Rabbah 5.
2. Rabbi Yitzchak ben Rabbi Moshe of Vienna was born ca. 1180, and died ca. 1250. He was a student of Ra'avyah and other Tosafists in Ashkenaz, and was the teacher of Maharam of Rothenburg and other Tosafists.
3. It appears that at one time, the gift was given to the one who recited the Mi Sh'Beirach. In other words, the Gabbai is being rewarded for bestowing a blessing on the one who was called to the Torah.

*promising a donation on Shabbos to a Gabbai who is poor because Rabbi Elazar was involved in a situation where the poor people needed the money that day. A need that must be filled on that day is tantamount to a debt that has a specific due date as we learned that Rabbi Yochanon said that a person can dedicate his Korban Pesach on Shabbos and his Korban Chagiga on Yom Tov. The Gemara asked who said that Rabbi Elazar said that did not Rabbi Elazar say that the Halacha follows the anonymous Mishna which held that one cannot dedicate an item to the Temple on Shabbos. The Gemara answered that we differentiate between the Korban Pesach that had to be brought on a specific day and other gifts made to the Beis Hamikdash that had no due date. Concerning other gifts for the Beis Hamikdash, do not dedicate them on Shabbos. Wait a day and dedicate them on Sunday. Since the gift to the Gabbai is not required on that day, then why not proceed in a similar manner and give the gift to the Gabbai on the day after Shabbos.*

מכל מקום נראה בעיני אני המחבר דמנהג של היתר הוא דודאי אם היה אותו שקרא אומר בזה הלשון אני נודר לך אז היה אסור כי זה דומה למקדיש ומעריך אבל הכא שליה ציבור הוא שמברכו, והוא שותק ואינו נודר אפילו כשאומר אותו שקרא לש"צ תברכני מ"מ הואיל שאינו מוציא בזה הלשון אני נודר לך אין כאן איסור, ודמי להא דא"ר יהושע בן קרחה אומר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ורבב"ח אמר ר"י הלכה כר"י בן קרחה. וארבב"ח אר"י מ"ט דריב"ק דאמר קרא: ממצוא חפצך ודבר דבר, דבור אסור הרחוק מותר כמו כן בכאן הואיל שלא אמר לו ואני נודר אין כאן כ"א הרחוק בעלמא ומותר ואינו דומה למקח וממכר ולא למקדיש ומחרים שכשהקדיש והחרים הרי כבר יצא מרשותו מיד ודמי כאלו מכר שהרי גם ליתן מתנה בשבת אסור אבל הכא שלא נדר הרי לא יצא מרשותו כלום ולא מיחזי כמקח וממכר:

*Translation: In any event it appears to me, the author, that this practice is a permitted practice. If the person called to the Torah were to say: I hereby promise to give you a donation, it would be prohibited on Shabbos because that would be similar to one who is dedicating an item to the Beis Hamikdash. However in this case, the Gabbai is bestowing a blessing on the one called to the Torah. The one called to the Torah remains silent and does not promise anything. Even if the one called to the Torah had said: bestow a blessing upon me, it would be permitted because the one called to the Torah did not say: I hereby promise to donate to you. In that way, he is not performing a prohibited act on Shabbos. It is similar to what Rabbi Yehoshua son of Korcha said: if a person needs a friend to help him after Shabbos, he should not ask the friend directly on Shabbos but should say: well, we shall see whether you join me in the evening. The Halacha follows the position of Rabbi Yehoshua son of Korcha. What was the basis for the position of Rabbi Yehoshua son of Korcha? The Torah says: (Yeshayahu 58, 13) Nor finding your own pleasure nor speaking your own words; explicit speech is forbidden, but thought is permitted. The same rule is applied to bestowing a blessing on one who received an Aliya. The one called to the Torah did not say: I promise to donate to you but he has the thought to do so. By not expressing his thought, he has not violated Shabbos. He has not acted in a way that is similar to doing business. He is not like someone who made a dedication to the Beis Hamikdash. Moreover in the case of dedicating to the Beis Hamikdash, once the dedication had been expressed, title to the object changed hands. That is why dedicating to the Beis Hamikdash is similar to doing business. In the same way giving a gift on Shabbos is prohibited because it results in a change of ownership. However in the case of the synagogue practice where the person has not expressed a promise, his money has not changed hands and what he has done does not appear to simulate a business transaction<sup>4</sup>.*

The following may be evidence that the practice to remember deceased relatives each **שבת** (now

4. Query: According to the **אור זרוע**, would announcing the amount of a donation be prohibited on Shabbos?

known as **יזכור**) was instituted initially as a fund raising practice:

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן פא'—דין מה שנהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי צבור ומה שנהגו לפסוק נדבות וצדקות וכו'—ואחר קריאת ההפטרה נהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי צבור וכו' אחי ר' בנימין נר"ו לפי שהשבת הוא יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא ויום שגם המתים נוחין בו ואינן נידונים ראוי להזכירן למנוחה ולברכה ולהתפלל עליהן וכן מברכין על העוסקין בצרכי צבור ובצדקה ובגמילות חסדים והמתקנין נר ומעילים או כל דבר לכבוד התורה והעוסקין בתורה וכל זה מנהג טוב והגון. והחי יתן אל לבו כמה גדול שכר העוסק בצרכי צבור והעוסק בתורה ובצדקה ובגמילות חסדים וכמה ברכות פוסקין עליו בכל כנסת וכנסת בכל שבת ושבת. ואשרי למי שכוונתו לשמים והלך לפניו צדקו וכבוד ה' יאספֵהוּ. והוא שנהגו להזכיר נשמות ולהיות החיים נותנין בעבור המתים מעות לצדקה אחרי מותם שיועיל להם. מצאתי בשם הר"ר שניאור כהן צדק ז"ל שמעתי שיש במדרש כפר לעמך ישראל אלו החיים. אשר פדית אלו המתים שמתכפרין בממון החיים . . .

*Translation: After reading the Haftorah, it is customary to remember deceased relatives and to bestow a blessing upon those who participate in caring for the needs of the community. My brother, Rabbi Binyomin, wrote that deceased relatives were remembered on Shabbos because Shabbos is a day of rest. It is a sample of the next world and is a day on which the deceased rest as well and are not judged. Therefore Shabbos is an appropriate day on which to remember deceased relatives and to wish them a peaceful rest and to ask that G-d bestow a blessing upon them and to pray for them. Similarly, we bestow a blessing upon those who participate in caring for the needs of the community, for those who are involved in acts of charity and in the performance of kindness, those who contribute candles, other needs of the synagogue and matters which honor the Torah and those involved in Torah study. All those practices are worthwhile. Those of us who are alive should consider the merit of being involved in caring for the needs of the community or in Torah study or in charitable works or in performing kindness. A major reason to do so are the many blessings which are being bestowed upon those who do so by so many communities each Shabbos. Happy is he who does these acts in the name of heaven. His righteousness will precede him and the honor of G-d will gather him in. Those who follow the practice of remembering their deceased relative should do so by making contributions to charity on behalf of the deceased so that those acts bring merit to the deceased. I found in the name of Rabbi Shneur Kohain Tzedek (Katz) that there is a Midrash on a verse: (Devraim 21, 8). The words: Bring forgiveness to Your nation, Israel, represent the living; the words: Whom You rescued, represent the deceased who obtain forgiveness through the generosity of the living.*

Although the standard **מי שברך** prayer is written in gender neutral terms, one community, the one that follows the Roman rite, provides for the recital of a special **מי שברך** for women who are involved in providing for some of the needs of the synagogue:

מבוא למחזור רומא—(Daniel Goldschmidt edition—page 90)—ואחריו **מי שברך** לנשים שאין נהוג בשום מנהג אחר: **מי שברך** שרה רבקה רחל ולאה הוא יברך את כל בת ישראל שעושה מעיל או מטפחת לכבוד התורה והמתקנת נר לכבוד התורה הקב"ה ישלם שכרה ויתן לה גמולה הטוב ונאמר אמן.

*Translation: After recital the communal Mi Sh'Bairach prayer, they recite a Mi Sh'Bairach prayer for women that is not found in any other Nusach: Who blesses Sara, Rivka, Rachel and Leah, He should bless every Jewish woman who fashions a cover for the Sifrei Torah, and who prepares candles to honor the Torah, G-d should reward her accordingly.*

## קריאת התורה THE CYCLE OF

When did the practice to complete the reading of the entire תורה within a year originate? The following is viewed as the source that identifies the period after the משנה as the point in time when the practice to complete the reading of the entire תורה within a year began:

מסכת מגילה פרק ד', משנה ד' – הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים, לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה.

*Translation: The one who reads from the Torah should not read fewer than three verses, should not read more than one verse ahead of the one who will translate and not more than three verses ahead in reading the Haftorah.*

Since the משנה does not distinguish between weekdays and שבת, many argue that each of the עליות on שבת at the time of the משנה consisted of only three פסוקים. By the time of the גמרא, a difference in practice concerning קריאת התורה developed between the Jews who lived in Babylonia and those who lived in ארץ ישראל. The difference is set forth in the following:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב<sup>1</sup> סימן מז' – אנשי מזרח קורין בפרשה שליה צבור והעם, ובני ארץ ישראל קורין העם פרשה ושליה ציבור סדרים.

*Translation: The Jews of Babylonia hear the reading of a complete Parsha on Shabbos and study individually a complete Parsha each week while the Jews who live in Israel study individually a complete Parsha each week but only hear the reading of a section (Seder) on Shabbos.*

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן מח' – אנשי מזרח עושין שמחת תורה בכל שנה, ובני ארץ ישראל לג' שנים ומחצה.

*Translation: The Jews of Babylonia celebrate Simchas Torah each year while the Jews who live in Israel celebrate Simchas Torah every three and one half years.*

On page 169-172 of his book: <sup>2</sup>החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, Professor Mordechai Margulies provides the background to this difference in practice:

חלוקת התורה לחלקים לשם הקריאה בציבור, שבכל שבת משבתות השנה יקראו חלק אחד, היתה שונה בבבל ובארץ ישראל (בא"י). בא"י היו קוראים בכל שבת חלק קטן מזה שקראו בבבל. הסיבה היתה כנראה בזה, שבא"י היו רגילים להאריך בדרשה. החלק שקראו בכל שבת בא"י נקרא, סדר" (מ"ס, פ"א ה"ד) והחלק שקראו בבבל נקרא פרשה (זבחים כ"ח:). התורה מחולקת לנ"ד (54) פרשיות כמספר השבתות של שנה מעוברת, וסדרים יש הרבה יותר אלא שמספרם אינו שווה אצל הכל. יש שחלקו את התורה לקנ"ה (155) סדרים ויש אף לקע"ה (175).

1. A list of 52 differences in practice between the Jews who lived in Babylonia and the Jews who lived in Israel. Academic scholars believe that it was written just before the period of the Gaonim.

2. The entire book is available for downloading from the website of the Beurei Hatefila Institute: [www.beureihatefila.com](http://www.beureihatefila.com).

לפי המספר הראשון היו גומרים את התורה אחת לשלש שנים, ולפי המספר השני היו גומרים את התורה אחת לשלוש שנים ומחצה. כנראה לא היה מנהג מוסכם ומקובל על כל בני א"י ופרשה שקורין בפלך זה אין קורין בזה."

*Translation: The division of the Torah into sections that were to be read in synagogue so that on each Shabbos of the year one section would be read did not follow the same practice in Babylonia and in Israel. In Israel, it was the practice to read a section that was smaller than the section read in Babylonia. The reason for the difference in practice was attributed to the fact that in Israel it was their custom to add explanations of the text. Each section that they would read on Shabbos was known as a Seder (See Maseches Sofrim 11, 4). The section that was read in Babylonia was known as a Parsha (see Maseches Zevachim, 28b). The Torah was divided into 54 Parshios corresponding to the number of weeks that were found in a Jewish leap year. In Israel, where the Torah was divided into Sedarim, the number of Sedarim was much greater. In fact there was no uniform practice as to the number of Sedarim in which the Torah was divided. Some divided the Torah into 155 Sedarim and some into 175 Sedarim. The first group would complete the entire Torah in 3 years while the second group would complete the entire Torah in 3 years and one-half years. All the communities in Israel did not follow the same practice. Even in neighboring communities, one community would read one set of verses while the other would read a different set of verses.*

מובנו של חילוקנו הוא שבבבל קראו הכל פרשה, הש"צ בביהכ"נ וכן "העם" בקריאת מקרא ותרגום בבית, אבל בא"י קראו בבית הכנסת סדרים. אלא שהעם הושפע כנראה ממנהג בבל וקרא בבית פרשה.

*Translation: The within difference as described in the Sefer Ha'Chilukim can be explained as follows: in Babylonia, the Torah Reader and the members of congregation individually would read the complete Parsha each week. The Torah reader read the Parsha in synagogue and the congregation studied the Parsha, twice in Hebrew and once the Targum, at home. In Israel, the Torah Reader read Sedarim in synagogue while the congregation, due to the influence of the Babylonian practice, reviewed an entire Parsha, twice in Hebrew and once the Targum, at home.*

החילוק הזה היה ידוע בבבל כבר בתקופת האמוראים וכן מפורש בבבלי, שבני מערבא "מסקין אורייתא בתלת שנין", בשעה שהמנהג הבבלי היה לגמור את התורה בכל שנה.

*Translation: This difference in practice was well known in Babylonia even at the time of the Amoraim. The practice in Israel was referred to in the Babylonian Talmud (Megilah 29b): "they complete the reading of the Torah in three years." The practice in Israel continued even at a time in which it was the practice in Babylonia to complete the entire Torah in one year.*

בתקופת התנאים לא היתה עדיין חלוקה, שקבעה שיעור לקריאה בציבור בכל שבת. מלבד ההלכה שאין לפחות מכ"א פסוקים. לדעת ר"מ קורין בהמשך אחד בשבת ובחול. וכנראה היה זה המנהג הקדום. היו גם שבתות שבהן הפסיקו את הסדר וקראו בפרשיות מיוחדות. לפרשיות שלנו אין זכר בדברי התנאים כלל.

*Translation: In the era of the Mishna there was no difference in practice between the Jews of Babylonia and the Jews of Israel because our sages had not established a standard for the Torah reading except that a minimum of 21 verses needed to be read (seven Aliyos with each one reading three verses). According to Rabbi Mayer, the reading continued forward from Shabbos to Monday and to Thursday. That apparently was an ancient custom. In addition, it was their practice to stop moving forward in the reading and to read specific sections of the Torah for special Shabbosim. In our division of the Parshios, one cannot find any trace*



*of the custom that prevailed at the time of the Mishna.*

חלוקת התורה לפרשיות, כדרך שנהוג אצלנו עד ימינו הוא מנהג בבל ובבבלי נזכרו כמה התחלות פרשיות. לעומת המנהג הבבלי לחלק את התורה לפרשיות גדולות, נחלקה התורה בא"י, כאמור, למספר יותר גדול של "סדרים", באופן שכל פרשה נחלקה לשלשה סדרים בערך. חלוקה זו יוצאת גם ממדרשי א"י. ביחוד אפשר לראות זאת בתנחומא, שרוב הדרשות מיוסדות על ראשי הסדרים, ואף שאחרי כן חיברו את הדרשות שעל הסדרים לפרשיות בהשפעה בבלית, בכ"ז ניכרת עדיין החלוקה הקדומה. כפי שיוצא מחילוקנו היתה גם החלוקה הבבלית לפרשיות ידועה בא"י. ואף שבבית הכנסת היו קוראים סדרים, הנה בבית היו קוראים פרשיות. המנהג הזה לעבור בכל שבוע על פרשה נמצא בבבלי והיה כנראה מקובל גם בא"י, ולענין זה היו משתמשים, כנראה, בחלוקה הבבלית והיו גומרים בכל שבוע פרשה שלימה.

*Translation: The division of the Torah into Parshios in the manner we are accustomed to following is based on the Babylonian custom. In the Babylonian Talmud we find references to the beginning verses of some of the Parshios. Notwithstanding the Babylonian practice to divide the Torah into large Parshios, the Torah was divided into many more Sedarim in Israel. Each Parsha was divided into approximately three Sedarim. References to these Sedarim can be seen in the Midrashim of Eretz Yisroel. In particular the Sedarim can be clearly seen in the way the Midrash Tanchuma is divided. The majority of the Midrashim are based on the opening words of the Sedarim even though the Midrash Tanchuma was later organized by Parsha based on influence from Babylonia. Yet the original divisions can be seen. We can conclude from the wording of this difference in custom that the Babylonian division of the Torah into Parshios was known in Israel. Even though in synagogue the Torah Reader would follow the Sedarim, at home each person would study a Parsha. The practice to study the Parsha each week individually is found in the Babylonian Talmud and apparently was accepted in Israel. For that purpose they would follow the division of the Torah as it was divided in Babylonia and they would study a complete Parsha each week.*

ב. בתקופת הגאונים והפוסקים. גם בתקופת הגאונים המשיכו בני א"י לנהוג במנהגם לקרוא בבית הכנסת רק סדר בלבד. על מנהגם של בני א"י נוכל לדון ממנהגם של הירושלמים בפוסט, שקראו בכל שבת סדר מתוך ספר התורה ואח"כ קראו פרשה מתוך החומשים. זוהי פשרה בין מנהג התורה בבל וא"י. וכן מצאנו כמה וכמה פיוטים המסודרים לפי הסדרים. גם בני בבל המשיכו כמובן לנהוג במנהגם מימות התלמוד וכמה סימנים ניתנו לסדר הקריאות עפ"י הפרשיות ע"י גאוני בבל.

*Translation: In the era of the Gaonim and the Poskim. Even during the era of the Gaonim, the Jews in Eretz Yisroel continued to follow their practice of reading only one Seder in the synagogue. We can verify the practice of the Jews who lived in Eretz Yisroel by reviewing the practice of the Jews who lived in Cairo who followed that custom who read only one Seder out of the Sefer Torah but who individually would review a complete Parsha from a Chumasch. That was a compromise that accommodated both the custom of the Babylonian Jews and the Jews from Eretz Yisroel. We find many examples of Piyuttim that were organized in terms of Sedarim. Those who followed the Babylonian custom did so from the time of the Talmud. We also find references in the writings of the Gaonim to the order of Torah reading that based on Parshios.*

מנהג בבל נתפשט בכל הארצות, בשעה שמנהג א"י לא נודע כמעט בארצות רחוקות, ונהג רק בא"י ובסביבתה הקרובה, והרמב"ם אומר על מנהג בני א"י לגמור את התורה בג' שנים ש"אינו

מנהג פשוט". ובכ"ז היה גם בימיו וכמה מאות שנים אחריו בית כנסת במצרים שבו התפללו בנוסח א"י והחזיקו בו גם במנהג א"י זה לקרוא בכל שבת סדר אחד ולגמור את התורה בג' שנים. דברים מעניינים על ענין זה מודיענו הנוסע ר' בנימין מטודילה: "ושם (במצרים) ב' בתי כנסיות אחת לאנשי ארץ ישראל, כניסיה אל שאמיין. ואחת כנסת אנשי בבלת כניסיה של עיראקין, ואינם נוהגים מנהג אחד בפרשיות ובסדרים של תורה, כי אנשי בבל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה, כמו שעושין בכל ספרד, ובכל שנה מסיימים את התורה. ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך, אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים. ומסיימים את התורה לסוף שלש שנים". ענין חילוק זה הוא דוגמא בולטת לנצחונה של בבל על א"י בכל הארצות.

*Translation: Over time, the Babylonian custom was accepted in all places to the point that many did not realize that there ever was a different custom followed by the Jews of Eretz Yisroel. The custom of Eretz Yisroel continued in parts of Israel and places that were close by. The Rambam provides the following comment concerning the practice in Eretz Yisroel to complete the Torah reading once every three years: "that it is not a simple matter." Nevertheless in his time and even for several hundred years after, one synagogue in Egypt followed Nusach Eretz Yisroel and continued the practice of Eretz Yisroel to read one Seder each Shabbos and to complete the reading of the Torah every three years. The following interesting information about the practice was provided to us by the traveller, Rabbi Binyomin of Toledo: There (in Egypt) two synagogues co-exist; one for those who follow Minhag Eretz Yisroel, a congregation of Shammian and one a congregation that follows Minhag Bavel, a congregation of Iraquis. The two synagogues do not follow one practice concerning reading Sedarim or Parshios. The members of the Babylonian synagogue read a parsha each week and the members of the Israeli synagogue do not. Instead they split each Parsha into three Sedarim and complete the cycle of Torah reading in three years." The history of this difference in practice is a clear example of how in the end, the practices of the Babylonian Jews won out in all places.*

Many point to the following as one of the bases upon which the Jews of Babylonia followed the practice of completing the entire Torah reading in one year:

מסכת מגילה דף לא', עמ' ב'-תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: עזרא תיקן להן לישראל שיהיו קורין קללות שבתורת כהנים קודם עצרת, ושבתשנה תורה קודם ראש השנה.

*Translation: Rabbi Shimon son of Elazar said: Ezra instituted the practice that the Tochacha found in the book of Va'Yikra should be read before Shavuot and the Tochacha found in Sefer Devarim before Rosh Hashonah.*

This source is proof of a yearly Torah reading cycle since those two sections of the Torah would not be read each year before Shavuot or Rosh Hashonah unless the Torah reading was following a yearly cycle.

Professor Ezra Fleischer in an article entitled: **סדרי קריאת התורה בארץ ישראל: עיון מחודש** found in the **מקראה בחקר התפלה**, Magnes Press, 2003, views this source as proof that in Israel, at first, they too followed a yearly cycle of Torah reading. However, once formal prayers were added to the synagogue service, our sages in Israel recognized that the synagogue service was becoming longer than most people could tolerate. In response, they proceeded to shorten the Torah reading.

## תרגום

In last week's newsletter we studied the following משנה which describes the presence of a מתורגמן, a commentator, during קריאת התורה:

מסכת מגילה פרק ד', משנה ד' – הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים, לא יקרא למתורגמן יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה.

*Translation: The one who reads from the Torah should not read fewer than three verses, should not read more than one verse ahead of the one who will translate and not more than three verses ahead in reading the Haftorah.*

When did the practice of including תרגום during קריאת התורה begin?

נחמיה ח', ח' – ויקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא.

*Translation: So they read in the book in the Torah of God clearly, and gave the interpretation, so that those present understood the reading.*

The practice of including a מתורגמן during קריאת התורה began during the period of the Second Temple. The responsibility of the מתורגמן was not simply to translate. The following demonstrates that he was required to provide interpretation as well:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ג' ע"א – ואמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא: תרגום של תורה, אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע. תרגום של נביאים, יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי, ונודעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. יצתה בת קול ואמרה: מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם? עמד יונתן בן עוזיאל על רגליו ואמר: אני הוא שגליתי סתריך לבני אדם; גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי, ולא לכבוד בית אבא, אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקת בישראל. ועוד ביקש לגלות תרגום של כתובים, יצתה בת קול ואמרה לו: דיין! מאי טעמא? משום דאית ביה קץ משיח. ותרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו? והא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב: מאי דכתיב (נחמיה ח') ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא. ויקראו בספר תורת האלהים, זה מקרא, מפרש, זה תרגום, ושום שכל, אלו הפסוקים, ויבינו במקרא, אלו פיסקי טעמים, ואמרי לה: אלו המסורת. שכחום וחזרו ויסדום. מאי שנא דאורייתא דלא אודעזעה, ואדנביאי אודעזעה? דאורייתא מיפרשא מלתא, דנביאי איכא מילי דמיפרשן, ואיכא מילי דמסתמן. דכתיב (זכריה י"ב) ביום ההוא יגדל המספד בירושלם כמספד הדרמון בבקעת מגדון, ואמר רב יוסף: אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר: ביומא ההוא יסגי מספדא בירושלים כמספדא דאחאב בר עמרי דקטל יתיה הדרמון בן טברימון ברמות גלעד, וכמספדא דיאשיה בר אמון דקטל יתיה פרעה חגירא בבקעת מגידו.

*Translation: Rabbi Jeremiah, some say Rabbi Hyya ben Abba, also said: The Targum of the Pentateuch*

*was composed by Onkelos the proselyte under the guidance of Rabbi Eleazar and Rabbi Joshua. The Targum of the Prophets was composed by Jonathan ben Uzziel under the guidance of Haggai, Zechariah and Malachi. After composing the Targum of the Prophets, the land of Israel quaked over an area of four hundred parasangs by four hundred parasangs. A voice from Heaven came forth and exclaimed: Who revealed My secrets to mankind? Jonathan ben Uzziel thereupon arose and said: It is I who revealed Your secrets to mankind. It is fully known to You that I have not done this for my own honor or for the honor of my father's house, but for Your honor have I done it, that dissension may not increase in Israel'. He further sought to reveal by a Targum the inner meaning of the Hagiographa (Ketuvim), but a Bath Kol went forth and said: enough! What was the reason not to allow Jonathan ben Uzziel to reveal the Targum of the Ketuvim? Because the date of the coming of the Messiah is foretold in it. But is it really true that Onkelos the proselyte composed the Targum to the Pentateuch? Has not Rabbi Ika said in the name of Rabbi Hananel who learned it from Rab: Was it not Ezra and Nehemia who composed the Targum? What is meant by the text: And they read in the book, in the law of G-d, with an interpretation. and they gave the sense, and caused those present to understand the reading? 'And they read in the book, in the law of God': this indicates the Hebrew text; 'with an interpretation': this indicates the Targum, 'and they gave the sense': this indicates the verse stops; 'and caused them to understand the reading': this indicates the accentuation, or, according to another version, the massoretic notes? What Ezra and Nehemia had composed was forgotten and was then established again. How was it that the land did not quake because of the Targum of the Pentateuch, while it did quake because of the Targum of the prophets? The meaning of the Pentateuch is expressed clearly, but the meaning of the prophets is in some things expressed clearly and in others enigmatically. For example, it is written: In that day shall there be a great mourning in Jerusalem, as the mourning of Hadadrimmon in the valley of Megiddon, and Rabbi Joseph commenting on this said: Were it not for the Targum of this verse, we should not know what it means. It is explained as follows: 'On that day shall there be great mourning in Jerusalem like the mourning of Ahab son of Omri who was killed by Hadadrimmon son of Rimmon in Ramoth Gilead and like the mourning of Josiah son of Ammon who was killed by Pharaoh the lame in the plain of Megiddo'.*

How should we understand the statement in the גמרא that the תרגום was forgotten? The one who provided the תרגום was required to recite the תרגום from memory and not read the תרגום from a written source. Due to its oral transmission, errors may have entered into the תרגום. Why was it to read from memory and not from a book? Because it was considered תורה שבעל פה and needed to be transmitted like all other examples of תורה שבעל פה. חז"ל decided to write down the תרגום at the same time that חז"ל decided to record other forms of תורה שבעל פה; i.e. the משנה. According to the תלמוד בבלי, the form of the תרגום that was accepted for the תורה was the one recorded by אונקלוס.

Why did חז"ל not institute a practice that in each generation the commentary be read in the language that the congregation then understood?

1. This may be a reference to the theological battles that were taking place between the פרושים and צדוקים. The פרושים may have used the practice of תרגום to advocate for their position in support of תורה שבעל פה.

# להבין את התפלה

תשובות רב נטרונאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן מה'– וכך אמר רב נטרונאי גאון: אילו שאין מתרגמין ואומרים אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו, בלשון שהצבור מבינים, אין יוצאין ידי חובתן. מאי טעמא? דהדין תרגום דרבנן על קראי אסמכוה רבנן, דאמר רב איקא בא אבין אמר רב חננאל אמר רב (מגילה ג ע"א, נדרים לו ע"ב) מאי דכתיב (נח' ח, ח) ויקראו בספר תורת הא–להים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא – בספר תורת הא–להים זה מקרא, מפורש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקים. וכיון דכן הוא, לא אפשר דלא מתרגמין בהדין תרגום דרבנן. ודקדקו חכמים בתרגום, דאמר ר' שמעון בן פזי (ברכות מה ע"א) אין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא, מאי טעמא, דכתיב (שם' יט, יט) משה ידבר והא–להים יעננו בקול, שאין תלמוד לומר בקול. ומאי בקול? בקולו של משה. ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם. ואם אין המתרגם יכול להגביה קולו, ימעיד קורא קולו ויקרא – הא למדת שמצוה מן התורה לתרגם.

*Translation: This is what Rav Natroni held: Those who do not follow the Targum and say that it is not necessary to follow the Targum that our Rabbis composed but instead translate and interpret in the language that they understand, are not fulfilling their obligation to provide a commentary. Why not? Our Rabbis instituted the practice to provide the interpretation of the Sages as Rabbi Ika son of Avin and Rabbi Hananel and Rav said: What is meant by the verse: And they read in the book, in the law of G-d, with an interpretation. and they gave the sense, and caused them to understand the reading? And they read in the book, in the law of God': this indicates the Hebrew text; 'with an interpretation': this indicates the Targum, 'and they gave the sense': this indicates the verse stops. Based on that it is not permitted to provide any interpretation that is not the one provided by our Sages. That is why our Sages further insisted that the process of providing the Targum follow certain rules: as Rabbi Shmuel son of Pazi said: the one providing the interpretation must not raise his voice louder than the one reading from the Torah. Why? because of the verse: Moshe spoke and G-d answered him loudly. The one teaching should not be louder. Which sound should not be louder? The voice of Moshe. So too the one reading should not be louder than the one interpreting. If the one interpreting cannot raise his voice, the one reading should do so in a softer voice. From this we learn it is a Mitzvah from the Torah to provide the Aramaic interpretation.*

Why was the practice to provide a תרגום discontinued in many places?

מרדכי מסכת מגילה פרק הקורא עומד רמז תתט דף כג'–שם– לא שנו אלא במקום שאין מתורגמן משמע מהבא שאפי' בימיהם יש מקומות שאין מתרגמין ומכאן סעד למנהג אשכנז שאין נוהגים לתרגם:

*Translation: The Gemara refers to places where no one was available to provide the Targum. We can conclude from that statement that at the time of the Gemara the practice of providing a Targum was not universal. That supports the current situation in Ashkenaz where the practice to provide the Targum is not followed.*

ערוך השולחן אורח חיים הלכות תפילה סימן קמד–ואצלינו דליכא מתורגמן מפני שאין זה תועלת אצלינו כיון שאין אנו מכירים בלשון תרגום.

*Translation: In our area, we do not provide a Targum explanation because doing so would be fruitless since few of us understand Aramaic.*

Why did the practice not begin to simply read the תרגום and not the תורה?

ש"ת חתם סופר חלק ו – ליקוטים סימן פו-נ"ל דיש לשאול קושיא זו על עזרא הסופר שקרא התורה והעמיד מתורגמן כדאי' בפ"ק דמגילה ובקרא מפני שהעם לא הבינו לשון הקודש ע"כ הוצרך להעמיד תורגמן וא"כ כיון שהתרגום הבינו כלם מ"ט לא קרא התרגום לבד? שאי אפשר לצאת ידי חובת קריאה אלא בלשון הקדש אע"ג דאלו נאמרין בכל לשון מסקי' פ"ב דמגילה ובסוטה התורה בכל לשון ופי' התורה עפ"י דרכו של רש"י היינו פ' זכור שהוא דאורייתא או מקרא בכורים והוא יוצא ידי חובת דאורייתא בכל לשון אבל לצאת ידי חובת תיקונו של מרע"ה או עזרא לקרות בתורה הוא דווקא בלשונה כי אי אפשר לתרגם בשום אופן כל המכוון בפסוק או לשום טעם כי הלשון מסוגל ומ"מ כדי להבין העם ג"כ הוסיף עזרא ותיקן להעמיד תורגמן לתרגם עכ"פ פנים א' מכמה פנים בתורה שהיה אותו הפי' מקובל בידם הל' למשה מסיני. ומימות משה עד עזרא הי' קורין רק בלה"ק כי היו מביני' ולאחר שנתבלבלו לשונם בבבל העמיד תורגמן וקריאת לשון הקודש לא זזה ממקומה.

*Translation: I believe that we have to ask a question about the practice of Ezra Ha'Sofer. He instituted the practice of reading the Torah and added the participation of a Meturgaman, commentator. We learn the reason for this innovation in Maseches Megilah; i.e because the people did not understand Hebrew. If that was the reason, let us ask: since the people understood Aramaic, why not simply have the people listen to the interpretation alone? Because one cannot fulfill his obligation to hear the Torah reading if he does not hear it being read in Hebrew. I know that we learned that many obligations can be fulfilled by reading in any language including the reading of the Torah. However that statement was a reference to a specific form of Torah reading as Rashi said: one can fulfill his obligation to hear Parshas Zachor in any language or the reading that accompanies the bringing of the first fruit to the Beis Hamikdash. That is appropriate in order to fulfill any practice that is in the Torah. However concerning a practice that Moshe Rabbeinu or Ezra instituted, it must be performed in the language it was written. It is not possible to translate every nuance of a verse because its message derives from the wording itself. Ezra added the practice of providing a Meturgaman in order that the people would understand at least some part of what the Torah was providing. From the time of Moshe Rabbeinu until Ezra they read the Torah only in Hebrew because they understood Hebrew. Because they then lived in places where other languages were dominant, their Hebrew language skills diminished. Ezra then instituted the practice of providing someone to deliver a commentary in addition to reading the Torah in Hebrew.*

It should be noted that the אנשי כנסת רמב"ם provides a similar explanation for why

שמונה עשרה composed הגדולה:

רמב"ם הלכות תפלה פר' א', 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

# להבין את התפלה

עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר, שלש ראשונות שבה לה' ושלש אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל הפצי 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.

*Translation: After Jews were forced into exile by Nebechednezzzer the evil one (who destroyed the first Temple), Jews mingled with the Persians and Greeks and other nations. They then 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 but as a mixture of languages, as we learn in Nehemia chapter 13 verse 24: and their children speak half Ashdodite and they do not know how to speak Hebrew. They spoke the language of each nation. Therefore when one of them wished to pray he ran short of Hebrew words with which to ask his needs or to praise G-d in Hebrew and ended up mixing in words from other languages. When Ezra and his court noticed this issue, they authored the 18 blessings (shemona 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 became familiar with the wording of the blessings. The prayers of those who might have hesitated became a fluid prayer like the prayer of those who have a strong command of the Hebrew language. For this reason, they authored all the blessings and prayers so that the blessings and the prayers would follow a uniform text such that each blessing would be said correctly even by those who had difficulty expressing themselves in Hebrew.*

Despite the statement in the 'עמ' א' that תרגום אונקלוס was תלמוד בבלי מסכת מגילה דף ג' עמ' א' the official תרגום of the חמשה חומשי תורה, anyone opening a מקראות גדולות edition of the תרגום יונתן בן עוזיאל will find additional תרגומים, particularly חמשה חומשי תורה. The תרגום ירושלמי is an important edition of the תרגום for several reasons. It generally contains much more information than a simple translation. It is Midrashic in nature and it reflects the fact that תרגומים in ארץ ישראל were different than those accepted among Jews in Babylonia. Needless to say, the different versions of the תרגום reflect one additional difference in practice between the Jews who lived in ארץ ישראל and those who lived in בבל during the period of the גמרא and the גאונים. The fact that the תרגום used in ארץ ישראל was lengthier probably contributed to the adoption of a triennial Torah reading cycle in ארץ ישראל. In pages 136-137 of his book: *The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*, Steven Fine, Oxford University Press, 1996, provides a fuller description of the differences between the Babylonian tradition and the one followed in ארץ ישראל:

Synagogue Torah reading was accompanied by public teaching. Just as Ezra and the Levites "gave the sense" of Scripture so that "the people understood the reading" (Neh. 8:8), so the "literature of the synagogue" was often intended to make Scripture

accessible. The recitation of an expansive Aramaic translation (*targum*) made the text comprehensible and meaningful to Aramaic speakers, particularly when complemented with a homiletical sermon. Prayer and *piyyut* translated God's word into a vehicle for communication with the God of Israel and for adoration of Him.

The Palestinian literature of the synagogue has four unifying characteristics: the languages in which it was composed, its variety and vitality, its popular character, and its geographical spread. During late antiquity the divine service in Palestinian synagogues was conducted in three languages: Hebrew, Aramaic, and Greek (and in small amounts of Latin). The Torah, the Prophets, and the Scrolls were generally read in their original Hebrew, accompanied by Aramaic *targum* smattered with a few Greek and Latin words. The liturgy itself was composed in Hebrew, with some Aramaic. *Piyyut* was almost entirely in Hebrew, but the sermons were a mixture of Hebrew and Aramaic interwoven with Greek and Latin words.

An essential characteristic of the literature of the ancient synagogue was its variety and vitality. The visitor to an ancient synagogue in the Land of Israel could expect to hear a new composition that had never before been heard. Whether in the Aramaic translation, the sermon, the form of the prayer, or perhaps in an artful liturgical poem, the visitor might be treated to a new and varied aesthetic and religious experience. An element of surprise thus awaited one who entered a synagogue for Sabbath or holiday prayers. This is in marked contrast to the situation in late antique Babylonia. Babylonian synagogue practice tended to be more standardized from an earlier date. The Palestinian and Babylonian centers developed very different conceptions of synagogue liturgy. These centers were in heated competition with one another during late antiquity for leadership of the Jewish people. This contest is often manifested in issues of religious practice. . .

Palestinian *targum* traditions wove exegetical traditions into the fabric of the biblical text. These traditions reflect the full range of Rabbinic exegesis, both the Law (*halakhab*) and the lore (*aggadah*). Through expansive translations and emphasis upon specific verses, the meturgeman was able to make the ancient biblical text meaningful for his community. Translators differed in their formulations, some producing literal correspondence translations, others expansive homiletical presentations. Both approaches are expressed in Aramaic *targum* texts that have been uncovered in the Cairo Genizah, as well as in texts that were copied during the Middle Ages . . .

The diversity of Palestinian targumic expression is striking when it is contrasted with the Aramaic translation that was pronounced in Babylonian synagogues during late antiquity. In Babylonia there was one official translation, *Targum Onqelos*. This text is much more literal in its translations, although it too contains important, if limited, midrashic departures from the biblical narrative. The wealth of Palestinian targumic traditions reflects the special importance of Torah reading and the translation of the Sacred Writ within the late antique Palestinian synagogue.



## הפטרה

When did the practice begin to read a portion of the **נביאים** after קריאת התורה on שבת?

ספר אבודרהם שחרית של שבת – ואחר שגוללין ספר תורה קורא ההפטרה. וצריך שיהא בה מענין פרשת היום. ולמה מפטירין בנביאים? לפי שגזרו על ישראל שלא יקראו בתורה, וכנגד שבעה שהיו עולין לקרות בתורה, ואין קורים פחות משלשה פסוקים עם כל אחד ואחד, תקנו לקרות כ"א פסוקים בנביאים ולא יפחות מהם. ואם נשלם הענין בפחות מכ"א, כגון הפטרת שובה שהיא קטנה, אינו צריך לקרות יותר.

*Translation: After rolling the Sefer Torah closed, he reads the Haftarah. The text of the Haftarah must reflect the theme of the Torah reading of that day. Why do we read from the Prophets? Because a decree was issued against the Jews prohibiting them from reading the Torah. Because the Haftarah became a substitute for the Torah reading, it needed to include the same number of verses that would have been read if seven people had been called to read from the Torah. Since each one called must read a minimum of three verses, the Haftarah must include a minimum of 21 verses. However, if the related material in the Prophets is less than 21 verses as in the Haftarah for Shabbos Shuva, it is not necessary to read more than the relevant material.*

Professor Lee Levine, on page 143 of his book: *The Ancient Synagogue*, refers to the statement of the **אבודרהם** and points to the era in which the decree against reading from the **תורה** may have been issued:

It is impossible to say when these readings from the Prophets were introduced into synagogue worship. Since they followed and presumably related to the Torah portion, (B. Megilah 29b) they would seem to postdate the introduction of the Torah -reading liturgy, which was in the Third century B.C.E. at the latest. Abudraham (fourteenth century) dates the institution of the reading from the Prophets to the time of Antiochus IV's persecutions. While this medieval source has little historical value for our purposes, the period designated may, in fact, not be far off the mark. Both Ben Sira and II Maccabees (2:13, 15:9) already speak of books of the Prophets as sacred literature alongside the Torah. The Hasmonean era-with its many upheavals and dramatic political, military, social, and religious developments-gave rise to messianic expectations and hopes of renewed grandeur in certain circles; apocalyptic speculation emerged, and eschatological groups such as the Dead Sea sect combined the prophets for contemporary allusions. The use of the prophetic corpus-or variations of it, as the apocalyptic mode appear to be -seems to have flourished at the time, and it may well have been this climate that gave rise to such institutionalized recitations.

Eliezer Levy on pages 297-298 of his book: **יסודות התפלה** argues that a practice of listening to the words of the **נביאים** was already in place earlier in Jewish history:

יסודות התפלה – עוד בימי הבית הראשון קראו בנביא מתוך מגילה לפני העם שהתאסף לעבודת ה' בשער בית המקדש: כשעצרו את ירמיה הנביא ומנעו ממנו לבוא לבית ה' להשמיע את דבריו, כתב ברוך בן נריה דברי ה', אשר דבר אל ירמיה "על מגילת ספר בדיו" וקרא דברי ירמיה "באזני כל יהודה הבאים מעריהם... בחצר העליון פתח שער בית ה', החדש." ובימי גלות בבל ישבו זקני יהודה לפני הנביאים לשמוע נבואה ונחמה. דניאל – בגלות בבל – קרא "בספרים... דבר ד' אל ירמיה הנביא" וכשהתאספו העם בבתי כנסיותיהם בבבל לתפלה, קראו בספרי הנביא: "ויקרא ברוך את הספר הזה (של ירמיה) באזני יכניה בן יהויקים, מלך יהודה, ובאזני הקהל, אשר התאספו אתו וכל העם בכו בכי גדול ויצומו ויתפללו אל ה'. עזרא היה תלמידו של ברוך ולמד מפיו דברי תורה ודברי נביאים. וכשעלה ארצה ותיקנו – הוא וסיעתו – תפלה וקריאת התורה, יש להניח, שקראו גם בספרי הנביאים בבית הכנסת בשעת התפלה. והקריאה בנביא הפטירה את הקריאה בתורה. וכן במשנה: "מפטירין בנביא".

"מתחילים בתורה ומשלימים בנביא."

*Translation: Already during the period of the first Temple, it was the practice to read the Prophets from a scroll before the People who gathered to participate in the Service to G-d in the gates of the Beis Hamikdash. When Yirmiyahu the Prophet was stopped and kept from entering the grounds of the Beis Hamikdash so that he could not deliver his message, Baruch Ben Neriya wrote the words of G-d that G-d had asked Yirmiya to deliver to the Jewish People in a scroll with ink. Baruch then read the words of Yirmiya to the People of Judea who came from their cities to the opening in the gate in front of the House of G-d. In the Babylonian exile the elders of Judea sat before the Prophets to hear their prophecies and words of comfort. Daniel in the Babylonian exile read from books what G-d had said to Yirmiyahu the Prophet. When Jews congregated in synagogues in Babylonia to pray, they too read from the books of the Prophets: "And Baruch read this book (of Yirmiyahu) before Yichonya, son of Yihoyokim, King of Judea and to the people who gathered with him. All of them wept profusely. They fasted and they prayed." Ezra was a student of Baruch and learned Torah from him and studied the words of the Prophets. We can assume that when Ezra went to Israel and he and his colleagues instituted the practice of praying and reading from the Torah, they also included readings from the Prophets in the synagogue and during the prayer services. The readings of the prophets brought the Torah reading to a close. That is what we learned in the Mishna where it was written that they came to a conclusion with the reading from the Prophets. They began with Torah reading and ended with the reading from the Prophets.*

Others maintain that reading the **הפטרה** on **שבת** was a practice that began as a result of the public's inability to continue spending time studying the books of the **נביאים** each day:

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן מד – מצאתי בשם רבינו שלמה זצ"ל מנהג הראשונים היה לשהות שעה אחת לאחר תפלתם כדתנן חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת וכו' על זה הוסיפו לומר אשרי יושבי ביתך כלומר השוהין בביתך כמו ותשבו בקדש. ומצאתי בשם גאון זצ"ל אדם שהתפלל עם הצבור וסיים תפילתו ובא לבית הכנסת אחרת ומצאן קורין תהלה לדוד יקרא עמהן שכן דרך ארץ ואמר רב אדא בר אהבה בדבר שהצבור עסוקין בו. נחזיר לדברי רבינו שלמה זצ"ל ובשעת שהייה לאחר תפילה הי' מביאין ספרים וקורין בתורה ובנביא ובמשנה ובשמועות כדאמרינן לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש

# להבין את התפלה

בתלמוד כדי לקיים לא ימיש.

*Translation: I found in the name of Rashi that a practice was followed among our ancestors to remain one hour in synagogue after completing services as we learned: the first righteous people would remain for an hour after completing the prayer services etc. Based on that practice Chazal added the prayer that begins: Ashrei Yeshvei Baisecha; in other words: and they stayed in Kadeish. I found in the name of a Gaon that a person who prayed with a group of ten men and completed the service and then went to a different synagogue and found that they were saying Tehila L'David, should recite the prayer with them because that was the proper way to act. And Rav Ada son of Ahava said: recite with the congregation whatever prayer they were saying. Let us return to the words of Rashi. While remaining in synagogue for an extra hour, books would be brought out so that they could study the Torah, the Prophets, the Mishna and the Gemara, as we learned that a person should divide his study time into three sections, one third of the time studying Torah, one third studying Mishna and one third studying Talmud in order to fulfill the obligation that you should be involved with Torah at all times.*

והרי כבר קראו בתורה קודם תפלה שבחרו בהך קריאת שמע שיש בו דברים הרבה ואחר התפלה היו שוהין וקורין בדברי הנביאים. ולאחר שעה במשנה ובשמועות התלמוד וכיון שרבתה העניות והיו צריכין למעשה ידיהן לא יכלו לעסוק בתורה כל כך והניחו התורה במקומה זולתי קריאת שמע שיש בה מלכות שמים ועשרת הדברות ועול המצות אותה לא עקרו. ואעפ"כ היו קורין בנביא אלו שני פסוקים ובא לציון ואני זאת בריתי שיש בהן מעין קריאת התורה ועדיין הם קבועים במקומם עלינו בכל יום. ובשבת ויום טוב שיש בו ביטול מלאכה לעם ויום פנאי החזירו העטרה ליושנה לקרות בתורה ולתרגם מענינו של יום. ועל כן אין אנו אומרים ובא לציון גואל בשחרית בשבת וביום טוב שהרי כבר קראו בנביא. ואעפ"כ אומרים אותו במנחה שלא ישתכח בימות החול ומנהג אבות תורה הוא.

*Translation: In the regular services they fulfilled the obligation to study Torah by reciting Krias Shema before Shemona Esrei which has within it many laws of the Torah. After completing the service they would remain and study the prophets. After an hour they would study Mishna and then excerpts from the Talmud. Over time, their economic situation deteriorated. They needed to spend more time working and could not spend as much time studying Torah. They had to discontinue studying Torah after the services and relied on their study of Torah through the recital of Krias Shema which contained within it the acceptance of the yoke of heaven, references to the Ten Commandments and the acceptance of the responsibility to perform Mitzvos. That form of Torah study was not removed from the services. Nevertheless they continued to recite two verses from the Prophets; the verse of Oo'Vah L'Tzion Go'Ail and V'Ani Zos Breisi that were equal to reading from the Torah. Those two verses remained as part of the morning service until today. On Shabbos and on Yom Tov, days on which we abstain from work and have free time, the original practice to read from the Torah and to provide a Targum of the Torah was restored and they included the practice of reading a section from the Prophets that related to the Torah reading. As a result, we omit the verse of Oo'Vah L'Tzion Go'Ail in Shacharis on Shabbos and Yom Tov since we fulfilled our obligation to study the Prophets by reading the Haftorah. Nevertheless we recite the verses during Shabbos Mincha so that we are reminded not to skip those verses on weekdays because observing the practices of our forefathers is tantamount to keeping the Mitzvos of the Torah.*

What is the origin of the word: הפטרה?

ספר אבודרהם שחרית של שבת-ולכן נקראת הפטרה, לפי שהיו נפטרים בה מקריאת התורה.

ור"ת כתב טעם אחר. למה נקראת הפטרה לפי שאמרינן בסוטה בפרק ואלו נאמרינן כיון שנפתח ספר תורה אסור לדבר אפילו בדבר הלכה, שנא' ובפתחו עמדו כל העם. ולאחר קריאת התורה הותרו לפתוח ולדבר, והוא מלשון יפטירו בשפה, ומלשון פטר רחם, פתוח. וי"א שהוא מלשון אין מפטירין לאחר הפסח, לשון סלוק מן הדבר. כלומר אחר שקראו ההפטרה נסתלקו מתפלת יוצר ומתחילין בתפלת מוסף.

*Translation: It is called "Haftorah" because in an era in which Jews were prohibited from reading the Torah they would fulfill their obligation to read from the Torah by reading from the Prophets. Rabbienu Tam provided a different origin for the word "Haftorah." Why is it called: "Haftorah"? It is based on what we learned in Maseches Sotah in the chapter entitled: V'Ailu Ne'Emarim; once the Sefer Torah is opened, we are prohibited from engaging in any conversations including those involving matters of Halacha. This practice was based on the verse: When the Torah was opened, the nation stood (this is interpreted not as "standing" but as "remaining silent.") Once Kriyas Ha'Torah was completed, they were permitted to engage in conversations. Based on that explanation the word Haftorah means "open" as in conversation. In the Torah we find a similar use of the word in the phrase: Petter Rechem. The word "Petter" there means "opening" of the womb. Others say the definition of the word can be traced to the phrase: Ain Maftirin L'Achar Ha'Pesach in which the word means "to fulfill." In other words, after reading the Haftorah, they fulfilled their obligation of reciting Tefilas Shacharis and they then began to fulfill the obligation to recite Tefilas Mussaf.*

The Encyclopedia Talmudit presents an alternative word to describe the הפטרה:

אנציקלופדיה תלמודית כרך י, [הפטרה] טור א/2-יש שקראו אותה בשם "אשלמא", וענינה ההשלמה של הקריאה בתורה.

*Translation: Some call the reading of the Prophets by the name: Ashlamasa. Its meaning is the completion of Kriyas Ha'Torah.*

In general the theme of the הפטרה tracks the major theme of the פרשה. On twelve שבתות or about a fourth of the year, we do not follow that rule:

לבוש אורח חיים סימן תכח-מבראשית עד י"ז בתמוז מפטירין ההפטרות המדברות בענין הפרשיות דומה בדומה, כמו שיתבאר בעזה"י כל אחת במקומה, משם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע, דהיינו תלתא דפורענותא ושב דנחמתא ותרתי דתיובתא. תלתא דפורענותא כנגד ג' שבועות של פורעניות מי"ז בתמוז עד ט' באב, ... ושב דנחמתא כדי לנחם את העם מן החורבן עד כלות השנה ... תרתי דתיובתא מפני שהם בין ראש השנה ליום הכפורים שהם ימי תשובה.

*Translation: From Parshas Bereishis to the 17th of Tamuz, we read Haftoros whose theme mimics the theme of the Parsha, as I expect to demonstrate later. After that date, each Haftorah is based on the time of year or event; i.e. three weeks that foretell of punishment, seven weeks that provide comfort and two weeks of rebuke. The three weeks that foretell of punishment correspond to the three weeks between the 17th of Tamuz and Tisha B'Av. The seven weeks that provide comfort correspond to the Shabbos after Tisha B'Av to the Shabbos before Rosh Hashonah. The two weeks of rebuke correspond to the weeks between Rosh Hashonah and Yom Kippur.*

## הפטרה RECITED BEFORE READING THE ברכה

The wording of the **ברכה** that we recite before reading the **הפטרה** has been universally uniform throughout the years with two exceptions. The first involves a minor variation. Some close the **ברכה** with the words: **ובנביאי האמת וצדק** and some close with the words: **ובנביאי האמת והצדק**. The second variation is more significant. It is found in the **סידור** of **רב סעדיה גאון**:

**סידור רב סעדיה גאון – ברוך אתה יי, א – להינו מלך העולם הבוחר בישראל ובנביאי הצדק.**

The version found in the **סידור** of **רב סעדיה גאון** has its roots in a version of the **ברכה** found among the Geniza material. Professor Naftali Wieder in his book **התגבשות נוסח** **התפלה** in a chapter entitled: **נוסחה עתיקה בברכות ההפטרה שנשתקעה**, on page 221, identifies this version of the **ברכה**:

**כתב יד קיימברידג' Or. 1080,13/55: ברוך אתה יי א – להינו מלך העולם, אשר בחר בנביאים הטובים, ורצה בהם בדבריהם אמת. ברוך אתה יי, א – להינו מלך העולם הבוחר בישראל ובנביאי הצדק.**

Professor Wieder notes that in this version of the **ברכה**, the word: **אמת** appears to be out of place. He further points out that even in the current version of the **ברכה**, the words: **הנאמרים באמת**, (that were said in truth), seem to be unnecessary, a difficulty that early commentators to the **סידור** already noticed:

**פירושי סידור התפילה לרוקח [צז] ברכות ההפטרה עמוד תקנו – ורצה בדבריהם, לפי שהיו טובים, רצה בדיבורם. הנאמרים באמת, ברוך הקודש.**

*Translation: The words: V'Ratzah B'Divreihem mean that G-d found the words of the Prophets pleasing because their words presented a good message. The words: Ha'Ne'Emarim B'Emes mean that the words were said through divine revelation.*

**ספר אבודרהם שחרית של שבת – ברוך אתה ה' א – להינו מלך העולם אשר בחר בנביאים טובים, על שם לולי משה בחירו, לאפוקי נביאי השקר. ורצה בדבריהם הנאמרים באמת, על שם הנביא אשר נבא לשלום, בבא דבר הנביא, יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת.**

*Translation: Baruch Ata Hashem . . . Asher Bachar B'Neveim Tovim. Those words mean through Moshe who was chosen for that purpose to the exclusion of the false prophets of his time. The words: V'Ratzah B'Divreihem Ha'Ne'Emarim B'Emes mean that when a Prophet spoke of the coming of peace and peace came, all knew that he was a Prophet that was truly sent by G-d.*

Professor Wieder then explains the purpose of including the word: **אמת** within the **ברכה**

as it was found in the Geniza and as it is worded today:

דומה כי הנוסח הנדון משקף מנהג קדום להגיב על דברי הברכה 'אמת!', אשר באמצעותה הבא המברך או הציבור להזדהות עם הנאמר בברכה, לאשר ולאמת את תוכנה. בנדון שלנו, המפטיר מצהיר בתיבה זו על אמונתו בבחירת נביאים ובאמיתות נבואתם. מסתבר, כי מעיקרה נועדה הצהרת אמונה זו כמענה מצד הציבור על דברי הברכה שבפי המפטיר, אך המפטיר גופו חזר עליה הגם הוא כדי לשתף עצמו עם הציבור בהצהרת אמונה זו.

*Translation: It appears to me that the wording of the Bracha as found in the Geniza reflects an early custom in which the congregation would respond to the words in the Bracha as recited by the reader by calling out the word: Emes (true) as a means of expressing their agreement with what was being said in the Bracha. They were ratifying and affirming the truth of the words. In this situation, the one reciting the Haftorah declared by means of the words in the Bracha his belief that G-d chose the Prophets and the truth of their prophecies. Presumably, from the time the Bracha was composed, the response of Emes was intended to be a ratification by those present of the truth of the statement that G-d chose the Prophets and that their words were true as well and then the one reciting the Haftorah would repeat the word: Emes so that he would declare his agreement with their statement.*

ההכרזה 'אמת' בוטלה ונשכחה כליל, ולולי שני עדי גניזה<sup>1</sup> לא היינו יודעים על קיומו של המנהג כלל ועיקר. ככל הנראה, נשתקע המנהג משום שטענו נגדו כי ההכרזה כזו באמצע הברכה מהווה הפסק ברכה. מעתה ניתן לשרטט את תהליך התהוותו של הנוסח 'הנאמרים באמת'. כיוון שמצד אחד איבדה תיבת 'אמת' את יעודה הליטורגי בהצהרת אמונה, ומן הצד האחר כבר קנתה לה שביתה בטכסט והשתגרה בפי המתפללים, הרי שהיא נשארת בודדת, בחינת אבר המדולדל, והורגש הצורך למצוא לו תיקון.

*Translation: The response by the congregation of the word: Emes was discontinued and the practice was entirely forgotten. If not for the two sources in the Geniza, we would not know of the existence of such a custom. It seems that the practice ended out of concern that the response of: Emes as the reader was reciting the Bracha before the Haftorah was causing an impermissible interruption of the Bracha. With that in mind one can trace the source of the inclusion of the words: 'Ha'Nemarim B'Emes'. Although the word: Emes was stripped of its initial liturgical purpose of representing a response of faith to what was being said by the reader, the word "Emes" won a place within the Bracha. Because the practice of answering with the word: Emes was so ingrained, the word was given a place within the Bracha instead of having the word float aimlessly like a loose limb.*

ומכאן: '[הנאמרים ב]אמת'. על ידי תיקון זה הוצאה תיבת 'אמת' מבדידותה התחבירית, שובצה לתוך הברכה גופה ונעשתה חלק ממנה, וכך נילצה ממחיקה גמורה. משפט הזיקה 'הנאמרים באמת' לא נארג איפוא במסכת הברכה מתחילתה, והוא איננה אלא תוצאה של תיקון טכסט שנתרוקן מתוכנו המקורי בשל מנהג קדום שניטש.

*Translation: As so the word: Emes was combined with the word: Ha'Ne'Emarim to create the phrase: Ha'Ne'Emarim B'Emes. In doing so the word: Emes found a place within the Bracha itself. It became an essential part of the Bracha and avoided being eliminated from the Bracha forever. We can conclude*

1. Professor Wieder cites to a second example from among the Geniza material on page 221 of his book.

that

the phrase: Ha'Ne'Emarim B'Emes was not initially woven into the words of the Bracha. It was created as the result of a need to amend the text to properly reflect a practice that had been discontinued.

Professor Wieder points to our practice of adding the word: **אמת** to the words: **אני ה'** **א-להיכם** at the end of **קריאת שמע** and the repetition of the word **אמת** in the paragraph of **עזרת אבותינו** in the third **ברכה** of **קריאת שמע** in **תפלת שחרית** as other examples of where the word **אמת** was at first a response by the congregation which later entered into the prayer itself.

The concern that a congregational response was creating an impermissible interruption within a **ברכה** may have led to the discontinuance of another practice that involved the first **ברכה** that follows the reading of the **הפטרה**. In that practice as well the response by the congregation was viewed as a signal that the congregation was ratifying a statement made by the **שליח ציבור** in the **ברכה**:

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג הלכה ח-ולבסוף מברך, ברוך אתה י-י א-להינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן האומר ועושה המדבר ומקיים שכל דבריו אמת וצדק. הלכה ט-ומיד עומדין העם ואומרים, נאמן אתה הוא י-י א-להינו ונאמנים דבריו, נאמן חי וקיים תמיד תמלוך עלינו לעולם ועד. וזה אחד ממחלוקת בני מזרח ובני מערב, שבני מזרח עונין אותה בישיבה, ובני מערב בעמידה; ובכל מקום שנחלקו שני תנאים, או שני אמוראים, ולא בדיק לן הילכתא כחד מינייהו, אזלינן בתר המחמיר, כל שכן בשבח ותהילה של חי העולמים, שהדבר תלוי בלב, לשנות הלכה למעשה, שנאמר כל פעל י-י למענהו.

*Translation: After completing the Haftorah, he recites: Baruch Ata Hashem . . . Emes Va'Tzedek. Immediately those congregated stand and respond: Ne'Eman Ata Hashem . . . L'Olam Va'Ed. This practice was one area in which those Jews who lived in Babylonia and those who lived in Eretz Yisroel differed. The Jews of Babylonia responded to the reader while remaining in a seated position. The Jews of Eretz Yisroel responded to the reader after rising from their seats. When two personalities in the Mishna or the Gemara disagreed and no decision was recorded as to whom to follow, we follow the one who espoused the more stringent position. We should certainly apply that rule to a matter that involves praise that we recite concerning G-d, which depends on one's emotions, as the verse says: (Mishlei 16, 4) The Lord has made all things for himself.*

The above practice was discontinued because waiting for a congregational response was deemed to be a **הפסק**, an interruption, in the recital of the **ברכה**. In fact, some commentators complained that publishers of **סידורים** in their day, were still lining up the lines of the first **ברכה** that was recited after completing the **הפטרה** as the lines were presented when the practice included the congregational response. In other words, the

layout of the **ברכה** led the **שליח ציבור** to think that he should stop after saying the words: **נאמן אתה הוא י-י א-להינו**. By pausing, he was indicating to the congregation that they should say something after the words: **אמת וצדק**. In fact some congregations took the bait and created a response as in the following:

**ספר אבודרהם שחרית של שבת-ויש מי שעונים אמן אחר האמת והצדק ומתחיל נאמן אתה הוא, כי הם סבורים שהם שתי ברכות ואינם כי אם אחת. שהרי הראשונה אינה חותמת בברוך. ומה שמפסיקים בה משום דאמרינן במסכת סופרים שהיו רגילין הכל לומר כאן דברי שבה ורצוי. ותדע דברכה אחת היא שהרי תקנו למפטיר שבעה ברכות כדאמרינן במסכת סופרים אומר שבעה ברכות כנגד שבעה שקורין בתורה.**

*Translation: There are those who answer: Amen after they hear the words: Ha'Emes V'Hatzedek and before the reader begins the words: Ne'Eman Ata Hu. They do so because they interpret the pause by the reader as an indication that the first Bracha that was recited after the Haftorah was really two Brachos. In truth, it was one Bracha. Notice that the first part of the Bracha did not end with a line that began Baruch. Some stopped at that point because of what we learned in Maseches Sofrim that it was their practice to stop at that point to give the congregation an opportunity to respond with words of praise of G-d. You should recognize that it was one Bracha based on the fact that they required the one who read the Maftir to recite seven Brachos (two during his aliya to the Torah, one before the Haftorah and four after the Haftorah). The seven represent the seven Aliyos that were required during Kriyas Ha'Torah on Shabbos.*

The fact that publishers laid out the lines of the **ברכות** to be read after the **הפטרה** in such a way that the words: **נאמן אתה הוא י-י א-להינו** began a new paragraph, a practice that can still be found today in some older **סידורים** and **מהזורים**, hearkened back to the days when the words: **נאמן אתה הוא י-י א-להינו** were first said by the congregation and then were repeated by the reader. The practice was discontinued but publishers apparently did not change the page layout. This same issue was noted by **תוספות** as well.

**תוספות מסכת ברכות דף מו עמוד ב-ונאמן אתה של ברכת ההפטרה הוא מן הברכה העליונה ולכך הוא נכתב גדול שבימים הראשונים היו רגילין לעמוד כל הקהל ולומר בקול רם נאמן אתה וכו' כשהיה התינוק מגיע שם.**

*Translation: The line that began with the words: Ne'Eman Ata in the first Bracha that follows the reading of the Haftorah was part of the Bracha that preceded it. The word appeared in Siddurim with an enlarged first letter because in the ancient times the congregation would rise and would recite the line that begins Ne'Eman Ata first and then the young boy who was reading the Haftorah would read it.*

The comment of the **אבודרהם** above introduces a difficulty that many commentators raised concerning the construction of the **ברכה** that was recited before reading the **הפטרה**; i.e. is it one **ברכה** or two **ברכות**. A question was raised because of the following issue: if the second part of the **ברכה** was related to the first part of the **ברכה** then why did



# להבין את התפלה

the second part of the ברכה begin immediately with the words: 'ברוך אתה ה'?

כסף משנה הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב', הלכה טו'—המפטיר בנביא מברך לפני ברכה אחת. במס' סופרים ובפסחים (ק"ד ב') גבי כל הברכות פותח בהם בברוך כתבו גם התוספות דלפני ההפטרה ברכה אחת. וק"ל על מנהגנו שאנו מברכים שתיים וכן כתבם רבינו ז"ל בנוסח התפלות ואם אמרנו ששתיהן כחדא חשיבי צריך טעם למה נשתנית ברכה זו מכל הברכות שבעולם. ואפילו אם נאמר שהם שתי ברכות מאי טעמא אין בשניה מלכות וא"ת מפני שהיא סמוכה לחבירתה א"כ לא הוה ליה לפתוח בברוך.

*Translation: The one who recites the Maftir from the book of Prophets recites one Bracha before starting to read the Haftorah. In Maseches Sofrim and in Maseches Pesachim 104b we learn that all Brachos must begin with the word: Baruch. Tosafos wrote that before reading the Haftorah it was necessary to recite only one Bracha. I find it difficult that we appear to be reciting two Brachos before reading the Haftorah which is the way the Rambam presented them in his Nusach Ha'Tefila. If we want to insist that the two lines represent only one Bracha, we have to explain why this Bracha does not have to follow the rules that other Brachos follow. Similarly if you view the lines as representing two Brachos, you have to explain why we do not include Malchus in the second Bracha. You may want to answer that the second Bracha is related to the first, then you need to explain why it opens with the word: Baruch.*

וי"ל דכולה חדא ברכה היא שבתחלה מברך אשר בחר בנביאים טובים כלומר לאפוקי נביאי השקר ומשום דאיכא מילי טובא בנביאים טובים דהוו סיפור דברים ומיחזי דלית בהו קדושה משום הכי קאמר ורצה בדבריהם הנאמרים באמת כלומר כל דבריהם מרצון ודעת גבוה נכתבו והם דברי אמת לא כשאר דברי הימים של מלכים שיש בהם שינויים הרבה. ואח"כ ראו לחלוק כבוד לתורה ולמשה רבן של נביאים והזכירם הבוחר בתורה ובמשה עבדו, ולפי שלא יראה שמזכירין אותם אחר הנביאים פתחו בה בברוך לא לומר שהיא ברכה בפני עצמה שא"כ היו חותמין בה בברוך ולא פותחים כיון שהיא סמוכה לחבירתה ומפני שהזכיר התורה ומשה חזר להזכיר נביאי האמת והצדק להזכיר מלמעלה למטה.

*Translation: We therefore must conclude that the two lines represent one Bracha. First we say: Asher Bachar B'Nevim Tovim meaning that we are excluding false prophets. We then add a second line to prevent anyone from saying that because there are valuable messages in the words of the prophets that appear to be only advice and lack holiness, those words are not on an equal footing with words of holiness. So Chazal added to the Bracha that G-d found favor with all their words which were told in truth. In other words, all that the Prophets said were accepted by G-d and were written with G-d's consent and were true, not like the words of kings on Earth which constantly change. Chazal decided to show honor to the Torah and to Moshe, teacher of all the Prophets and then added that G-d chose the Torah and Moshe his servant. In order not to make it appear that Moshe was being mentioned after the Prophets, Chazal began the second part of the Bracha with the word: Baruch but not to indicate that it was the beginning of a separate Bracha. If that was Chazal's intention, Chazal would have closed with a Bracha and not opened with a Bracha. Since Chazal mention the Torah and Moshe they returned to mentioning the Prophets who were true and to mention what was above in a place below.*

א"נ דברישא פתח בשבח דברי הנביאים בחלק הספוריי מהם לומר שאפילו באותו חלק יש

לנו לשבח לאשר בחר בהם וכשבא להזכיר החלק הנבואי הקדים התורה ומשה שמשם נובע החלק הזה ורקדק לומר בחלק הזה נביאי האמת והצדק, והאמת לאפוקי נביאי השקר והצדק לומר שדברי הנבואה שמתנבאים הם דברים מצודקים ומזוקקים שבעתים. א"נ לנביאים שהם בעלי צדק ואינם מתנבאים בנבואתם לעות אדם בריבו והוא דוגמת מאי דפתח בנביאים טובים. ומכל מקום אינה אלא ברכה אחת כדפירש"י. ולענין החלק הספורי נקט אשר בחר לשון עבר אבל בתורה וחלק הנבואי נקט הבוחר לשון הווה כאילו בכל יום ויום הוא בוחר בהם ונותנן לישראל וכמו שאחז"ל על פסוק אשר אנכי מצוך היום בכל יום יהיו בעיניך כחדשים:

*Translation: An alternate explanation: the first part of the Bracha began with praise for the words of the Prophets in instances when the Prophets provided narrative. That was to teach us that even narrative provided by the Prophets was worth praising because G-d chose them to perform that function. And when Chazal came to discuss the prophetic function of the Prophets, Chazal began first with the Torah and then Moshe from whom flowed the prophetic function. Chazal were careful that in this section they mentioned that they were true and just prophets; true to the exclusion of false prophets and just to teach that the words of prophecy that they prophesied were correct and refined seventy fold. A second alternate answer: To the prophets who were upright men and not haughty in their prophecy. They did not incite men to fight. That is why the Bracha began with the words "good" prophets. In conclusion, the two lines represent one Bracha as Rashi explains. In the part of the Bracha that describes the narrative function of the Prophets, Chazal selected the word: "Chose" in the past tense but concerning the Torah and the prophetic function of the Prophets, Chazal selected the word: "Chooses" in the present tense to teach us that we should consider their prophecies as having been delivered today and that we are hearing them on a daily basis. G-d chooses them daily just as Chazal said on the verse: Asher Anochi Mitzavcha Ha'Yom, each day those words should appear to be new to you.*

## הפטרה THAT FOLLOW THE READING OF THE ברכות

This week's newsletter will present variations in the text of the ברכות that follow the reading of the הפטרה. Next week's newsletter will attempt to explain the variations. One variation does not involve the ברכות themselves. In the current נוסח רומא and among the ספרדים but not in נוסח תימן, the practice of reciting the following פסוק before reading the ברכות that are recited after reading of the הפטרה is observed:

ישעיהו פרק מז, ד'-גאלנו י-י צב-אות שמו, קדוש ישראל.

Here are the variations that are found in the first ברכה:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) שחרית של שבת - ברוך אתה ה' א-להינו מלך העולם צדיק בכל הדורות. הא-ל הנאמן האומר ועושה, מדבר ומקיים כי כל דבריו האמת והצדק. נאמן אתה הוא ה' א-להינו ונאמנים דבריך, ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם. ברוך אתה ה' הנאמן בכל דבריו.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה ח'-ולבסוף מברך, ברוך אתה י-י א-להינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן האומר ועושה המדבר ומקיים שכל דבריו אמת וצדק. הלכה ט-ומיד עומדין העם ואומרים, נאמן אתה הוא י-י א-להינו ונאמנים דבריך נאמן חי וקיים תמיד תמלוך עלינו לעולם ועד. הלכה י'-ואחר כך חוזר המפטיר לעניינו ואומר, נאמן אתה הוא י-י א-להינו ונאמנים דבריך ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם כי א-ל נאמן אתה, ברוך את י-י הא-ל הנאמן בכל דבריו.

מחזור ויטרי סימן קסו - ברוך אתה י-י א-להינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן האומר ועושה המדבר והמקיים שכל דבריו אמת וצדק: נאמן אתה הוא י-י א-להינו ונאמנים דבריך ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם כי א-ל מלך נאמן אתה ברוך אתה י-י הא-ל הנאמן בכל דבריו.

רמב"ם סדר תפילות המפטיר בנביא - ברוך אתה י-י א-להינו מלך העולם צור כל העולמים צדיק בכל הדורות הא-ל הנאמן האומר ועושה מדבר ומקיים אשר כל דבריו אמת וצדק נאמן אתה הוא י-י א-להינו ונאמנים דבריך ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם כי א-ל נאמן אתה. ברוך אתה י-י הא-ל הנאמן בכל דבריו.

Here are the variations that are found in the second ברכה:

סדר רב עמרם גאון - רחם על ציון כי היא בית חיינו. ולעגומת נפש תנקום נקם מהרה בימינו. ברוך אתה ה' בונה ירושלים.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה יא'-נחם י-י א-להינו ציון עירך כי היא בית

חיינו, ולעלות נפש תנקום נקם במהרה בימינו. ברוך אתה יי מנחם ציון בבניה.

מחזור ויטרי – רחם על ציון כי היא בית חיינו ולעלות נפש תנקום נקם במהרה בימינו. ברוך אתה יי משמח ציון בבניה.

רמב"ם סדר תפילות – רחם על ציון כי היא בית חיינו ולעגומת נפש תושיע מהרה בימינו ותבנה מהרה. ברוך אתה יי בונה ירושלים.

ברכה: as it found in מחזורים of the 1500's contains a fifth variation to the second רחם על ציון כי היא בית חיינו. ולעגומת נפש תנקום נקם במהרה בימינו. ברוך אתה יי מנחם ציון בבניה.

Here are the variations that are found in the third ברכה:

סדר רב עמרם גאון – את צמח דוד מהרה תצמיח. וקרנו תרום בישועתך. ברוך אתה ה' מגן דוד.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה יב' – שמחינו יי א – להינו 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 יי צדקיננו. ברוך אתה יי מצמיח קרן ישועה לעמו ישראל.

מחזור ויטרי – שמחינו יי א – להינו באליהו עבדך ובמלכות בית דוד משיחך במהרה יבא ויגל ליבנו ועל כסאו לא ישב זר ולא ינחלו עוד אחרים את כבודו כי בשם קדשך נשבעת לו שלא תכבה נרו לעולם ועד. ברוך אתה יי מגן דוד.

רמב"ם סדר תפילות – את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח וקרנו תרום בישועתך. ברוך אתה יי מגן דוד.

Here are the variations that are found in the fourth ברכה:

סדר רב עמרם גאון – וצריך להזכיר מעין המאורע כל יום, בין שבת בין ראש חודש בין מועד. ומזכיר בשבת. הנה לנו כי אתה אבינו, ותמלוך עלינו מהרה כי אתה מלכנו. ברוך אתה ה' מקדש השבת.

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג' הלכה יג' – על התורה, ועל העבודה, ועל הנביאים, ועל יום פלוני הקדוש הזה, אשר נתת לנו יי א – להינו לקדושה ולמנוחה לכבוד ולתפארת. על הכל יי א – להינו אנו מודים לך, ומברכים את שמך תמיד, א – להי ישעינו. ברוך אתה יי מקדש ישראל ויום פלוני.

מחזור ויטרי – על התורה ועל העבודה ועל הנביאים ועל יום המנוח הזה שנתת לנו יי א – להינו לקדושה ולמנוחה ולכבוד ולתפארת: על הכל יי א – להינו אנו מודים לך ומברכים אותך יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד. ברוך אתה יי מקדש השבת.

רמב"ם סדר תפילות – על התורה ועל העבודה ועל הנביאים ועל יום המנוח הזה שנתת לנו יי א – להינו לקדושה לכבוד ולתפארת על הכל אנו מברכין שמך. ברוך אתה יי מקדש השבת.

נספח לפרק ב  
ברכת "בונה ירושלים"  
השחזאת הנוסחים\*

א. עמידה וברכת המזון

עמידה-אשכנז	עמידה-רב-עמרם <sup>2</sup>	עמידה-רמב"ם (כ"י) <sup>3</sup>
ולירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כאשר דברת ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה לתוכה תכין <sup>1</sup> בא"ה בונה ירושלים	על ירושלים עירך ברחמים תשוב ובנה אותה בנין עולם בימינו בא"ה בונה ירושלים	תשכון בתוך ירושלים עירך כאשר דברת ובנה אותה בנין עולם במהרה בימינו בא"ה בונה ירושלים
עמידה-א"י (בניזה)	ברכת המזון-אשכנז	ברכה אחת מעין ג'-אשכנז
רחם ה' אלהינו ברחמיו הרבים על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל היכלך ועל מעוניך] ועל מלכות בית דוד משיח צדקך	רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול וכו' אלהינו אבינו רענו וכו' <sup>4</sup> ובנה ירושלים וכו' בא"ה בונה ירושלים	רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך ועל היכלך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול וכו' אלהינו אבינו רענו וכו' <sup>4</sup> ובנה ירושלים וכו' בא"ה בונה ירושלים

- \* לא הובאו כל חילופי הנוסחים כי אם אלה בלבד שיש בהם שינויים החשובים לענייננו. לא דייקתי בהעתקת כתיב מלא חסר (לרבות כתיב חסר של "ירושלים").
1. ב"עץ חיים" (QR, כרך 6 [1892], עמ' 43): "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם".
  2. וכן במחזור רומי ובמחזור רומניה.
  3. וכן ספרד בתוספת "וכסא דוד מהרה בתוכה תכין".
  4. מדבא בירושלמי שבת פט"ו, טו ע"ב, אך חסר בסידור רב סעדיה באון (עיין להלן!).

עמידה-רס"ג	ברכת המזון-רס"ג	ברכה אחת מעין ג'-רס"ג
רחם ה' אלהינו עלינו	רחם ה' אלהינו עלינו	רחם
ועל ישראל עמך	ועל ישראל עמך	על עמך
ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך	
ועל היכלך ועל מעונך	ועל היכלך ועל מעונך	ועל מקדשך
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך	
	ועל הבית הגדול והקדוש	
	אשר אתה שמך נקרא עליך	
	ומלכות בית דוד	
	תחזיר למקומה בימינו	
ובנה ברחמיך את ירושלים	ובנה את ירושלים בקרוב	ובנה עיר קדשך במהרה בימינו
בא"ה בונה ירושלים	בא"ה בונה ירושלים	

## ב. עמידה לט' באב

א"י (ע"פ ירושלמי ברכות פ"ד ח ע"א) <sup>6</sup>	רס"ג
רחם ה' אלהינו	רחם ה' אלהינו
ברחמיך הרבים ובחסדיך הנאמנים	
עלינו	
ועל ישראל עמך	על ישראל עמך
ועל ירושלים עירך	ועל ירושלים עירך
ועל ציון משכן כבודך	ועל ציון משכן כבודך
ועל העיר	ועל העיר
האבלה והחרבה	האבדה האבלה השוממה
וההרסה והשוממה	
ויבלעו לגיונות	הנתונה ביד זרים
וירשו עובדי פסילים	הרמוסה בכף עריצים
כי אתה ה' באש הצתה וכו'	ויבלעו לגיונים
כאמור ואני אהיה לה נאם-ה' וכו'	וירשו עובדי פסילים
בא"ה אלהי דויד בונה ירושלים <sup>7</sup>	כי אתה באש הצתה וכו'
	ככת' ואני אהיה לה נאם-ה' וכו'
	בא"ה בונה ירושלים <sup>8</sup>

5. בדומה לכך במגנה טרס (JQR, כרך 10 [1898], עמ' 609).

6. וכן, כמעט מלה במלה, במחזור רומי; החתימה שם: מנחם ציון עירו ואבלי עמו ובונה ירושלים.  
7. החתימה אינה בירושלמי, כי לפי דעת ר' מנא (שם) "אומרה בעבורה", ועיין ל' גינצבורג, פרי"ח בירושלמי ג, עמ' 309, 313. ואף-על-פי-כן מעיד הנוסח על עצמו שאינו אלא נוסח מורחב של ברכת בונה ירושלים; ואין זה אלא מקרה נוסף, שבו יש להבחין בין קביעות החכמים, שבאו לאחזר המעשה, לבין הנוסחים והמנהגים עצמם שצמחו בקרב העם. החתימה נמצאת בקטע שפרטס נ' וידר, JJS, כרך 4, עמ' 72.  
8. וכן הנוסח בתכלאל, שם משמש נוסח זה גם בבר' הפסרה לט' באב במקום "רחם על ציון" הרגיל. ברמב"ם (כ"י) נוסח אחר, אך גם שם החתימה: "בונה ירושלים", וכן במחזור רומניה.

ג. ברכת ההפטרה

אשכנז	מס' סופרים (יב, יב)	רס"ג
רחם על ציון	נחם ה' אלהינו ציון עירך	רחם על ציון
כי היא בית חיינו	כי היא בית חיינו	כי היא בית חיינו
ולעלות נפש תושע	לעלות נפש תושע	ולעגומת נפש תנקום נקם
במהרה בימינו	במהרה בימינו	במהרה בימינו
בא"ה משמח ציון בבניה	בא"ה מנחם ציון בבניה	בא"ה בונה ירושלים *
	(מהדורת מילר ע"ס כ"י; וכן במחזור רומניה) [בדפוסים: בא"ה משמח ציון בבניה]	

ד. ברכות חתנים

ברכה ד'	ברכה ה' (אשכנז וכו')	ברכה ה' (רס"ג)
שוש תשיש ותגל העקרה	שמח תשמח רעים האהובים	שמח תשמח רעים האהובים
בקברך בניה לתוכה בשמחה	כשמחך יצירך בגן עדן	כשמחך יצירך בגן עדן
	מקדם	מקדם
בא"ה משמח ציון בבניה	בא"ה משמח חתן וכלה	בא"ה משמח עמו בירושלים

ה. נוסחי החתימה

1	בונה ירושלים	עמידה (אשכנז), בר' המזון (רס"ג), ברכת הפטרה (רס"ג)
2	בונה ברחמי ירושלים	בר' המזון (אשכנז, ספרד)
3	(ה)בונה ברחמי את ירושלים	בר' המזון (רמב"ם כ"י; JQR, כרך 19, עמ' 253)
4	בונה ברחמי בניין ירושלים	בר' המזון (רמ"י; JQR, כרך 19, עמ' 258)
5	הבונה ברחמי את עיר ירושלים	בר' המזון (פרס; JQR שם)
6	אלהי דוד ובונה ירושלים	עמידה (א"י)
7	בונה עירו עיר ירושלים	ברכת המזון לחול (מחזור רומניה)
8	מנחם ירושלים	בר' המזון (יר' ברכות ג ע"ד: אם אמר 'מנחם ירושלים יצא')
9	מנחם ציון ובונה ירושלים	עמידה ל"ט באב (אשכנז; והשווה JQR (OS), כרך 20, עמ' 803)
10	מנחם ציון בבניה	בר' הפטרה (מס' סופרים יב יב, מה' מילר; רומניה; רומי)
11	מנחם ומשמח ציון בבניה	בר' הפטרה (מס' סופרים, כ"י טאריס; מילר, עמ' 184, הע' 60)

9. וכן ברמב"ם (כ"י), תכלאל; ברב עמרם החתימה: "בא"ה משמח ציון בבניה", אך בכ"י ב"מ: "בונה ירושלים"; במחזור רומי החתימה: "מנחם ציון בבניה".

- (12) מנחם ציון בבניין ירושלים  
בר' המזון לשבת (רא"ש ברכות פ"ז ס' כב בשם רבנו יונה); בר' המזון בבית האבל (אשכנז)  
עמידה לס' באב (רומי)
- (13) מנחם ציון עירו ואבלי עמו ובונה ירושלים  
(14) מנחם אבלים ובונה ירושלים במהרה בימינו  
בר' המזון בבית האבל (ספרד)  
בר' המזון בבית האבל (מחזור ויטרי)
- (15) מנחם אבלי ציון עירו ובונה ירושלים  
(16) (ה)מנחם עמו בבניין ירושלים  
בר' המזון (לשבת) (ס' חיבור ברכות; כ"י: ידיעות המכון לחקר השירה ז, עמ' 153; ס' דינבורג, עמ' 131; המנהיג הל' שבת ס' עו)
- (17) (ה)מנחם עמו ישראל בבניין ירושלים  
בר' המזון (רמב"ם, הל' תפילה פ"ב ה"ד; רא"ש שם, בשם הרי"ף, וכן במחזור רומניה בברהמ"ז לשבת)  
בר' המזון (אור"ז וז"א קצט, בשם ר"ח)
- (18) מנחם עמו ישראל ובונה ירושלים  
(19) מנחם ציון עמו ובונה ירושלים  
בר' המזון ב"עץ חיים, Q R (O S), כרך 6, עמ' 63  
בר' הפסרה  
בר' חתנים (רס"ג)
- (20) משמח ציון בבניה  
(21) משמח עמו בירושלים  
(22) משמח עמו ובונה ירושלים  
בר' חתנים (רס"ג, חילושי גירסאות; אדלר, נוסח פרס, גירסה אחת)
- (23) משמח ציון ובונה ירושלים  
(24) השוכן בציון  
(25) מושיע ישראל  
בר' חתנים (אדלר, נוסח פרס, חילושי גירסאות)  
בר' כהן גדול (ירו' יומא פ"ז, מד ע"ב)  
בר' המזון (ברכות מט א: פתח ב'רחם על עמך ישראל' חותם ב'משיע ישראל')
- (26) בונה עירו ומקדשו  
בן-סירא בא, יב



## כי כל דבריו אמת וצדק

The variations in the wording of the **ברכות** that follow the reading of the **הפטרה** provide us with a clue as to why we read sections of the **נביאים** on **שבת** and **יום טוב**. Let us begin by reviewing the practice among **ספרדים** to recite the following **פסוק** before saying the **ברכות** that follow the reading of the **הפטרה**:

**ישעיהו פרק מז', ד'-גאלנו י-י צב-אות שמו, קדוש ישראל.**

This **פסוק** is familiar to us from the role it plays in **לתפלה**. It is the **פסוק** that we recite each morning just before the **ברכה** of **גאל ישראל** in the third **ברכה** of **כל ברכה מעין הפתיחה והחתימה סמוך לחתימה**. Based on the rule: **קריאת שמע**, (each **ברכה** must include a statement related to the theme of the closing of the **ברכה** at its beginning and at its end) we can conclude that the **פסוק: קדוש שמו, קדוש ישראל** is related to the **חתימת הברכה** of **גאל ישראל**. What is the theme of the **ברכה** of **גאל ישראל**? The theme is laid out in several words that were once part of the **ברכה** according to **פיוטים** **מנהג ארץ ישראל** and are still a part of the **ברכה** for those who recite **פיוטים** before the **ברכה** of **גאל ישראל** on **יום טובים**; i.e. **בגלל אבות תושיע בנים** (based on the promise You made to our forefathers, bring salvation to their descendants). Simply put, we recite the **פסוק: קדוש שמו, קדוש ישראל** as part of **לתפלה** to remind the **רבנו של עולם** of his promise to our Forefathers that He will bring about the **גאולה**. Apparently, the same verse was added to the recital of the **הפטרה** because the theme of many of the **הפטרות** is **גאולה**. We recite those **הפטרות** to remind the **רבנו של עולם** of His many prophecies that foretell of **גאולה**.

The **ברכות** that follow the reading of the **הפטרה** contain additional words that support our view that the reading of the **הפטרות** began as a reminder to the **רבנו של עולם** to keep His promise to our Forefathers. Those words are: **כי כל דבריו אמת וצדק**. With those words we affirm our belief that that G-d will fulfill the prophecies that He delivered to the Prophets. Words similar to those words appear in other parts of **תפלה** and serve a similar purpose. One example is found in the **שמונה עשרה** of **ראש השנה** and **יום כיפור** in the following form: **ודברך אמת וקים לעד**. In an article entitled: **לחקר מנהג בבל הקדמון**, found in his book: **התגבשות נוסח התפלה במזרח ובמערב**, Professor Naftali Wieder opines that those words entered the **שמונה עשרה** of **יום כיפור** first and were then added to the **שמונה עשרה** of **ראש השנה**. Today in **אשכנז** those words only appear in the

סדר In יום כיפור of שמונה עשרה and ראש השנה of שמונה עשרה: יום כיפור and ראש השנה of שמונה עשרה, those words appear in both the סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה-והשיאנו ה' א-להינו את ברכת מועדיך לחיים בשמחה ובשלום כאשר רצית ואמרת לברכנו. קדשנו במצותיך ותן חלקנו בתורתך. ושבענו מטובך ושמח לבנו בישועתך. וטהר לבנו לעבדך באמת. והנחילנו ה' א-להינו בשמחה ובששון מועדי קדשך. ודברך אמת וקים לעד. בא"י מלך על כל הארץ, מקדש ישראל ויום הזכרון.

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) תפילת ערבית של ליל יום הכיפורים-או"א מחול לעונותינו ביום הכפורים הזה, ביום מקרא קדש הזה, ביום סליחת העון הזה, מחה והעבר פשעינו מנגד עיניך, כאמור: אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור (ישעיה מ"ג, כ"ה). ונאמר, מחיתי כעב פשעיך ובענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך (ישעיה מ"ד, כ"ב). ונאמר, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו (ויקרא ט"ז, ל'). כי אתה סולח לישראל ומוחלן לשבטי ישורון ודברך אמת וקים לעד, ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח אלא אתה. בא"י מלך מוחל וסולח לעונותינו ולעונות עמו בית ישראל ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה, מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הכפורים.

We can support Professor Naftali Wieder opinion that those words entered the שמונה עשרה of ראש השנה by comparing what is recited just before those words in the שמונה עשרה of יום כיפור to what is recited just before those words in the שמונה עשרה of ראש השנה; i.e. פסוקים, verses. In the שמונה עשרה of יום כיפור, the verses that begin with: אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני concern G-d's promise to forgive our sins. By reciting the words: ודברך אמת וקים לעד just after those verses, we affirm our belief that the רבנו של עולם will keep His promise to forgive our sins. Those words serve the same purpose as the words: כי כל דבריו אמת found in the שמונה עשרה of ראש השנה; an affirmation of our belief that the רבנו של עולם will bring the גאולה. Because we do not recite any פסוקים in the שמונה עשרה of ראש השנה just before reciting the words: ודברך אמת וקים לעד, those words appear to be out of place. Several ראשונים sensed that the words: ודברך אמת וקים לעד were out of place in the שמונה עשרה of ראש השנה and offered explanations for their inclusion: ספר כלבו סימן סד'-ודברך אמת וכו' פירוש לפי שאמר למעלה מזה מלוך על כל העולם וכו' עד ויאמרו כל אשר נשמה באפו ה' א-להי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה אומר ודברך

1. Professor Chananel Mack draws that comparison in his article entitled: המשפט "ודברך אמת וקים לעד" וברכות ההפטר found on pages קלמ-קמו in Volume 2 of the journal Kenishta, 2003.

# להבין את התפלה

אמת וקיים לעד; פירוש, אתה הבטחתנו בכמה מקומות בענין הנאולה שתהיה לך לבדך המלוכה, ולכך אנו מבקשים שתאמת דבריך כי דברך אמת וקיים לעד. פירוש כשדן הקב"ה את אדם הראשון שיתף מדת רחמים למדת הדין שנאמר (בראשית ג', כב') ויאמר ה' א-להים הן האדם, והתנה לו שכך ידין את בניו במדת רחמים, וזהו שאמר דוד (תהלים קיט', פט') לעולם ה' דברך נצב בשמים, פירוש לעולם תהיה מדת רחמים כי דברך נצב לעולם ואמונתך לדוד ודור, וכך התנית לאדם הראשון, זהו כי אתה א-להים אמת.

*Translation: The following represents the meaning of the words: Oo'Diarcha Emes, etc. Since we first ask that G-d assert His hegemony over the world and we continue by saying that all who breathe should exclaim that G-d, G-d of Israel, is King of all, we then affirm the truth of those statements by saying: Oo'Dvarcha Emes. This means that G-d promised us in several places that He would bring the Redemption when G-d will be the sole King to reign. We ask G-d to have His promise come true because all that G-d has said is true. This is similar to how G-d treated the First Man. In that case G-d joined His attribute of justice with His attribute of compassion as it is written: (Bereishis 3, 22): And G-d said (using both His name that represents His attribute of Justice and His name that represents His attribute of compassion.) G-d then promised the First Man that G-d will judge future generations in the same way. That is what Dovid Ha'Melech meant when he said: Forever, O Lord, Your word is fixed in heaven. That means G-d will always exhibit His attribute of compassion because G-d's word is fixed in heaven. In the next verse we find the words: Your faithfulness endures to all generations. And so You promised the First Man. That is why we add the words: That You G-d represent truth.*

לעולם ה' דברך נצב בשמים ואמונתך לדור דור. אמר דוד לפני הקב"ה רבונו של עולם כשבראת עולמך יצרתו במדת רחמים שנאמר (בראשית ב', ד') ביום עשות ה' א-להים ארץ ושמים, ובבריאת אדם (שם א', כז') ויברא (ה') א-להים, א-להים מדת הדין, ה' מדת רחמים, ובהן תבנה עולמך ובעת סלחת לאדם הראשון סרחונו הבטחתו שתציב ותשמור דבר זה לדורות הבאים אחריו. ומה היא ההבטחה? אמר ר' סימון אותו יום שסלח בו סרחונו לאדם הראשון יום שבת ויום הכפורים היה. והבטיחו הקדוש ב"ה כי ביום זה יסלח עונותם של ישראל וי"א יום שבת ור"ה היה. ועל הכל חלה דוד פני א-ל שיציב וישמור אותו הדבר לעמו לדורות והיינו דחותמין בקדושת יום טוב של ר"ה ויום הכפורים ודברך אמת וקיים לעד שתעמיד אותו דבר שהבטחת לאדם שתשפוט עולמך ברחמים.

*Translation: Concerning the verse: Forever, O Lord, Your word is fixed in heaven and Your faithfulness endures to all generations, King David was saying to G-d: when You created the world, You did so using Your attribute of Compassion as it is written: (Bereishis 2, 4) on the day G-d (using both His name that represents His attribute of Justice and His name that represents His attribute of compassion) created Heaven and Earth and in the creation of Man: and G-d created; Hashem, representing the attribute of compassion and Elokim, representing the attribute of Justice, with them You built the world. When You forgave the First Man of his sin You promised him that You would treat future generations similarly. What was G-d's promise? Rav Simon said: The day G-d forgave the First Man of his sin was Shabbos Yom Kippur. G-d promised First Man that He would forgive the sins of the Jewish People on that day each year. Some say that it was Shabbos Rosh Hashonah. Dovid Ha'Melech pleaded with G-d that G-d should keep that promise for each generation. That is why we add the words: Oo'Divarcha EmesV'Kayam*

*La'd to the ending of the Bracha of Kedushas Ha'Yom of both Rosh Hashonah and Yom Kippur. We are asking G-d to keep His promise to the First Man that G-d will judge the world with His attribute of Compassion.*

ספר המנהגות (ר' אשר מלוניל) דף טז' עמ' ב' – תפלת ראש השנה. בערבית ובשחרית מתפללין שבע ובמוסף תשע ותקנו לומר ודברך אמת וקיים לעד בקדושה ובתפלה משום דבראש השנה נעקד יצחק ונשבע לאברהם שיברך זרעו יותר מכל הגוים וגירש את שער אויבנו לכך אומ' כך שיקים דברו.

*Translation: In the night and morning prayers on Rosh Hashonah we recite a form of Shemona Esrei in which we recite seven Brachos and in the Mussaf Shemona Esrei we recite nine Brachos. Our Sages instituted the practice to add the words: Oo'Divarcha Emes V'Kayam La'Ad in Kiddush and in Shemona Esrei because on Rosh Hashonah, Yitzchok was laid out to be sacrificed. G-d then promised Avrohom that G-d will bless Avrohom's descendants more than the other nations and will keep the enemies of the Jewish People at bay. Therefore, we remind G-d of his promise on Rosh Hashonah.*

Based on these sources we can follow how the custom of adding the words: **ודברך אמת וקיים לעד** evolved over the centuries. It began as an addition to **שמונה עשרה** on **יום כיפור** as an affirmation of the verses we quote from **תנ"ך** in which the **רבנו** as an affirmation of the verses we quote from **תנ"ך** in which the **רבנו** promises to forgive the sins of the Jewish People. It was then added to **שמונה עשרה** based on **מדרשים** **ראש השנה** on **עשרה** **ודברך אמת וקיים לעד** became associated with **ראש השנה** and began to be omitted from the **עשרה** on **יום כיפור**. But for the fact that similar words appear in the **ברכות** and represent an affirmation of belief in what was recited as the verses of the **הפטרה**, we may not have guessed that the words likewise entered **שמונה עשרה** on **יום כיפור** as an affirmation of the truth of what we recited in several verses.

One additional set of words entered the middle **ברכה** of **שמונה עשרה** on **ראש השנה** **כי: אתה א-להים אמת**. Professor Wieder points out that those words may have been added to support the inclusion of the phrase: **ודברך אמת וקיים לעד**. Why? Because that phrase has no connection to what would otherwise be recited before it: i.e. **וטוהר לבנו לעבדך**. **באמת**.

Query: Can an argument can be made that the following words found in the **ברכה** of **אמת וקיים לעד** entered the **ברכה** for a similar reason:

**ודבריו חיים וקיימים, נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים.**

The words appear to be a similar affirmation that follows the recitation of a group of **והיה אם שמוע**; i.e. **הבטחה**, a promise; i.e. **קריאת שמע**; i.e. **פסוקים**.

## הפטרה AFTER THE ברכה OF THE SECOND חתימת הברכה

The second ברכה that follows the reading of the הפטרה presents a problem that is not easy to explain: why do we find so many variations in the חתימת הברכה? Even today those variations continue. In most נוסחאות the ברכה ends with: משמח ציון בבניה. However, in נוסח תימן it ends with: בונה ירושלים. Professor Joseph Heinemann in his book: 'התפלה בתקופת התנאים והאמוראים', Magnes, 1966, views the variations in the text of this ברכה as support for his thesis that the fixed text within Jewish prayer did not begin as an original text from which variations developed but rather was chosen to be the fixed text from a pool of diverse texts. Since this ברכה touches on such a major issue within the study of תפלה, let us allow Professor Heinemann to address this issue in his own words:

### CHAPTER TWO

#### THE DEVELOPMENT OF PRAYERS AND THE PROBLEM OF THE „ORIGINAL TEXT”

page 37-The Jewish prayers were originally the creations of the common people. The characteristic idioms and forms of prayer, and indeed the statutory prayers of the synagogue themselves, were not in the first place products of the deliberations of the Rabbis in their academies, but were rather the spontaneous, on-the-spot improvisations of the people who gathered on various occasions to pray in the synagogue. Since the occasions and places of worship were numerous, it was only natural that they should give rise to an abundance of prayers, displaying a wide variety of forms, styles, and patterns. Thus, the first stage in the development of the liturgy was characterized by diversity and variety - and the task of the Rabbis was to systematize and to impose order on this multiplicity of forms, patterns and structures. This task they undertook after the fact; only after the numerous prayers had come into being and were familiar to the masses did the Sages decide that the time had come to establish some measure of uniformity and standardization. Only then did they proceed carefully to inspect the existing forms and patterns, to disqualify some while accepting others, to decide which prayers were to be statutory on which occasions, and by which prayers a man „fulfilled his obligation”.

We can still find evidence in the Rabbinic sources of the initiative of the common people in creating prayers, many of which the Rabbis themselves rejected. We note,

1. The Hebrew version of this book is available for downloading from the Beurei Hatefila Institute website: [www.beureihatefila.com](http://www.beureihatefila.com). The excerpts brought down herein are taken from the English translation that was published in 1977 by Walter De Gruyter.

for example, the following passage in the 'Tosefta' (VII [VIII], 22), which is preceded by a long list of practices forbidden „on account of the ways of the Amorites” (e. g., because they have the appearance of superstitious heathen practices): „The following practices are permissible: A man beginning his work may give thanks and praise to G-d. Before fermenting wine or leavening dough, he may pray that a blessing enter them and not a curse”. We are dealing here with folk customs of giving thanks to G-d before undertaking each new task and of reciting a prayer before leaving . . .

page 39-Those formulations of prayers from the Tannaitic period which have reached us are primarily the ones which were selected by the Sages after careful sifting from among the many different forms that had been current from the time that the prayers came into being. But we may still find traces in the sources of alternative forms which ultimately came to be rejected. Before dealing with the different versions of the benedictions and prayers themselves (i. e., with their „main content” clauses, which vary from benediction to benediction), let us consider the introductory formula which is shared by all benedictions and which today bears the stereotype form, Baruk 'attah ad-nay (ברוך אתה ה') ('alohena malak ha'olam - (א-להינו מלך העולם) „Blessed art thou, O Lord (our G-d, King of the universe)”. This formula did not always contain the clause malak ha'olam (מלך העולם) (“King of the universe”) or the word 'atta (אתה) („Thou”); nor was the basic phrase, Baruck ad-nay (ברוך ה') („Blessed be the Lord”), always used to the exclusion of all others. In the Dead Sea Scrolls we find the form, 'odekah ad-nay (אודך ה') („I will give thanks to Thee, O Lord”), used as an introductory formula alongside the form, Baruck attah ad-nay (ברוך אתה ה'). On the other hand, in Ben Sira (51:12) we find a series of clauses which are familiar to us from the customary version of the Eighteen Benedictions — clauses such as „Shield of Abraham” (מגן אברהם), „Redeemer of Israel” (מקבץ נדחי עמו ישראל), „who gathers the dispersed of Israel” (גואל ישראל) - which are introduced by the formula Hodu le. (הודו ל.). („Give thanks to. . .”; as for example, „Give thanks to the Shield of Abraham”). Many of the formulae of praise which appear in the Bible - Hallelu (הללו) („Give praise to. . .”); Barechu (ברכו) („Bless ye. . .”); Nebārek (נברך) („Let us bless. . .”), etc.- may also have served originally as introductory formulae to benedictions . . .

page 42- Other forms, such as Nodah lecha (נודה לך) („We will thank thee”) or, in private prayer, Modeh 'ani (מודה אני) („I thank thee”), also seem to have served as alternatives to Baruk 'attah 'ad-nay (ברוך אתה ה'); and in the talmudic sources themselves we still find instances where the two forms Modeh ani (מודה אני) and Baruk 'attah 'ad-nay (ברוך אתה ה') alternate as introductory formulae. In a similar

2. I added the original Hebrew for those who might find the Hebrew words easier to follow than the transliteration.

fashion, Arthur SPANIER by examining the diverse eulogy-formulae which have been preserved in the ancient Christian liturgies, has proven that equally diverse formulae were prevalent in Jewish prayers up to the beginning of the Christian era. Moreover, the eulogies of the ancient Christian prayers themselves actually preserve old Jewish patterns which were subsequently discarded from the Jewish liturgy (or were partially preserved as the transitional clauses which immediately precede the eulogy - but not as the eulogies themselves). Examples of such formulae are: „... for thine is the kingdom and in glory shalt thou reign forever and ever”, (כי המלכות, (שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד „praised and glorious be his great name for all time” (משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול), and formulae which begin with the pattern, „for thou art. . . (כי אתה . . . )” etc.

If such a diversity of styles and patterns prevailed during the earliest period of liturgical development with respect to the „introductory formula”, that element of the liturgical Berakah (ברכה) which is indeed „formulaic” in that it remains constant and unchanging in every benediction, so much the more so must this diversity have prevailed with respect to the „main content” clauses and the actual wording of the benedictions which even today display variations from one rite or custom to another. Therefore, we must lay down as a fundamental axiom for liturgical studies which would examine developmentally the texts of the various prayers that from the first no single „original” text of any particular prayer was created, but that originally numerous diverse texts and versions existed side by side. It follows, then, that the widely accepted goal of the philological method- viz., to discover or to reconstruct the one „original” text of a particular composition by examining and comparing the extant textual variants one with the other - is out of place in the field of liturgical studies. We must not try to determine by philological methods the „original” text of any prayer without first determining whether or not such an „original” text ever existed. For we are dealing with materials which originated as part of an oral tradition and hence by their very nature were not phrased in any fixed uniform formulation - which at a later stage came to be „revised” and expanded - but rather were improvised on the spot; and, subsequently, „re-improvised” and reworded in many different formulations in an equally spontaneous fashion . . .

page 48-Still other phenomena only become intelligible if we assume the existence—from ancient time until at least the Amoraic period - of a number of different versions of the same benediction, among which no single version was considered to be authoritative. First of all, we note the existence of both a Babylonian and a Palestinian „rite” of the prayers, and particularly of the amidah (עמידה), in which not one benediction is identical with respect to its wording in both rites. It is unreasonable to think that Babylonian Jews would change the fixed standard versions of every benediction that they had received from Palestine. In addition, the prevalence until late Gaonic times of alternative poetic versions of the statutory

prayers is incomprehensible on the assumption that, from the very first, every benediction had a single, normative wording. The fact that no source ever mentions any need to reformulate the benedictions after the destruction of the Temple in order to adjust them to the new realities is also instructive. Here again, we are led to the conclusion that there was no need to alter the old authoritative formulations- simply because no such standard texts ever existed. We have already pointed out certain formulations preserved in the sources, the very existence of which is inexplicable except as remnants of ancient alternative versions which were once completely interchangeable - such formulations as 'amat weyassib (אמת ויציב) („True and firm”; Birnbaum, p. 77) and 'amat wa'amunah (אמת ואמונה) („True and trustworthy”; ibid., p. 195); Sim shalom (שים שלום) („Grant peace”; ibid., p. 95) and Shalom rab (שלום רב) („Abundant peace”; ibid., p. 173); the different versions of the introduction to the Qedushat hay-yom (קדושת היום) benediction on the Sabbath ('attah qiddasta [אתה קדשת] „Thou hast sanctified”, ibid., p. 267; Yis'mah Mosah (ישמח משה) [Moses rejoiced”, ibid., p. 353; Tiqqanta shabbat (תקנת שבת) [Thou didst institute the Sabbath”, ibid., p. 395; 'attah 'ahad (אתה אחד) [Thou art one”] ibid., p. 453; Ume'ahbateka (ומאהבתך) [because of the love”]; U-lemosah siwwita (ולמשה צוית) [And Moses thou didst command”]; we' hana lanu (והנה לנו) „And cause us to rest”, etc.).

As an additional example of this phenomenon, let us now carefully examine the benediction Bonah Yerulshalayim, (בונה ירושלים) the prayer for the rebuilding of Jerusalem. This prayer is especially suited for our purposes since it appears in no less than four different contexts: in the weekday “amidah (עמידה) (BIRNBAUM, p. 89), in Grace After Meals, (ibid., pp. 763-5); in the benediction after the reading from the Prophets (Haftarah) (ibid., p. 375), and the benediction to be recited at the marriage ceremony (ibid., p. 755). Upon examining the various versions of this benediction (which are listed in the appendix to this chapter, p. 70 ff.<sup>3</sup>), we see that the present day version in Grace After Meals is essentially identical with the version in the Palestinian (or Egyptian) amidah (עמידה) and with the version in Seadyah's Siddur (if we ignore the additions and deletions). From this we may conclude that originally there were no special, distinct versions ordained for each of these separate liturgical occasions on which the prayer for Jerusalem had to be recited, but that any particular version could serve equally well in the amidah (עמידה) and in Grace, as was indeed the case in the Palestinian-Egyptian rite. Thus it follows that if present day rites contain two completely different formulations of this benediction in the amidah (עמידה) and in Grace respectively - formulations which are neither mutually dependent nor is one a derivative of the other- then this is only because in this

3. I included the appendix as a supplement to Newsletter 7-30.



instance two of the many versions which were widespread at an earlier period happened to be preserved by chance in their present locations - one in the *amidah* (עמידה) and the other in Grace, although originally each of these versions could have served interchangeably in both cases. Having established this, it may not be too far-fetched to propose that the same holds true with respect to the version of this benediction recited after the reading from the Prophets, i. e., that this formulation too was not composed specifically for its present location, but was originally an alternative version of the *Bonah Yerushalayim* (בונה ירושלים) benediction, and could serve interchangeably on all occasions. If there is need for further proof, we note that the eulogy of the Haftarah benediction in several rites is „Blessed art thou, O Lord, Rebuilder of Jerusalem”, (ברוך אתה ה' בונה ירושלים) and that, in the Yemenite rite, the expanded version of this benediction in the “*amidah* for the Ninth of ‘Ab reappears word for word in the Haftarah benediction for the Ninth of ‘Ab. In other words, various formulations of the *Bonah Yerushalayim* (בונה ירושלים) benediction replace each other in the different liturgical contexts, because at base they are nothing other than alternate versions of the same benediction. We possess, then, no less than four different versions of this benediction with absolutely no relation or similarity to each other in their actual wording (though they share, of course, the same basic content), which cannot possibly be explained as derivatives of one original Urtext. On the other hand, we find numerous „derivatives” of these various „original” „texts” if, e. g., we compare the version which is found in the “*amidah* (עמידה) of the Ashkenazic rite with the versions in the Orders of Prayer of Amram and Maimonides and in the Sephardic rite, or if we compare the versions in the Genizah fragments with those of Se’adyah and the Ashkenazic Grace After Meals. But this is not the place to go into details. These examples are adduced only to clarify the difference between alternative, independent versions on the one hand, in respect of which the question of the antiquity of one version over against the other is not only unanswerable, but also meaningless, and derivative versions of a single Urtext on the other hand, where the comparison of textual variants may bring us closer to the original text — the original text, that is, of that particular version alone, which is not necessarily the single „original text” of the benediction in question.

By comparing the different extant versions of the *Bonah Yerushalayim* (בונה ירושלים) benediction, we also learn that even the eulogy formula concluding this benediction - and certainly other eulogies as well - was not always fixed and uniform. Here as well, generations of worshippers saw nothing wrong with using different formulations interchangeably as long as they were appropriate to the basic theme of the benediction. Twenty-seven different eulogy formulae are listed in the appendix to this chapter. Although some of these are undoubtedly arbitrary changes dating from a later period (among them changes made for halakic reasons, so as not to deviate, for example, from the ruling that „we do not conclude a benediction by

mentioning two subjects”), and others may be corruptions, nonetheless it is clear beyond all doubt that such eulogy formulae as „Comforter of Jerusalem” (מנחם) (משמח ציון) (or: „of Zion”) „who makes Zion to rejoice her children (ירושלים) and „who dwellest in Zion” (השוכן בציון) were interchangeable with the formula Bonah Yerushalayim (בונה ירושלים) itself.

Originally, therefore, the worshipper was not obliged to use a fixed word-for-word formulation of any benediction, but on the contrary, would spontaneously „compose” his own formulation on the spot while praying. Or, were he unable to do this, he would recite one of the common versions which he had at some time heard from someone else. Nor would the worshipper necessarily repeat this same formulation each time that he prayed, but would rather vary it through additions or deletions, whether accidentally or on purpose, according to his momentary needs and the amount of time he had available to pray. But in the course of time, certain phrases and idioms, as well as the mention of certain well-known subjects and items (over and above the primary subject of a particular benediction) struck roots and became accepted by a majority of the worshippers. It was at this stage that the halakic Sages fixed the mention of these subjects and the use of these idioms as obligatory. Each worshipper was still basically allowed to formulate his own benedictions as long he „mentioned in them” those items and idioms which, in the meantime, had become customary. This intermediary stage is reflected in the numerous Rabbinic dicta which require that mention be made of certain items in certain benedictions, as for example, „He who recites the morning Sema’ must mention the Exodus from Egypt in [benediction which begins] ‘amät weyassib ; (אמת ויציב) Rabbi [ the Prince] says: He must make mention of God’s kingship. Others say: He must mention the splitting of the Red Sea and the plague of the firstborn. Rabbi Joshua ben Levi says: He must mention all these items and he must say [in conclusion]: „Rock of Israel and his Redeemer’ (צור ישראל וגואלו) (J. Berakot I, 3 d). So, too, with regard to the benediction for the land of Israel in Grace After Meals (BIRNBAUM, p. 761), we read, „Rabbi Simon in the name of Rabbi Joshua ben Levi says: if one did not mention the Torah in the benediction for the land, he must begin again... Rabbi Ba’ bar ‘Aha’ in the name of Rabbi says: If he did not mention the covenant of circumcision in the benediction for the land, or does not mention the [of the] Davidic monarchy in the benediction for the rebuilding of Jerusalem, he must begin again” (ibid.). „Rabbi Eliezer says: He who has not said ‚a desirable, good and spacious land’ in the benediction for the land, or mentioned the [of the] Davidic monarchy in the benediction for the rebuilding of Jerusalem has not fulfilled his obligation; Nahum the Elder says: He must mention the covenant of circumcision in it [benediction for the land]; Rabbi Yose says: He must mention the Torah in it. He must mention the covenant of circumcision before mentioning the Torah... Rabbi ‘Abba says: He must begin and conclude [benediction] with thanksgiving . . .

## THE THEME OF בְּנוֹן יְרוּשָׁלַיִם - REBUILDING JERUSALEM

The chart that Professor Joseph Heinemann created in which he reproduced 28 versions of the **ברכה** representing the various forms of the **ברכה** of **בונה ירושלים**, included in the supplement to Newsletter 7-30, was collected by Professor Heinemann from several sources; the variations in the second **ברכה** that follows the reading of the **הפטרה**, the variations in the third **ברכה** of **ברכת המזון**, the variations in the **ברכה** of **בונה ירושלים** in **(שבע ברכות)** **ברכת החתנים** of **ברכה** **שמונה עשרה** and the variations in the fourth **ברכה** of **ברכת חתנים**. Let us begin by asking: what is the connection between **שמונה עשרה**, the **ברכות ההפטרה**, **ברכת המזון** and **ברכת חתנים**? The answer may lie in the following version of the third **ברכה** of **ברכת המזון**:

סדר חיבור ברכות-רחם ה' א-להינו עלינו ועל כל ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ועל ציון משכן כבודך, ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו ועלינו. רועינו זנינו פרנסינו וכלכלינו, הרווח לנו מהרה מכל צרותינו. ואל תצריכנו י-י אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם, שמתנתם מעומה וחרפתם מרובה אלא לידך המלאה והרחבה, והנוראה כי בשם קודשך הגדול והנורא בטחנו. לא נבוש ולא ניכלם לא בעולם הזה ולא לעולם הבא. ואף על פי שאכלנו ושתינו חורבן ביתך לא שכחנו ואל תשכחינו י-י אלקינו ואל תעזבינו מלכינו ואל תטשינו גואלינו ואל תכלימנו בבקשתינו ואל תתנינו בנפש אויבינו ואל תפר בריתך אתנו ויבא אליהו ומשיח בן דוד במהרה בימינו. ובנה ירושלים עירך במהרה בימינו. ברוך אתה י-י, בונה ירושלים אמן.

*Translation: Rachem Hashem . . . although we ate and drank, we have not forgotten the destruction of Your home. Now do not forget us G-d, our G-d, do not abandon us, our King, do not forsake us, our Redeemer, do not turn aside our requests, do not turn us over to our enemies, do not abrogate Your covenant and may Eliyahu Ha'Navi come and so too Moschiach Ben David as soon as possible . . .*

This version of the third **ברכה** of **ברכת המזון** is still recited each day as part of **נוסח רומא**. The words that are underlined above clearly convey the message that our pleasure in eating is tempered by the loss of the **בית המקדש**. We take comfort in recalling G-d's covenant to bring the **משיח**. We can conclude that the **ברכה** of **בבניה** was included in the **ברכת חתנים** for a similar reason: to temper our happiness at a wedding out of respect for the loss of the **בית המקדש**, the same basis that a glass is broken at the end of a Jewish wedding ceremony. This same concept appears to play an important role on **שבת** as well:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מח' עמ' ב'-אמר רב נחמן: משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים. דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש,

הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר. דאמר רב מתנא: אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב, שלא הסריחו, והמטיב, שניתנו לקבורה. תנו רבנן, סדר ברכת המזון כך היא: ברכה ראשונה, ברכת הזן, שניה, ברכת הארץ, שלישית, בונה ירושלים, רביעית, הטוב והמטיב, ובשבת, מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע; רבי אליעזר אומר: רצה לאומרה בנחמה, אומרה, בברכת הארץ, אומרה, בברכה שתקנו חכמים ביבנה, אומרה. וחכמים אומרים: אינו אומרה אלא בנחמה בלבד. חכמים היינו תנא קמא! – איכא ביניהו דיעבד.

*Translation: Rav Nahman said: Moses instituted for Israel the benediction 'Who feeds' in Birkat Hamazone at the time when manna descended for them. Joshua instituted for them the benediction of the land when they entered the land. David and Solomon instituted the benediction which closes 'Who builds Jerusalem'. David instituted the words: 'For Israel Your people and for Jerusalem Your city', and Solomon instituted the words 'For the great and holy House'. The benediction 'Who is good and bestows good' was instituted in Yavneh with reference to those who were slain in Bethar. For Rav Mattena said: On the day on which permission was given to bury those slain in Bethar, they ordained in Yavneh that 'Who is good and bestows good' should be said. The words: 'Who is good', were included because the bodies did not putrefy, and the words: 'Who bestows good', because the bodies were allowed to be buried. Our Rabbis taught: The order of Grace After Meals is as follows. The first benediction is that of 'Who feeds'. The second is the benediction of the land. The third is 'Who builds Jerusalem'. The fourth is 'Who is good and bestows good'. On Sabbath the third blessing commences with consolation and closes with consolation and the sanctity of the day is mentioned in the middle of this blessing. Rav Eliezer says: If he wants, he can mention the sanctity of the day in the consolation, or he can mention it in the blessing of the land, or he can mention it in the benediction which the Rabbis instituted in Yavneh. The Sages, however, say that it must be said in the consolation blessing. The Sages say the same thing as the First Tanna? They differ in the case where he actually did say it in some other place.*

What is the definition of the word: נחמה in that גמרא?

מחזור ויטרי סימן פג-בשבת פותח כמו בחול. רחם י-י ומוסיף רצה והחליצנו באמצע. וכן נוהג ר': וכן מפורש בביאורי ברכות דרבינו יצחק בר' יהודה: והא דגרסי' ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע, לא שיתחיל בלשון נחמה ויסיים כי מה יתרון לשנותה בתחילתה ובסופה. וכנגד מה. אלא הברכה דבונה ירושלים נקראת נחמה. והכי קא מתחיל בברכה בנחמה כמו שהיא ומסיים בה כמות שהיא. ובלבד שיזכיר מעין היום באמצעיתה.

*Translation: He adds Ritzei V'Ha'Chalitzainu in the middle of the third Bracha of Birkat Hamazone. So was the practice of my teacher. So too it was set forth in the explanation of Brachos published by Rabbi Yitzchok son of Rav Yehudah. The way to understand the Gemara which provides that we should begin with words of comfort and end with words of comfort and refer to the sanctity of the day in the middle, is as follows: not that we should begin the Bracha with words of comfort and conclude the Bracha with words of comfort because what will be gained by changing the opening and closing (as some did) of the Bracha and for what reason? Instead we need to explain the Gemara as holding that the Bracha of Boneh Yerushalayim is defined as being a Bracha of comfort. Pursuant to that interpretation, the Bracha as it opens and as it closes on weekdays already consists of words that provide comfort and one refers to the sanctity of the day in the middle of the Bracha.*

# להבין את התפלה

והכי נמי אמרי' גבי ראש חדש מתחיל בעבודה ומסיים בעבודה. ואו' מעין המאורע באמצע. וכי תעלה על דעתך. שישנה ברכת רצה מכמות שהיא. אלא כהוייתה יאמרנה כדרכו בחול והיום מעין ודומה לו. כ"מ. ת': ומשום הכי תיקנו רצה והחליצנו בשבת ולא בימי טובים. כי הוא יום מנוחה ושמחה וחייב להזכיר חורבן ירושלים ונחמתו בשמחתו. דב' (תהלים קלז) תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. וכן מצינו ששבת נקרא יום שמחה. דאמרי' בספרי. וביום שמחתכם, זה השבת. ובמועדים כמשמעם: ומשום הכי חותמים בשבת וישמחו בך כל ישראל כו'. שנקרא השבת יום שמחה.

*Translation: In a similar manner it was taught about Rosh Chodesh that we need to begin with the theme of service and end with the theme of service and refer to the special character of the day in the middle of the Bracha. Did the Gemara mean to teach that we need to alter the opening and closing of the Bracha? No. We keep the opening words and the closing words as we recite them each day and refer to the special character of the day in the middle of the Bracha. That explains why Chazal composed the paragraph that begins Ritzai V'Hachalitzeinu just for Shabbos but not for Yom Tov. Because Shabbos is a day of rest and a day of joy. It is necessary to remember the destruction of the Beis Hamikdash and be comforted during the day of joy, as it is written: May my tongue stick to my palate if I do not recall the the destruction of the Beis Hamikdash; if I do not make it a priority to remember Jerusalem during my moments of joy. We find that Shabbos is deemed to be a day of joy from references to Shabbos as a day of joy. In the verse: "on your day of joy" those words are a reference to Shabbos and the word "holidays" is a reference to Yomim Tovim. That is why we conclude the middle Bracha of Shemona Esrei on Shabbos with the words: V'Yismichu Becha Kol Yisroel' because Shabbos is defined as a day of joy.*

According to the מחזור ויטרי our שמחה on שבת must be tempered by our remembering the חורבן הבית and we take comfort in recalling our covenant with G-d. On what basis did the מחזור ויטרי make his statement: הברכה דבונה ירושלים נקראת נחמה; the theme of the ברכה of בית המקדש represents comfort over the loss of the בונה ירושלים?

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 בשתיים! גופא, רבי אומר: אין חותמין בשתיים. 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 מזון. ומאי שנא? הכא, חדא היא, התם, תרתי, כל חדא וחדא באפי נפשה. וטעמא מאי אין חותמין בשתיים? 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.

1. We saw this version of the חתימת הברכה when we studied the middle of עשרה ברכה.

*Translation: Our Rabbis taught: How does one conclude the blessing of the building of Jerusalem? Rav Jose son of Rav Judah says: Saviour of Israel. 'Saviour of Israel' and not 'Builder of Jerusalem'? Say rather, 'Saviour of Israel' also. Rabbah bar Bar Hanah was once at the house of the Exilarch. He mentioned one theme at the beginning of the third blessing and both themes at the end. Rav Hisda said: Is it a superior way to conclude with two themes? And has it not been taught: Rabbi says that we do not conclude with two themes? The above text stated: 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' (in Al Hamichya)? 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? Rav Shesheth says: If one opens with 'Have mercy on Your people Israel' he concludes with 'Saviour of Israel'; If he opens with 'Have mercy on Jerusalem', he concludes with 'Who builds Jerusalem'. Rav 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 G-d build Jerusalem? When He gathers the dispersed of Israel.*

In this excerpt we see that the theme of G-d acting as מושיע ישראל, savior of Israel is an integral part of the theme of the ברכה of בונה ירושלים. That explains why we include the word “מושיע” in the present version of the second ברכה after the reading of the הפטרה.

Several ראשונים disagree with the מחזור ויטרי as to whether the third ברכה in ברכת המזון needs to be changed in order to incorporate the theme of נחמה into the ברכה on שבת:  
 רבינו יונה על הרי"ף מסכת ברכות דף לה ע"ב ב'—ובשבת מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע. פירש הרי"ף ז"ל שצריך להתחיל בנחמה ולשנות הלשון ולומר במקום רחם נחמנו ובחתימה שיאמר אחר רצה והחליצנו ונחמנו בציון עירך כי אתה בעל הנחמות בא"י מנחם עמו. ורש"י ז"ל פי' שאין צריך לשנות הלשון שאומר בחול ולא להוסיף עליו כלל וכשמזכיר רחמי מתחלה ובנין ירושלים בסוף זהו נחמה כי נחמתן של ישראל הוא רחמי שמים ובנין ירושלים. ולא באו בכאן להודיענו שצריך לשנות הלשון שאומר בחול אלא בא להשמיענו שאומר קדושת היום בין שתי הנחמות דהיינו רחם ובונה ירושלים וסדר הענין הוא שאומר.

*Translation: On Shabbos, we begin with words of consolation and end with words of consolation and mention the sanctity of the day in between. The Rif explains that we begin with consolation and therefore change the words of the Bracha and say the word: Nachamenu (comfort us) instead of the word Rachem (show compassion) At the end of the Bracha after reciting Ritzei V'Ha'Chalitzeinu V'Nachameinu B'Tzion Ircha Ki Ata Ba'Al Ha'Nechemos, we say Baruch Ata Hashem Minachem Amo. Rashi explains that it is not necessary to change the language of the Bracha from what is recited during weekdays and we should not add to the Bracha at all. It is sufficient that we mention Rachamim in the beginning and the rebuilding of Jerusalem in the end. Those words provide comfort because the comfort that the Jewish people need is the compassion of Heaven and the rebuilding of Jerusalem. In other words, the Gemara did not mean to teach us that we should change the language of the Bracha as it is recited on weekdays but instead the Gemara meant to teach us that we should*

# להבין את התפלה

*remember the sanctity of the day between the two references to comfort. Those are found in the words: Rachem and Boneh Yerushalayim. It is the order of what is said that concerned the Gemara.*

רמב"ם הלכות ברכות פר' ב'–הלכה ד'–ברכה שלישית פותח בה רחם יי א–להינו עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך, או נחמנו יי א–להינו בירושלים עירך; וחותם בה בונה ירושלים או מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים. ולפיכך נקראת ברכה זו נחמה. וכל מי שלא אמר מלכות בית דוד בברכה זו לא יצא ידי חובתו מפני שהיא ענין הברכה שאין נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד.

*Translation: The third Bracha of Birkat Ha'Mazone begins with the words: Rachem . . . or Nachameinu . . . and it ends with the words: Boneh Yerushalayim or Menachem Amo Yisroel Bi'Binyan Yerushalayim.*

*Therefore this Bracha is called a Bracha of comfort. Whoever fails to mention the Kingdom of Beis Dovid in this Bracha does not fulfill his obligation because the return of the Kingdom of Beis Dovid is a central theme of the Bracha. Complete comfort will not be felt until the monarchy of Beis Dovid is re-established.*

for ברכת המזון in ברכה the third includes the concept of נחמה רב עמרם גאון weekdays as well.

סדר רב עמרם גאון –רחם ה' א–להינו על ישראל עמך ועל ירושלים 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. ומלך עלינו אתה לבדך והושיענו למען שמך והעלנו לתוכה ושמחנו בה ונחמנו בציון עירך. ברוך אתה ה' בונה ירושלים.

What is the link between the other sources and the ברכה of בונה ירושלים in שמונה עשרה?

We may not ask for the fulfillment of our needs without asking for the re-establishment of the בית המקדש. We include references to נחמה in the ברכות הפטרה since one purpose in reciting the הפטרה is to provide comfort.

In compiling his chart, Professor Heinemann appears to have omitted one additional variation to the ברכה:

תלמוד ירושלמי ברכות פרק רביעי הלכה ה'–אמר ריב"ל (מלכים א', ח', לה') הוא ההיכל לפני; לפני, היכל שכל הפנים פונים לו. עד כדון בבינינו, בחורבנו מניין? א"ר אבון (שיר השירים ד', בנני לתלפיות; תל שכל הפיות מתפללין עליו בברכה, בקרית שמע, ובתפילה. בברכה: בונה ירושלים. ובתפילה: א–להי דוד ובונה ירושלים<sup>2</sup>. בקרית שמע: הפורש סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים.

*Translation: Rabbi Yehoshua Ben Levi said: that is the sanctuary in front. The word: front should be read as if it was the word Li'Panim, faces; i.e. a sanctuary towards which all faces turn. That is true while the Beis Hamikdash is standing; how do we know that it is necessary to turn our faces towards the Beis Hamikdash*

2. This version of the ברכה חתימת הברכה conforms with נוסח ארץ ישראל.

even after it was destroyed? Rabbi Bun said: the words in the verse: "built as a landmark" are interpreted to mean: a mound for which all mouths pray that it be restored in Birkat Hamazone, Kriyas Shema and in Shemona Esrei. In Birkat Hamazone we find the Bracha: Boneh Yerushalayim; in Shemona Esrei we find the Bracha: Elokei David Oo'Boneh Yerushalayim and in Kriyas Shema we find the Bracha: Ha'Porais Succas Shalom Aleinu V'Al Amo Yisroel V'Al Yerushalayim.

פירוש (רב שלומו גורן, ז"ל) – בקריאת שמע פורש סוכת שלום וכו'. בכ"ר הגירסא בקריאת שמע פורס סוכת שלום על עמו ישראל מנחם ציון בונה ירושלים.

Translation: In the Brachos of Kriyas Shema we find the Bracha of Ha'Porais Succas Shalom etc. In one handwritten manuscript we find that the version of the Bracha that was recited as part of the fourth Bracha of Kriyas Shema was: Porais Succas Shalom Al Amo Yisroel Minachem Tzion Bonei Yerushalayim.

This excerpt from the תפלת קריאת שמע of ברכה four provides that the תלמוד ירושלמי ends each day with either one of the following two phrases: הפורש סוכת שלום עלינו or as Rabbi Shlomo Goren noted, with: פורס סוכת שלום על עמו. Professor Louis Finkelstein explains this גמרא as follows:

פורשים וחדושים בירושלמי – ברכות פרק ד' – דף 399 – ידועה היא ההגדה על גודל מעלת השלום, שכל תפלות וברכות חותמין בשלום כקריית שמע שחותמה פורס (או הפורס) סוכת שלום. וברור הוא, שבכל מקורות ארץ-ישראלים שנזכרה בהם הגדה זו... כווננו, כבמאמר הירושלמי שבסוגיא זו, למנהגם לחתום בפורס בין בחול בין בשבת, כמו שהוא בנוסח התפלה לבני ארץ ישראל בקטעי הנניזה שנתגלו בימינו... ומנהגנו עתה להבדיל בין קודש לחול בחותם ברכה זו ודאי יסודו ב"פשרה" (על פשרות כאלה עיין חלק א', עמוד ר"ח), שבני בבל חתמו בין בחול בין בשבת בשומר עמו ישראל, ובני ארץ ישראל אמרו הפורס בכל הלילות.

Translation: Well known is the statement concerning the great importance of peace, that all of our prayers and Brachos must end with the word peace such as the last Bracha of Kriyas Shema in Tefila Arvis: Porais or Ha'Porais Succas Shalom etc. It is clear that all sources that contain that statement originated in Eretz Yisroel... it is a reference, as provided in this excerpt from the Talmud Yerushalmi, to their practice to conclude the last Bracha of Kriyas Shema in Tefila Arvis whether on a weekday or on Shabbos with the words that begin Ha'Porais as we found in fragments from the Geniza that reflect Nusach Eretz Yisroel... our custom now to distinguish between weekdays and Shabbos as it concerns this Bracha was clearly a compromise between the practice among Babylonian Jews to end the last Bracha of Kriyas Shema in Tefilas Arvis with Shomer Amo Yisroel each day of the week and the practice among the Jews of Eretz Yisroel to end the last Bracha of Kriyas Shema in Tefila Arvis with Ha'Porais Succas Shalom each day of the week.

Let us now ask: what is the link between the fourth ברכה of קריאת שמע and תפלה that prompted חז"ל to see a need to refer to the rebuilding of ירושלים in it? In ברכת המזון that prompted חז"ל to see a need to refer to the rebuilding of ירושלים in it? In שמונה עשרה and to תפלת ערבית for תפילות, the order of the קריאת שמע. It was therefore important that the fourth ברכה of קריאת שמע end with the theme of שלום since it was the ברכה that concluded תפלת ערבית. We now understand that the שלום referred to in the ברכה is not a prayer simply for peace. It is a prayer for the special type of peace that will exist only when the בית המקדש is rebuilt.



## FINDING COMFORT WITHIN THE ברכות OF בונה ירושלים

Viewing the variations of the ברכה of בונה ירושלים as ברכות of comfort, poses one problem. In order to feel comfort, one has to first feel sadness. In the current versions of the ברכה, it is easy to identify the words of comfort. The words: בונה ירושלים by themselves carry a message of comfort. With those words we affirm that G-d is in the process of rebuilding Jerusalem. (Note the use of the present tense and not the future tense). That ברכה represents a theme that Jews have been uttering for two thousand years ever since the destruction of the בית המקדש. But where within the ברכה do we find words that are meant to arouse the sadness that we need to feel before accepting words of comfort. The best example of a variation in the ברכה of בונה ירושלים that contains words that arouse sadness to the point that we need to be comforted is found in the text of the ברכה of בונה ירושלים that is recited on תפלת מנחה but only during תשעה באב:

נחם, י-י א-להינו, את אבלי ציון, ואת אבלי ירושלים, ואת העיר האבלה והחרבה והבוזיה והשוממה. האבלה מבלי בניה, והחרבה ממעונותיה, והבוזיה מכבודה, והשוממה מאין יושב. והיא יושבת וראשה חפוי, כאשה עקרה שלא ילדה. ויבלעה לגיונות, ויירשנה עובדי זרים, ויטילו את עמך ישראל לחרב, ויהרגו בזדון חסידי עליון. על כן ציון במר תבכה, וירושלים תתן קולה. לבי לבי על חלליהם, מעי מעי על חלליהם. כי אתה י-י באש הצתה, ובאש אתה עתיד לבנותה, כאמור: ואני אהיה לה, נאם י-י, חומת אש סביב, ולכבוד אהיה בתוכה. ברוך אתה י-י, מנחם ציון ובונה ירושלים.

*Translation: Console, O Lord our G-d, the mourners of Zion and the mourners of Jerusalem, and the city that is in sorrow, laid waste, scorned and desolate; that grieves for the loss of its children, that is laid waste of its buildings, robbed of its glory, desolate without inhabitants. She sits with her head covered like a barren childless woman. Legions have devoured her; idolators have taken possession of her; they have put Your people Israel to the sword and deliberately killed the devoted followers of the Most High. Therefore Zion weeps bitterly, and Jerusalem raises her voice. My heart, my heart grieves for those they killed; I am in anguish, I am in anguish for those they killed. For You O Lord, consumed it with fire and with fire You will rebuild it in the future, as is said, "And I myself will be a wall of fire around it, says the Lord, and I will be its glory within." Blessed are You Lord, who Consoles Zion and rebuilds Jerusalem.*

The words that arouse sadness and the words that are meant to provide us comfort are easy to identify in that version of the ברכה. Why do we change the text of the ברכה of בונה ירושלים on תפלת מנחה but only during תשעה באב and not in תפלת שחרית or תפלת מעריב? ספר אור זרוע ח"א – הלכות סעודה סימן קצט-פי" – רבינו שלמה ובשבת מתחיל בנחמה בלבד כלומר אינו צריך לא להתחיל ולא לסיים בשל שבת אלא מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה. בנין ירושלים קרי נחמה כל היכי דמתחיל בין רחם בין נחמנו עכ"ל. ופי' ר"ח בשבת בונה ירושלים בנחמה ואומר נחמנו ה' א-להינו ומסיים בנחמה, ונחמנו בתוכה כי אתה בעל הנחמות ברוך א"י

מנחם ציון ובונה ירושלים. וכן פי' הרב ר' יוסף דאורליינוש דרחם לשון תחנונים ונחמנו לשון נחמה בדכתי' והנחם על הרעה לעמך.

*Translation: Rashi explained the Gemara that provided that on Shabbos one begins with words of comfort as follows: we are not required to begin the Bracha or to close the Bracha with a reference to Shabbos but instead we begin with words of comfort and end with words of comfort. The Bracha itself whose theme is rebuilding Jerusalem is defined as a Bracha of comfort whether the Bracha begins with the word: Rachem (have compassion) or Nachem (comfort). Rabbi Chananel explained that on Shabbos, the Bracha of Boneh Yerushalayim must begin with words of comfort such as Nachmeinu Hashem Elokeinu and end with words of comfort and with words of comfort in the middle such as the words: Ki Ata Ba'Al Ha'Nechamos. Baruch Ata Hashem Minachem Tzion Oo'Boneh Yerushalayim. So too explained Rav Yosef from Orleans that the word: Rachem represents supplication while the word: V'Nachameinu represents comfort as found in the verse: Please G-d, cancel the harm You planned to inflict upon Your nation.*

וכן נראה בעיני דאמר בירושלמי פרק סדר תענית כיצד, רבי אחא ב"ר יצחק בשם ר' חייא רובא דצפרין יחיד בתשעה באב צריך להזכיר מעין המאורע. מהו אומר? רחם ה' אלקינו על עמך ישראל וכו' ואנו נוהגים להתפלל נחם ה' אלקינו, אלא בערבית ושחרית שאינו עת נחמה אנו מתפללים רחם שהיא תפלת תחנונים ובמנחה שהיא שעת נחמה מתפללין אנו נחם ה' אלקינו. ושמעין מינה דרחם אינו לשון נחמה אלא לשון תחנונים. וכן כתב בתשובת הגאונים הכי אמור רבנן ז"ל בתשעה באב ערבית ושחרית אומר בתפלה רחם ה' אלקינו עלינו וכו' וחותם בונה ירושלים לפי שהוא דומה כמי שמתו מוטל לפניו ואינו ראוי לקבל תחנומין. אבל במנחה הוא אומר נחם ה' אלקינו לפי שדומה כמו שנסתם הגולל וראוי לקבל תחנומין מיכן ואילך וכן הלכה ע"כ. הלכך בשבת דבעי להתחיים בנחמה אל יאמר רחם אלא נחמנו וכו'.

*Translation: And so it appears in my eyes, based on what I found in the Jerusalem Talmud in the chapter entitled: Seder Ta'Anis Kaitzad: Rabbi Echa son of Rav Yitzchok in the name of Rabbi Chiya said: on Tisha B'Av in the morning a person must mention the special nature of the day in Shemona Esrei. What should he say: Rachem Hashem Elokeinu Al Amcha Yisroel etc. It is our practice to open the Bracha with Nachem Hashem Elokeinu on Tisha B'Av except that in the morning and the night which are not times of comfort we say: Rachem which represents a supplication. Only in Tefilas Mincha which is recited at a time that is appropriate for receiving words of comfort do we recite the Bracha as Nachem Hashem Elokeinu. We can conclude from that practice that the word Rachem does not represent comfort but represents supplication. So too we find it written in the Responsa of the Gaonim: This is what the Rabbis said: On Tisha B'Av for Tefilas Arvis and Tefilas Shacharis we say in Shemona Esrei the Bracha of Rachem Hashem Elokeinu Aleinu (the Bracha of Boneh Yerushalayim) and we conclude with the words: Boneh Yerushalayim because at that point we can be compared to one whose deceased relative has not yet been buried. That is not yet an appropriate time to be comforted. At the time that we recite Tefilas Mincha we say: Nachem Hashem Elokeinu because at that time we can be compared to one whose deceased relative has already been buried. That is the appropriate time to accept comfort and that is the Halacha. Therefore on Shabbos when we are required to conclude the Bracha with a reference to comfort, we should not begin with the word: Rachem but instead we should begin with the word: Nachmeinu.*

לבוש אורח חיים סימן תקנז-סעיף א-בט' באב צריך להזכיר מעין המאורע, והוא שאומר נחם י-א-להינו את אבילי ציון וכו', ואומר אותו בבונה ירושלים מפני שהוא מענין אותה הברכה:

# להבין את התפלה

הג"ה ועיין לעיל סימן קי"ט סעיף א': ומן הדין היה לנו לומר אותו ערבית ושחרית ומנחה, כמו שאר ענייני מעין המאורע של כל ימות השנה, כגון ראש חודש חנוכה ופורים שאומרים אותו בכל הג' תפילות, אלא שלא נהגו לאומרו אלא במנחה, משום דבערבית ושחרית דומין כמי שמתו מוטל לפניו שאין מנחמין אותו כי הם עיקר זמני אבילות, ואין להזכיר בהם אלא קינות, אבל במנחה דומין כמי שנקבר מתו שמנחמים אותו, אי נמי איפכא לאידך גיסא, משום שעבשיו במנחה הוא עיקר זמן שצריך נחמה שלעת ערב הציתו בו את האור וכו'.

*Translation: On Tisha B'Av it is necessary to refer to the special character of the day. That is done by saying: Nachem Hashem Elokeinu Es Aveilei Tzion etc. It must be said within the Bracha of Boneh Yerushalayim because it is related to the theme of that Bracha. Note: see above Siman 119, paragraph 1. In truth, we should recite the Bracha of Nachem on Tisha B'Av in Tefilas Arvis and Shacharis as well in the same way we refer to the special character of days all year long, such as on Rosh Chodesh, Chanukah and Purim in which we refer to the special character of the day in each of the Tefilos of the day. However on Tisha B'Av we say this special Bracha only in Tefilas Mincha because during Tefilas Arvis and Shacharis, we feel like one whose deceased relative is still not buried, a time at which it is inappropriate to comfort a mourner because he is undergoing an intense moment of mourning. That is why we do not recite anything other than Kinot in Tefilas Arvis and Tefilas Shacharis on Tisha B'Av. However by Mincha time, we are like a mourner who has completed the burial of his relative. It is then an appropriate time to recite words of comfort. Alternatively, we can explain why we differentiate between the Tefilos on Tisha B'Av based on the fact that Mincha time on the original Tisha B'Av day, was the time of day at which our enemies lit the fire that consumed the Beis Hamikdash. As a result that is the time of day most appropriate for expressing words of comfort.*

The fast day of **תשעה באב** being the day on which we commemorate the destruction of the **בית המקדש** became the paradigm of how a commemoration of the destruction of the **בית המקדש** should be modeled. Since the fast day of **תשעה באב** contains within it two elements: **אבילות**, mourning, and **נחמה**, comfort, all commemorations of the destruction of the **בית המקדש** must contain within them the same components. It follows then, that all **ברכות** that were composed to serve as commemorations of the destruction of the **בית המקדש** should contain within them words that elicit feelings of **אבילות** and feelings of **נחמה**. The **ברכות** that fall into that category are found within **עשרה**, **ברכת המזון**, **ברכות חתנים**, **ברכת המזון** and **ברכות הפטרה**. Today the second **ברכה** of the **הפטרה** and the third **ברכה** of **ברכת המזון** still contain words that were meant to elicit feelings of **אבילות** and feelings of **נחמה**. Both open with the word: **רחם**. We ask G-d to show compassion on **ציון**. It continues in the second of the **ברכות הפטרה** when we add: **ולעגומת נפש תושיע מהרה בימינו**, save the griened in spirit, or **ולעלובת נפש תושיע במהרה בימינו**. In some earlier versions of **עשרה**, the **ברכה** of **בונה ירושלים** began with the word: **רחם** as well:

מנהג ארץ ישראל-רחם ה' א-להינו ברחמך הרבים על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל היכלך ועל מעונך ועל מלכות בית דוד משיח צדקך בנה ביתך שכלל

1. On **תשעה באב** morning we do not greet each other and we sit on the floor.

היכלך בא"ה א-להי דוד בונה ירושלים.

The fifth of the **ברכות התנים** also contains both components. The words: **ותגל העקרה**, and the barren woman will rejoice, represent a devastated **ציון**. The **חתימת הברכה** of **משמח ציון**, brings joy to Tzion by returning her children to her, are meant to elicit feelings of comfort. Arguably when we say: **ולירושלים עירך ברחמים תשוב** in our version of **בונה ירושלים**, we do so to arouse feelings of mourning. The comfort is found in the words: **בונה ירושלים**.

The variations in the **ברכות** that represent **בנין ירושלים** share one further common denominator. They each ask for **מלכות שמים**, the establishment of G-d's kingdom on Earth, **בנין בית המקדש**, the re-establishment of the Davidic monarchy and **מלכות בית דוד**, the re-building of the Temple. Why do we pray for all three? The **ספר המנהיג** points to the following:

מדרש שמואל (בובר) פרשה יג- [ד] ויאמר ה' אל שמואל שמע<sup>2</sup> וגו' (שמואל א', ח' ז'), תני רבי שמעון בן יוחאי: אותי מאסו, גם אותי מאסו, כי גם אותי מאסו, א"ל בשלשה דברים הן עתידין למאוס, במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובבנין בית המקדש. אימתי מאסו בשלשתן? בימי רחבעם, הדא הוא דכתיב וירא כל ישראל לאמר מה לנו חלק בדוד<sup>3</sup> (מלכים א', י"ב, ט"ז), זו מלכות שמים, ולא נחלה בבן ישי, זו מלכות בית דוד, לאהליך ישראל עתה ראה ביתך דוד, זה בנין בית המקדש. אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין ישראל רואין סימן ברכה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, הדא הוא דכתיב אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' א-להיהם<sup>4</sup> (הושע ג' ה'), זו מלכות שמים, ואת דוד מלכם (שם /הושע ג' ה') זו מלכות בית דוד; ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים (שם /הושע ג' ה'), זה בנין בית המקדש.

*Translation: Concerning the verse (Shmuel 1, 8, 7): G-d said to Shmuel: Listen etc. Rabbi Shimon Bar Yochai taught: the words: "and they detest Me" should also be interpreted as meaning that they also detested Me and because they also detested Me. G-d was saying to Shmuel: In the future they will detest three aspects of Judaism: the hegemony of G-d, the legitimacy of the Davidic monarchy and the Beis Hamikdash. When did that occur? In the time of Richavom. That is what was meant in the verse (Melachim 1, 12, 16): And the Jewish People recognized and said: we want no part of David; those words represent a denouncement of G-d's hegemony; "and no share in the son Yishai", those words represent the denouncement of the Davidic monarchy; "To your tents, O Israel; Look now to your own house, David", that is a reference to the denouncement of the Beis Hamikdash. Rabbi Shimon son of Menasiah said: The Jewish People will not find favor until they repent and ask for all three of the above. That was the message of the following verse (Hosea 3, 5): the words: "after the Jews repent and ask for G-d", represent a request that G-d establish His kingdom on this world; the words: and David their king, they represent the re-establishment of the Davidic monarchy and the words: and they will fear G-d and His goodness in the latter days, they represent the rebuilding of the Beis Hamikdash.*

2. שמואל א', ח' ז'- ויאמר ה' אל שמואל שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם;
3. מלכים א', י"ב, ט"ז- 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;
4. הושע ג', ה'- אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' א-להיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים;

## ברוך אתה ה' מגן דוד

The *ברכה* of the third *ברכה* that follows the recital of the *הפטרה*, like the second *ברכה*, has a history of variations. *מסכת סופרים* provides that the *ברכה* concludes with the words: *מַצְמִיחַ קֶרֶן יְשׁוּעָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל* while in all the other *נוסחאות*, the *ברכה* ends with: *מַגֵּן דָּוִד*. This variation in text is a further example of a difference in practice between *מנהג* *בבל* and *מנהג ארץ ישראל*. The following represent the sources that are the basis for the variations in the wording of the *ברכה*:

תלמוד ירושלמי מסכת ראש השנה פרק ד' דף נט' טור ג' ה"ו-רבי בא בשם אבא בר ירמיה בתפילה הוא אומר א-להי דוד ובונה ירושלם בנביא הוא אומר א-להי דוד מצמיה ישועה.

*Translation: Rabbi Bah in the name of Abba son of Yirmiya said: In Shemona Esrei, we conclude the Bracha of Boneh Yerushalayim with the words: Elokei Dovid Oo' Boneh Yerushalayim; in the third Bracha after the Haftarah, we conclude with: Elokei Dovid Matzmiach Yeshua.*

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קי"ז ע"ב ב'-והותם 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 וכתוב התם (שמות כ) זכור את יום השבת לקדשו. אמר רבה בר שילא: דצלותא, מצמיה קרן ישועה, דאפטריתא מגן דוד. (שמואל ב', ז') ועשיתי לך שם גדול בשם הגדלים, תני רב יוסף: זהו שאומרים מגן דוד. אמר רבי שמעון בן לקיש: (בראשית יב) ואעשך לגוי גדול, זהו שאומרים א-להי אברהם; ואברכך, זהו שאומרים א-להי יצחק; ואגדלה שמך, זהו שאומרים א-להי יעקב; יכול יהו חותמין בכולן? תלמוד לומר: והיה ברכה, כך חותמין, ואין חותמין בכולן.

*Translation: And he concludes with a formula of redemption. Raba said: the ending of the benediction following the reciting of the Shema and Hallel (at the Seder) is 'who redeemed Israel' (past tense); that of prayer is 'the Redeemer of Israel' (present tense). What is the reason for the difference? Because in Shemona Esrei, the words represents a request. Rav Zera said: the formula in Kiddush is 'who did sanctify us with His commandments and did command us'; that of prayer is 'sanctify us with Your commandments.' What is the reason? Because in Shemona Esrei, the words represent a request. Rav Aba son of Jacob said: and he must refer to the Egyptian Exodus in the Sanctification of the day; 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 sanctifying the day through words. Rabbah ben Shila said: the formula in prayer is who causes the horn of salvation to spring forth, while that of the Haftarah is 'the shield of David.' This is based on the following (Shmuel 2, 7): And I will make you a great man, like the names of the great ones that are in the earth. Rav Joseph taught: that verse alludes to the fact that we say 'the shield of David.' Rabbi Simeon ben Lakish said: (Bereishis 12) "and I will make You a great nation"; based on those words*

*we say: 'the G-d of Abraham'; "and I will bless You", based on those words we say, 'the G-d of Isaac'; and "make Your name great", based on those words we say, 'the G-d of Jacob.' You might think that we conclude with a reference to all of them? Therefore the verse continues: "be You a blessing"; with you, Abraham, do we conclude, but we do not conclude with all of the forefathers.*

A further explanation of the basis for מנהג ארץ ישראל is found in the following:

מדרש שמואל (בובר) פרשה כו – [ג] ואהיה עמך בכל אשר הלכת וגו' (שמואל ב', ז' ט'), ולהלן הוא אומר שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך (בראשית ל"א ג'), ואח"כ ואהיה עמך, אלא דוד ע"י שהוא מפרנס את ישראל היה אומר לו ואהיה עמך בכל אשר הלכת, אבל יעקב ע"י שהוא מפרנס את ביתו היה אומר לו שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך. ואכריתה את כל אויביך מפניך (שמואל ב', ז' ט'), עשרה אויבים היו לו לדוד, חמשה בישראל וחמשה באומות העולם, חמשה בישראל, דואג ואחיתופל ושאלו ושמע' בן גרא ושבע בן בכרי, חמשה באומות העולם, גלית ושלשת אחיו ושובך, כתוב אחד אומר שובך (שמואל ב', י' טז'), וכתוב אחד אומר (דברי הימים א', י"ט, טז') שופך, שובך שהיה דומה לשובך, שופך שנשפך דמו על הארץ. ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים וגו' (שמואל ב', ז' ט'), מיכאן קבעו חכמים א-להי דוד ובונה ירושלים, כנגד א-להי אברהם יצחק ויעקב, ובשבת אף על פי שאין העובר לפני התיבה מזכירו, המפטיר בנביא מזכירו, א-להי דוד מצמיח ישועה לעמו ישראל.

*Translation: It is written concerning Dovid Ha'Melech: And I will be with you wherever you go (Samuel 2, 7, 9) but in Sefer Bereishis concerning Yaakov, it is first written: return to the land of your fathers and your birthplace (Bereishis 31, 3) and then G-d said to Yaakov: and I will be with you. Why were Yaakov and Dovid treated differently? King Dovid had the responsibility of providing for the needs of a nation. That is why G-d said that He would be with King Dovid wherever he went. Yaakov only had the responsibility of caring for the needs of his family. Yaakov had to first return to his homeland and then G-d said that He would be with him. The verse: And I will destroy all your enemies that are confronting you (Shmuel 2, 7, 9) is a reference to the ten enemies that challenged King David; five were from the Jewish People and five were from foreign countries. The five from the Jewish People were: Do'Eg, Achitophel, King Saul, Shimi Ben Gaira and Sheva Ben Bichri. The five from foreign countries were: Goliath, his three brothers and Shuvach. One verse refers to him as Shuvach (Shmuel 2, 10, 16) and one verse refers to him as Shupach (Divrei Hayamim 1, 19, 16). He was called: Shuvach because he resembled a bird's nest; and he was called Shupach because his blood was spilled on the ground. The verse: And I will cause you to have a great name like the names of the great ones (Shmuel 2, 7, 9) is a reference to the composition of the Bracha: Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim. This Bracha was composed to parallel similar references to Elokei Avrohom, Yitzchok and Yaakov. On Shabbos, although that Bracha of Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim is not recited as part of Shemona Esrei, it is included as a Bracha after reading the Haftorah; i.e. Elokei Dovid Matzmiach Yeshua L'Amo Yisroel.*

A further explanation of the basis for מנהג בבל is found in the following:

מדרש תהלים (בובר) מזמור יח – 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'

# להבין את התפלה

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 (תהלים יח, לו') ותתן לי מגן ישעך.

*Translation: The verse: my guardian and the source of my salvation (Tehillim 18, 3) represents the following: Dovid said to G-d: why did Chazal compose a Bracha of Magen Avrohom for Shemona Esrei but not a Bracha of Magen Dovid? G-d responded: because I tested Avrohom with ten tests and he passed them all. Dovid then said: Examine me, O Lord, and test me (Tehillim 26, 2). G-d then tested Dovid with Bas Sheva but Dovid failed the test. Dovid then immediately prayed that at least the Jewish People should say: Magen Dovid as part of the Birchos Ha'HafTorah; i.e. Ki V'Shem Kodshecha . . . Va'Ed. Baruch Ata Hashem Magen Dovid. That is the meaning of the words (Tehillim 18, 36): and You gave me a shield of salvation.*

Two questions: what underlies the disagreement between מנהג ארץ ישראל and מנהג בבל and why in the version found in מסכת סופרים that allegedly follows מנהג ארץ ישראל the words: א-להי דוד are deleted from the ברכה? Both נוסחאות appear to agree that we must refer to דוד in some part of our תפילות. They disagree as to whether we refer to דוד in a phrase such as א-להי דוד in the same manner as we refer to the אבות in the opening of the first ברכה of עשרה or do we refer to דוד in a phrase such as מגן דוד as we refer to the אברהם אבינו in the first ברכה of עשרה; i.e. מגן אברהם. Their basis for following either practice is not easy to ascertain. However, it is evident from the two מדרשים that מדרש בבל viewed דוד המלך in a different light. The מדרש ארץ ישראל in חז"ל focused on דוד המלך as someone who could not even pass one test given to him by G-d while the מדרש שמואל viewed דוד המלך as a hero for overcoming ten enemies. (The parallel between the ten enemies of דוד המלך and the ten tests of אברהם אבינו is inescapable). The מדרש תהלים did not view דוד המלך as someone worthy of being part of the phrase: א-להי דוד while the מדרש שמואל viewed דוד המלך as being worthy. In fact, the מדרש שמואל viewed דוד המלך so highly that it went so far as to say that G-d bestowed a blessing on דוד המלך, ואהיה עמך בכל אשר הלכת, that was greater than the similar blessing that G-d bestowed on יעקב אבינו. Why did מסכת סופרים omit the words: א-להי דוד? מסכת סופרים may have eliminated the words: א-להי דוד because of pressure from בבל not to include two themes in a ברכה<sup>1</sup>.

In an article entitled: א-להי דוד ובונה ירושלם, that appeared in the journal, טורי ישורון, Rabbi Chaim Menachem Levitas provides the following explanation for the

1. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מט', א'-רבי אומר: אין חותמין בשמים.

difference between מנהג בבל and מנהג ארץ ישראל as concerns this ברכה:

האם יש רקע השקפתי למחלוקת זו בין הבבלי והירושלמי אם לומר אלקי דוד או לא? מי יגלה עפר מעיניהם של חכמינו ז"ל שיגלו לנו סוד דעותיהם. אולי מתוך נקודת ראות של תקופתנו אנו, תקופת מדינת ישראל החדשה וראשית צמיחת גאולתנו, אפשר לנחש ולשער לעצמנו יסוד מהלוקתם. הנה ידוע שמה שאמר הקב"ה למשה (שמות ג, ו) "אנכי... א-להי אברהם א-להי יצחק וא-להי יעקב" וחזר שלש פעמים על "א-להי" ולא הסתפק לומר א-להי אברהם יצחק ויעקב מפני שכל אחד מן האבות הוסיף דרך מיוחדת לעבודת הבורא: אברהם הוא עמוד החסד כלומר שעובדים את ה' במעשי חסד; יצחק הוא עמוד העבודה, כלומר שעובדים את ה' בהבאת קרבנות ובתפלה; יעקב הוא עמוד התורה, כלומר שעובדים את ה' בלימוד התורה ובקיום מצוותיה. האבות האלה הניחו את היסוד לעבודת ה' לפני מלך בישראל, לפני הקמת מדינה עם כל אבזריה על אדמת ישראל. בא דוד עמוד המלכות והוסיף עוד דרך בעבודת ה', דרך גינוני מלכות, דרך מדינה של צדקה ומשפט. מה שהיחיד במעשי החסד שלו ובתפלתו הלבבית ובלימוד התורה שלו לא יכול להשיג, יכולים להשיג רק בהקמת מדינה ומלכות המשקפת עלי ארץ מלכות ה' ואשר יכול להביא למטרה הסופית של "והיה ה' למלך על כל הארץ".

*Translation: Is the disagreement between the Talmud Bavli and Yerushalmi concerning whether to say the words: Elokei Dovid in a Bracha, only a matter of outlook? If only we could uncover the secrets behind the thinking of our Sages. Perhaps by injecting a point of contention from our era, the era in which the State of Israel was established and which we view as the beginning of our redemption, we can divine and reveal for ourselves the basis for their disagreement. It is known that G-d said to Moshe (Shemos 3, 6) I am the G-d of Avrohom, G-d of Yitzchok and G-d of Yaakov. He repeated G-d of . . . three times and did not simply say G-d of Avrohom, Yitzchok and Yaakov because each of the forefathers added a unique feature to the way we serve G-d. Avrohom is considered the standard bearer of Chesed, kindness. He taught us that part of service to G-d requires that we perform Chesed. Yitzchok is viewed as the model of Avodah, service. He taught us to serve G-d by bringing sacrifices and through prayer. Yaakov represents the model of Torah study. He taught us that we serve G-d by studying Torah and by fulfilling the Mitzvos. Our forefathers set the standard for serving G-d even before the Jewish People had a king who reigned over them and before any Jewish state was established on the land of Israel with all of its requirements. Then came along King Dovid, representing the standard for the Jewish monarch. He added one more way to serve G-d, through the institution of a Monarchy. Dovid Ha'melech taught us that a Jewish monarch must rule the people with kindness and justice. What an individual through his acts of kindness, through his heartfelt prayer and through his study of Torah cannot achieve may be accomplished by a government and a Monarchy if that government attempts to reflect on Earth the Kingdom of G-d. That type of government can bring forth the ultimate goal of causing the establishment of G-d's kingdom on Earth.*

דרך זו סכנה גדולה כרוכה בה. כמה אזהרות הזהירה התורה למלך ישראל (דברים יז) והחכם מכל אדם לא עמד בהם. זוכרים אנו דברי ה' אל שמואל הנביא כשבקשו בני ישראל ממנו "עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים." ושמואל תנה לפני העם את משפט המלך, איך שהמלך עלול לרדות עליהם ביד תקיפה וכל העם יהיו לו לעבדים (שמואל א פ"ה). ובהקשר זה



# להבין את התפלה

מעניינת המחלוקת בסנהדרין כ' ע"ב, "אמר רב יהודה אמר שמואל כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, רב אמר לא נאמרה פרשה זו אלא לאיים עליהם." גם היום ישנם שאומרים שמדינה ותורה הם שני דברים חמכחשים זו את זו ואי אפשר לשתיהן לדור בכפיפה אחת, מדינת ישראל, הם טוענים, לא רק התחלתה אלא גם סופה שתהיה מדינה ככל המדינות של אומות העולם, מלאות כחש ואלימות ואי-צדק. עדים אנו היום לצבור גדול במדינה שדוגלים בשיטה זו שתורה או הלכה וחברה דימוקרטית שוללות זו את זו ובקצה אחד מתגברת הדעה שמוכרחים לבטל את התורה בפני המדינה הדימוקרטית, ובקצה השני ישנה הדעה שמוכרחים לבטל את המדינה, והם מבטלים אותה, בפני צוויי התורה. לפי דעות אלה אי אפשר לומר "א-להי דוד", שנוכל לגשם מלכות שמים על ידי מלכות בן אדם. יכולים רק לומר "מגן דוד", שמדינת ישראל יש באפשרותה לכל הפחות להגן על בני ישראל אבל לא לתקן עולם במלכות ש-די.

*Translation: The process of bringing forth the Kingdom of G-d on Earth by way of a Jewish Monarchy is not without danger. How many warnings did the Torah give to the King of Israel (Devarim 17). Even the smartest of all men (King Solomon) could not adhere to all of them. We remember the words that G-d delivered to Shmuel the Prophet when the Jewish people asked for the appointment of a king "who would rule over them with justice so that they could be like other nations." Shmuel presented to the People the rules of monarchy. He warned them that a King could end up oppressing the people with a strong hand and that the whole nation could become enslaved. We find an interesting disagreement in Masechet Sanhedrin 20b concerning the power of the monarchy: "Rav Yehudah said in the name of Samuel: All that is set forth in the book of Shmuel in the chapter that deals with the actions of a king, the King is permitted to do. Rab said: That chapter was intended only to fill the people with awe." Today there are those who argue that the establishment of a Jewish State is incompatible with abiding by the Torah. Both institutions cannot exist side by side, they say. They believe that the Jewish State will share with other countries not only its independence but also their behavior. It will act like other countries; full of deceit, violence and injustice. We are witnesses today to the belief by a large segment of the Israeli population that Torah and Halacha and the existence of a democratic society are incompatible concepts. At the same time there are those who think that it is necessary to dismantle the Jewish State. They ignore the fact that a State has been established based on their understanding of the commandments of the Torah. According to those who hold that opinion it is inappropriate to say the phrase: Elokei Dovid. They believe that it is not possible to hasten the establishment of G-d's kingdom by the formation of a Kingdom of men. They believe that we are restricted to saying the phrase: Magen Dovid, that the limit of a kingdom established by man is that it can guard its people but it cannot redirect the world towards a Kingdom of G-d on Earth.*

לעומת זאת, דוד המלך ראה מלכות ישראל באספקלריה אחרת. "אלקים משפטיך למלך תן... ידין עמך בצדק וענייך במשפט. ישאו הרים שלום לעם... יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח וגו'" (תהלים עב). דוד אמר בחנני ונסני אם אוכל להקים מלכות של צדק שלא תיהפך למלכות של עושק, אלא "ישמרו בני בריתך ועדותיך זו אלמדם... כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" (שם קלב).

*Translation: Despite the tension between Torah and government, Dovid Ha'Melech saw the Jewish Monarchy from a different perspective. He said: G-d, give the king your judgments . . . That he may judge*

*Your people with righteousness and your poor with justice, . . . Let the mountains bring peace to the people . . . Let the righteous flourish in his days . . . and let there be abundance of peace till the moon is no more (Tehillim 72). King Dovid further said (Tehillim 132): "Examine me O Lord and test me." See if I am capable of establishing a righteous Monarchy that will not become a Monarchy of oppression and "that my descendants keep Your covenant and your rules that I will teach them . . . For the Lord has chosen Zion; He has desired it for His habitation."*

והנה חכמי ישראל שישבו בארץ ישראל על אדמת ציון הלכו בשיטת דוד אע"פ שהוא ובניו לא השיגו את המטרה היעודה. אמונתם היתה שלימה שתבוא תקופה אשר בה תתגשם תקוה זו להקים מלכות שמים על ידי מלכות בית דוד. הלא המה דברי הנביא יחזקאל (פרק לז): "הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגוים... והבאתי אותם על אדמתם... ומלך אחד יהיה לכולם... ועבדי דוד מלך עליהם... ובמשפט ילכו וחוקותי ישמרו... והיה משכני עליהם והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם. וידעו הגוים כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם.

*Translation: The Sages of Israel who lived in Israel, the land of Zion, followed the philosophy of King Dovid even though King Dovid and his descendants did not reach their stated goal. Our Sages trusted fully that a point in history would arrive when hope would develop that the Kingdom of G-d could reign in this world through the ascendancy of the Kingdom of David. Is that not the meaning behind the statement of Yechezkiel the prophet when he said (Chapter 37): I hereby extract the Jewish People from among the nations . . . and I will bring them to their land . . . and one King will be for all . . . and my servant Dovid, will be king over them . . . and they will walk in a righteous way and they will keep My laws . . . and My home will be over them and I will be their G-d and they will be My people. The Nations will know that I am G-d who sanctifies the Jewish People by having My home among them forever.*

"לפיכך תיקנו חכמי ארץ ישראל לחתום "א-להי דוד ובונה ירושלים", שבנין ירושלים וקיומן בניה לתוכה יביא מקדש ה' וקדושת העם. ואף אם לא אכשר דרי היום לא נאבד תקותנו שסוף סוף יהי ה' למלך על כל הארץ ומלכותו בכל משלה.

*Translation: Based on this belief our Sages composed the ending Bracha: Elokei Dovid Oo'Boneh Yerushalayim. They felt that the rebuilding of Jerusalem and the return of the Jewish People to the Land of Israel would bring about the rebuilding of the Beis Hamikdash and the sanctity of the Jewish People. Even if we cannot convince all who live in Israel today to believe in this eventuality, we must not lose our hope that one day, G-d will be recognized as King throughout the world and all will welcome His hegemony.*

Rabbi Levitas may have provided us with an answer as to what drove the Jews in Israel to continuously rebel against the Romans in the early part of the Common Era and what prompted such great religious figures as Rabbi Akiva to support Bar Chochva; i.e. the possibility that by regaining Jewish independence and the appointment of a king from the Davidic dynasty, G-d would bring forth the ultimate redemption. That was the view of חז"ל living in ארץ ישראל. חז"ל living in בבל disagreed. Because the fixed prayers were born during that tumultuous period in Jewish history, the differences in the נוסח התפלה that we find in the תלמוד ירושלמי and תלמוד בבלי become so important and provide our best information as to what prompted חז"ל to choose the words of תפלה.

## הפטרה THE FOURTH ברכה AFTER RECITING THE

The variations in the fourth ברכה that follows the recital of the הפטרה may hold the key to understanding the combined theme of the four ברכות that we say after reading the הפטרה.

The following represents the major variation in the wording of the fourth ברכה:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) שחרית של שבת-וצריך להזכיר מעין המאורע כל יום, בין שבת בין ראש חודש בין מועד. ומזכיר בשבת. הנח לנו כי אתה אבינו, ותמלוך עלינו מהרה כי אתה מלכנו. ברוך אתה ה' מקדש השבת.

*Translation: It is necessary to refer to the special character of the day in the fourth Bracha that follows the recital of the Haftorah, whether it is Shabbos, Shabbos and Rosh Chodesh or Shabbos and Chol Ha'Moed. On Shabbos we say: Provide relief for us because You are our father and reign over us soon because You are our ruler. Baruch Ata Hashem Mikadesh Ha'Shabbos.*

The combined theme of the four ברכות can be explained as follows: The first ברכה represents an affirmation of our belief that the רבנו של עולם will keep three covenants that He made with the Jewish People. Each of the ברכות that follow deal with one covenant; the covenant to rebuild the בית המקדש (רחם על ציון); the covenant to re-establish מלכות מלכות, the Davidic Monarchy, (שמחינו ה' א-להינו), and the covenant to establish the Kingdom of G-d, מלכות שמים, on Earth<sup>1</sup>. In סדר רב עמרם גאון the covenant concerning the Kingdom of G-d is clearly spelled out; i.e. ותמלוך עלינו מהרה. It is not as easy to find in the current version of the ברכה. Arguably the covenant is found in the words: יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד.

The variation in the fourth ברכה as found in סדר רב עמרם גאון may also provide the basis for the following disagreement:

ספר החילוקים בין בני מזרח ומערב סימן לב-ארץ מזרח אומרים מקדש השבת, ובני ארץ ישראל אומרים: מקדש ישראל ויום השבת.

*Translation: In Babylonia, it is customary to recite the concluding Bracha of Mikadesh Ha'Shabbos while in Eretz Yisroel it is customary to recite the concluding Bracha of Mikadesh Yisroel V'Yom Ha'Shabbos.*

1. We learned of the importance of praying for these three events in the following מדרש:

מדרש שמואל (בבב) פרשה יג- אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין ישראל רואין סימן ברכה לעולם עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, הדא הוא דכתיב אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' א-להיהם (הושע ג' ה'), זו מלכות שמים, ואת דוד מלכם (שם /הושע ג' ה') זו מלכות בית דוד; ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים (שם /הושע ג' ה'), זה בנין בית המקדש.

*Translation: Rabbi Shimon son of Menasiah said: The Jewish People will not find favor until they repent and ask for all three of the above. That was the message of the following verse (Hosea 3, 5): the words: "after the Jews repent and ask for G-d", represent a request that G-d establish His kingdom on this world; the words: and David their king, they represent the re-establishment of the Davidic monarchy and the words: and they will fear G-d and His goodness in the latter days, they represent the rebuilding of the Beis Hamikdash.*

In ארץ ישראל, the חתימת הברכה on שבת for the fourth ברכה that follows the recital of the הפטרה, the חתימת הברכה of the middle ברכה of שמונה עשרה in all the תפילות of מקדש ישראל ויום השבת was קידוש על הכוס of חתימת הברכה and the שבת is verified by the following:

תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק י דף לז טור ג /ה"ב-אמר רבי יוסי בי ר' בון נהגין תמן במקום שאין יין שליה ציבור יורד לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחזרת מקדש ישראל ויום השבת.

*Translation: Rav Yosef son of Rav Boon said: Here it is the custom that if the community does not have access to wine, the prayer leader steps to the podium and recites an abbreviated version of Shemona Esrei (Magen Avos) and concludes with the Bracha: Mikadesh Yisroel V'Yom Ha'Shabbos.*

On מקדש ישראל והזמנים; i.e. חתימות הברכות in the above "ישראל" we include יום טוב. Why do we not currently include the word: "ישראל" on שבת in the above חתימות הברכות? מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק יג הלכה יג-על התורה, ועל העבודה, ועל הנביאים, ועל יום פלוני הקדוש הזה, אשר נתת לנו י-א-להינו לקדושה ולמנוחה לכבוד ולתפארת. על הכל י-א-להינו אנו מודים לך, ומברכים את שמך תמיד, א-להי ישעינו, ברוך אתה י-י מקדש ישראל ויום פלוני. הלכה יד-חוץ משבת, שאינו מזכיר בחתימה: ישראל, אלא מקדש השבת בלבד, שהשבת קדמה לישראל, כדכתיב (שמות לא', יז) כי ששת ימים עשה י-י את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, ואומר (שמות טז', כט') ראו כי י-י נתן לכם השבת, שהיתה כבר.

*Translation: The wording of the fourth Bracha that follows the Haftorah is as follows: Al Ha'Torah . . . Baruch Ata Hashem Mikadesh Yisroel V'Yom (fill in) but not on Shabbos. On Shabbos we do not mention Yisroel in the concluding Bracha, only the words Mikadesh Ha'Shabbos. The following is the reason: Shabbos was given as a law before the Jewish People were constituted as a nation as it is written (Shemos 31, 17): that G-d created the heavens and earth in six days and on the seventh day G-d rested and it is written (Shemos 16, 29): See that G-d already gave you the Shabbos as a law. That means that Shabbos was already a requirement even before the rules of Shabbos were given to you.*

If that be the rule, why in מנהג ארץ ישראל did they include the word: "ישראל" in the above חתימות הברכות? Let us look at the full text of the הנה לנו of ברכה which also represented an early version of the middle ברכה of שמונה עשרה on שבת:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) מנחה של שבת-הנה לנו ה' א-להינו כי אתה אבינו. ותמלוק עלינו מהרה כי אתה מלכנו. ובעבור שמך הגדול הנכבד והנורא שנקרא על ישראל עמך ועל יום השביעי, ונשבות בו כמצות רצונך. ואל יהי צרה ויגון ביום מנוחתנו. מנוחת אהבה ונדבה. מנוחת אמת ואמונה וכו'.

*Translation: Provide relief for us because You are our father and reign over us soon because You are our ruler. Because of Your great, courageous and awesome name that You placed within the name of the Jewish People and upon the seventh day, we rest on it because of Your commandment. Let there not be any difficulty or*

# להבין את התפלה

*anguish on the day of our rest. May it be a rest of love and favor. A true rest and a day of faith etc.*

שמך הגדול הגבור both מנהג ארץ ישראל and שבת share a trait; i.e. והנורא שנקרא על ישראל עמך ועל יום השביעי Both ישראל and שבת contain within them the שם הגדול. The phrase: שמך הגדול is frequently found in תפלה:

- ♦ כי בשם קדשך הגדול והנורא בטחנו, נגילה ונשמחה בישועתך (אהבה רבה).
- ♦ ברכות והודאות לשמך הגדול והקדוש, על שהחייטנו וקימתנו (מודים דרבנן).
- ♦ אבינו מלכנו, עשה למען שמך הגדול, הגבור והנורא שנקרא עלינו (אבינו מלכינו).
- ♦ אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו, ורוממתנו מכל הלשונות, וקדשתנו במצותיך, וקרבתנו מלכנו לעבודתך, ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת (יום טוב שמונה עשרה).

What is the שם הגדול?

פירושי סידור התפילה לרוקח [ט] לפיכך אנו חייבים עמוד כב' – אבינו שבשמים עשה עמנו חסד בעבור שמך הגדול שנקרא עלינו. אם אין בנו מעשים עשה עמנו חסד בעבור שמך הגדול שנקרא עלינו. אם אין בנו מעשים, עשה עמנו למען שמך שחתום בשמנו ישראל, זה שאמר הכתוב ביהושע (יהושע ז', ט'): ומה תעשה לשמך הגדול, זה השם א-ל. ולמה נקרא שם גדול, כי אל"ף, הוא אחד, זה הקב"ה שהוא גבוה כ"ל" הגבוהה מכל האותיות, כן גבוה מכל המלאכים הנקראים א-ל, מי כמוכה בא-לים ה'. לכך כתיב ברוב המקומות א-ל עליון, וכתיב ביעקב: כי שרית עם אלקים נקרא ישראל.

*Translation: Aveinu Malcheinu . . . Im ain banu ma'asim (if we have no favorable deeds in our record) do for us because of Your name which was inscribed within our name: Yisroel (the word A-il is found within the word: Yisroel). That is the message of what is written in Yehoshua (Yehoshua 7, 9): What shall You do to Your great name. That is the name of G-d known as: A-il. Why is known as the great name? The first letter, Aleph, represents the word: Echad (that G-d is one of a kind). That is a reference to G-d who is on high like the letter "Lamed" which is the tallest of all the letters. He is also higher than all the angels who are also called: A-il as in the verse: Mi Kamocha B'A-ilim Hashem. That is why you often find the term: A-il El'Yone in Tefila. And it is written by Yaakov: Because you did battle with gods that is why you have been given the name Yisroel which includes G-d's name within it.*

Why in ישראל did they include the word "ישראל" in the חתימת הברכה?

Because of the rule: כל הברכות אחר חתימותיהן, all ending ברכות must follow the theme of the words that just precede it. Notice that the word "ישראל" is found just before the חתימת וינוחו בו ישראל מקדשי. i.e. שבת on שמונה עשרה of each of the middle ברכות of the חתימת הברכה. Based on the rule of חתימותיהן אחר הברכות, כל מנהג בבל the word "ישראל" needed to be included in the חתימת הברכה. So why in מנהג בבל did they not include the word "ישראל" in the חתימת הברכה? מנהג בבל was trapped by a rule that they had formulated; i.e. אין חותמין בשתיים; a חתימת הברכה cannot contain two themes.

In their opinion, the **מקדש ישראל ויום השבת ברכה** contained two themes; i.e. that G-d sanctified the Jewish People and that G-d sanctified the Sabbath. Why did **מנהג בבל** institute the rule of: **אין חותמין בשתיים**? The main focus of that rule was to attack the practice in **מנהג ארץ ישראל** to recite eighteen **ברכות** in **עשרה**. It was the practice in **מנהג ארץ ישראל** to combine the **ברכות** of **את צמח דוד** and **ולירושלים עירך**. They concluded that **ברכה** with the words: **א-להי דוד ובונה ירושלים**. Our Sages in Babylonia instituted the rule of **אין חותמין בשתיים** in order to pressure those who followed the practice of reciting eighteen **ברכות** in **עשרה** to begin reciting nineteen **ברכות**.

Despite the rule of **אין חותמין בשתיים**, the **תלמוד בבלי** acknowledged that it had difficulty in explaining why it was appropriate to recite the **חתימת הברכה** of: **מקדש השבת וישראל** on holidays that fall on **שבת** and **הזמנים**:

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 בשתיים. גופא, רבי אומר: אין חותמין בשתיים. 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 חודשים? ישראל דקדשינהו לראשי חודשים. מקדש השבת וישראל והזמנים. חוץ מזו? ומאי שנא? הכא, חדא היא, התם, תרתי, כל חדא וחדא באפי נפשה. וטעמא מאי אין חותמין בשתיים? לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות.

*Translation: Our Rabbis taught: How does one conclude the blessing of the building of Jerusalem (in Birkas Ha'Mazone)? Rav Jose son of Rav Judah says: Saviour of Israel. 'Saviour of Israel' and not 'Builder of Jerusalem'? Say rather, 'Saviour of Israel' also. Rabbah ben Bar Hanah was once at the house of the Exilarch. He mentioned one theme at the beginning of the third blessing of Birkas Ha'Mazone and two themes at the end (Moshiach Yisroel and Boneh Yerushalayim). Rav Hisda said: Is it better to conclude with two? And has it not been taught: Rabbi says that we do not conclude with two? The above text stated: 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' (in the second Bracha of Birkas Hamazone)? He replied: the two themes are one; the words mean a land that produces food. But we say, 'for the land and for the fruits'? The two themes are one; the words mean a land that produces fruits. But we say, 'Who sanctifies Israel and the appointed holidays? The two themes are one; the words mean, Israel, who sanctify the holidays. But we say, Who sanctifies Israel and the New Moons? The words means, Israel who sanctify New Moons. But we say, Who sanctifies the Sabbath, Israel and the holidays? That is an exception. Why then should it be different? In this case it is one act (sanctifying the Sabbath, Israel and the holidays), in the other two, each is distinct and separate. And what is the reason for not reciting a concluding Bracha that includes two themes? Because it is not our practice to bundle religious ceremonies.*

2. It was not until the time of the **סופרים**, the time of the **גאונים** that an answer was found. See page 2 of this newsletter.

## INTRODUCTION TO יקום פורקן

Dating when the prayer: יקום פורקן was composed and where the prayer: יקום פורקן was composed has puzzled many scholars. The prayer does not appear in סדר רב עמרם גאון nor in the סידור of רב סעדיה גאון and not in the סדר התפילות of רמב"ם. Sephardim have never included it within their סידורים and to this day do not recite it. Because it was composed in Aramaic, many believed that it was written in Babylonia. That fact was not conclusive since in ארץ ישראל Aramaic was also the common language. Another problem that arises in dating the composition of יקום פורקן is that the prayer shares a significant amount of the wording found in קדיש דרבנן and the יהי רצון paragraphs that are recited after קריאת התורה on Mondays and Thursdays. Nevertheless the prayer: יקום פורקן first appears in Jewish Liturgy at a much later time than either קדיש דרבנן or the יהי רצון paragraphs. Let us begin to resolve these issues by examining the similarities in the wording between: יקום פורקן and the יהי רצון paragraphs:

יקום פורקן מן שמיא, חנא וחסדא ורחמי וחיי אריכי, ומזוני רויחי, וסיעתא דשמיא, ובריות גופא, ונהורא מעליא. זרעא חיא וקימא, זרעא די לא יפסוק, ודי לא יבטול, מפתגמי אוריתא. למרנן ורבנן, חבורתא קדישתא, די בארעא דישראל, ודי בבבל, לרישי כלי, ולרישי גלותא, ולרישי מתיבתא, ולדיני די בבא, לכל תלמידיהון, ולכל תלמידי תלמידיהון, ולכל מן דעסקין באוריתא. מלכא דעלמא, יברך יתהון, יפיש חייהון, ויסגא יומיהון, ויתן ארכא לשניהון, ויתפרקון וישתזבון מן כל עקא ומן כל מרעין בישין. מרן די בשמיא יהא בסעדהון, כל זמן ועדן, ונאמר אמן.

*Translation: May salvation from heaven, with grace, loving kindness, mercy, long life, ample sustenance, heavenly aid, health of body, a higher enlightenment, and a living and abiding that will not break with, nor neglect any of the words of the Torah, be granted unto the teachers and rabbis of the holy community, who are in the land of Israel, and in the land of Babylon, and in all the lands of our dispersion; unto the heads of the academies, the chiefs of the diaspora, the heads of the colleges, and the judges in the gates; unto all their disciples, unto all the disciples of their disciples, and unto all who occupy themselves with the study of the Torah. May the King of the universe bless them, prolong their lives, increase their days, and add to their years, and may they be saved and delivered from every trouble and mishap. May the Lord of heaven be their help at all times and seasons; and let us say, Amen.*

קדיש דרבנן-על ישראל ועל רבנן, ועל תלמידיהון ועל כל תלמידי תלמידיהון, ועל כל מאן דעסקין באוריתא, די באתרא הדין ודי בכל אתר ואתר. יהא להון ולכון שלמא רבא, חנא וחסדא ורחמי, וחיי אריכי, ומזוני רויחי, ופרקנא, מן קדם אבוהון די בשמיא (וארעא), ואמרו אמן.

*Translation: Unto Israel, and unto the Rabbis, and unto their disciples, and unto all the disciples of their disciples, and unto all who engage in the study of the Torah in this or in any other place, unto them and unto*

*You be abundant peace, grace, loving kindness, mercy, long life, ample sustenance and salvation from the Father who is in heaven, and say you, Amen.*

יהי רצון מלפני אבינו שבשמים, לקים בנו חכמי ישראל, הם ונשיהם ובניהם ובנותיהם, ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, בכל מקומות מושבותיהם, ונאמר אמן.

*Translation: May it be the will of our Father who is in heaven to preserve among us the wise men of Israel; them, their wives, their sons and daughters, their disciples and the disciples of their disciples in all the places of their habitation; and let us say, Amen.*

Now let us examine where the aforementioned prayers are first mentioned. קדיש דרבנן appears in the גמרא:

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.

*Translation: 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 Kedushah recited through scriptural reading, and the response of "May His great Name be blessed" which is uttered in the Kaddish after studying Aggadah; 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.*

The paragraphs appear in סדר רב עמרם גאון:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש – ומוציאין ס"ת וקורין ארבעה. אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטיר בנביא. ומברכין כולן לפנייה ולאחריה. וכך קורין, כהן ג' פסוקים, לוי חוזר וקורא ואמרת להם, את הכבש אחד תעשה ואת הכבש השני, ועשירית האיפה. ישראל קורא מן עולת התמיד עד ובראשי חדשיכם. רביעי, ובראשי חדשיכם עד סוף ענין של ר"ח. וזו היא שאמרנו הלכתא דולג, והלכתא אמצעי דולג.

*Translation: On Rosh Chodesh, we remove the Torah from the ark and call four people to read from the Torah. We do not call fewer than four nor more than four and we do not read a Haftarah. Each one called to the Torah recites a Bracha before and after his aliya. This is what we read. The Kohain reads three verses. The Levi repeats the verse of: V'Amarta La'Hem, . . . Ha'Aipha. The Yisroel reads from Olas Ha'Tamid to Oo'V'Roshei Chodsheichem. The fourth one called reads from after Oo'V'Roshei Chodoshim to the end of the portion that deals with Rosh Chodesh. That is what is meant in the Gemara (Megila 22a) The law is that the verse is repeated and it is the middle reader who repeats.*

ומקדש וגולל ספר, ואומר. יהי רצון מלפני א' – להי השמים לכוונן את בית חיינו, ולהשיב שכינתו לתוכו, ואמרו אמן. יהי רצון מלפני א' – להי השמים לרחם על פליטתנו, ולחמול על שאריתנו



# להבין את התפלה

ולעצור המגפה והמשחית והדבר והרעב והשבוי והביזה וגזירות קשות לבטל מעלינו ומעל כל ישראל, ואמרו אמן. יהי רצון מלפני א-להי השמים לקיים לנו את כל חכמי ישראל, הם ובניהם ותלמידיהם בכל מקומות מושבותיהם, ואמרו אמן. יהי רצון מלפניך א-להי השמים שנשמע ונתבשר בשורות טובות מארבע כנפות כל הארץ, ואמרו אמן. מי שברך אברהם יצחק ויעקב אבותינו הוא יברך את כל אחינו ואחיותינו בני ישראל הבאים בכנסיות לתפלה ולצדקה. הקב"ה ישמע תפלתם ויעשה חפצם בטוב ואמרו אמן. אחינו ישראל ונשיאי ישראל הנתונים בצרה ושביה הקב"ה ירחם ויחנן אותם ויושיעם בעבור שמו הגדול ויוציאם מצרה לרוחה ומאפלה לאורה ואמרו אמן. מי שעשה נסים לאבותינו וממצרים גאלם. הוא יגאל אותנו וישיב בנים לגבולם. בסימן טוב יהא לנו ראש חדש (פלו' יום פלו' ויום פלו'). הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות בכל עת ובכל שעה. לנו ולכל עמו ישראל. הקב"ה יחדשהו עלינו ועל כל עמו ישראל בכל מקום שהם. לטובה ולברכה. לששון ושמחה. לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה. לחיים ולשובה, לשמועות טובות, ולבשורות טובות. ולגשמים בעתם. ואמרו אמן.

*Translation: We then recite Kaddish, roll the Torah closed and recite: Yihei Ratzon . . . Mi Sh'Bairach . . . Acheinu . . . M' Sh'Asa Nisim . . . V'Imru Amen.*

According to גאון, the paragraphs were recited as part of the announcement that ראש חודש had arrived.

מחזור ויטרי appears for the first time in the פורקן:

מחזור ויטרי סימן קכח-לאחר שסיים המפטיר את ברכותיו יאמר השליח ציבור בקול נעים ובכיוון הלב. יקום פורקן.

*Translation: After the one who reads the Haftorah finishes his Brachos, the prayer leader recites out loud and with concentration: Yikum Purkoon.*

It is important to note that the מחזור ויטרי provides that יקום פורקן is recited after קריאת התורה in תפלת שחרית while providing that the paragraphs be recited after קריאת התורה in תפלת מנחה:

מחזור ויטרי סימן קצט ד"ה ואני תפילתי-ואני תפילתי לך י-י עת רצון א-להים ברב חסדך עניני באמת ישעך: ומוציא ספר תורה וקורין בו שלשה פרשת הסדר במקום שפסקו שם שחרית. ואינו אומר קדיש בבימה אלא גולל ספר תורה. ובגלילתו אומ': יהי רצון מלפני א-להי השמים לכוונן את בית חיינו ולהשיב שכניתו לתוכו במהרה בימינו ונאמר אמן: יהי רצון מלפני א-להי השמים לרחם על פליטתנו ולמנוע את המשחית ואת המגפה מעלינו ומעל כל עמו ישראל אמן: יהי רצון מלפני א-להי השמים לקיים בנו את כל חכמי ישראל הם ונשיהם ובניהם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם בכל מקומות מושבותיהם ונאמר אמן: יהי רצון מלפניך א-להי השמים שנשמע ונתבשר בשורות טובות ושמועות טובות מארבע כנפות כל הארץ אמן: אחינו אחינו כל בית ישראל ונשיאנו ואנוסי ישראל הנתונים בצרה

ובשבייה העומדים בים וביבשה המקום ירחם עליכם ויוציאכם מצרה לרווחה ומאפילה לאורה בעגלא ובזמן קריב ואמרו אמן: יהי חסדך יי עלינו כאשר יחלנו לך: ועומד להחזיר ספר תורה למקומו.

*Translation: V'Ani Sefilasi . . . We remove the Torah from the ark and call three people to read from the Torah beginning from where we stopped in the Torah reading in the morning. Kaddish is not recited. The Torah scroll is rolled closed. While it is being rolled, the prayer leader recites the following: Yihei Ratzon . . . and the prayer leader takes the Torah and returns it to the ark.*

It is easy to explain the basis for the practice to recite the יהי רצון paragraphs before announcing the day for ראש חודש, a practice that is still followed by the Sephardim:

ספר אבודרהם סדר ראש חודש ד"ה שבת קודם-שבת קודם ראש חודש אחר קריאת ההפטרה קודם אשרי מכריז שליח צבור ומודיע לקהל באיזה יום יחול ראש חדש או אם יהיה יום אחד או שני ימים ואומר תחלה יהי רצון מלפני השמים לכונן את בית חיינו כך אומרים ברוב המקומות בספרד . . . יהי רצון מלפני השמים לרחם על פליטתנו על שם להשאיר לנו פליטה. לעצור המגפה על שם ותעצר המגפה. והמשחית מעלינו על שם ולא יתן המשחית לבא. יהי רצון מלפני השמים לקיים את כל חכמי ישראל על שם קיימני כדברך. הם ובניהם ונשיהם ותלמידיהם על שם ובניהם ונשיהם וטפם. בכל מקומות מושבותיהם לשון חכמים הוא. והטעם שמבקשין רחמים על החכמים בהכרזת ראש חדש מה שלא מצינו כן בשום מקום בעולם מפני שהם היו מקדשין החדש בזמנו על פי הראיה כי להם נמסר קדושו שנאמר אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם אתם כתיב והם מסרו להם העיבור ולולי הם לא היינו יודעים מתי יבא החדש ולכן אנו מזכירין אותם לטובה שיקיים אותם הבורא ויחזיר עטרה ליושנה ויקדשו החודש כבראשונה. יהי רצון מלפני השמים שנשמע ותבשר בשורות מארבע כנפות כל הארץ.

*Translation: On the Shabbos before Rosh Chodesh after reading the Haftorah and before saying Ashrei, the prayer leader announces on what day Rosh Chodesh will fall and if it will be celebrated on one day or on two days. Before announcing the date for Rosh Chodesh, the prayer leader first says: Yihei Ratzon . . . We pray for the welfare of our Sages while announcing the date of Rosh Chodesh which is an act that we do not perform in any other part of the prayer service because it was the duty of the Sages to establish the day of Rosh Chodesh based on hearing witness testimony. The Sages were given the responsibility to set the calendar based on the verse: Allah Monadei Hashem Mikra' Ai Kodesh Asher Tikri'Oo Osam. The word: Osam (they) is written. To them was given the responsibility to set the calendar. If not for our Sages, we would not know the beginning dates of each month. We therefore pray for their welfare; that G-d should guard them and that G-d should cause that the era arrive when our Sages will once again set the date of each month through testimony as before. Yihei Ratzon . . .*

Scholars have debated whether יקום פורקן was composed in Israel or in Babylonia. It is interesting to note that few have considered the possibility that since the wording for יקום פורקן first appears in the מחזור ויטרי that יקום פורקן may have been composed in Ashkenaz at the time of the מחזור ויטרי.

## WHEN AND WHERE יקום פרקן WAS COMPOSED

In last week's newsletter we noted the differences in opinion as to when and where the prayer of יקום פרקן was composed. Let us review a few of those opinions:

סידור עבודת ישראל-יקום פרקן, ברכה היא שנתסדה בבבל לברך בה את ראשי גליות וראשי ישיבות והרבנים וכל לומדי תורה, ונתקנה בלשון ארצם לשון הארמי כדי שיבינו הכל אף הטף והנשים מה הם אומרים. וכתב הרוקח בס' נ"ג יקום פרקן תקנו בשבת ולא ביום טוב. והנה הספרדים אינם אומרים אותה, ורק חלק ממנו ששתלוהו בתוך ברכה שלהם על הקהל.

*Translation: The prayer of Yikum Purkun was composed in Babylonia as a prayer that G-d bless the head of the Diaspora, the leaders of the Yeshivos, the Rabbinic leaders and all those who were involved in the study of Torah. It was composed in their native tongue so that all present including young children and women would understand its words. The Rokeach wrote in Siman 53: Yikum Purkun was authored to be recited on Shabbos only and not on Yom Tov. The Sephardim do not include the prayer in their services. However, they did extract a part of the prayer that they use as a blessing for those congregated.*

The next two sources base their opinions as to when and where the prayer: יקום פרקן was composed on the wording of the prayer. In the following article, the author, Shlomo Tal, focuses on the words: ראשי כלה:

מאסף לענייני חינוך והוראה-י- המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה-1974-יקום פרקן מאת שלמה טל-דף 139-לפי דעת החוקרים.. חובר 'יקום פרקן' בבבל. כולם מבססים את דבריהם על לשון הארמית בה נכתבה הברכה, ועל האישים הנזכרים בה: ראש גליות, ראשי כלה, ראשי מתיבתא, דייני דבבא. וכבר העיר א' יערי שמפליא הדבר, כי ברכה שחברה בבבל אינה נאמרת בקהילות הספרדים, ואין למצוא אותה בסידורים הספרדיים המבוססים על נוסח בבל. לעומת זאת נתקבלה הברכה הבבלית בקהילות אשכנז ונאמרת בהן עד היום, והיא גם נזכרת בספרי הפוסקים והמנהגים האשכנזים, אף על פי שהשפעת ארץ ישראל השפיעה על נוסח אשכנז ומנהגיה..

*Translation: The consensus among academic scholars is that Yikum Purkun was composed in Babylonia. They base their conclusion on the choice by the author to write the prayer in Aramaic and based on the job descriptions he includes: the leaders of the Diaspora, the heads of the twice yearly scholarly gatherings, the heads of the Yeshivos and the judges. A. Yairi has already expressed surprise that a blessing that was allegedly composed in Babylonia is not recited in Sephardic communities and is not a part of Sephardic Siddurim that generally follow the Babylonian Rite. Yet the prayer was accepted in Ashkenazic communities and is still being recited today by those who follow the Ashkenazic Nusach. The prayer is referred to in books of Responsa and customs of Ashkenazim even though Nusach Ashkenaz as a rule follows Nusach Eretz Yisroel, the Nusach that influenced Nusach Ashkenaz and its customs.*

משני המקורות הללו אפשר להסיק שמקום חיבורו של 'יקום-פורקן' הוא ישראל. כידוע, נוצר נוסח צרפת-אשכנז, וגם זה שבמחזור ויטרי, בהשפעת נוסח ארץ ישראל. ובמקומות שמחזור ויטרי מביא נוסח בבלי, הוא מציין 'מסדר רב עמרם' או שם של גאון אחר אבל ב'יקום-פורקן' לא צויין שמקורו ב'סדר רב עמרם'! סדר חיבור ברכות, שהוא סידור טורין הוכיח כבר א"י שכטר בספרו שיסודו בנוסח ארץ ישראל. יש, איפוא, רגליים לדבר ש'יקום-פורקן' חובר בארץ ישראל, ולכן נתקבל בקהילות אשכנז ולא בקהילות ספרד.

*Translation: From two sources, the Machzor Vitry and the Seder Chibbur Brachos, we can conclude that the prayer: Yikum Purkun was composed in Israel. It is a fact that the French-Ashkenaz Rite and that of the Machzor Vitry were influenced by Nusach Eretz Yisroel. In general, when the Machzor Vitry includes a prayer that was taken from Nusach Bavel, he notes that the prayer originated in Seder Rav Amrom Gaon or from one of the writings of another Gaon. Concerning the prayer: Yikum Purkun, the Machzor Vitry does not refer to it as having been borrowed from Seder Rav Amrom Gaon. Seder Chibbur Brachos, also known as Siddur Turin, is attributed it to Nusach Eretz Yisroel as well according to A. Schechter in his edition of the book. Those sources present a strong basis upon which to argue that Yikum Purkun was composed in Israel. That would explain why it was widely accepted in Ashkenazic communities but not in Sephardic communities.*

גם לשון הארמית, בה נכתב 'יקום-פורקן' אינה מוכיחה על מקום חיבורה בבבל דוקא, כי גם בארץ ישראל היתה שפת הדיבור של העם ארמית, ואמרו 'יקום-פורקן' בארמית כדי שהעם יבין, כשם שאמרו 'קדיש' בלשון ארמית שיבינו כולם. יתר על כן, גם אחרי ההשוואה של 'יקום-פורקן' ל'קדיש' דלעיל, מתברר שמקורו של 'יקום-פורקן' ב'קדיש' הארמי, והרי גם ה'קדיש' הארמי מוצאו מארץ ישראל. שכן היסוד של הקדיש 'הא שמיא רבא' שגור על פי התנאים ר' יוסי ור' ישמעאל שחיו בארץ ישראל, ואין, איפוא, לשונו של 'יקום-פורקן' הוכחה שעריסתו בבבל.

*Translation: The fact that Yikum Purkun was written in Aramaic is not conclusive that it was composed in Babylonia. In Eretz Yisroel at that time the native tongue of the population was Aramaic. They recited Yikum Purkun in Aramaic so that the general population would understand its words in the same way that they said Kaddish in Aramaic so that the general population would understand its words. Moreover, when you compare the wording of Yikum Purkun to the words of Kaddish D'Rabbanan, you immediately notice the similarities in wording. You then know that the source for Yikum Purkun was Kaddish D'Rabbanan. Kaddish D'Rabbanan we know was composed in Eretz Yisroel as we see that the words: Yihei Shmai Rabbah were familiar to Rav Yossi and Rav Yishmael who lived in Israel during the time of the Mishna. Therefore the fact that Yikum Purkun was written in Aramaic is inconclusive proof that it was composed in Babylonia.*

אם נכונה המסקנה הזאת, מוסבר גם מדוע הקדימו 'רישי כלה' ל'רישי גלותא'. כי עיקר הברכה היתה אחרי קריאת התורה לאלה שעוסקים בצרכי ציבור, ובראש וראשונה לבעל הדרשה שדרש במעמד זה בשבת, שהוא 'ראש כלה', ולכן הקדימו אותו לפני אנשי בבלי. וכשהתחילו לפרט את אנשי בבלי התחילו ב'ראשי גלותא', לפי סדר חשיבותם. ואולי משום

1. Shlomo Tal is referring to the version of יקום פורקן found in the מחזור ויטרי and in the סדר חיבור ברכות.

# להבין את התפלה

כך גם הקדימו 'די בארעא דישראל' לפני 'די בבלי'... ואולי הטעם הוא, מפני שעיקר אמירת 'יקום-פורקן' תוקנה כברכה 'לרישי כלה' שדרשו אחרי קריאת התורה בשבת שדרשו בסידדה של השבוע אמרו 'יקום-פורקן' וביום-טוב שלא דרשו משום 'חציו לה' וחציו לכם' לא תיקנו לומר 'יקום-פורקן'.

*Translation: If this thesis is correct we can then understand why the words: heads of the twice yearly learning program were placed before the words: the heads of the Diaspora. Since the primary purpose of the Yikum Purkun prayer was to bless those who provided communal services, the author of the prayer preferred those who provided a learning session in synagogue that Shabbos. He was the Ba'Al Ha'Kallah. He was named before those who lived and served in Babylonia. When the author came to bless those who were serving in Babylonia, he began with the head of the Diaspora because of his importance. That further may explain why we refer to those from the land of Israel before we refer to those who lived in Babylonia . . . Furthermore that the primary purpose of composing Yikum Purkun was to bless the one who provided a Torah lesson on that Shabbos explains why Yikum Purkun was said only when a Parsha was read (namely Shabbos) but not on Yom Tov. It was not their custom to hold a public lesson in Torah on Yom Tov because holidays were deemed to be half for the community and half for G-d; i.e. less time studying, more time on eating and recreation.*

In the following article entitled: **לתקופת הגאונים על ה"כלא"** the author, Azriel Hildesheimer, focuses on the word: **חבורתא**:

אמת ליעקב, ספר יובל למלאות שבעים שנה למורנו ורבינו יעקב פריימאנן, בית מדרש לרבנים בברלין, תרצ"ז (1937)–דף 58–כידוע נזכרים ראשי כלא בתפלת יקום פורקן, שכך כתוב שם: "לרישי כלי ולרישי גלותא ולרישי מתיבתא ולדייני די בבא". לפי הפירוש הרגיל "רישי כלי" הם החכמים שהיו ממונים להורות בישיבות הגאונים ולפי זה מופלא ומוזר שהמלים "רישי כלי" נרפדות הן על ידי "רישי גלותא" מן "רישי מתיבתא". הרכבי חושב שרישי כלי הם רבני ארץ ישראל ובכונה הם נזכרים לפני רישי גלותא. אבל החומר שנגלה בזמן האחרון אינו נותן שום אחיזה להשערה זו, שהרי אין אנו מוצאים אף פעם אחת תואר זה לחכמי ארץ ישראל.

*Translation: It is a known fact that the Roshei Kallah are mentioned in the prayer of Yikum Purkun. There we refer to the Roshei Kallah, the Roshei Galuta, the Roshei Mesivta and to the Daynai Di Baba. The Roshei Kallah are generally defined as the scholars who were appointed to teach at the Gaonic Yeshivos. Based on that definition it is strange that the words: Roshei Galuta appear between the words: Roshei Kallah and Roshei Mesivta. Harkavy maintains that the term: Roshei Kallah should be defined as the Rabbis from Israel and that they were mentioned before the Roshei Galuta intentionally. However, material recently discovered gives little support to that position because in it we do not find any references to the Rabbis of Israel as Roshei Kallah.*

ברלינר מעיר שבנוסחה "מחזור וטרי" חסרות המלים "רישי גלותא". אמנם בזה לא סרו כל הקושיים. הקושי הגדול ביותר הוא בזה שהמלים "רישי כלי" היו צריכות להאמר אחרי "רישי מתיבתא ודייני די בבא", כי מדרגתם היתה לפי הסדר המקובל בישיבות אחרי ה"דייני די

בבא". בטרם אשיב על זה עלי להעיר על מקום אחר סתום בתפלת "יקום פורקן" שצריך ביאור, והוא "חבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל". אמנם ידוע הוא שבארץ ישראל היו רגילים לקרא את הישיבות בשם חבורה, ושם זה היה רגיל שם גם בתקופת הגאונים, כמו בתואר הכבוד "שלישי בחבורה" על יד ישיבת ירושלים דמשק של הגאון הארצישראלי. אבל מה זה "חבורתא קדישתא די בבבל"? אין מקום אף לפקפוק קל שזה אינו מכוון לישיבת סורא ופומבדיתא, שהרי בספרות הגאונים הרחבה אינן נקראות אף פעם בשם "חבורתא".

*Translation: Berliner points out that the words: Roshei Galuta are missing in the version of the prayer found in the Machzor Vitry. That fact does not resolve all the difficulties. The words: Roshei Kallah should have been placed after the words: Roshei Mesivta and the words: Daynai Di Baba because according to the rules of the Yeshiva in Babylonia their level of importance came after the Daynai Di Baba. Before I resolve that issue I should raise one more problem with the wording in the prayer of Yikum Purkun. That problem surrounds the words: Chavurasa Kadishta Di B'Ara D'Yisroel V'Di Ba'Bavel. It is known that in Israel it was customary to call the Yeshivos by the term: Chabura. That name was regularly used for that purpose in the period of the Gaonim. We find references to the honorary position of Third in the Chabura in the Yeshiva Yerushalayim Da'Mesek of the Israeli Gaon. But what is the Chavurasa Kadishta Di Ba'Bavel? There is no basis to suggest that it is a reference to the Yeshivos of Sura and Pumbedita since we find no other references in Gaonic literature to any Yeshiva in Babylonia being known as a Chavrusa.*

לכן אני משער שהכנוי הזה מכוון לישיבת הגאון בבגדד, שכך היא נקראת הרבה פעמים באגרות רב שמואל בן עלי. מזה יוצא שכנו אותה בשם זה באמצע המאה הי"ב, שאז חי ר' שמואל, וכנראה לא התחילו לקרא בשם זה זמן רב מקודם, מכיון שישיבת הגאונים בבגדד נוסדה ע"י רב שרירא, שהעתיק את ישיבת פומבדיתא שמה, ואת הישיבה הזו כאמור, לא כנו כלל בשם חבורה, ואם כן הכנוי "חבורה" לישיבת בגדד לא נולד לפני אמצע המאה הי"א.

*Translation: I would therefore like to suggest that the term Chavrusa is a reference to the Gaonic Yeshiva that was established in Baghdad. Many references to that Yeshiva refer to it by that name in the works of Rav Shmuel son of Eli. We can conclude from those references that the Yeshiva was given that name in the middle of the 1200's, the era in which Rav Shmuel lived. It would appear that it had been given that designation not long before. They may have adopted that designation after Rav Sherera Gaon moved the Yeshiva from Pumbedita to Baghdad. The Yeshiva while it was in Pumbedita was never known by the name: Chabura. We can therefore surmise that the nickname of Chabura that was given to the Yeshiva in Baghdad was not coined until the middle of the 1100's.*

וכתוצאה מזה אנו יודעים שתפלת "יקום פורקן" לא נתחברה לפני זמן זה. השערתנו הזאת שהתפלה נתקנה רק בתקופה מאוחרת מסתייעת גם על ידי העובדא שנוכרה הישיבה שב ארץ ישראל בתוך תפלה שהתפללו בני בבל בעד ישיבות ארצם. בזמן שישיבות "סורא ופומבדיתא" היו קיימות, לא החשיבו ביותר את הישיבות שבארץ הצבי, ואז לא היו מזכירים אותן בתפלה. ורק מסוף המאה הי"א ואילך כאשר פסק התקופת הגאונים ונתדלדל

# להבין את התפלה

חסנן הרוחני של הישיבות הבבליות ולעומת זאת עלתה קרן התורה בארץ ישראל, אז עלה גם כבודן של ישיבות ארץ ישראל בעיני הבבליים ורק אז התחילו לכלול את הישיבות שבארץ ישראל בתפלתם בעד ישיבותיהם הם; ולפיכך ישנם לשער שעם שנוי המצב והיחס שבין ישיבות בבל וארץ ישראל בא לבבל השם הארצישראלי חבורה. ובהיות ונולדה תפילה זו רק אחרי גמר תקופת הגאונים, אנו מבינים גם כן, שנזכרה בפעם הראשונה מר' זרחיה הלוי, וממחזור וטרי, ז.א. בסוף המאה הי"ב, בעוד שכל הספרות הקודמת עוברת עליה בשתיקה. מטעם זה גם כן נמצאת תפלה זו רק במנהג הצרפתי הקדום ובמנהג האשכנזי; נוסח הסדור כבר היה קבוע בזמן שנתחברה תפלת "יקום פורקן" ולכן לא הספיקה לחדור לתוך רובה מנהגים.

*Translation: We can further conclude that the prayer Yikum Purkun was not composed until that time. Our suggestion that the prayer was composed at such a late date is supported by the fact that the Yeshivos in Eretz Yisroel are mentioned in a prayer that was recited by the people in Babylonia on behalf of their own Yeshivos. At the time that the Yeshivos in Sura and Pumbedita were extant, they did not concern themselves with the Yeshivos in Eretz Yisroel and did not refer to them in their prayers. Only after the end of the 1100's when the period of the Gaonim in Babylonia was coming to an end and the spiritual influence of the Babylonian Yeshivos was dissipating while the reputation of the Yeshivos in Eretz Yisroel was growing did Babylonian Jewry begin to acknowledge the importance of the Yeshivos of Eretz Yisroel. It was then that they felt it appropriate to include the Yeshivos of Eretz Yisroel in their prayers along with their own Yeshivos. We can therefore suggest that with the change in circumstances and the change in the relationship between the Yeshivos in Babylonia and in Eretz Yisroel, the name Chabura that was used to describe Yeshivos in Eretz Yisroel was adopted in Babylonia as well. Since the prayer of Yikum Purkun was not composed until the end of the Gaonic period, we can well understand why it was mentioned for the first time by Rav Zerachiya ha'Levi and the Machzor Vitry in the late 1200's and why it was absent from publications that were published earlier. For this same reason this prayer is only found in an early French rite and in the Ashkenaz Rite. By the time the prayer of Yikum Purkun was composed, the text of the Siddur as it was recited in other communities was already fixed and the prayer did not have a chance to enter into many of the then existing Rites.*

אם נכונה היא השערתנו שמחברה "יקום פורקן" היה חי בתקופה שאחרי הגאונים, עלינו להבין את התואר "רישי מתיבתא" לא במובנו העקרי, כלומר הגאונים ראשי הישיבות, אלא במובן ראשי ישיבות סתם, שבמאה הי"א והי"ב היה התואר "ריש מתיבתא" נפוץ מאד. וכיוצא בו עלינו לומר, שגם השם "דייני דיבבא" אינו אלא סתם תואר לאבות ב"ד בכל מקום שהם, והוא תואר שנתרוקן מתוכנו, מעין זכר ל"שער" ישיבת הגאון בתקופה הקודמת; וכן אנו מוצאים לרוב במכתבים הנ"ל את הבטוי "שער הישיבה", וזהו בזמן שכבר חדלה הישיבה להיות בית משפט מרכזי. ומכיון שה"רישי כלי" קבלו תוארם מאת ישיבת הגאון שבבגדד, ה"חבורתא קדישתא די בבבל", לפיכך הם נזכרים סמוך לה ולפני ה"רישי מתיבתא ודייני דיבבא", שאינם קשורים עמה כלל; אגב בזמן ההוא זכו "רישי כלי" לתואר רק לאות הצטיינות, כי כשפסקו ישיבות הגאונים ובקשר עם זה חדש הכלא פסקו גם ראשי

הכלות במובן העקרי של התואר. וכן יש גם לקיים גרסא שלנו "רישי גלותא" לגבי נוסח מחזור ויטרי שחסרות בה המלים הנ"ל, שכפי האמור אין שום קושי שה"רישי גלותא" נזכרים רק אחרי ה"רישי בלי".

*Translation: If our supposition that the composer of the prayer of Yikum Purkun lived at the end of the period of the Gaonim is correct, we need to view the title: Rosh Mesivta not in its original definition; i.e the Gaonim, the heads of the Yeshivos, but in its secondary definition, as the heads of any Yeshivos. In fact it appears that in the 1100's and 1200's, the use of the title Rosh Mesivta had become rampant. The definition of the title: Daynei Di Baba must have also shifted. It became defined as the title of the heads of any Jewish court, no matter where the court was located. The title was expanded beyond its original meaning as a memorial to the courts that existed in the Yeshivos of the Gaonim at an earlier time. Similarly we find the term: Sha'Ar Ha'Yeshiva (gates of the Yeshiva) in many letters at a time when the Yeshivos of the Gaonim no longer played the role of primary court. We can now make sense of the order of the offices mentioned in the prayer of Yikum Purkun. The Roshei Kallah are mentioned next to the Chavurasa Kadishta Di Ba'Bavel because they received their title from the Yeshiva of the Gaon in Baghdad. The Roshei Kallah and the Chavurasa Kadishta Di Ba'Bavel are mentioned before the Roshei Mesivta and Daynai Di Baba because the latter offices were no longer linked to the office of the Gaon in Baghdad. During that era the title Roshei Kallah was maintained only as a memorial to what the office once was. When the Yeshivos of the Gaonim ceased to exist the twice yearly months of learning came to an end as well and the title of Roshei Kallah lost its significance. Based on these circumstances we should amend the version of Yikum Purkun found in the Machzor Vitry so that it includes the words: Reish Galuta since we have shown that placing the term: Reish Galuta after the words: Roshei Kallah does not present a problem.*



## RESOLVING A CONFLICT IN THE שבת MORNING PRAYERS

The number and variety of **מי שברך** prayers that we recite in synagogue on **שבת** morning pose a problem. In doing so, we are conducting ourselves in direct conflict with the rule that caused **חז"ל** to omit the 13 middle **ברכות** that we include in **עשרה** on weekdays from the form of **עשרה** that we recite on **שבת**. That rule is presented as follows:

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וירא סימן א—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 לקרושה לענג ולמנוחה ולא לצער לכך מתפלל ג' ברכות ראשונות וג' אחרונות והמנוחה באמצע.

*Translation: You find that a person recites 18 Brachos in Shemona Esrei each day. The theme of only the first three Brachos and the last three Brachos involve praise of G-d. The theme of the middle twelve Brachos of Shemona Esrei concern the everyday needs of Man. As a result, it is our practice to not recite all 18 Brachos on Shabbos because if one had a person at home who was ill, he would have that ill person on his mind when he would recite the Bracha of Rofei Cholei Amo Yisroel and he would become upset. Since Shabbos was given to the Jewish People as a day of holiness, joy and rest and not for the resolution of distressful matters, we recite the first three Brachos of Shemona Esrei, the last three Brachos of Shemona Esrei and the Bracha whose theme concerns resting on Shabbos in the middle.*

Since we do not want to be reminded of our everyday problems on **שבת**, why do we include within our service on **שבת** morning, prayers for those who are ill? Why do we include prayers for the welfare of the local government and for the welfare of the State of Israel? The resolution to that conflict is found within the structure of our activities in synagogue on **שבת** morning. How do we identify the structure of our activities in synagogue on **שבת** morning? Here is a major clue. Every **תפלה** ends with **קדיש תתקבל**. On **שבת** morning the **תפלה** recites **קדיש תתקבל** twice; once when he marks the conclusion of **תפלת שחרית** and once when he reaches the end of **תפלת מוסף**. How do we identify the beginning of **תפלת שחרית** and the beginning of **תפלת מוסף**? The beginning of **תפלת שחרית** is easy to identify. It begins with **ברכות השחר**. Identifying the beginning of **תפלת מוסף** requires a second clue. **הצי קדיש** marks the end of a section of the service. When we studied the origin of **קדיש** as part of **תפלה**, we reviewed a **תשובה** of an anonymous **גאון** who averred that when a group of ten Jewish males together complete the performance of a **גאון**, they are entitled to recite **הצי קדיש**. As an example of one of those **מצוות**, the

1. That the **מדרש תנחומא** refers to **שמונה עשרה** as having 18 **ברכות** and not 19 is proof that **מדרש תנחומא** was composed in **ארץ ישראל** where they never deviated from reciting only 18 **ברכות** in **עשרה**.

cited the recital of פסוקי דזמרה מצוה. When ten men complete the מצוה of פסוקי דזמרה, they recite תחנון. After ten men complete שמונה עשרה which occurs after reciting תחנון, they recite חצי קדיש. Why does a group of ten men not recite חצי קדיש after completing the מצוה of קריאת שמע; i.e. after completing the ברכה of גאל ישראל? By right they should recite חצי קדיש at that point. However, they do not do so because of another rule; i.e. סמיכת גאולה לתפלה, linking the ברכה of גאל ישראל to שמונה עשרה. How do we know that חצי קדיש should have been recited after completing ברכות קריאת שמע and ברכות חצי קדיש? Because we do so during תפלת ערבית. Some view the placement of חצי קדיש before שמונה עשרה in תפלת ערבית as proof that the rule of סמיכת גאולה לתפלה does not apply to תפלת ערבית. Others view the recital of חצי קדיש at that point as being a remnant from נוסח ארץ ישראל. As part of נוסח ארץ ישראל, in תפלת ערבית, שמונה עשרה was recited before ברכות קריאת שמע and קריאת שמע. חצי קדיש would then be recited after completing ברכות קריאת שמע since that was the end of תפלת ערבית. Once the order of שמונה עשרה, קריאת שמע, ברכות קריאת שמע and then חצי קדיש was universally accepted as part of תפלת ערבית, it was no longer appropriate to recite חצי קדיש after ברכות קריאת שמע since that point in the service did not mark the end of the תפלה. In its place they recited חצי קדיש as a memorial to the original practice.

Now that we have identified the two markers: חצי קדיש and קדיש תתקבל, let us note when we next recite חצי קדיש after the קדיש תתקבל recites חצי קדיש at the conclusion of תפלת שחרית. The שליח ציבור recites חצי קדיש twice; once after קריאת התורה and once after the ספר תורה has been returned to the ארון קודש. We can explain the need to recite חצי קדיש after קריאת התורה based on the fact that ten men completed the מצוה of קריאת התורה. By doing so, we also distinguish between קריאת התורה and קריאת הפטרה. Why do we then recite חצי קדיש after returning the ספר תורה to the ארון קודש? The חצי קדיש that is recited after returning the ספר תורה to the ארון קודש marks the end of a section of a service and the beginning of תפלת מוסף. The section of the service that is completed at that point is the section that began when the ספר תורה was removed from the ארון קודש. The section continued through קריאת התורה and the reading of the הפטרה and ended with the return of the ספר תורה to the ארון קודש. That section is not a תפלה. How do we know that it is not a תפלה? Because it does not end with קדיש תתקבל. It ends with חצי קדיש<sup>2</sup>. The fact that we recite חצי קדיש after קריאת

2. The distinction between the two קדישים is our strongest proof that the סליחות that are recited before ראש השנה and during the עשרת ימי תשובה were composed to be a תפלה. We can therefore add: אשמורות, the name given to סליחות by נעילה and מנחה, מוסף, שחרית, ערבית; תפילות אחרות, to the list of the other קדישים.

# להבין את התפלה

תפלת שחרית and תפלת מוסף is a clue that the section of the service that falls between קריאת התורה and ספר תורה is more than מוסף. Perhaps the best designation for this part of the service would be: עת רצון, a favorable time. We already encountered the term: עת רצון when we discussed the significance of Mondays and Thursdays. We also came across that term in our discussions about תפלת מנחה. During the time that falls between the removal of the ספר תורה from the ארון קודש and the return of the ספר תורה to the ארון קודש we deviate from the rule that we should not disturb our enjoyment of שבת by recounting our personal difficulties because the period of time in which the ספר תורה is present among us is an עת רצון. What is the definition of an עת רצון? It is a time when G-d draws nearer to us. Because G-d moves closer to us during that part of the service, we are required to take advantage of that moment by asking for a resolution of our personal and communal difficulties. It would be disrespectful to not approach G-d with our personal needs once He has moved closer to us. In a similar manner the עשרת ימי תשובה are viewed as an עת רצון, favorable time. Because G-d draws nearer to us during those days, it would be disrespectful to G-d to not ask for forgiveness during those days.

That is one way to resolve the conflict between how we conduct ourselves during שמונה עשרה and how we conduct ourselves while the ספר תורה rests among us. A second way to resolve the conflict is by viewing the מי שברך prayers from a different perspective. It is natural to view the מי שברך prayers as having been composed to bring a positive resolution to individual and communal needs. That view ignores the fact that the מי שברך prayers include a financial component. Fund raising has been a fact of Jewish life since the construction of the משכן. It is quite evident that חז"ל were master fund raisers. They must have noticed that they received a higher return on their fund-raising efforts when they gave those who contributed something back; i.e. a ברכה. Perhaps the מי שברך prayers were initially composed as fund raising vehicles and not as prayers for the needs of the people. The ברכה may have been inserted later in order to encourage a better response.

Using a מי שברך prayer to produce a result appears in other contexts. Rabbi Aryeh Leib Frumkin on page לט' of his commentary to the סידור מקור הברכות presents the following: ובפנקס גרמייזא כתב יד שנכתב בערך שנת תתק"ן לאלף הקודם מובא שמה מי שברך לענינים הרבה . . .

*Translation: In the Pinkas Gernayza, a handwritten manuscript, that was composed approximately in 1190, we find there forms of Mi Sh'Bairach prayers for several purposes.*

מי שברך לנזהרים לדבר שיחת חולין

*Translation: A Mi Sh'Bairach prayer for those who desist from holding idle conversations in synagogue.*

מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב משה ואהרן דוד ושלמה הוא יברך את כל הקהל

הנזהרים בלשונם חוצה מלדבר שיחת חולין משעה שמתחיל השליח ציבור ברוך שאמר עד גמר התפלה והנזהרים ועומדים על רגליהם מלצאת מבית הכנסת עד גמר כל התפלה וקדיש יתום. בשכר זה, המקום ישמרם ויצילם מכל צרה וצוקה וישלח ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם ויברכם עם כל ישראל ונאמר אמן.

*Translation: He who blessed our Forefathers, Avrohom, Yitzchok, Yaakov, Moshe, Aharon, Dovid and Shlomo, should bless those within the congregation who are careful not to use their mouths for idle conversations from the moment that the prayer leader begins Baruch Sh'Amar until he completes the whole prayer service and those who are careful not to leave the synagogue until the end of the prayer services and the recital of the Mourner's Kaddish. As a reward for such conduct, may G-d guard them, save them from facing any difficulties and may G-d bestow upon them a blessing and success in whatever they undertake and bless them with all of the Jewish People. Let us say: Amen.*

Is this prayer the secret weapon that could be deployed today to bring decorum to synagogues where decorum during the prayer services has been an issue and other methods of bringing about silence have failed? Probably not. We need to consider the embarrassment that instituting such a practice would bring to the synagogue. Instead, pulpit Rabbis who preside at synagogues with decorum problems may want to publicly discuss the fact that such a practice was used in synagogues to bring about proper conduct during services. They may want to add that such a practice probably caused embarrassment to the community. Perhaps the threat of instituting such a practice could, by itself, produce a positive affect.

It may be surprising to learn that the רמב"ם faced a decorum problem in his synagogue. His solution was to discontinue תפלה בלחש, the silent שמונה עשרה. By doing so, he forced his congregants to listen to the words of the שליח ציבור as he recited שמונה עשרה so that they could fulfill their מצוה of תפלה. Here is how he described the problem:

שו"ת הרמב"ם סימן רנו – ומה שחייב אותי לעשות זאת הוא, שהאנשים כולם בשעת תפלת שליח ציבור אינם משגיחים למה שהוא אומר, אלא מסיחין זה עם זה ויוצאין והוא מברך ברכה לבטלה כמעט, הואיל ואין שומע לה. וכל מי שאינו בקי, כאשר הוא רואה תלמיד חכמים וזולתם מסיחין וכחין ורקין ומתנהגין כמי שאינו מתפלל בשעת תפלת שליח ציבור, עושה גם הוא כזה אותו ענין.

*Translation: What forced me to take such action was the fact that the congregants during the repetition of Shemona Esrei stopped paying attention to what the prayer leader was saying. Instead they spoke among themselves and walked in and out of the synagogue. This behavior caused the Brachos that the prayer leader was reciting to be Brachos said in vain since no one was listening to him. Those who did not know the prayers and should have been listening to the prayer leader in order to fulfill their obligation of reciting Shemona Esrei, seeing how learned men and others like them talked, coughed and spat, acting like they were not involved in listening to the repetition of Shemona Esrei, followed in their footsteps and acted in a like manner.*

## הנותן תשועה למלכים

What is the basis for the practice on **שבת** morning after **קריאת התורה** to recite a blessing for the local government and when did the practice begin? Those two questions were asked and answered by Rabbi Mordechai Fogelman<sup>1</sup>, ז"ל, in the following **תשובה**:

שו"ת בית מרדכי חלק א' סימן יח' – עם תקומת מדינת ישראל, בעזרת שומר ישראל, צ"ץ ועלה הצורך להתפלל לשלום ולשלום העומדים בראשה. בחיבור תפלה מיוחדת לשלום של מדינת ישראל, מן הראוי שיבוא בה לידי ביטוי נרגש באמרות עוז גודל המאורע בדברי ימי עם ישראל וארץ ישראל, מתוך הודאה לצור ישראל על לשעבר ותפילה על הבאות. ואמנם הרבנות הראשית חיברה תפילה מיוחדת לשלום המדינה. לשם כך כדאי לסקור על טיבה, הרכבה והשתלשלותה של התפלה הידועה בשם: "הנותן תשועה" הנהוגה בארצות הגולה לשלום המלכים ונשיאים של אומות העולם שליטי הארצות הללו.

*Translation: With the establishment of the State of Israel, thanks to G-d's help, a need to pray for its security and for the welfare of its officials developed. In composing a special prayer for the security of the State of Israel, it was necessary to highlight what the establishment of the State of Israel meant for the Jewish People and for the Land of Israel by acknowledging G-d's graciousness in the past and by offering a prayer that G-d continue to support the State of Israel in the future. Accordingly, the Chief Rabbinate composed a special prayer for the welfare of the State of Israel. To understand the basis upon which the Chief Rabbinate composed a prayer for the welfare of the State of Israel, it would be useful to review what prompted the composition of and what contributed to the evolution of the prayer known as: "Ha'Nosain Teshua" that is customarily recited in Jewish communities within the Diaspora through which the communities pray for the welfare of the rulers and government officials of the countries in which they live.*

התפלה לשלום המלך ומשפחתו, שריו ויועציו, הנהוגה בארצות הגולה מתחילה בפסקה: "הנותן תשועה למלכים וממשלה לנסיכים" ומסתיימת בפסקה: "בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח ובא לציון גואל". התפלה הזאת נאמרת בקהלות של נוסח אשכנז וספרד בשבתות וימים טובים אחרי קריאת התורה. הספרדים נוהגים לערוך תפלת "הנותן תשועה" גם בליל יום הכיפורים אחרי כל נדרי.

*Translation: The prayer for the welfare of the King and his family, his advisors and ministers, that is recited in Jewish communities within the Diaspora begins with the words: Ha'Nosain Teshua La'Milachim Oo'Memshala La'Nisichim and ends with the line: B'Yamav Oo'Biyameinu Tosha Yehudah V'Yisroel Yishkon La'Vetach Oo'Vah L'Tzion Go'Ail. This prayer is recited in Ashkenazic synagogues and Sephardic synagogues on Shabbos and on Yom Tov after the reading of the Torah. Among the Sephardim, it is customary to recite the prayer on Yom Kippur, after Kol Nidrei, as well.*

תפלה זו אינה יצירה מקורית. היא מורכבת מקטעי פסוקים שבתנ"ך. והם: תהלים קמד, י; יהושע

1. Rabbi Mordechai Fogelman was born in 1899 in Chernovitz to family belonging to the Hassidic sect of Husi'atin. He was the son-in-law of Rabbi Zvi Judah Lau of Lemberg. He was ordained by the Maharsham of Berzon, and was close to his brother-in-law, R. Moshe Chaim Lau, the Rabbi of Pietrekov and his cousin R. Meir Shapiro, head of the Yeshiva of Lublin. From 1928 he served as the Rabbi of Katowitz, Poland, and with the outbreak of the World War II, he succeeded to escape and made his way to Eretz Yisrael. In 1940, he was appointed to be Rabbi of Kiryat Motzkin, next to Haifa. He died in 1984

יג, כא; תהלים קמה, יג; ישעיהו מג, טז; תהלים יח, מח; ירמיה כג, ו; ישעיהו נט, כ.

*Translation: The prayer is not an original composition. It consists of parts of several verses; i.e. Tehillim 144, 10; Yehoshua 13, 21; Tehillim 145, 13; Yehayahu 43, 16; Tehillim 18, 48; Yirmiyahu 23, 6; Yeshayahu 59, 20.*

אין בידינו לקבוע זמן חיבורה של תפלה זו, שם מחברה והארץ בה נתחברה. בסידוריהם של הקדמונים, רק עמרם גאון ורב סעדיה גאון וגם במחזור ויטרי המשמשים מקור עיקרי למנהגי תפלות וברכות שבמרכזי היהדות שבבבל, באשכנז וצרפת שבימי הבינים, אין רמז וזכר לתפלה: "הנותן תשועה למלכים" ולא לתפלה דומה לה. כמו כן לא נזכרה בספר "שבלי הלקט" לרבינו צדקיה בר אברהם הרופא ובספר "המנהיג" לרבינו אברהם בר נתן הירחי, מעמודי הפוסקים הראשונים. יתר על כן. בכל הספרים האלה אף לא נזכר המנהג לברך את המלך ולהתפלל לשלמו.

*Translation: It is difficult to estimate when the prayer was composed or the name of the author or where the prayer was composed. In none of the early Siddurim, whether it be Seder Rav Amrom Gaon, the Siddur of Rav Saadya Gaon or the Machzor Vitry that served as the basis for the prayer practices in the Middle Ages for the former centers of Jewish life in Babylonia, Ashkenaz and France, do we find any hint to the prayer: Ha'Nosain Teshua or to any similar prayer. It is also not found in the book: Shibbolei Ha'Lekket written by Rabbi Tzidkiya son of Avrohom the doctor or the book: Ha'Manbig written by Rabbi Avrohom son of Nason Ha'Yarchi, both of whom were among the first Poskim. Moreover, neither of them refer to any form of prayer that was recited on behalf of the local government or the need to pray for its welfare.*

אולם בספר כלבו שמתוך לקוטיו אנו למדים שהיה מגדולי חכמי ישראל שבאשכנז וצרפת, בן דורו של הרא"ה הכהן מלוניל בעל ספר "ארחות חיים", נזכר בקצרה המנהג לברך את המלך ולהתפלל לשלמו. בהלכות קריאת התורה סימן יט נאמר: "בשבת שחרית נהגו לומר אחרי ההפטרות מי שברך, ויש מקומות שמברכין את המלך ואחר כך את הקהל, והכל לפי המנהג". מדברי הכלבו: "ויש מקומות שמברכין את המלך" אנו למדים כי לא בכל הקהלות שבאשכנז וצרפת היו נוהגים לברך את המלך.

*Translation: However, in the book: the Kolbo, who was among the religious leaders of the Jewish communities in Ashkenaz and in France, in the generation of the Ra'Ah, Ha'Kobain from Lunel who authored the book: Orchos Chayim, we find a short reference to the practice of praying for the welfare of the king. In Hilchos Krias Ha'Torah, Siman 19 it is written: On Shabbos in Shacharis it was the practice to recite after the Haftorah a Mi'Sh'Bairach, while in other places a practice existed to pray for the welfare of the king and for the welfare of the community. Each community followed its own practice. From the words of the Kolbo that: "in some places it was the practice to pray for the welfare of the king" we can conclude that not in all Ashkenazic communities did the practice to pray for the welfare of the king take hold.*

מדבריו של רבינו דוד אבודרהם, מגדולי חכמי ספרד ותלמידו של רבינו יעקב בעל הטורים, נראה כי בספרד היה נהוג לברך את המלך ולהתפלל לשלמו. ולא ביום השבת וחג בלבד, כי אם גם ביום שני וחמישי אחרי קריאת התורה. הרי כה הם דבריו בסדר שחרית של חול ופירושה: "ואחרי שמסיימין בקריאת התורה אומר שליה צבור קדיש עד לעילא,,, ונהגו לברך את המלך ולהתפלל לשם שיעורו".

*Translation: From the words of Rabbi Dovid Avodrohom, one the great scholars of Spain and a student of Rabbi Yaakov, Ba'Al Ha'Turim, we can conclude that in Spain it was customary to pray for the welfare of the king, not just on Shabbos and on the holidays but on every Monday and Thursday after reading of the Torah. The following are his words in his section on the daily Tefilas Shacharis: After completing Krias Ha'Torah the prayer leader*

# להבין את התפלה

*recites Half-Kaddish . . . and then they follow the practice of praying for the welfare of the king and that G-d should provide him proper guidance.*

אולם בעל ספר כלבו והר"ד אבודרהם מזכירים את ברכת המלך סתם, ואינם מוסרים את מטבע התפילה ונוסחה.

*Translation: Although both the Kolbo and the Avudrohom mention the practice to pray for the welfare of the king, neither of them provide the wording of the prayer.*

רא"ל פרומקין ב"מקור הברכות" בסדר רב עמרם השלם (ירושלים תרע"ב) ח"ב, לט, ב', כותב כי בפנקס גרמיזא שנכתב בזמן הגזרות של תתנ"ו ותתק"ו נמצאת ברכה למלך השונה לגמרי מנוסח הרגיל, והיא: "מי שברך אבותינו אברהם יצחק ויעקב הוא יברך את אדוננו הקיסר ירום הודו וישלח ברכה והצלחה בידו לישב כסאו במשפט וצדקה בארץ לחיים ושלום, ושלום יהיה לו ולזרעו אחריו, ונאמר אמן".

*Translation: Rabbi Aryeh Leib Frumkin in his commentary: Mikor Ha'Brachos, in his two volume edition of Seder Rav Amrom Gaon, in Volume 2, 39, 2, claims that in the Pinkas Germeyza written at the time of the Crusades we find a reference to a prayer for the welfare of the king that is completely different from the standard wording of today: i.e. Mi Sh'Bairach Avoseinu Avrohom Yitzchok and Yaakov Hu Yivarech Es Adoneinu Ha'Kaisar, Yarum Hodo, (G-d should bless the Emperor and raise his honor) . . . that he rule his people with justice and fairness, for life and peace. May peace come to him and his descendants. Let us say: Amen.*

ר' עזריה מן האדומים בספרו מאור עינים, חלק אמרי בינה, פרק נה, מרחיב את הדיבור על חובתנו להתפלל בשלומה של מלכות בארצות הגולה. הוא פותח בפסוק שבירמיהו כט, ז: "ודרשו את שלום העיר" והולך ומביא מעזרא ו, י, שבבית השני הקריבו קרבנות והתפללו לשלום המלך ובניו. מלבד זה הוא מביא מקורות ממגילת תענית, מהספרים החיצונים, מספרי החשמונאים ומיוסיפוס פלביוס לעדות על מנהג היהודים להתפלל לשלומם של מלכי יון וקיסרי רומא, והוא מסיים: "וכן המנהג אשר תוספת חזוק נמצא בקצת קהלות לברך את שריהם ואביריהם".

*Translation: Rabbi Azariya Min Ha'Adumim in his book M'Ohr Ainyayim, in the section entitled: Imrei Binah, Chapter 52, expands on the requirement to pray on behalf of the welfare of the governments in the Diaspora. He opens by quoting a verse from Yirmiyahu 29, 7: They shall seek the welfare of the city. He then quotes the verse from Ezra 6, 10 that at the time of the Second Temple, it was the practice to bring sacrifices and pray on behalf of the King and his family. In addition, he cites sources from within Megilas Ta'Anis, from the Apocrypha, from the Books of the Macabees and from Josephus Flavius testifying to the fact that it was customary for the Jewish People to pray on behalf of the welfare of the Kings of Greece and the Emperors of Rome. He then concludes: And so a custom was adopted in some communities to bless their government officials and their staffs.*

מדבריו אנו למדים כי גם באיטליה היה נהוג בקצת קהלות להתפלל לשלום המלכות. אך מטבע ונוסח התפלה לשלום המלכות אין אף בספר זה.

*Translation: From his words we learn that in some communities in Italy, as well, it was customary to pray for the welfare of the King. However, he too fails to include any sources which explain the origin of the wording of the prayer.*

ר' משה אבן מכיר, מגדולי חכמי צפת וריש מתיבתא בעין זתים, מתלמידיו של האר"י ומרן ר' יוסף קארו, מפליג מאוד בספרו הנפלא "סדר היום" בשבח הברכה בה מברכים את המלך. ברכת המלך מאוד חשובה בעיניו והוא מכנה אותה בשם "מצות עשה מדברי קבלה", שכן היא כתובה בירמיהו כט, ז: "ודרשו את שלום העיר". בכינוי זה מכנה הרמב"ד בהשגותיו על הרמב"ם הלכות

חנוכה פ"ג, ה"ו, את מצות קריאת הלל בחג, על יסוד הכתוב: "השיר יהיה לכם כליל התקדש חג" (ישעיהו ל, כט).

*Translation: Rabbi Moshe Ibn Machir, one of the great scholars of Safed and the head of the Yeshiva in Ein Zeisim, one of the students of the AR"i and Rabbi Yosef Karo, in his important book: Seder Ha'Yom, effusively praises the practice of blessing the King. In his eyes, the blessing for the King is so important that he deems it to be a positive commandment that was passed on orally, as it is written in Yirmiyahu 29, 7: They shall seek the welfare of the city. Using a similar phrase, the Rayvad in his comments to the Rambam, Hilchos Chanukah, chapter 3, Halacha 6, describes the Mitzvah of reciting Hallel on Chanukah as being based on the verse: The song shall be for you totally as a sanctification of the holiday (Yishayau 30, 29).*

ביחס לזמן חיבורה של תפלת "הנותן תשועה" יש לשער שהיא בת חמש מאות שנה, בערך, בנוסחה המקובלת בתפוצות.

*Translation: In terms of estimating the period in which the prayer of Ha'Nosain Teshua was composed, we can surmise that the wording of the prayer as it appears today has been recited in this manner for the last 500 years.*

הפסוק בירמיהו כט, ז: "ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה'" ודברי ר' חנינא סגן הכהנים באבות פ"ג, מ"ב: "הוה מתפלל בשלומה של מלכות" הם המקורות העיקריים שעליהם מסתמכים הפוסקים והמפרשים, המחברים והדרשנים במצות התפילה בשלומה של מלכות. אולם בשני המקורות כאחד אין זכר לא לנוסח מסוים ולא למטבע מסויימת של התפילה בשלומה של מלכות.

*Translation: The verse in Yirmiyah 29, 7: They shall seek the welfare of the city to which I have exiled them and they shall pray on its behalf to G-d and the words of Rav Chanina, assistant Chief Kohain in Avos, Chapter 3, Mishnah 2: Be among those who pray for the welfare of the local government, are the primary sources on which the Poskim and Commentators have relied in creating a duty to pray for the welfare of the government. However in neither of these sources, do we find a reference to any specific wording that should be included within the prayer.*

אך לעצם קדמותו של המנהג לברך את המלך, אפשר למצוא מקור בתוספתא שהמנהג מוצא בימי המקדש הראשון. על סיום חגיגת חנוכה המקדש הראשון בימי שלמה המלך מסופר: "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך" (מלכים א', ה, סו). בתוספתא סוכה פ"ד מובא הפסוק הזה בקשר ל"ברכה", האות האחרונה שבסימנם: פז"ר קש"ב, ראשי תיבות של ההלכות בהן נבדל יום טוב האחרון של חג משבעת ימי סוכות. וכך שנינו שם: "יום טוב האחרון של חג פיים לעצמו, זמן לעצמו, רגל לעצמו, קרבן לעצמו, שיר לעצמו, שנאמר ביום השמיני שילח את העם ויברכו את המלך".

*Translation: In truth we may be able to trace the origin of the practice to bless the king to a section of the Tosefta which may be proof that such a practice existed at the time of the First Beis Hamikdash. Upon King Solomon completing the eight day inauguration of the First Temple we learn: On the eighth day he sent in the people and they blessed the King (Melachim 1, 8, 66). In Tosefta Succah Chapter 4 the verse is quoted as the reference alluded to by the letter "Beis" in the abbreviation known as: Pay, Zayin, Reish. Kuf, Shin, Beis. They are the first letters of a set of rules that distinguish the observance of Shemini Atzeres from the seven days of Succos. This is what is taught: The letter "Pay" represents the rule that on Shemini Atzeres the Kohanim hold an independent lottery to determine what work each Kohain would perform in the Beis Hamikdash. The letter "Zayin" represents the rule that Shemini Atzeres is viewed as an independent holiday. The letter "Reish" represents the rule that there is an independent obligation to come to Yerushalayim on Shemini Atzeres. The letter "Kuf" represents the rule that Shemini Atzeres has its own set of sacrifices. The letter "Shin" represents the rule that*



# להבין את התפלה

*Shemini Atzeres has its own set of songs to be sung in the Beis Hamikdash when the sacrifices are brought and the letter "Beis" represents the rule that on Shemini Atzeres there is an obligation to recite a special blessing, as it is written: On the eighth day, King Solomon sent in the people and they blessed the King.*

בהרבה מקומות בתלמוד בבלי בהם נזכרו סימני ההלכות פז"ר קש"ב, מסתמך רש"י בפירושו על תוספתא זו, ואת ה"ברכה", הסימן האחרון שבסימני ההלכות פז"ר קש"ב, הוא מפרש: "ברכה לעצמה", מברכין היו את המלך זכר לחנוכת הבית, שנאמר ביום השמיני שילח את העם ויברכו את המלך, כך מפורש בתוספתא דסוכה פ"ד; "ברכה לעצמו, ברכה שהיו מברכין לתפלת חיי המלך כדמפרשין בתוספתא" (יומא ג', א', ד"ה לעניין פז"ר קש"ב). ומעין זה בחגיגה יז, א, סוכה מח, א. אמנם בסוכה מז, ב באה הגמרא לידי מסקנה כי ה"ברכה" בסימנים פז"ר קש"ב פירושו: ברכת המזון ותפלה, כלומר, דעד השתא אמרינן את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני עצרת הזה (פרש"י שם וגם הגאונים ע' אוצר הגאונים לסוכה מז, ב) וגם הרי"ף ורבינו חננאל שם מפרשים כן. וזוהי גם דעת התוספות בכמה מקומות בתלמוד. מכל מקום התוספתא סוכה שרש"י מסתמך עליה, במקומות שהבאנו למעלה, יכולה לשמש סמוכין לפירושו בסימן "ברכה" שבפז"ר קש"ב.

*Translation: In many places in the Babylonian Talmud, we find references to the abbreviation: Pay, Zayin, Reish. Kuf, Shin, Beis. Rashi explains in his comments to this Tosefta that the word: Bracha, being the last letter in the abbreviation, represents the following: A Bracha for itself. They would bless the King as a memorial to the inauguration of the Beis Hamikdash, as it is written: On the eighth day, King Solomon sent in the people and they blessed the King. That is how it is explained in the Tosefta, Succah, Chapter 4. A Bracha for itself is explained as the practice of blessing the King, as we find in the Tosefta, Yuma Chapter 3, 1, re: the abbreviation: Pay, Zayin, Reish. Kuf, Shin, Beis. Similarly we find in Chagiga 17a; Succah 48a. However in Succah 47b, the Gemara comes to the conclusion that the word Bracha in the abbreviation: Pay, Zayin, Reish. Kuf, Shin, Beis, represents Birkas Hamazone and Shemona Esrei; i.e. that for the first seven days of Succos we say: Yom Chag Ha'Succos Ha'Zeh and for Shemini Atzeres we say: Yom Shemini Atzeres Ha'Zeh. So Rashi explains and so do the Gaonim and the Rif and Rabbeinu Chananel. It is also the opinion of Tosefos in several places in the Gemara. However, the Tosefta Succah upon which Rashi relies does support the fact that it is a reference to a Bracha for the King.*

המאירי בפירושו לסוכה שם מביא את שני הפירושים של ה"ברכה" מבלי להכריע בדבר. וכך הוא אומר: "ברכה בפני עצמה שאינו אומר את יום חג הסוכות, אלא את יום השמיני חג העצרת הזה; ויש מפרשים ברכת המלך שהיו מברכין אותו בכל יום טוב".

*Translation: The Meiri in his commentary on Maseches Succah includes both explanations without expressing a preference for either explanation. This is what he says: An independent Bracha in which we do not refer to Yom Chag Ha'Succos but instead we refer to Yom Ha'Shemini Chag Ha'Atzeres Ha'Zeh. Others explain it to mean a blessing for the King. They would follow the practice of blessing the King on each Yom Tov.*

Rabbi Fogelman may not have uncovered all evidence of practices that involved expressing good wishes on behalf of local governments. In many versions of the prayer, הנותן תשועה למלכים, we find that the name of the ruler is mentioned and after his name, the words: ירום הודו, may his glory grow greater, appears. A search of that phrase reveals that starting with the period of the גאונים, adding the words: ירום הודו after a person's name was a common practice when referring to an important religious leader: We find the following reference in a תשובה by רב האי גאון: מרנו ורבנא ואדוננו יוסף הרב הגדול ראש הסדר ירום הודו ויגדל כבודו.

*Translation: Our teacher and master, Yosef, the great Rabbi, head of a session of the Yeshiva, may his glory grow and his honor increase.*

In some of the תשובות of רבינו אברהם בן הרמב"ם, he is addressed as follows:

ונתבקש רבנו, ירום הודו, לבאר מה שיש בתשובה.

*Translation: We ask of our teacher, may his glory grow, to explain how to act by issuing a response.*

Starting in the 1100's we begin to find references to names of political leaders after which the words: ירום הודו are added: In a letter dated 1109 CE we find the following:

ירושלים עיר הקדש מרכז רוחני למחמדים ולכל המאמינים בא-ל אחד. לרגלי עלית השלטן ירום הודו על כסא המלכות.

*Translation: Yerushalayim, the holy city, a center for Muslims and all those who believe in one G-d. Upon the elevation of the Sultan, may his glory grow, upon his seat of power.*

Similarly we find that the תשובות רשב"א includes the following in one of his תשובות:

של אדונינו המלך, ירום הודו.

*Translation: Our master, the King, may his glory grow.*

The ת"ש includes the following:

שקבלנו במקומנו זה לאפטרופוס של המלך, ירום הודו.

*Translation: We received in our location from the agent of the King, may his glory grow.*

The ת"ש includes the following:

ויפרע קנס לאדונינו המלך, ירום הודו, תנשא מלכותו.

*Translation: Let him pay the fine to our master the King, may his glory grow, and his Kingdom be successful.*

In addition, a review of ספרים that were published before World War I and can be viewed at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org),<sup>2</sup> shows that on many of the cover pages of the ספרים that were being published, a reference is made to the presiding ruler of the location where the book was published and the notation of ירום הודו, appears after his name. We can therefore suggest that the prayer: הנותן תשועה למלכים is only one example of the several methods by which the Jewish community prayed for the welfare of their local government. Why did the Jewish community regularly pray for the welfare of their local governments? History shows that when the local government was at peace and was prosperous, the Jewish community lived in peace and was prosperous as well. Warring among nations and other difficulties usually resulted in problems for Jewish communities.

It is interesting to note that since World War I, ספרים stopped including references to local political leaders. Undoubtedly, this resulted from the fact that the countries in which many Jews lived were becoming democratic countries. It may be worth asking whether it is true that the basis for including such references no longer exists? Perhaps we may yet see the following notation on the title page of a ספר:

תחת ממשלת הנשיא ברק אובמא, ירום הודו, ותנשא מלכותו.

*Translation: Published under the Presidency of Barack Obama, may his glory grow and his government prosper.*

2. Samples of these pages can be found in this week's Newsletter Supplement.

## ANNOUNCING THE DATE FOR ראש חודש

ראש חודש is generally viewed as the means by which the community is informed of the upcoming date for ראש חודש. That premise presupposes that throughout Jewish history, synagogues followed the practice of announcing the date for the oncoming ראש חודש on the שבת before. In truth that practice is not found in any sources that predate the period of the ראשונים. This is what we find in סדר רב עמרם:

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש חודש-ומקדש וגולל ספר, ואומר.  
יהי רצון מלפני א-להי השמים לכונן את בית חיינו, ולהשיב שכינתו לתוכו, ואמרו אמן.  
יהי רצון מלפני א-להי השמים לרחם על פליטתנו, ולחמול על שאריתנו ולעצור המגפה והמשחית והדבר והרעב והשבי והביזה וגזירות קשות לבטל מעלינו ומעל כל ישראל, ואמרו אמן.

יהי רצון מלפני א-להי השמים לקיים לנו את כל חכמי ישראל, הם ובניהם ותלמידיהם בכל מקומות מושבותיהם, ואמרו אמן.

יהי רצון מלפניך א-להי השמים שנשמע ונתבשר בשורות טובות מארבע כנפות כל הארץ, ואמרו אמן.

מי שברך אברהם יצחק ויעקב אבותינו הוא יברך את כל אחינו ואחיותינו בני ישראל הבאים בכנסיות לתפלה ולצדקה. הקב"ה ישמע תפלתם ויעשה חפצם בטוב ואמרו אמן.  
אחינו ישראל ונשיאי ישראל הנתונים בצרה ושביה הקב"ה ירחם ויחנן אותם ויושיעם בעבור שמו הגדול ויוציאם מצרה לרוחה ומאפלה לאורה ואמרו אמן.

מי שעשה נסים לאבותינו וממצרים גאלם. הוא יגאל אותנו וישיב בנים לגבולם.  
בסימן טוב יהא לנו ראש חדש (פלו' יום פלו' ויום פלו'). הוא יעשה עמנו נסים ונפלאות בכל עת ובכל שעה. לנו ולכל עמו ישראל.

הקב"ה יחדשהו עלינו ועל כל עמו ישראל בכל מקום שהם. לטובה ולברכה. לששון ושמחה. לישועה ולנחמה לפרנסה ולכלכלה. לחיים ולשובה, לשמועות טובות, ולבשורות טובות. ולגשמים בעתם. ואמרו אמן.

*Translation: On Rosh Chodesh after the reading from the Torah, the prayer leader recites Half-Kaddish and they roll the Sefer Torah closed. They then recite: Yihei Ratzon . . . Whoever performed miracles for our forefathers and rescued them from Egypt, He should rescue us as well and He should bring about the return of His sons to Israel. May it be a favorable omen, the new month (blank) falls on (blank and blank). May G-d perform for us miracles and wonders at all times, to us and to all the Jewish People. May G-d renew the cycle of the Moon for us and for all the Jewish People for good and as a blessing; for happiness and joy; for redemption and comfort; for financial gain and the fulfillment of our needs; for life and satisfaction; for good tidings and good news; and for rain at the right time. Let us say: Amen.*

According to סדר רב עמרם גאון, the announcement publicizing the date of ראש חודש took place on ראש חודש itself; not at the outset of ראש חודש but at the end of קריאת התורה during תפלת שחרית on the first day of ראש חודש. Since the announcement was broadcast over twelve hours after ראש חודש had begun, it clearly was not being made for the purpose of informing the public of the date of ראש חודש. Instead, we can conclude from the placement of the announcement that it was meant to be one of the types of prayers which were recited while the ספר תורה was out of the ארון קודש as part of קריאת התורה, similar to the מי שברך prayers. (Admittedly, one could argue that one goal of the announcement was to advise the community as to whether ראש חודש was one or two days.)

We have the benefit of an additional source that we can review to determine if prior to the period of the ראשונים an announcement was made in synagogues as to the upcoming date of ראש חודש. Thanks to research being performed on the Geniza material that was found in the attic of a synagogue in Cairo in the late 1880's, we can study a series of פיוטי קידוש ירחים, liturgical poems that were composed to celebrate the commencement of a new month. The most well known of this genre of פיוטים are those found among the פיוטים of רבי יהודה הקליר, a student of רבי פינחס הכהן. Professor Shulamit Elitzur on pages 68-73 of her book: פיוטי קידוש ירחים presents two views as to when these פיוטים were recited. She cites the position of Mordechai Margulies who in his book: מועדים קידוש על היין opines that in ארץ ישראל they followed the practice of reciting קידוש at the outset of ראש חודש and that the פיוטי קידוש ירחים were recited as a part of that קידוש. Professor Elitzur herself suggests that the פיוטי קידוש ירחים were recited as part of ברכת המזון on ראש חודש. In her presentation, she acknowledges that none of the scholars who have studied the פיוטי קידוש ירחים concluded that the פיוטים were recited in synagogue on the שבת before ראש חודש as part of an announcement informing the congregation of the oncoming date of ראש חודש.

A clue as to the purpose of announcing the day of ראש חודש may be found when comparing the wording used for the announcements in various נוסחאות:

נוסח אשכנז – מי שעשה נסים לאבותינו, וגאל אותם מעבדות לחרות, הוא יגאל אותנו בקרוב, ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ, חברים כל ישראל, ונאמר אמן. ראש חודש

1. Copies of all 14 פיוטים were included as supplements once a month beginning with Newsletter Vol. 2 No. 23 and ending with Newsletter Vol. 3 No. 22. They can be found in the newsletter compilations for קריאת שמע and for the first three שמות עשרה of ברכות.

# להבין את התפלה

(פלוגי) יהיה ביום (פלוגי) הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה.

נוסח ארץ המזרח – מי שעשה נסים לאבותינו וממצרים גאלם, הוא יגאל אותנו וישיב בנים לגבולם. בסימן טוב יהא לנו ראש חודש (פלוגי) ביום (פלוגי ופלוגי).

מחזור רומא – מי שעשה נסים לאבותינו הוא יעשה עמנו ויקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ ונאמר אמן: כך נזרו רבותינו המכובדים שנכריז בפני הקהל הקדוש הזה שיהיו יודעים גדולים וקטנים שיש לנו ראש חדש פלוגי יום פלוגי ופלוגי בחשבון רבותינו יום פלוגי. הרחמן ישמח אותנו ויקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ ונאמר אמן:

*Translation: Whoever performed miracles for our forefathers, He should do likewise for us and He should gather the Jewish People from all the corners of the world. Let us say: Amen. Thus our honored Sages instituted a practice to announce before the holy congregation so that the old and the young may know that (blank) month will fall on (blank and blank) based on the calculations made by our Sages. May G-d bring us joy and gather the Jewish People from all the corners of the world. Let us say: Amen.*

נוסח רומניא – הקול כל עמא הבו דעתכון למשמע קל קדוש ירחא הדן כמה דגזרו מרנן ורבנן חבורא קדישא דהוו יתבין בארעא דישראל. אית לן ריש ירחא דפלוגי בכך וכך בשבת חושבניה ומנינה בכך בשבת מלכא דעלמא יעכדיניה לסימנא טבא לנא ולכל עמיה בית ישראל.

*Translation: All present focus your attention and listen to the following announcement that will proclaim the date of the new month as was ordained by our Sages, the holy group, which once regularly convened in Eretz Yisroel. We will be celebrating Rosh Chodesh on this and this day of the week which has been calculated to occur on that day of the week. May G-d grant that it be a propitious event for us and for all the Jewish People.*

Eliezer Levy, on page 190 of his book, יסודות התפלה, sees the differences in wording as providing the following basis for announcing the date of ראש חודש:

המנהג לברך את החודש ולהכריז עליו, נזכר בסידורו של רב עמרם גאון ונוסד בימי הגאונים, כשהקראים ענן וסיעתו ביטלו חשבון העיבור וקביעת המועדים על פיו ודרשו להנהיג שוב קידוש החודש על פי הראייה. וכדי להוציא מליבם של הקראים, הנהיגו חז"ל להכריז לפני הקהל על קביעת החודש לפי החשבון המקובל. וכבר נמצא בנוסח של מחזור לבני רומא: "כך גזרו רבותינו, שנזכיר בפני הקהל הקדוש הזה, שיהיו יודעים גדולים וקטנים, שיש לנו ראש חודש פלוגי יום פלוגי בחשבון רבותינו".

*Translation: The practice of blessing the month and to announce its onset date is referred to in Seder Rav Amrom Gaon and was established in the period of the Gaonim at a time when the Karaites, led by Anan and his followers, abolished the method of calculating leap years and establishing the dates of holidays and sought to renew the practice of establishing the date of the new month through eyewitness testimony. In order to discourage anyone from following the Karaite practice, our Sages instituted the custom of announcing the new month and emphasizing that the date was set through mathematical calculations made by the Sages. In that vein, we find the following words in the Machzor that follows the Roman rite: So our Sages decreed,*

*that we should proclaim before this holy congregation so that old and young may know that a new month (blank) will arrive on the (blank) day based on calculations made by our Sages.*

The basis for announcing the date of ראש חודש that is provided by Eliezer Levy may also help explain the following statement by the כל בו:

ספר כלבו סימן לז-וכשחל ראש חדש להיות באותה שבוע מכריז החזן ואומר יהי רצון וכו' וכו' וסימן סדורם כרקשנ"ה, לכונן, לרחם, לקיים ושנשמע ונתבשר להשמיד אויבינו, יקום פורקן, כך גזרו.

*Translation: If Rosh Chodesh is scheduled to fall on one of the days in the week following Shabbos, the leader makes an announcement on Shabbos after Kriyas Ha'Torah. This what he says: the Yehei Ratzon paragraphs. The order of the paragraphs follows an abbreviation containing the first letter of the first word of each paragraph. Then Yikum Purkun and the paragraph that begins: so our Sages decreed.*

It would appear that in the locale where the כלבו lived יקום פורקן was only recited on a שבת that preceded ראש חודש. Clearly its purpose was to pray for the welfare of the Rabbinate who had calculated the onset date the month. Without their calculations, we would not be able to establish the dates of the holidays.

Rabbi Joseph Soloveitchik, ז"ל, in an article entitled: הזכרת ראש חודש וחול המועד, in the book: שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל on page 149, provides an alternate explanation as to why the practice of announcing the date of the new month was instituted:

אם כן ישנה חלות קביעות גם בנוגע לחשבון, אלא שבזמן הראיה היו הקובעים על פי חשבון בית דין הגדול ופעולתם המסויימת נחשבה מעשה קביעה, ואילו עכשיו נשתנה רק דבר אחד: במקום בית דין כנסת ישראל קובעת, והקביעות מתקיימת על ידי קבלת החשבון על ידי האומה והפעלתו במציאות.

*Translation: Therefore, the mathematical process of establishing a new month is given equal acceptance with the process that established the date of the new month by eyewitness testimony. Previously the Great Court established the onset date of the new month by eyewitness testimony. Part of that decision making process involved mathematical calculations. When the Great Court was no longer functioning only one part of the process of establishing the onset date of the new month changed: instead of the Great Court establishing the date of the new month, the Jewish People as a nation established the date of the new month. The establishment of the date became set each month once the Jewish People accepted the calculations made by our Sages. It then became activated.*

ועוד נראה שיסוד זה משתקף במנהג במסגרת התפלה, והוא הכרזת החודש. יש מקום להניח כי בתקופת הגאונים היתה הכרזה זו נהוגה בראש חדש עצמו. כמשתמע בסידור רב עמרם גאון, שהשמיט הכרזה זו מסדר תפלת שבת, והביאה כולל פיסקת מי שעשה נסים וכו', "בסימן טוב יהא לנו ראש חדש פלוני יום פלוני ויום פלוני", "סדר ראש חדש". ועיין גם בפירוש "תיקון תפלה" שב"אוצר התפלות" אשר בבארו את ברכת החדש ציטט נוסחת

# להבין את התפלה

מחזור בני רומא, שאף ממנה ניתן להבין, אם כי אין זה מוכרח, שהכריזו בראש חדש עצמו:<sup>2</sup> "כך גזרו רבותינו שנכריז בפני הקהל הקדוש הזה וכו' שיש לנו ראש חדש פלוני יום פלוני ופלוני בחשבון רבותינו".

*Translation: The current process of establishing the date of the new month is articulated within our liturgical practices; particularly in the custom of announcing the new month. It appears that at the time of the Gaonim, the announcement concerning the new month took place on Rosh Chodesh itself. That fact can be gleaned from Seder Rav Amrom Gaon who did not include the need for an announcement in his section on the prayers of Shabbos. Instead, he inserted the announcement together with the preamble: Who performed miracles etc., as an omen of good luck, the new month (blank) will fall on (blank and blank), in the section entitled: Rosh Chodesh. Check also the commentary "Tikun Tefila", in the book: Otzar Ha'Tefilos", who in his explanation of Brichas Ha'Chodesh cited the wording found in the Machzor Bnei Romah. From the following wording we can also suggest, although it is not the only conclusion one can draw, that it was their practice to announce the date of the new month on Rosh Chodesh itself: So our Sages decreed that we should announce in front of the holy congregation etc. that Rosh Chodesh (blank) falls on (blank) day and (blank) day, based on the calculations made by our Sages.*

הדברים מחוורים כשמלה, שמנהג זה התבסס על חלות שם קביעות הכרובה בתיקון מועדים על פי החשבון. אמנם טעה בעל "תיקון תפלה" שם בשערתו כי לפי המנהג הזה מתקיימת בכך מצות קידוש החדש מדאורייתא. הקביעות האמיתית מתגשמת על ידי נוהג והסכם כל ישראל, ואין הכרזת החדש אלא מנהג בלבד. אבל בתור מנהג ישראל שתורה הוא, מופגנת כאן ההלכה של קביעות החדש, המתבטאת על ידי ההכרזה. לפיכך אנו גם אומרים חברים כל ישראל לפנייה. ההכרזה הלא קשורה בקביעות כנסת ישראל כולה, ובכך כשרק ציבור מצומצם נמצא אנו מצהירים הגיגית על אחדות ישראל כדי לצרף ציבור זה לאומה כולה. כמו כן, מודגש ומודגם יסוד האחדות והצטרפות לכלל המתאחד ומתאגד על ידי חזקת ספר תורה בשעת ההכרזה. דעיין בתוספות ברכות (מה, א ד"ה ולית) שציטטו בשם פרקי דר' אלעזר דמעברים את השנה "בעשרה ואם נתמעטו מביאין ספר תורה ועושין עגולה". הרי שהאחיזה בפר משלימה לעשרה-כלומר, מעשה עיבור שלהם מתקיים בפעולת התמוזות עם האומה כולה.

*Translation: It is clear that the custom to announce the date of the new month was instituted in order to give credence to the practice of setting the dates of the holidays by way of mathematical calculations. The author of the commentary "Tikun Tefila" erred in his suggesting that this practice is a means by which we fulfill the Biblical requirement of setting the date of the new month. The credence that is given to the date chosen as the first day of the new month emanates from the conduct of the Jewish community in their acceptance of the date. The announcement itself is only a custom, yet based on the rule that a custom that is accepted by the Jewish community becomes like a Biblically mandated rule, we see the development of a*

2. It is clear that Rabbi Soloveitchik was relying on the citation of the **סידור אוצר התפילות** and did not have an opportunity to view an actual copy of the **מחזור בני רומא**. In the copy available at the Beurei Hatefila Institute website, published in the 1500's, the announcement is found among the prayers that come before **תפלת מוסף** on **שבת**. It is preceded by the note: **בשבת שלפני ראש חדש מכריזין ואומרים**, on the Shabbos before Rosh Chodesh, it is customary to announce and to say.

*process by which the community gives credence to the setting of the date of the new month. That process is revealed by the use of the announcement. That further explains why we say before the announcement: all of the Jewish people are friends with each other. The announcement confirms the credence that the Jewish people can bestow. Even with only a small portion of the Jewish people present, that group can call out joyfully about the unity of the Jewish people, in order to tie their congregation with all the other congregations. Similarly, we see this idea of unity and of joining with other congregations in the act of holding the Sefer Torah while the announcement is being made. Check the comments of Tosafos in Maseches Brachos in which Tosafos points to Pirkei D'Rav Eleizer to demonstrate that we may establish a leap year with the presence of ten men. If ten men are not present, they can bring a Sefer Torah to complete the number and sit in a circle. This shows that holding a Torah can fulfill the need to have a tenth man. What is meant is the following: establishing a leap year can be fulfilled by an act that links the group with the rest of the Jewish community. That act is holding the Sefer Torah.*

In the opinion of Rabbi Soloveitchik the announcement of the date of the new month serves a very important function. The announcement indicates the acceptance by the Jewish community of the mathematical calculations undertaken by our Sages in determining the onset date of the new month. The acceptance of the date of the new month is what we can point to as to what currently establishes the date of the new month in the absence of the Great Court.

---

### *Addendum To Last Week's Supplement*

Last week's supplement contained six title pages of Hebrew books that were published before World War I. The pages contained the names of the heads of the local government and offered a prayer for their welfare. It appeared that the practice was widespread among Hebrew book publishers. In my note on the Supplement, I pointed out that I could not find an explanation as to why the practice was followed. It occurred to me last **שבת** that perhaps the reason for the practice was to discourage Hebrew book burnings. The local population might have hesitated to burn books that contained the names of the heads of the governments particularly if the reference contained a prayer for their welfare.



## ברכת החודש INCLUDING תפלת רב

The paragraph that begins: **יהי רצון מלפניך, י-י א-להינו וא-להי אבותינו, שתחדש עלינו את החדש הזה לטובה ולברכה** that introduces **ברכת החודש** in **נוסח אשכנז** is a relatively recent addition to the **סידור**. It first appears as part of **ברכת החודש** in **סידורים** that follow **נוסח אשכנז** in the 1800's<sup>1</sup>. Examples of **סידורים** that were published before the 1800's that do not contain the paragraph can be found at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org) and at the Jewish National and University Library website: [www.jnul.huji.ac.il](http://www.jnul.huji.ac.il). None of the **סידורים** provide a reason for its sudden inclusion. The paragraph is a slightly modified version of a prayer that is found in the **גמרא** and is known as **תפלת רב**, the prayer that the **אמורא** named **רב** would recite after the **ברכה** of **שים שלום** in **עשרה** and before stepping back three steps each weekday:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף טז' עמ' ב'-רב בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' א-להינו שתתן לנו חיים ארוכים, חיים של שלום, חיים של טובה, חיים של ברכה, חיים של פרנסה, חיים של חלוץ עצמות, חיים שיש בהם יראת חטא, חיים שאין בהם בושה וכלימה, חיים של עושר וכבוד, חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים, חיים שתמלא לנו את כל משאלות לבנו לטובה.

*Translation: Rav, on concluding his prayer, added the following: May it be Your will, O Lord our G-d, to grant us long life, a life of peace, a life of good, a life of blessing, a life of sustenance, a life of bodily vigor, a life in which there is fear of sin, a life free from shame and confusion, a life of riches and honor, a life in which we may be filled with the love of Torah and the fear of heaven, a life in which You shall fulfill all the desires of our heart for good!*

The prayer was modified to fit the theme of **ברכת החודש**. The words: **שתחדש עלינו את חיים שימלא י-י** and **חיים שיש בהם יראת שמים ויראת חטא**; **החדש הזה לטובה ולברכה** were added to the prayer. The words: **שתחדש עלינו את מוסף שמונה עשרה ברכה** of **ראש החדש הזה לטובה ולברכה** can be traced to the middle **ברכה** of **ראש חודש** as it appears in the **סדר תפילות** that the **רמב"ם** included in his **משנה** for **תורה**:

**רמב"ם סדר תפילות נוסח הברכות האמצעיות – יהי רצון מלפניך י-י א-להינו וא-להי אבותינו שתתן לנו את ראש החדש הזה לטובה ולברכה לחן ולחסד ולרחמים לחיים ולשלום.**

1. The Sephardim have never included this prayer as part of **ברכת החודש**. They have never deviated from the practice found in **סדר רב עמרם גאון** that introduces the announcement of the new month with the **יהיו לרצון** prayers that Ashkenazim recite after **קריאת התורה** on Mondays and Thursdays.

The inclusion of the תפלה raised some concerns. On what basis can we recite a תפלה on שבת that includes requests for our personal needs? Why did some versions of the תפלה end with the words: בזכות תפלת רב, in the merit of the prayer that רב authored, while some others ended with the words: בזכות תפלת רבים<sup>2</sup>, in the merit of the prayer of the community?

ערוך השולחן אורה חיים הלכות ראש חודש סימן תיז'–סעיף ט'–אך מה שאומרים ה"ה רצון" מקודם תמיהני; היאך מותר להתפלל בשבת תפלה חדשה מה שאינה בטופס ברכות אלא תפלה בפני עצמה, ומבקשים על פרנסה ושאר צרכים? ואיך מותר בשבת, ותפלה זו הוא תפלת רב בכל השנה בברכות ט"ז: והתחלתה שתתן לנו חיים ארוכים? ובכאן הוסיפו בתחלתו שתחדש עלינו החדש הזה לטובה ולברכה ולכן יש בסידורים בסופו בזכות תפלת רב, אבל זהו דברי בורות; מה שייך בזכות תפלת רב? ונראה שהמדפיסים טעו בזה שהמציין ציין שזהו תפלת רב, ולא ידענו הכוונה, והוסיפו תיבת בזכות אבל מכל מקום מי התיר לנו לקבוע תפלה חדשה בשבת? ואי איישר חילי אבטלינה, אך קשה לשנות המנהג וצריך עיון גדול.

*Translation: The fact that we recite the Yehei Ratzon prayer before announcing the new month surprises me. How are we allowed to pray on Shabbos a new prayer that is not surrounded by Brachos but is an independent prayer and is one in which we ask for help with our financial needs and other requirements? How is this permitted on Shabbos? This prayer that has been added is known as the prayer of Rav, the prayer that Rav would recite every time he finished the weekday Shemona Esrei, as we learn in Maseches Brachos 16b.; and it begins with a request that G-d grant us long lives. To this prayer someone added a request that G-d cause the month to bring good fortune and blessings. Because it originated as Tefilas Rav, some versions of this prayer end with the words: in the merit of Rav. Such an addition represents the act of an ignorant person. Since when is it appropriate to add: in the merit of a religious leader such as Rav? It would appear to me that some publishers erred when they copied the text. The book from which they copied may have provided a note that the prayer originated as Tefilas Rav. In copying those words they may have added the word Zechus (merit). Nevertheless, who granted permission to the Jewish community to compose a new prayer to be recited on Shabbos? If it were within my power, I would abolish the practice. However, since the practice became embedded within the Siddur, it is now difficult to eradicate it. Yet, this practice requires further deliberation.*

סדור אוצר התפלות – ובאמת לא ידעתי הטעם שקרבו הרחוקים בזרוע לומר תפלה זו של רב שהיית רגיל לאומרו בכל יום והתקינו לאומרה פעם אחת בחודש דיים, ותמצא שבאיזה סדורי אשכנז מסיימת תפלת זו "בזכות תפלת רב" ומדפיסים אחרים שינו והגיהו "בזכות תפלת רבים", משום שלא הבינו כונת הסדורים שלפניהם שרצה לרמוז בזה כי מחבר התפלה הזאת היא "רב" ומתפלל שבזכות הרב ומחבר יגן עליהם, כמו שאנו נוהגים להתפלל עשה למען אברהם יצחק ויעקב עשה וגו', והאמת הוא שאחד מהסופרים ציין בחתימת התפלה הזאת "ברכות תפלת רב" וכונתו היתה לציין מקום התפלה שהיא במסכת

2. Examples can be found in the Supplement and at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org).

# להבין את התפלה

ברכות והיא תפלת רב, ולא של ר' אלעזר, או ר' יוחנן, או ר' זירא, או ר' חייא, או רבי, או רב ספרא, ואחר כך המדפסים או המעתיק נתחלף להאות רי"ש בזיין", עד שיצאה השינוי הזה.

*Translation: I really do not know the reason why some started the practice to recite Tefilas Rav as part of Birchas Ha'Chodesh. It is a prayer that Rav recited each time he said the weekday Shemona Esrei. Now it is used as a once-a-month prayer. In some Siddurim that follow Nusach Ashkenaz you find that the prayer ends with the words: in the merit of Rav or in the merit of the prayer of the community. This practice originated as a result of a misunderstanding as to a note that was placed in a Siddur providing that the composer of the prayer was Rav. Those who created a new Siddur added to the prayer that in the merit of Rav, the author of the prayer, G-d should protect them in a manner similar to the way that we ask that G-d to answer us in the merit of our forefathers, Avrohom, Yitzchok and Yaakov. The editor of the older Siddur must have included the note that the prayer was composed by Rav. His intention was only to provide a citation to the place in the Gemara where the prayer is found and that it was the Tefila of Rav as opposed to the Tefila of Rav Elazar, Rav Yochanan, Rav Zeira, Rav Chiya, Rebbe, or Rav Safra. Then one of the copyists or one of the publishers switched one letter, a Zayin for a Reish, (in the citation to Maeches Brachos, representing where in the Talmud the prayer appears), and caused this change to occur.*

Both sets of words, **בזכות תפלת רב** and **בזכות תפלת רבים** caused consternation.

Referring to a prayer as the prayer of a deceased religious leader is not found in any other prayer nor do we refer to any of our prayers as a **תפלת רבים**, prayers of the community, even though most of our prayers are **תפלת רבים**. Here is how one source tries to justify the inclusion of the words: **בזכות תפלת רבים**:

**אוצר כל מנהגי ישורון דף 170**—בברכת החדש בסיום תפלת יהי רצון איתא נוסחאות שונות בקצת סדורים; יש בזכות תפלת רבים, ויש נוסחא בזכות תפלת רב. באמת אמרו כי נכון לומר תפלת רבים כי הקושיא היא איך מותר להתפלל בשבת תפלת רב על צרכי הגוף? ועיין בירושלמי שבת פט"ד ה"ג דשאלו לחכמים מהו לומר בשבת בברכת המזון זוננו פרנסינו כי אסור להתפלל על הפרנסה, אך להתפלל על אחרים ועל הכלל מותר להתפלל גם בשבת, ולכן הוסיפו בזכות תפלת רבים לומר שמתפללים רק בעד אחרים ובעד רבים.

*Translation: In the Tefila known as Birkas Ha'Chodesh at the end of the paragraph that begins: Yihei Ratzon, we find that in some versions the paragraph ends with the words: in the merit of the prayers of the community while some others end with the words: in the merit of the prayer of Rav. In truth there is no problem in concluding with the words: in the merit of the prayers of the community. A question was raised about the whole paragraph: how can we make requests for our personal needs on Shabbos? A similar question was asked by our Sages in the Talmud Yerushalmi, Maseches Shabbos, third chapter, Halacha 4: how can we include within the words of Birkas Ha'Mazone on Shabbos: He who feeds us; He who provides for our financial needs. Is it not prohibited to ask for help with our financial needs on Shabbos? Our Sages answered that it is always permitted to ask G-d to help others, even on Shabbos. That explains why the words: in the merit of the prayers of the community were added. In other words, we are praying for the needs of others and for the community.*

Why **ברכת החודש** adopted the practice of reciting **תפלת רב** as part of **נוסח אשכנז** remains a mystery. **תפלת רב** is one of about ten examples of **תפלות האמוראים** that are found in the **ירושלמי** and **תלמוד בבלי**. A different one, **א-להי נצור**, became a prayer that we recite at the end of **שמונה עשרה** every time we recite **שמונה עשרה**. Were any of the other prayers of the Amoraim incorporated into any standard **סידור**? In some locations those **תפילות** did find a place in Jewish liturgy. One page 171 of the 2003 edition of the **סידור רב שבתי סופר**, edited and published by Ner Israel Rabbinical College, we find the following note:

מצאתי כתוב בסדור כתוב בקלף שנכתב בשנת מ"ו לאלף הששי וזה לשונו. בברכות בסוף פרק היה קורא מצאינו תפילות האמוראים, חסידים הראשונים, שהיה כל אחד מהם קובע לאחר תפילתו. ורבינו יהודה החסיד בן רבינו שמואל החסיד קדוש ונביא בן רבינו קלונימוס הזקן בן רבינו יצחק בן רבינו אלעזר הגדול זש"ל היה מקיים כל ששת ימי המעשה תפלת כולם בסוף א-להי נצור קודם יהיו לרצון אמרי פי. ואחר כך אמרו יהיו לרצון אמרי פי וכו'. ביום הראשון היה אומר תפלת רבי יוחנן. בערב יום הראשון היה אומר תפלת רבי אלעזר. ביום שני היה אומר תפלת רבי חייא בר אבא. בערב יום שני היה אומר תפלת רבי זירא. ביום שלישי היה אומר תפלת רב. בערב יום שלישי היה אומר תפלת רבי. ביום רביעי היה אומר תפלת רב ספרא. בערב יום רביעי היה אומר תפלת רב המנונא<sup>3</sup>. ביום ששי היה אומר תפלת רבי אלכסנדר. בערב יום ששי היה אומר תפלת רבא.

*Translation: I found written in a handwritten Siddur that was published in 5046 (1286 CE) the following: in Maseches Brachos at the end of the Chapter entitled: Haya Korei, we find the Tefilos that some Amoraim would recite for themselves at the end of the weekday Shemona Esrei. Rabbi Yehudah Ha'Chasid son of Rabbi Shmuel Ha'Chasid, a Holy man and a Prophet, son of Rabbi Kolonymous, the Elder, son of Rabbi Yitzchok son of Rabbi Elazar, the Great, would recite all of those Tefilos during the course of the week at the end of the Elokei Nitzor prayer before reciting the verse of Yihiyu L'Ratzon Imrei Phi. After that, he would recite the verse of Yihiyu L'Ratzon Imrei Phi. On Sunday morning, he would recite the prayer of Rabbi Yochanon. On Sunday night he would recite the prayer of Rabbi Elazar. On Monday morning, he would recite the prayer of Rabbi Chiya son of Abba. On Monday night he would recite the prayer of Rabbi Zeira. On Tuesday morning, he would recite the prayer of Rav. On Tuesday night he would recite the prayer of Rebbe. On Wednesday morning, he would recite the prayer of Rabbi Safra. On Wednesday night he would recite the prayer of Rabbi Hamnuna. On Friday morning, he would recite the prayer of Rabbi Alexandri. On Friday night he would recite the prayer of Rabba.*

In a collection of **דברי תורה על הפרשיות** published by the Sanz-Klausenberger Chasidim we find the following notes:

שפע חיים חלק א'-מכון דברי יציב איגוד חסידי צאנז דף 48-ועם האמור י"ל טעם למנהג זקה"ק בעל ישמח משה וזקה"ק בעל ייטב לב זי"ע ללמוד אחר ימה"ק את תפלות האמוראים

3. For Thursdays, they recited prayers that are not found in the **גמרא**.

# להבין את התפלה

שבש"ם בבלי (ברכות ט"ז, י"ז) ובש"ם ירושלמי (שם פ"ד ה"ב). כי היו מתבוננים בענותנותם על ערך תפלותיהם שלא היו כדת כראוי וכנכון וכמו שאמר הרה"ק מראפשיץ זי"ע על עצמו שאחר כל תפלת י"ח הוא מתבונן שתפלתו לא היתה כהוגן, ובחפץ לב היו חוזרים להתחלת התפלה, ולכן התפללו ולמדו אז תפלות האמוראים מתוך תקוה ובקשה להשי"ת שיחזן אותם במתנת חנם שיוכלו ללמוד ולתקן הכל ע"י לימוד התורה וכנ"ל.

*Translation: From this we can explain the basis for the custom followed by the author of the books Yismach Moshe and the author of the book: Yitav Leiv to study after the end of the High Holidays the prayers of the Amoraim that are found in the Babylonian Talmud (Brachos 16 and 17) and in the Jerusalem Talmud (Brachos Chapter 4, Halacha 2). After spending much time examining their sins during the High Holidays, they were still concerned that perhaps they had not done enough as the Holy Rabbi from Rabsheitz said about himself that each time that he finished Shemona Esrei he would feel as if he had not done an adequate job of reciting Shemona Esrei and if he had been given the choice, he would have recited it again. Instead he would take time to recite and to study the Tefilos of the Amoraim out of a hope and request of G-d that He would grant him the gift that he would learn through the study of Torah how to correct what he was doing wrong.*

שפע חיים חלק א' – מכון דברי יציב איגוד חסידי צאנז דף 149 – ולזה היה המנהג אצל זק"ק בעל ישמח משה ובעל ייטב לב זי"ע בנעילת החג של שמתת תורה, שלמדו תפלות האמוראים בש"ם ברכות בבלי וירושלמי, כי מיד קיבלו עליהם עול תורה. ובדרך כלל היה הלימוד כבר בלילה, דעיקר לימוד תורה שבעל פה היא בלילה. באים לקראתנו לילי חורף הארוכים, ומקבלים עלינו לעשות אותם לילות קדושים ומאירים, ומה שלא עלתה בידינו לפעול בימים הקדושים ע"י תפלות מתכוונים עכשיו לפעול בלימוד התורה, שעל ידי התורה"ק אפשר לפעול יותר מעל ידי תפלה.

*Translation: This was the basis of the custom followed by the author of the book: Yismach Moshe and the author of the book: Yitav Leiv that at the close of Simchas Torah they would study the prayers of the Amoraim found in Maseches Brachos in both the Babylonian Talmud and the Jerusalem Talmud so that they could immediately accept upon themselves the responsibility of studying Torah. That was an appropriate time to do so because the time for studying the Oral law was at night. They were thinking: the days of the long winter nights are approaching. We therefore accept upon ourselves the responsibility of making proper use of that time. Whatever we were unable to accomplish during the High Holidays through proper prayer, we would like to accomplish by way of the study of Torah because through the study of Torah it is possible to achieve what sometimes cannot be achieved solely by way of prayer.*

Someone somewhere must have believed that it would be a good practice to recite/study the prayer of Rav just before announcing the date of the new month. Here we have another example of the interplay between the study of תורה and תפלה. The lesson: the study of תורה and the performance of תפלה, are two necessary activities by we aim to reach what is the goal of Judaism; i.e. for each person to develop a relationship with the רבונו של עולם.

## SUPPLEMENT

*Reciting בזכות תפלת רב Or בזכות תפלת רבים*

The following are two pages from סידורים that include either the words: בזכות תפלת רב or בזכות תפלת רבים within the יהי רצון paragraph that introduces ברכת החודש. The first comes from: סידור בית יהודה that was published in 1914. It was edited by Rabbi Leib Gordon. The second comes from the תפלה מכל השנה: סידור published in 1816. You should note that in both examples, the paragraph of יהי רצון is introduced by the note:

כשמברכים החודש יש נוהגים לומר זה.

*Translation: When the new month is announced, some follow the practice of reciting this paragraph.*

It is clear that the custom was not universal when both these סידורים were published.

כשסבוכין תודיש ים נהגין יאמר זה :

יהי פ' ד' דיר נאמ אונער נאמ  
אונ נאמ אונזערע עלשערענכ  
זאהל זיין דער וויעלען דאכ  
דיענער קאנאט זאהל אויף אונז  
בענאיעט ווערען צו גוטען אונ  
צו זענען, אונ גיעבע אונז לאנ-  
גען דעב'נ, פריערליכען דעבען,  
גוטען לעבען, געזעגנעטען לע-  
בען, ערנארונגס דעבען, פרא-  
אדענעטען דעבען, גאטעס-  
פירקטיגען לעבען, אונ אנגסט  
פאר זיעננדע האבען, לעבען  
דאס אין זיי זארג קיינע שאנדע  
זיין, לעבען פון רייכטהום, אונ  
ערדע, לעבען דאס עס זאהל  
ענטהאלטען אין אונז ליעבע צו  
דיא דערדע, אונ גאטעס פורקט,  
לעבען דאס אונזערע הערצען-  
וואונדלען זאהל צו גוטען ערפיהלט

(א) יהי רצון מלפניך יי אלהינו  
ואלהי אבותינו שתתירוש  
עלינו את ההדש הזה למזבח  
לברכה. ותתן לנו חיים ארוכים.  
חיים של שלום. חיים של  
מזבח. חיים של ברכה. חיים  
של פרנסה. חיים של חלוצין  
עצמות. חיים שיש בהם יראת  
שמים ויראת המא. חיים שאין  
בהם בושה וכלמה. חיים של  
עשר וכבוד. חיים שתהא בנו  
אהבת תורה ויראת שמים. חיים  
שימלא משאלות לבנו למזבח  
בזכות תפלת רב אמן סלה:

זיין, אין דיא נעקשע פון רב'ס געבעטע אמן סלה:

(א) דעם יהי רצון האם מחבר געווען רב אבא אריבא (ברכות פ"ז ע"ב) זיין לעבען  
אין בעשרעבען אין תפלת שחרית אונ דאס וואס ענדיגט זיך בזכות תפלת רבים  
אין סעחרערע סדורים, אונ אין אנדערע ענדיגט זיך בזכות תפלת רב, ואגם תחכם  
לאגדסהם בסדור הגיון לב או שלעכטע מעתיקים האבען געשרעבען תפלת רבים,  
זייל, ריכטיג ברייט צו זיין בזכות תפלת רב, ווייל רב האט דווע געבעט מחבר געווען. דעם  
פונד צו זאגן דעם יהי רצון געבעט נישט אין סדור פון רסב"ס, אבודרהם, אונ נישט ביי  
דיא ספרדים, נור אין שטאט דעם יהי רצון איז געשרעבען צו זאגן דיא יהי רצון  
וועלכע מיר זאגען מאנטאג אונ ראנדערשטאג, היינט יהי רצון מלפני אבינו שבשמים  
לכונן את בית היינו וכו' אהע דיא געבעט אחינו בני ישראל, אויך דער מי שעשה  
נסים מיד דעם יתרונו איז אין אבודרהם אנדערער נוסח נור בענטשען ראש חודש איז אנאלער  
מנהג (ס' ספרים פ"ס הלכה ט) ב"ר"ה ישבו החבורות של וקנים ותלמידים מן הכנחה ולמעלה עד  
הצוק תחסה ויכרכו כורע פרי תנמן ואשר נחל, תודו ונ' סקדש תודו ונ' ו

# שחרית לשבת

כְּמַצְרֵכִין סִסְדָּם יֵשׁ נוֹסֵפִין לְנוֹר זֶה :

יְהי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ  
שֶׁתַּחֲדֹשׁ עָלֵינוּ אֶת-הַחֲדָשׁ הַזֶּה  
לְטוֹבָה וּלְבִרְכָּה וְתִתֵּן לָנוּ חַיִּים אָרוּכִים  
חַיִּים שֶׁל שָׁלוֹם חַיִּים שֶׁל טוֹבָה חַיִּים שֶׁל  
בְּרָכָה חַיִּים שֶׁל פְּרִנְסָה חַיִּים שֶׁל חֵלוּץ  
עֲצָמוֹת חַיִּים שִׁישׁ בָּהֶם יֵרָאֶת שָׁמַיִם  
וְיֵרָאֶת חֲטָא חַיִּים שְׂאִין בָּהֶם בּוֹשָׁה  
וּכְלִימָה חַיִּים שֶׁל עוֹשֶׁר וְכְבוֹד חַיִּים  
שֶׁתְּהִיָּה בָּנוּ אֶהְבֵּת תּוֹרָה וְיֵרָאֶת שָׁמַיִם  
חַיִּים שִׁימְלֵאוּ מִשְׁאֲלוֹת לִבֵּנוּ לְטוֹב  
בְּזִכּוֹת תְּפִלַּת רַבִּים אָמֵן סְלַח :

בְּשֵׁנִי סִסְדֵּי רֹאשׁ חֹדֶשׁ לְיִמֵּד הַחֹן זֶה :

מִי שֶׁעָשָׂה נִסִּים לְאֲבוֹתֵינוּ וְגָאֹל אוֹתָם  
מִעַבְדוֹת לְחֵירוֹת הוּא יְגָאֹל אוֹתָנוּ  
בְּקִרּוֹב וּבְקִיץ נִדְּחֵינוּ מֵאֲרָבֶעַ כְּנָפֹרֶת  
הָאָרֶץ חֲבֵרִים כָּל-יִשְׂרָאֵל וְנֹאמַר אָמֵן :

רֹאשׁ חֹדֶשׁ סִסְדֵּי יְהוֹי צִיּוֹם סְלוּחֵי הַנֶּחַל עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל לַעֲוֹנוֹתָם :

כָּסֶל וְחֶזֶן יַחַד שֶׁהוּא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא עָלֵינוּ  
וְעַל כָּל-עַמּוֹ בֵּית יִשְׂרָאֵל  
לְחַיִּים



## אב הרחמים INTRODUCTION TO

Reciting the paragraph of **אב הרחמים** before **תפלת מוסף** on **שבת** is another example of a practice followed by Ashkenazim and not by Sephardim. In order to understand the origin of the custom, we have to review another tradition; the practice followed by Ashkenazim during the Middle Ages to recite **הזכרת נשמות** each **שבת** after **קריאת התורה**:

**ספר שבולי הלקט** ענין **שבת סימן פא**—והוא שנהגו להזכיר נשמות ולהיות החיים נותנין בעבור המתים מעות לצדקה אחרי מותם שיועיל להם. מצאתי בשם הר"ר שניאור כהן צדק ז"ל שמעתי שיש במדרש כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית אלו המתים, שמתכפרין בממון החיים.

*Translation: Concerning the practice of remembering the deceased and having the living contribute money to charity on their behalf after their deaths to benefit them, I found in the name of Rabbi Shneur Kohain Tzedek who said that he heard of a Midrash on the words in the verse: Forgive Your nation Israel; that is a reference to the living. The words: that You rescued; that represents the deceased who receive their forgiveness through the charitable contributions of the living.*

**סידור בני רומא** is still preformed each **שבת** by those who follow the Roman Rite. It is recited after the **מי שברך** for those men and women who contribute to the needs of the synagogue. The following is said:

**סידור בני רומא—יזכר א—להים לטובה את נפש כל שכבי עמו ישראל עם נפש אברהם יצחק ויעקב אבותינו, ועם נפש שרה, רבקה, רחל, ולאה, ואשר הניחו לנפשותם זכירה בהקדש ינוחו על משכבותם בגן עדן, ונאמר אמן.**

*Translation: May G-d remember in a positive manner, the souls of all those Jews who have died, as He remembers the souls of Avrohom, Yitzchok and Yaakov, our forefathers, and the souls of Sarah, Rivka, Rochel and Leah, our foremothers, and who left a holy memorial for their souls, may they rest in their final resting place in Gan Eden. Let us say Amen.*

Why was the practice of reciting **הזכרת נשמות** on **שבת** discontinued among Ashkenazim?

**נשמת ישראל**—דף תרסט'—אבל ברוב בתי המדרשים נתבטל זה, ואין מזכירין הנשמות רק ביום כיפור ובימים טובים, וכנראה הטעם משום שלא נמצא סדר מזכיר נשמות בסידורי המקובלים רק בימים טובים; שמע מיניה שעל פי סוד אין ענינה רק בימים טובים. ובשאלות ותשובות איתן אריה (סעיף ס"ח) כתוב שנתבטל מטעם שהדבר מעורר עצב.

*Translation: In most synagogues the practice of reciting Yizkor each Shabbos has been discontinued. Instead they follow the practice of remembering the deceased on Yom Kippur and on holidays. They*

1. Authored by Rabbi Tzvi Rosenberg, Brooklyn, NY, 1996; available at [hebrewbooks.org](http://hebrewbooks.org).

*discontinued the custom because the Kabbalists (followers of the AR"l) did not provide in their Siddurim that Yizkor be recited on Shabbos although they did provide that Yizkor be said on Yomim Tovim. We can conclude that a mystical tradition must have provided that Yizkor should be said only on Yomim Tovim. Moreover, in the Responsa found in the book: Eisan Aryeh (section 68) it was written that the practice to recite Yizkor on Shabbos was discontinued because the recital of Yizkor caused distress.*

Why was the אר"ל opposed to saying שמות נשמות each שבת?

נשמת ישראל – דף תרע' – ויש לדעת שבעיקר תפלה זו לפי דברי האר"ל אין לאומרה, דמבואר בס' שער המצוות (פ' ויחי) שהאר"ל היה מלעיג על האומרים ההשכבות (מנוחה נכונה) שאין מעלין המת אלא אדרבה אם אין נפש המת ראוי עוד מורידין אותו, (כל בקשת רחמים בעד הנפש קורין אותה בשם השכבה עפ"י מאה"כ ושכבתי עם אבותי וגוי), ועשו"ת רב פעלים (ח"ד פי' ל"ה שביאר הענין דכיון שמגדילים בבקשה להעלות את נפש המת על מקומות ומעלות עליונים ונכונים ואזי מעוררין זה להזכיר עוונותיו ומעוררים קמרוג עליו ואם אין נפש המת ראוי לכך גורמים לו ירידה עיי"ש), ממילא גם בתפלת קל מלא רחמים שמזכירים ומבקשים להושיב המת במעלות קדושים וטהורים כזוהר הרקיע מזהירים, שיש למנוע מלאמרו לדעת האר"ל (אף בשעת מזכיר נשמות), ועוד שמבואר בס' שער הכולל (פרק כ"ו) שנוסחת קל מלא רחמים הוא קיצור מתפלת מנוחה נכונה (שבס' מעבר יבק, לאומרה אהר הקבורה) וא"כ דיניהם שוה, ונראה שמהאי טעמא לא נזכר כלל תפלת קל מלא רחמים בסדר מזכיר נשמות שבסידור שערי שמים להשלה"ק וכן לא בסידור בעל התניא.

*Translation: You should know that in the opinion of the AR"l, prayers for the deceased should not be recited as it is explained in the book: Sha'Ar Ha'Mitzvos (Parshas Va'Yechi) that the AR"l mocked those who recited Hashkavos (Menucha Nichona). He said that if the souls were not worthy of what was being prayed for, then instead of causing the souls to improve their condition, the person praying was causing their condition to worsen. (Every prayer for the deceased is known as a Hashkava based on the verse: V'Shachvti Im Avosei, and I will rest with my ancestors). The Rav P'Alim in his Responsa (Section 4, chapter 35) explained that asking G-d to improve the condition of the deceased caused a review of the deceased person's life to be undertaken. During that process, his sins were recalled as well. If he was not a person who was worthy of having his condition improved, his condition would then worsen). For that reason, reciting the Kail Maleh prayer in which the family asked that the deceased person's condition be improved was also discouraged by the AR"l (even during the Yizkor service). It was further explained in the book: Sha'Ar Ha'Kolail (Chapter 26) that the Kail Maleh prayer was a shortened version of the Menucha Nichona prayer (found in the book: Maver Yabok, to be recited after a burial). As a result, the rule that discouraged the recital of the Menucha Nichona prayer was applied to the Kail Maleh prayer as well. This concern explains why the Shlah omitted the Kail Maleh prayer from the Yizkor service in his Siddur and why it was omitted from the Siddur of the Ba'Al Ha'Tanya.*

Given the link between הזכרת נשמות and the א-ל מלא רחמים prayer, we need to restate

what we stated earlier; i.e. Ashkenazim have not discontinued the practice of remembering the deceased on **שבת**. Instead, they simply perform **הזכרת נשמות** in an alternate manner. We witness both forms of **הזכרת נשמות** during the **יזכור** service that is performed in **מנהג** when both the paragraph that begins: **יזכור א-להים** and the paragraph that begins: **א-ל מלא רחמים** are recited. Why did two alternate means of performing **הזכרת נשמות** develop? If you pay close attention to the wording of each prayer, you will notice that the wording contains a difference in “person”:

**נשמת ישראל-דף תרעב'- הנה עיקר נוסח מזכיר נשמות לכל יחיד ויחיד (ביום כיפור וימים טובים) הוא רק התפלה המתחיל יזכר א-להים וכו', ואילו תפלת א-ל מלא רחמים שוכן במרומים וכו' נתקן בעיקר לאחרים לאומרה בזמנים מסיימים (כגון בשעת קבורה, או שיאמרנה השליח ציבור בכל שבתות השנה אחר קריאת התורה במקומות שנהגו להזכיר בכל שבת את המתים שנפטרו בשנה ההוא, או שיאמרנה השליח ציבור בשבת שקודם היארציית וכו'), ומפני כך הנוסח התפלת יזכור הוא לשון נוכח (נשמת אבי-אמי, בעבור "שאני" נודר), ואילו נוסחת תפלת א-ל מלא רחמים וכו' הוא בלשון נסתר, נשמת פלוני בן פלוני בעבור שנדב(ו). ומה שנדפסה נמי במחזורים ובסידורים במקום הזכרת נשמות הוא לשליח ציבור שיאמרנה בעוד אותן הנשמות שלא הניחו אחריהן מי שיזכירו נשמותיהם.**

*Translation: The wording of the standard Yizkor prayer was composed so that individuals could recite a prayer on behalf of their deceased relatives on Yom Kippur and on holidays. That prayer is represented by the paragraph that begins: Yizkor Elokim etc. The paragraph that begins Kail Maleh Rachamim Shochen Ba'Miromim etc. was composed for others to recite at specific times such as at the time of burial or for the prayer leader to recite each Shabbos after Krias Ha'Torah in places where they follow the custom of remembering those who died in the current year or for the prayer leader to recite on behalf of those whose Yahrzeits for family members fall in that week. That explains why the wording of the Yizkor prayer is first person (the soul of my mother or my father because I pledge) while the wording of the Kail Maleh Rachamim prayer is in third person; i.e. the soul of this person son of this person because his family pledged. The Kail Maleh prayer appears in Siddurim and Machzorim next to the Yizkor prayer so that the prayer leader can recite the paragraph on behalf of individuals who died leaving no relatives and who left no one to recite Yizkor on their behalf.*

The **נשמת ישראל ספר** provides us with an important clue as to why the paragraph of **אב הרחמים** was composed. **א-ל מלא רחמים** is a modified version of the prayer: **אב הרחמים**. It is well known that the prayer of **אב הרחמים** was composed to act as a memorial to those who lost their lives **על קידוש השם** during the Crusades. But that was not its only purpose. **חז"ל** had a greater goal in mind; to provide a means of remembering those who died during the Crusades who left no living relatives to recite **יזכור** on their

2. Notice that **א-ל מלא רחמים** begins **א-ל מלא רחמים שוכן במרומים** while the paragraph that begins: **אב הרחמים** begins: **אב הרחמים שוכן מרומים**.

behalf. We who live in the generation that was born after the Holocaust can empathize with that concern. Millions of people lost their lives during the Holocaust and left no living relatives to say **יזכור** on their behalf. We have the responsibility to perform **הזכרת נשמות** for them. As a result, the **א-ל מלא רחמים** prayer that we recite for the victims of the Holocaust serves more than as a memorial. It is being recited as a **יזכור** prayer on behalf of victims of the Holocaust who left no family.

Although most **סידורים** that currently label themselves: **נוסח אשכנז** provide that the paragraph: **אב הרחמים** is to be recited almost every **שבת**, **סידורים** that follow German-Jewish customs (let us not forget that German Jews are the geographic descendants of the Jews who died during the Crusades), provide that **אב הרחמים** should not be recited every **שבת**. The **סדר עבודת ישראל** presents the following note before: **אב הרחמים**:

סדר עבודת ישראל—ברוב קהילות פולין אומרים בכל שבת אב הרחמים קודם שמחזירים הספר להיכל חוץ מבימים שאין אומרים צו"ץ ולא בשיש חתונה ומילה, ולא כשמברכים החדש חוץ בימי הספירה, וכשמברכין חדש אב נוהגין בקצת קהילות פראג לאמרו. וברוב קהילות אשכנז אין אומרים אותו כי אם בשבת שלפני שבועות ובשבת שלפני תשעה באב.

*Translation: In most communities in Poland, Av Harachamim is recited each Shabbos before the prayer leader carries the Sefer Torah back to the Aron Kodesh except on those days when we omit Tzidkaska Tzedek in Tefilas Mincha on Shabbos or when a groom is present or a circumcision is taking place. It is also omitted on a Shabbos on which the new month is being announced except when the announcement takes place during the weeks between Pesach and Shavuot. Communities in Prague say Av Harachamim only when they announce the month of Av. In most communities in Ashkenaz (Germany) they do not recite Av Harachamim except on the Shabbos before Shavuot and the Shabbos before Tisha B'Av.*

The custom of reciting the paragraph: **אב הרחמים** only on the **שבת** before **שבועות** and the **שבת** before **תשעה באב** dates from the time of the Crusades:

ספר מנהגים דבי מהר"ם<sup>3</sup> מנהגים בין פסח לשבועות—ולאחר שעבר ניסן אומרי' בכל שבתות זולתות כגון אזכרה דודי א—להי אל דמי לך עד שבועות ובשבת שלפני שבועות מזכיר נשמות של הרוגי גזירות ואומ' אב הרחמים.

*Translation: Once the month of Nissan passes, we recite a Piyut such as Ezkara Dodi every Shabbos until Shavuot and on the Shabbos before Shavuot we recall those who died during the Crusades by saying Av Harachamim.*

ספר מנהגים דבי מהר"ם שבעה עשר בתמוז—ונהגו לומר זולתות בשלשה שבתות שבין י"ז בתמוז לט' באב ומזכירין בהן נשמות ואומ' אב הרחמי' ויש מקומות שאין אומ' אב הרחמים

3. Rabbi Meir ben Baruch of Rothenburg was born ca. 1215 in Worms, Germany, and died in captivity in the Ansheim prison in Germany in 1293. Rabbi Meir was a leading German Tosafist, and he was considered the outstanding Ashkenazic halachic authority of his generation. (Bar-Ilan Digital Library).

# להבין את התפלה

אלא בשבת הסמוך לט' באב.

*Translation: We follow the practice of reciting a special Piyut each Shabbos between the 17th day of Tamuz and the Ninth day of Av. On each Shabbos, we remember the deceased and say: Av Harachamim. Other communities say Av Harachamim only on the Shabbos that falls just before Tisha B'Av.*

The following source includes a third custom:

חיי אשר-אשר אנשיל יהודא מילר-דף 97, 1991 – ובררתי לי היות שמנהג אשכנזים הוא שאין אומרים אותו רק ב' שבתות בשנה והיינו בשבת שלפני שבועות ושבת שלפני ת"ב כמ"ש הפמג"ד בסי' קל"א והספרדים יושבי מדינת פולין ומארעמארוש אומרים אותו בכל שבתות השנה והבינונים נוהגים לאומרו אותו כל ימי הספירה מפסח עד שבועות ובג' שבועות מי"ז תמוז עד ת"ב.

*Translation: I have uncovered three customs concerning the recital of Av Harachamim. It is the custom of German Jews to recite it only on two Shabbosim a year; i.e. the Shabbos before Shavuot and the Shabbos before Tisha B'Av, as the Pri Migadim wrote. Those who follow Nusach Sefarad living in Poland and Marmarosh say Av Harachamim every Shabbos. Others follow a middle course. They recite Av Harachamim on every Shabbos during Sefira and on every Shabbos during the three weeks.*

The מהרי"ל, in presenting the German custom, adds an additional fact about the practice:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות שבועות – בכל מדינת ריינוס אין אומרים אב הרחמים אלא בשבת דלפני שבועות דמוכירין את הקדושים גזירת תתנ"ו. ובשבת חזון ישעיהו מזכירין גם כן אותן הקדושים ואומר אב הרחמים. וכן הנהיג מהר"ז יענט<sup>4</sup> בטערוויז.

*Translation: The communities of the Rhineland follow the practice of reciting Av Harachamim only on the Shabbos before Shavuot on which they read of the names of the communities where Jews were massacred during the Crusades. On the Shabbos before Tisha B'Av, they follow the same custom. Rabbi Yent in Troyes followed that practice as well.*

The מהרי"ל added that in the communities of the Rhineland, they remembered the שבת, those who died על קדושת השם, on the שבת before שבועות and the the שבת before תשעה באב. In what form did that הזכרה, remembrance, take?

מנהגי פרנקפורט – חלק המועדים – צבי ליטנר – דף ט' – שלא אמרו את תפילת "אב הרחמים" אלא בשבת שלפני שבועות ובשבת שלפני תשעה באב, בימים שפשטו חילות הצלבנים והחריבו את הקהילות. בשתי השבתות אלו עבר שליה הצבור אחרי ההפטרה על ה"מימורבוך"<sup>5</sup>, ספר הזכרון של קדושי הקהילה. אמירת "אב הרחמים" נשארה חרותה בלב

4. Rabbi Isaac Tyrnau lived in Austria during the fourteenth and fifteenth centuries. He wrote about a book on customs (Sefer Ha-Minhagim).

5. The "Memorbuch" is one of the characteristic historical creations of German Jewry, documenting the deaths of important members of the community. The notations are generally in the form of the yizkor prayer "May G-d remember the soul of ..." followed by biographical data, much of which is a description of the piety and good qualities of the deceased.

The Frankfurt Memorbuch is an impressive example of this genre. It lists deceased of the Frankfurt am Main Jewish community between the years 1628-1907. The manuscript, on vellum comprises 537 leaves (1073 pages) 36.4 x 26 cm. in size.

כולנו.

*Translation: In Frankfurt, it was their practice not to recite Av Harachamim except on the Shabbos before Shavuot and the Shabbos before Tisha B'Av, the period of the year when the armies of the Crusades advanced and destroyed the Jewish communities of the Rhineland. On those two Shabbosim, the prayer leader, after the Haftarah was read, would read from the "Memorbuch", the book that memorialized the holy ones of those communities. Upon witnessing that practice, the significance of the recital of Av Harachamim became eternally etched into the hearts of all of us.*

The layout of the Frankfurt Memorbuch, available for viewing at the The Jewish National and University Library website: [www.jnul.huji.ac.il/dl/mss/heb1092/page\\_index\\_eng.html](http://www.jnul.huji.ac.il/dl/mss/heb1092/page_index_eng.html), lends itself to the argument that **אב הרחמים** was composed to be recited only if immediately thereafter, the Memorbuch was read. Take a look at the page on which **אב הרחמים** appears and the page that follows. The link between the words: **קהילות הקודש שמסרו נפשם על קדשת השם** that are recited in **אב הרחמים** and the paragraphs that follow in the Memorbuch is clear. Here is what follows **אב הרחמים** in the Frankfurt Memorbuch:

יזכור אלקים את הרוגי ושרופי קהילות אושבורג וישוביה עם נשמת אברהם יצחק ויעקב שרה, רבקה, רחל, ולאח, בעבור שנהרגו על קדושת השם שמסרו עצמם על יחוד השם בשכר זה יזכרם אלקים לטובה עם צדיקים וצדקניות שבגן עדן אמן סלה.

*Translation: May G-d remember those who died and who were burned, in the community of Augsburg, and its environs, together with the souls of Avrohom, Yitzchok, Yaakov, Sarah, Rivka, Rochel and Leah, because they were killed during the course of sanctifying G-d's name and while sacrificing themselves to protect the belief in one G-d. In the merit of their actions, may G-d remember them positively together with the righteous men and women who are in Gan Eden. Amen Selah.*

יזכור אלקים את הרוגי ושרופי קהילות טירנט וישוביה.

*Translation: May G-d remember those who died and who were burned, in the community of Tirent, and its environs.*

יזכור אלקים את הרוגי ושרופי קהילות אומלא וישוביה . . .

*Translation: May G-d remember those who died and who were burned, in the community of Omla, and its environs.*

---

The Memorbuch opens with a poem written in 1712 telling of a 1711 fire in the Frankfurt synagogue which destroyed the old Memorbuch. The poem goes on to relate how, at the initiative of Eliezer Leizer Oppenheim, a new Memorbuch was prepared, and that the entries for 1628 to 1711 were copied into it from the communal burial records (leaves 5a-57a). The new entries begin on leaf 57a with the death of Frumet, the wife of Eliezer Leizer Oppenheim.

The entries brought over from the burial records are very brief. Those written for the Memorbuch record primarily important members of the community (entry in the Memorbuch required payment). Deaths of infants, strangers and the poor were generally not recorded.

The latest entry is from 1907, however, the final page commemorates the death of Baron Wilhelm von Rothschild in 1901. (Extracted from the article: Introduction to the Frankfurt Memorbuch, found at the Jewish National and University Library website).

## WHEN WAS א-ל מלא רחמים COMPOSED?

Last week's newsletter contained the following statement: **אב הרחמים** is a modified version of the prayer: **א-ל מלא רחמים**. That statement was based on the premise that the prayer: **א-ל מלא רחמים** was composed as early as the prayer: **אב הרחמים**. In truth that is a difficult assumption to defend because there is little documentary evidence to support that premise<sup>1</sup>. That is not true about the prayer **אב הרחמים**. We can estimate the date of the composition of that prayer based on a reference to the prayer by Rabbi Meir ben Baruch of Rottenberg (1215 to 1293 CE) in one of his **תשובות**, responses to questions, which we cited in last week's newsletter. Is there any means of dating when the prayer of **א-ל מלא רחמים** was initiated?

Let us begin by reviewing two early sources that refer to the practice of **הזכרת נשמות** during **תפלת שחרית**; the **שבולי הלקט** and the **מחזור ויטרי**. It is significant that neither source provides the wording for the practice of **הזכרת נשמות**:

ספר שבולי הלקט ענין שבת סימן פא-והוא שנהגו להזכיר נשמות ולהיות החיים נותנין בעבור המתים מעות לצדקה אחרי מותם שיועיל להם. מצאתי בשם הר"ר שניאור כהן צדק ו"ל שמעתי שיש במדרש כפר לעמך ישראל אלו החיים, אשר פדית אלו המתים, שמתכפרין בממון החיים.

*Translation: Concerning the practice of remembering the deceased and having the living contribute money to charity on their behalf after their deaths to benefit them, I found in the name of Rabbi Shneur Kobain Tzedek who said that he heard of a Midrash on the words in the verse: Forgive Your nation Israel; that is a reference to the living. The words: that You rescued; that represents the deceased who receive their forgiveness through the charitable contributions of the living.*

מחזור ויטרי סימן קצ-וזוכר את המתים שרבו תורה ותקנות בישראל, ואותם שהניחו שום דבר בקהל ושהניחו אחרים בשבילם. ומצאתי בפסיקתא שמא יאמר אדם כיון שמת אין לו תקנה ת"ל כפר לעמך ישראל אשר פדית י-י. כיון שמת אדם ומבקשין עליו רחמים זורקין אותו מנהיגם לגן עדן כחץ מן הקשת.

*Translation: And we recall those deceased who taught Torah and instituted practices among the Jewish People and those who made contributions to the community and those for whom their families made contributions to the community. I found in the Piska: a person might think that another has died, it is no longer possible to perform an act that would benefit him. For that reason the verse: Forgive Your nation, Israel, which You, G-d, rescued, is interpreted to mean that if after a person dies, someone prays for compassion on his behalf, he is thrust out of Hell and placed in Gan Eden like an arrow being shot from a bow.*

Let us further compare the focus of the practice of **הזכרת נשמות** that is referred to by the **מחזור ויטרי** with the focus of the practice of **הזכרת נשמות** presented by the **שבולי הלקט**. The form of **הזכרת נשמות** described by **שבולי הלקט** is recited by anyone present in synagogue on **שבת** morning who wishes to recite a prayer for the benefit of a deceased relative provided that the one

1. Editor: I want to thank my dear friend, Rabbi Dr. Dalia Marx, for not allowing me to make that statement without a challenge.

reciting the prayer includes a promise of a gift to charity. In contrast, the **מהזור ויטרי** provides for the recital of a form of **הזכרת נשמות** that the **שליח ציבור** recites to honor deceased individuals who have contributed to the benefit of the community either through the study and teaching of **תורה** or by having bestowed a physical benefit to the synagogue or whose family did so after his death. The form of **הזכרת נשמות** presented by the **מהזור ויטרי** shares a marked resemblance to both the prayer of **יקום פורקן** and the **מי שברך** that follows. Both **יקום פורקן** and the form of **הזכרת נשמות** presented by the **מהזור ויטרי** contain requests that G-d protect those involved in the study and teaching of **תורה** with one difference. **יקום פורקן** is recited on behalf of Torah scholars who are alive while **הזכרת נשמות** is recited for Torah scholars who are deceased. In a similar manner, the **מי שברך** prayer that is said after **יקום פורקן** is recited for the benefit of donors who contributed to the welfare of the synagogue and who are still alive. **הזכרת נשמות** is a prayer on behalf of those who are deceased but who had contributed to the physical welfare of the synagogue while they were alive or whose families made such contributions on their behalf after they were deceased.

One more difference can be found in the two forms of **הזכרת נשמות**; i.e. the possible wording of the two prayers. The form of **הזכרת נשמות** portrayed by the **שבולי הלקט** must have been written in first person; i.e. my father or my mother, while the wording of the prayer presented by the **מהזור ויטרי** must have been written in third person: i.e. he or she. We can draw a parallel between the forms of **הזכרת נשמות** presented by the **שבולי הלקט** and the **מהזור ויטרי** and the following two forms of **הזכרת נשמות** that are recited today. The **יזכור** prayer is recited in first person:

יזכר א-להים נשמת אבי מורי (פלוגי בן פלוגי) שהלך לעולמו, בעבור שבלי נדר אתן צדקה בעדו. בשכר זה תהא נפשו צרורה בצרור החיים, עם נשמות אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה, ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן, ונאמר אמן.

The prayer of **א-ל מלא** is presented in third person:

א-ל מלא רחמים, שוכן במרומים, המצא מנוחה נכונה על כנפי השכינה, במעלות קדושים וטהורים כוזה הרקיע מזהירים, את נשמת (פלוגי בן פלוגי) שהלך לעולמו, בעבור (פלוגי בן פלוגי) יתן צדקה בעד הזכרת נשמתו, בגן עדן תהא מנוחתו, לכן בעל הרחמים יסתירהו בסתר כנפיו לעולמים, ויצרור בצרור החיים את נשמתו, י-י הוא נחלתו, וינוח בשלום על משכבו. ונאמר אמן.

Those of us who have lost relatives can well understand why חז"ל would have composed the **יזכור** prayer in the first person, but why compose a memorial prayer on behalf of Torah scholars and philanthropists?

סידור כלבו-ב'-דף 205-מצאתי כתוב בשם מהרי"ל ז"ל מנהג טוב להזכיר נשמות של צדיקים בשבת ויום טובים שאז הנשמות עולין עם תפלתן של ישראל ועת רצון לנדור צדקה בעד הזכרת נשמות, להתפלל עליהם שיהיו נפשות צרורות בצרור החיים. ובפרט להזכיר נשמת אבותינו ורבותינו שהרביצו תורה בישראל והעמידו תלמידים הרבה. וצריך לזוהר לשלם הנדר תכף אחר אותו שבת או יום טוב מה שנדר ולא תאחר לשלמו.

*Translation: I found it written in the name of the Maharil that it is a good practice on Shabbos and on Yom Tov to recall the memory of deceased righteous people because on those days the souls of those people accompany our prayers. It is also a favorable time to make a charitable donation on behalf of the deceased and to pray on their behalf that their*



# להבין את התפלה

*souls should become intertwined with G-d. In particular it is a good idea to refer to our deceased ancestors and teachers who expanded the study of Torah among the Jewish People and taught many students. It is essential that the pledges be redeemed soon after Shabbos or Yom Tov. One should not delay redeeming his pledge.*

Today it is not our practice to recite the form of הזכרת נשמות presented by the מחזור ויטרי.

However, some סידורים from as late as the early 20th Century still provided for such a prayer:

מחזור עבדת אהל מועד כמנהג פולין<sup>2</sup> – חלק שני – 1906 – דף 244 –

א–ל מלא רחמים שוכן במרומים המצא מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה במעלות קדושים וטהורים

כזה הרקיע מזהירים את נשמת (Chief Rabbi) הזכרת נשמות Here are mentioned the names of the Departed (Chief Rabbi) שהלכו לעולמם: אנא בעל הרחמים תסתירם בסתר כנפיך לעולמים ותצורר בצרור החיים את נשמתם וינוחו על משכבותם בשלום, ונאמר אמין:

This form of א–ל מלא רחמים prayer appears to be the type of prayer the מחזור ויטרי described as הזכרת נשמות. If that be true, then the excerpt from the מחזור ויטרי serves as evidence that the א–ל מלא רחמים prayer is as old as the יזכור prayer. If indeed the א–ל מלא רחמים had initially been composed to remember Torah scholars and philanthropists, then we can also resolve the objection that the אר"י posed to reciting this form of prayer. Since the prayer was reserved for Torah scholars and philanthropists, the community was not concerned that upon reviewing one of these individual's lives, G-d would worsen his condition.

We can bolster the argument that the practice of הזכרת נשמות began as a prayer on behalf of Torah scholars and philanthropists by examining the wording found in the prayer. The key words in the prayer are the following: ויצרור בצרור החיים את נשמתו. What is the source for including those words within the הזכרת נשמות prayer?

שמואל א פרק כה – (כט) ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' א–להיך ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע.

*Translation: If men rise up to pursue you and to seek your soul; may your soul be bound in the bundle of life with the Lord your G-d; and May G-d sling out, as from the hollow of a sling, the souls of your enemies.*

The verse is interpreted as follows:

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קנב' עמ' ב' – אף הקדוש ברוך הוא, על גופן של צדיקים אומר (ישעיהו נז) יבוא שלום ינוחו על משכבותם ועל נשמתן הוא אומר (שמואל א כה) והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים. על גופן של רשעים הוא אומר (ישעיהו מח) אין שלום אמר ה' לרשעים ועל נשמתן הוא אומר (שמואל א כה) ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע. תניא, רבי אליעזר אומר: נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, שנאמר והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים, ושל רשעים זוממות והולכות, ומלאך אחד עומד בסוף העולם ומלאך אחר עומד בסוף העולם, ומקלעין נשמתן זה לזה, שנאמר ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע.

*Translation: Thus too, with the Holy One, blessed be He; concerning the bodies of the righteous He says, He enters into peace, they rest in their beds; while concerning their souls He says, yet the soul of my Master shall be bound up in the bundle of life with the Lord Your G-d. But concerning the bodies of the wicked He says, There is no peace, says the Lord, unto the wicked; while concerning their souls He says, and the souls of your enemies, them shall He sling out, as*

2. This סידור can be viewed at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org).

*from the hollow of a sling. It was taught, Rabbi Eliezer said: The souls of the righteous are hidden under the Throne of Glory, as it is said, yet the soul of Your Lord shall be bound up in the bundle of life. But those of the wicked continue to be imprisoned, while one angel stands at one end of the world and a second stands at the other end, and they sling the souls of the wicked to each other, for it is said, and the souls of your enemies, them shall He sling out, as from the hollow of a sling.*

From these sources, it is clear that the words: **ויצור בצרור החיים את נשמתו** were initially included in the **הזכרת נשמות** prayer on behalf of Torah scholars and philanthropists and not for benefit of the average man. Further proof that the words: **ויצור בצרור החיים את נשמתו** were reserved for Torah scholars and philanthropists can be seen by the following:

מחזור ויטרי סימן סז-וזה הוסד מפי רבינו, תנוה נפשו בצרור החיים.

סידור רש"י סימן שמד-וזה הוסד מפי רבינו, תנוה נפשו בצרור החיים.

In the Middle Ages, the term: **תנוה נפשו בצרור החיים** was reserved as a short prayer to be recited whenever anyone referred to a deceased Torah scholar. Apparently, the phrase was added to the prayer: **א-ל מלא רחמים** once it was composed.

Our explanation for the origin of the **א-ל מלא רחמים** prayer may explain why traditional sources hold that **א-ל מלא רחמים** was composed at the same time as the **יזכור** prayer was initiated<sup>3</sup>:

שו"ת בית מרדכי<sup>4</sup> חלק א סימן יט-מנהג הזכרת נשמות, וגם של הנוסחאות: "יזכור א - לקים את נשמת" הנאמרת בשלש רגלים על ידי כל אחד ואחד, ושל "א - ל מלא רחמים" הנאמרת על ידי השליח צבור, נקבע בימי ההשמדות בשנת תתנ"ו, בעת שנהרגו ונשרפו על ידי נוסעי הצלב רבבות מישראל בקהלות הקדושות בגרמניה וצרפת שהיוו בימים ההם הקהלות הראשיות של יהדות אירופה. שמות ההרוגים הקדושים נרשמו בספרי הזכרונות ("מימוריכר") של הקהלות ושם אנו מוצאים את הפסקה: "בשכר זה תהא נשמתו צרורה בצרור החיים". יעוין בקונטרס גזירות תתנ"ו מאת א. ילינק, ליפסיה תרי"ד. פנקס גרמזיא. ספר הדמעות מאת ד"ר שמעון ברנפלד, ג' כרכים, ברלין תרפ"ד - תרפ"ו, ובו אוסף כל המקורות על הגזירות והשמדות על עם ישראל ונוסחאות ההזכרות שחוברו על ידי רבנים גדולי הדורות.

*Translation: The practice of remembering the deceased and the wording of Yizkor that is recited on the three Yomim Tovim by those present in synagogue and the wording of Kail Maleh Rachamim that is recited by the prayer leader were established during the period of the Crusades when thousands of Jews from the holy communities of Germany and France, major centers of Jewish life in Europe during that era, were slaughtered and burnt by the Crusaders. The names of the deceased were recorded in memory books ("Memorbuch") prepared by the communities. It is there that we find the wording: in its merit may his soul become intertwined with eternal life. You can check the book: Collection of Decrees from the Period of the Crusades by A. Yalinik; Pinkas Garmaza; Sefer Ha'Di'Ma'Ot by Dr. Simon Bronfeld, 3 Volumes. There you will find a collection of the decrees and reports of massacres that came upon the Jewish People and the wording of the memorial prayers that were composed by the great Rabbis of that era.*

3. Ismar Elbogen on page 162 of his book: Jewish Liturgy, opines that the prayer: **א-ל מלא רחמים** was composed later than the prayer: **אב הרחמים**.

4. Rabbi Mordechai Fogelman was born in 1899 in Chernovitz to family belonging to the Hassidic sect of Husi'atin. He was the son-in-law of Rabbi Zvi Judah Lau of Lemberg. He was ordained by the Maharsham of Berzon, and was close to his brother-in-law, Rabbi Moshe Chaim Lau, the Rabbi of Pietrekov and his cousin Rabbi Meir Shapiro, head of the Yeshiva of Lublin. From 1928 he served as the Rabbi of Katowitz, Poland, and with the outbreak of the World War II, he succeeded to escape and made his way to Eretz Yisrael. In 1940 he was appointed to be Rabbi of Kiryat Motzkin, next to Haifa. He died in 1984.

## שבת ON מוסף שמונה עשרה BEFORE אשרי RECITING

Why do we recite אשרי before שמונה עשרה on שבת? You may be tempted to answer: because we are required to recite אשרי three times a day. That sounds like the right answer but it is not the answer given by the early sources. In fact, older סידורים such as סדר רב עמרם גאון and the סידור of סעדיה גאון do not provide that we are to recite אשרי before שמונה עשרה on שבת. The following represents an early source for the practice:

מחזור ויטרי סימן צט'—וכן בשבת לאחר שקראו בתורה אומר קדיש וכן לאחר שהפטיר בנביא. ואמרו תהילה, חזר ואומר קדיש לפני התיבה. אבל לא בשבת במנחה שאין מפטירין אין החזן צריך לומר קדיש עד לפני התיבה.

*Translation: Also on Shabbos after Kriyas Ha'Torah, the prayer leader recites Kaddish. After the Haftorah is read, they recite Ashrei and the prayer leader once again recites Kaddish, at the Bima. Kaddish is not recited after Kriyas Ha'Torah on Shabbos at Mincha because a Haftorah is not read. At that time, the prayer leader need not say Kaddish until he returns to the Bima after placing the Sefer Torah back into the Aron Kodesh.*

The מחזור ויטרי provides for the practice but does not explain why. The following source provides a reason:

ספר המנהיג הלכות שבת עמוד קסח'—מנהג כל ישראל בשבת בשחרית ובמועדות ובראשי חודשים אחרי קריאת התורה לומר תהלה להפסיק בין יוצר למוסף, שבתהלה מתחילין למוסף. על כן מנהג בכל גבול ישראל לומר קדיש אחר קריאת התורה מיד ותהלה אחריו וכן בשני ובחמישי, אבל במנחה בשבת ובתענית צבור אין מנהג לומר קדיש, שאין כאן לומר תהלה להפסיק בין דבר לדבר.

*Translation: It is the custom throughout the Jewish world that on Shabbos at Shacharis, on Holidays and on Rosh Chodesh after Kriyas Ha'Torah, Ashrei is recited for the purpose of creating a pause between Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf. It is with the recital of Ashrei that Tefilas Mussaf begins. That is the reason why throughout the Jewish world, Kaddish is recited immediately after Kriyas Ha'Torah and then Ashrei. The same practice is followed on Mondays and Thursdays as well. But at Mincha on Shabbos and on a day on which a public fast is held, Kaddish is not recited after Kriyas Ha'Torah since it is not necessary to create a pause between prayers by reciting Ashrei.*

The ב"ח provides a few more details:

ב"ח אורח חיים סימן קלב'—כתב מה"ר יעקב פולק ז"ל על שם הרב מה"ר מנחם מלונדר"ש דמהא דאיתא בירושלמי דפרק תפלת השחר (ה"ו) שצריך לשהות אחר תפילת יוצר כדי הילוך ארבע אמות קודם תפילת מוסף לפיכך נראה שתקנו לומר תהלה בנתיים ליחידים, ואגב היחידים תיקנו לומר אף בציבור אע"פ דיש שהות הרבה בקריאת התורה ובשאר דברים.

*Translation: Rabbi Yaakov Falk in the name of Rabbi Menachem Londreis said that the practice of reciting Ashrei between Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf is derived from what we find in the Talmud Yerushalmi, chapter Tefilas Ha'Shachar, that it is necessary to wait after Tefilas Shacharis the amount of time it takes to walk four Amos (approximately 18 inches per Ama) before reciting Tefilas Mussaf. At first the rule applied only to individuals who were praying without a group of ten men and who were reciting the two prayers back-to-back. The*

rule was then expanded to provide for the recital of Ashrei even when praying with a group of ten men even though the group of ten men would engage in Kriyas Ha'Torah which created a long break between the two Tefilos.

The following is the Talmudic source for the rule:

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד' דף ח' טור ג' /ה"ו-שמע מינה שאדם מתפלל ומהלך ד' אמות ומתפלל של מוסף. אמר רבי אבא ולא סוף דבר עד שיהלך ד' אמות אלא אפילו שהא כדי הילוך ארבע אמות.

*Translation: We learn that a person after completing Tefilas Shacharis should walk a distance of four Amos and then he can recite Tefilas Mussaf. Rabbi Abbah said that rule should not be interpreted to mean that walking four Amos is mandatory. The rule should be interpreted to mean that he must wait the amount of time it would have taken him to walk four Amos before reciting the second prayer.*

The rule is also found in the תלמוד בבלי:

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל' עמ' ב'-כמה ישהה בין תפלה לתפלה? רב הונא ורב חסדא, חד אמר: כדי שתתחונן דעתו עליו; וחד אמר: כדי שתתחולל 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.

*Translation: For how much time should a person pause between reciting Tefilos? Rav Huna and Rav Chisda disagreed as to how to define the amount of time to wait. One said, long enough for him to move once again into a suppliant frame of mind (i.e. prepare for the second prayer); the other said, long enough to move into an interceding frame of mind (i.e. move his mind away from the first prayer). The one who says that he must attain a suppliant frame of mind quotes the text, And I supplicated the Lord; the one who says that he must attain an interceding frame of mind quotes the text, And Moses interceded.*

The following represents an additional reason to wait between reciting two תפילות:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כז עמוד ב- מתפלל ישהה כדי הילוך ארבע אמות למה לי? אמר רב אשי: שכל ארבע אמות תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוטתיה.

*Translation: Rav Ashi replied: Why is a person required to wait the time it takes to walk four Amos before reciting a second prayer? Because even after finishing his first prayer, his mouth is still full of the first prayer and his lips are still muttering it for the time it takes to go four Amos.*

The תורה תמימה presents additional circumstances under which the rule is applied and he provides the justification for waiting between prayers:

תורה תמימה הערות שמות פרק לב' הערה טז'- בשמתפלל ב' תפלות, כגון בין שחרית למוסף או היכי ששכח ולא התפלל שצריך להשלימה בשמתפלל תפלה שלאחריה ומתפלל שתים, ועיין בסמוך אות י"ח. וטעם שהווי נראה משום דאין עושין מצות חבילות חבילות, כמ"ש בסוטה ח', א'.

*Translation: When a person recites two prayers; i.e. on days when he recites both Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf or when he forgets to recite a prayer and needs to compensate for the omitted prayer, he should wait before reciting the second prayer. See footnote 18 (presented next). The reason to pause is grounded in the rule that we do not want to perform Mitzvos in such a manner that they appear to be bundled together.*

In footnote י"ח the תורה תמימה presents additional circumstances when the rule requiring a pause

equal to the amount of time it takes to walk four אמות is applied:

תורה תמימה הערות שמות פרק לב' הערה יח' – וע' בשו"ת הרשב"א סי' תל"ו דהש"ץ אחר תפלה בלחש יעמוד כדי הילוך ד' אמות קודם שיחזור למקומו, להתפלל לפני הצבור, וזה נסמך גם כן על דרשות שלפנינו. ובב"י או"ח סי' קכ"ג כתב דיחיד לאחר שמתפלל י"ח יחזור למקומו אחר שיעור הלוך ד' אמות, והב"ח כתב אחר שיתחיל הש"ץ, ומכאן משמע כהב"י, שהרי מבואר כאן דשעור שהיה הוא כדי שתתחונן או כדי שתתחולל דעתו עליו, ומבואר בירושלמי דשיעור זה הוא כדי הילוך ד'.

*Translation: See the Responsa of the Rashba Section 136 that the prayer leader after completing the silent Shemona Esrei should wait the amount of time it would take him to walk four Amos before returning to his place to begin the repetition of Shemona Esrei. That rule is also derived on what we learned in the Gemara. The Beis Yosef in Orach Chaim Siman 123 writes that an individual after completing Shemona Esrei should not return to his place until he waits the amount of time it would take him to walk four Amos. The Bach wrote that he should wait for the prayer leader to step forward. It sounds like the Bach is following the rule set forth by the Beis Yosef. We learn from the verses that the length of the pause has to be long enough to reach a suppliant frame of mind or to develop an interceding state of mind. It is explained in the Yerushalmi that the measure for those acts is the the amount of time it would take a person to walk four Amos.*

The rule that we need to recite אשרי to create a pause between two תפילות was concretized by the שולחן ערוך:

שולחן ערוך הלכות תפלה סימן קח'–ב'–טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, הראשונה ערבית, והשנייה לתשלומין. טעה ולא התפלל ערבית, מתפלל שחרית שתיים, הראשונה שחרית, והב' לתשלומין; לאחר שאומר יוצר וי"ח ברכות יאמר אשרי ואח"כ יתפלל י"ח לתשלומי ערבית (וכן כשמתפלל ערבית שתיים משום שלא התפלל מנחה יאמר אשרי בין תפלה לתפלה). (סמ"ק וריב"ש סי' ק"מ):

*Translation: If one erred and forgot to recite Tefilas Mincha, he should recite the Shemona Esrei of Tefilas Arvis twice. The first recital of Shemona Esrei is to fulfill the Mitzvah of Tefilas Arvis. The second recital is to compensate for missing Tefilas Mincha. If one forgot to recite Tefilas Arvis, he recites the Shemona Esrei of Tefilas Shacharis twice. The first recital of Shemona Esrei is to fulfill the Mitzvah of Tefilas Shacharis and the second is to fulfill the Mitzvah of Tefilas Arvis. After reciting Krias Shema and its Brachos and Shemona Esrei, he should recite Ashrei and then recite Shemona Esrei a second time to fulfill the Mitzvah of Tefilas Arvis. (Similarly when he recites Shemona Esrei twice in Tefilas Arvis to compensate for missing Tefilas Mincha, he should recite Ashrei before reciting Shemona Esrei a second time.)*

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפלה סימן קח'–סעיף א'–המתפלל שתי תפלות, זו אחר זו, צריך להמתין בין זו לזו כדי הילוך ד' אמות, כדי שתהא דעתו מיושבת להתפלל בלשון תחינה.

*Translation: Whoever is reciting Shemona Esrei twice, back to back, must wait the same amount of time as it takes to walk four Amos so that he has enough time to focus a second time on reciting a prayer of supplication.*

Why did חז"ל choose אשרי as the prayer that creates a pause?

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפלה סימן צג' סעיף ב'–לא יעמוד להתפלל אלא באימה והכנעה, לא מתוך שחוק וקלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס, אלא מתוך שמחה כגון: דברי תחנונים של תורה סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו: רצון יראיו יעשה, שומר ה' את כל

אוהביו (תהילים קמה' יט'-כ').

*Translation A person should not recite Shemona Esrei unless he is ready to approach the task in a mood of fear and humility; not in a mood of levity or after mindless thoughts but out of happiness; i.e. Torah words of comfort such as those found in the third Bracha of Kriyas Shema or those found in Ashrei in which it is written: G-d tries to fulfill the requests of those who fear Him, and G-d protects those who love Him (Tehillim 145, 19-20).*

In the excerpt from the ב"ה that we cited above, the ב"ה anticipated a question: why is it necessary to recite אשרי to create a pause between תפלת מוסף and תפלת שחרית when קריאת התורה appears to create the necessary break? The following may answer that question:

שו"ת ציץ אליעזר' חלק יג' סימן לח'-אבל אם נאמר שבעצם אין להפסיק בין תפלת שחרית לבין תפלת מוסף ורק קריאת התורה הוא דתיקנו מעיקרו של דבר שיהא זה מסודר בסדרן של התפלות וביניהם, יתיישב שפיר, וי"ל, דלכך ס"ל להרי"צ בן גיאת ז"ל שאין אדם רשאי ללמוד ולשנות בין תפלת יוצר לתפלת מוסף, כדי שלא להפסיק בין הדבקים וכדי שנדע שקריאת התורה ביניהם הוא מפני שכך תוקן מעיקרא לחבר ברינונה של תורה בין תפלת שחרית לבין תפלת מוסף ולשלם ולעשותם אחד, וממילא אין להוסיף על זה בלימוד ושינון אחר, כדי לעשות היכר לדבר, ויש להאריך.

*Translation: If we say that it is not proper to pause between Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf and it was only for the purpose of engaging in Kriyas Ha'Torah that our Sages originally organized the prayer service in this manner, then we can answer the issue raised by the opinion of Rabbi Yitzchok son of Gayus that a person is not permitted to study Torah between Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf in order not to interrupt between related activities. We therefore must conclude that we perform Kriyas Ha'Torah between the two prayer services because it was originally organized in this manner in order to link the joy of receiving the Torah to both Tefilas Mussaf and Tefilas Shacharis, to connect the two prayer services and to consolidate them into one complete prayer service. That is why it is not permitted to engage in other Torah learning between the recital of the two prayers in order that the original purpose of linking Kriyas Ha'Torah to Tefilas Mussaf and Tefilas Shacharis is not forgotten.*

Perhaps we can explain why קריאת התורה does not create a pause between תפלת שחרית and תפלת מוסף a slightly different manner. קריאת התורה represents a concept that we must carry with us at all times; קבלת התורה, accepting the responsibility of observing the תורה. We do not escape that responsibility when we engage in either תפלת שחרית or תפלת מוסף. However after being totally engaged in קריאת התורה, we need a means by which to re-focus on תפלת מוסף. To help us regain our focus, חז"ל instituted the practice of reciting אשרי before תפלת מוסף.

It appears from the following that reciting אשרי was not the sole method used to create a pause between תפלת מוסף and תפלת שחרית:

ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות ראש חודש-קריאת שמע קודם הוצאת התורה להפסיק בין יוצר למוסף. וכללא הוא: כל יום שיש בו מוסף אומרים קריאת שמע קודם הוצאת התורה.

*Translation: We recite the opening verse of Kriyas Shema before taking the Torah out of the Aron Kodesh in order to create a pause between Tefilas Shacharis and Tefilas Mussaf. This is the rule: each day in which we recite Tefilas Mussaf, we recite the opening verse of Kriyas Shema before taking the Torah out of the Aron Kodesh.*

1. Rabbi Eliezer Yehuda Waldenberg was born in 1916 in Jerusalem. He studied in Yeshivat Etz Chaim and then in Yeshivat Chevron. He was a dayyan and head the of a Rabbinical Court in Jerusalem, eventually becoming a judge on the Supreme Rabbinical Court in Jerusalem. He passed away in the autumn of 2006.

## תפלת מוסף INTRODUCTION TO

תפילות is different than the other תפלות מוסף:

לבוש אורח חיים סימן קח' סעיף ו'—שכח או נאנס ולא התפלל מוסף אין לה תשלומין, שאין תשלומין אלא לבקשת רחמים דהיינו שאר תפלות, אבל מוספים שהם כנגד הקרבת קרבן ממש שמזכירין אותה בה, אחר שעבר זמנו שוב אין תשלומין למוספים, שכבר עבר זמן ובטל קרבנו. ואין מקריבין מוספים בלילה, אבל תמידין מצינו שהיו מקריבין אימורי תמידין של בין הערבים כל הלילה אע"פ שעבר זמן מנחה. ועוד דשאני תפלות ערבית שחרית ומנחה שהם כולם נתקנו לתפלה דרחמי, והלואי שיתפלל אדם תפלה דרחמי כל היום כולו, ואין שייך לומר בהן עבר זמנו בטל קרבנו, אבל תפלת מוסף לא נתקנה לשם רחמי אלא משום ונשלמה פרים שפתינו, ובזה ודאי שייך לומר עבר זמנה בטל קרבנו:

*Translation: If one forgot or accidentally failed to recite Tefilas Mussaf, it is not possible to compensate for omitting Tefilas Mussaf by reciting a second Shemona Esrei during Tefilas Arvis<sup>1</sup>. Compensating for an omitted Tefila is a rule that applies only for Tefilos that represent requests for compassion. That would include all Tefilos except for Tefilas Mussaf. Tefilas Mussaf is different than the other Tefilos in that it was instituted for one purpose only; to commemorate the bringing of the Korban Mussaf. We do so by referring to the particulars of the sacrifice during Shemona Esrei. Because of the close connection between Tefilas Mussaf and the Korban Mussaf, the rules of Korbanos apply to Tefilas Mussaf. Concerning Korbanos, once the time to bring the Korban expires, no means of compensating for failing to bring the Korban are afforded. That same rule would apply to reciting Tefilas Mussaf. If the opportunity to recite Tefilas Mussaf expires, no opportunity is given to compensate for missing Tefilas Mussaf. Should we not apply the same rule to the other Tefilos that were essentially established to commemorate sacrifices that were brought in the morning, afternoon and evening? The rules for bringing the Korban Mussaf provided that it could not be brought at night. However, concerning the Korban Tamid (the morning and afternoon sacrifice) we find that the sacrifice was allowed to burn even after the time of Mincha. Tefilas Mussaf differs from the other Tefilos in a second way as well. Tefilas Arvis, Shacharis and Mincha represent prayers of compassion. If a person wants to pray that type of prayer continuously, he may do so. That is why one can compensate for missing one of those Tefilos. When compensating for missing one of those prayers, one is simply acting like a person who is praying continuously. We cannot say that by missing the deadline for reciting the prayer the person is barred from reciting a similar prayer. However, Tefilas Mussaf was not composed to be a prayer of compassion but was composed to commemorate a sacrifice based on the rule provided by the Prophet Hosea: let the words of our mouths be accepted as a substitute for bringing the actual sacrifices. As a result the rules for sacrifices are applied to Tefilas Mussaf. If one missed the deadline to recite Tefilas Mussaf, he has forever lost the opportunity to commemorate that sacrifice.*

הג"ה ועיין לקמן סימן רפ"ו סעיף א': מיהו מוסף זמנה כל היום עד שתחשך, לפיכך כל זמן שלא חשבה עדיין זמן תפלת מוסף הוא, ויכול להתפלל אותה אפילו אחר שהתפלל מנחה שעדיין יום הוא, ולא משום שם תשלומין אלא משום היא גופה שהרי עדיין זמנה הוא, דהא לפעמים אפילו לכתחילה יכול להקדים תפלת מנחה לתפלת מוסף כמו שיתבאר בסימן רפ"ו, ס"ד, בעזה"י. ומה שאמרנו שאין לה תשלומין היינו בתפלת ערבית שעבר כל היום שהוא זמנה, אבל בלילה עבר

1. Not in Tefilas Mincha because the time to recite Tefilas Mussaf overlaps the time to recite Tefilas Mincha.

זמנה ובטל קרבנה.

*Translation: Keep in mind that the deadline to recite Tefilas Mussaf is until darkness. As a result, so long as darkness has not fallen, one can still recite Tefilas Mussaf. He can recite Tefilas Mussaf until darkness even if he recites Tefilas Mussaf after he has recited Tefilas Mincha because it is still not the end of the day. In that case, he is not reciting a Tefila that compensates for having missed the prayer. He is reciting the prayer within its proper time. In fact, there are circumstances when you might intentionally plan to recite Tefilas Mussaf after Tefilas Mincha as I will explain in Siman 268, paragraph 4, with G-d's help. When we said that one cannot compensate for missing Tefilas Mussaf by reciting another prayer twice, we were referring to the possibility of reciting Shemona Esrei twice in Tefilas Arvis, once to fulfill the obligation of Tefilas Arvis and once to compensate for missing Tefilas Mussaf. It would be during Tefilas Arvis because Tefilas Arvis is recited when the prior day has ended which represented the deadline for reciting Tefilas Mussaf. Once night falls, the time to recite Tefilas Mussaf has ended and one can no longer commemorate the Korban Mussaf of the prior day.*

The **לבוש** sets forth several important rules about **תפלה**. Why may we compensate for missing an opportunity to recite **מנחה**, **שחרית**, or **ערבית**? Because they are **בקשת רחמים**, requests for compassion. Since it is appropriate for a person to engage in requests for compassion from G-d all day and all night, he may compensate for missing an opportunity to recite a prayer by adding a second recital of **שמונה עשרה** into the next prayer service (but only to the next prayer service). We previously encountered the fact that our prayers are considered requests for compassion when we came across the rule set forth by the **רמב"ם** that **תפלה** is not a **מצוה**, a **מצוה** that is time bound. The **רמב"ם** used that fact as his basis for holding that women are obligated to fulfill the **מצוה** of **תפלה**:

**רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א' הלכה ב'—ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מצוה עשה שלא הזמן גרמא אלא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואחר כך נותן שבת והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו.**

*Translation: As a result, women and Canaanite slaves are obligated to fulfill the Mitzvah of Tefila because it is a Mitzvah that is not time bound. Rather the Mitzvah is fulfilled as follows: each person must pray and supplicate each day by first issuing praises to G-d, then by making his personal requests and then by closing with praise and words of thanks for the good that G-d bestowed upon him, each person expressing himself to the best of his ability.*

The **לבוש** set forth a second rule: **תפלת מוסף** is unlike other **תפילות** in that if you miss the opportunity to recite **תפלת מוסף**, you do not recite a second **שמונה עשרה** during the following **תפלה**. A question needs to be asked about this rule; i.e. which is the next **תפלה** that follows **תפלת מוסף**? The **לבוש** teaches us that the **תפלה** that follows **תפלת מוסף** is not **מנחה**. It is **ערבית**. That is the **תפלה** at which you would have compensated for missing **תפלת מוסף**, if compensating for **תפלת מוסף** was permitted. Why is it not **מנחה**? Because the time to recite **תפלת מוסף** overlaps the time to recite **מנחה**.



The **לבוש** provided a third rule: **תפלת מוסף** was established for one reason only, to be a substitute for the **קרבן מוסף** based on the rule: **ונשלמה פרים שפתינו**, let the words of our months be accepted as a substitute for bringing the actual sacrifices. That is why the deadline for reciting **תפלת מוסף** matches the deadline for bringing the **קרבן מוסף**; i.e. until darkness, the same time limit for reciting **תפלת מנחה**. That also explains why the key words in **מוסף שמונה עשרה** are the words that portray the **קרבן מוסף**. We can confirm that the key words in **מוסף שמונה עשרה** are the words that portray the **קרבן מוסף** from the following:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רסח' סעיף ד'—מי שהתפלל תפלה של חול בשבת ולא הזכיר של שבת, לא יצא. ואם הזכיר של שבת בתוך י"ח אע"פ שלא קבע ברכה לשבת, יצא. דהגד: במוסף אפילו לא אמר רק ונעשה לפניך את חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף, יצא. (ב"י בשם הרא"ש פרק מי שמתו).

*Translation: One who on Shabbos accidentally recited the words of Shemona Esrei as they are recited for the weekday and failed to make any reference to Shabbos, did not fulfill his obligation to pray on Shabbos. If however, he refers to Shabbos at some point as he recites the Brachos of the weekday Shemona Esrei, even if he did not recite a special Bracha for Shabbos, he fulfilled his obligation to pray on Shabbos. RAMAH: Concerning Tefilas Mussaf, even if all he said was: and we shall perform our obligations to bring the Tamid sacrifice and the Korban Mussaf, he fulfilled his obligation to recite Mussaf Shemona Esrei for Shabbos. (Beis Yosef in the name of the Rosh, in the chapter: Mi Sh'Maiso).*

According to the **רמ"א** a person who recites the weekday form of **שמונה עשרה** in place of the **שבת מוסף שמונה עשרה** can fulfill his obligation to recite **תפלת מוסף** provided that he includes the words: **ונעשה לפניך את חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף**.

Further proof can be found in the following:

רא"ש מסכת ברכות פרק ג'—סימן יז'—וכן משמע בירושל' שאכתוב בסמוך שהיו מתפללים במוסף של ראש חודש וחול המועד י"ח ברכות וכן היה ראוי בשבת ויום טוב אלא שהקלו בתפלת המוספין כמו שהקלו בשאר תפלות, הלכך במוסף נמי בר חיובא הוא ואם התחיל גומר.

*Translation: It also appears from the Talmud Yerushalmi, about which I will write soon, that for Rosh Chodesh and Chol Ha'Moed, their form of Shemona Esrei for Mussaf consisted of the weekday Shemona Esrei. In truth, reciting the weekday Shemona Esrei on Shabbos and Yom Tov would be appropriate except that Chazal wanted to keep the Shemona Esrei of Tefilas Mussaf short just as they shortened the Shemona Esrei for Shabbos and Yom Tov. That is why if a person accidentally recited the weekday Shemona Esrei in place of the Mussaf Shemona Esrei, he need not stop and he completes the weekday Shemona Esrei that he is reciting.*

The following represents a by product of these rules:

אליה זוטא סימן קה ס"ק ו'—ואם שכח שחרית בשבת לא ישלימה בתפלת מוסף אלא אחר תפלת מנחה (נחלת צבי). ונראה דהוא הדין בששכח ערבית ולא התפלל עד אחר מוסף, דמותר להתפלל עוד כשעדיין זמן שחרית דמוסף דלא מעלה ולא מוריד בזה, ועיין עוד מאלו הדינים בסימן תכ"ב:

*Translation: If a person forgot to recite Tefilas Shacharis on Shabbos, he does not compensate by reciting Shemona Esrei twice at Tefilas Mussaf. Instead he recites Shemona Esrei twice at Mincha. A similar rule applies if a*

*person forgot Tefilas Arvis and did not remember until after he recited Tefilas Mussaf. He can still compensate for failing to recite Tefilas Arvis if the deadline for reciting Tefilas Shacharis had not passed. The fact that one recited Tefilas Mussaf does not interfere with his ability to compensate for failing to recite Tefilas Arvis. We will discuss this further in Siman 422.*

The time to recite תפלת מוסף overlaps not only the time to say תפלת מנחה. It also overlaps the time to recite תפלת שחרית:

לבוש אורח חיים סימן רפ"ו סעיף א'—תפלת מוסף היא במקום קרבן מוסף וקרבן מוסף היה זמנו מיד בבוקר, לפיכך זמן התפלה ג"כ מתחלת מיד בבוקר, אלא שלכתחלה אין להתפלל אותה קודם תפלת השחר, לפיכך לא יאחר אותה ויתפלל אותה מיד אחר תפלת שחרית, ואם התפלל אותה קודם תפלת שחרית יצא, שזמנה מיד בבוקר, ועיקר זמנה נמשך עד ז' שעות ביום, ואם התפלל אותה אחר ז' שעות נקרא פושע, ועליו הכתוב אומר (צפניה ג', יח') נוגי ממועד אספתי ממך היו משאת עליה חרפה. מכל מקום יצא שזמנה כל היום, ואם שכח ועבר אותה כל זמנה אין לה תשלומין, שכן קרבן מוסף לא היה לו תשלומין. וכן התפלה כיון שאומרים בה את מוסף יום חג פלוני הזה אין ראוייה להתפלל אותה אלא בזמנה, אע"פ ששאר התפלות ג"כ כנגד קרבנות תקנום: הג"ה ועיין לעיל סימן צ"ח סעיף ד': מכל מקום אינו מזכיר בהן הקרבנות אלא בלשון רחמים ניתקנו, לפיכך יש להן תשלומין שאין זמן של בקשת רחמים עובר, ואפילו בשבת שאינה אלא שבת, מכל מקום כיון שהיא כנגד תפלה של כל יום שהיא רחמים יש לה תשלומין כמותה, מה שאין כן במוסף.

*Translation: Tefilas Mussaf was established to be a substitute for the Mussaf sacrifice. Since the time to bring the Mussaf sacrifice began in the morning, the time to recite Tefilas Mussaf also begins in the morning. However, it is preferred that Tefilas Mussaf not be recited before Tefilas Shacharis. By the same token, the recital of Tefilas Mussaf should not be delayed. Rather, it should be recited immediately after Tefilas Shacharis. If by chance one recited Tefilas Mussaf before Tefilas Shacharis, he has fulfilled his obligation of reciting Tefilas Mussaf since the time to recite Tefilas Mussaf begins in the morning. The preferred time to recite Tefilas Mussaf ends at the seventh hour of the day. However, if one recites Tefilas Mussaf after that time, he has fulfilled his obligation to recite Tefilas Mussaf but he is considered a sinner based on the verse (Tzefaniya 3, 18): I will gather those who mourn far away for the solemn assembly, who were of you, who had borne for you the burden of insult. He has fulfilled his obligation to recite Tefilas Mussaf since Tefilas Mussaf may be recited all day. If he forgot to recite Tefilas Mussaf and night fell, he has no opportunity to compensate for missing Tefilas Mussaf because of the rule that if the Mussaf sacrifice was not brought on the day it was scheduled to be brought, there is no means of compensating for not bringing it. Similarly one who fails to recite Tefilas Mussaf in the right time is not given an opportunity to compensate for missing the prayer because within the Mussaf Shemona Esrei prayer we refer to the Mussaf sacrifice of the day. It would not be appropriate to say those words except on the day when the sacrifice could be brought. Not so concerning the other prayers. Although all the prayers were established as memorials to the sacrifices, the prayers other than Tefilas Mussaf are different in that we do not refer to the daily sacrifices within the words of the prayers. Instead the words were written in the plural number as a means of representing the whole of the Jewish People. Therefore we can compensate for missing those prayers when we miss one of those prayers on Shabbos even though on Shabbos those prayers consist primarily of words of praise. Since the Tefilos of Shabbos were meant to mimic the weekday prayers, in that they are prayers of compassion, we can compensate for missing one of them but we cannot compensate for failing to recite Tefilas Mussaf.*

## 2-תפלת מוסף INTRODUCTION TO

differs from the other תפילות in some additional ways:

משנה מסכת ברכות פרק ד' – משנה ז' – רבי אלעזר בן עזריה אומר: אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר; וחכמים אומרים: בחבר עיר ושלל בחבר עיר; רבי יהודה אומר משמו: כל מקום שיש חבר עיר היחיד פטור מתפלת המוספין.

*Translation: Rabbi Elazar son of Azaria says: One cannot recite Tefilas Mussaf except with a group of ten men. Our Sages say: a person may recite Tefilas Mussaf whether he is with a group of ten men or he is alone. Rabbi Yehuda says in the name of Rabbi Elazar son of Azaria: if he lives in a place where ten men congregate, and he cannot join them, he can rely on their saying Tefilas Mussaf and does not need to recite it himself.*

What is חבר עיר? The following two commentators present different interpretations of the words. Each interpretation is based on which vowels you place under the word: חבר; i.e. is the word pronounced חֶבֶר or חֶבֶר?

רש"י מסכת ברכות דף ל' עמ' א' – אין תפלת המוספין אלא בחֶבֶר עיר – לא תקנוה אלא בצבור, חבר עיר – חבורת העיר, אבל לא ליחיד.

*Translation: One cannot recite Tefilas Mussaf except with a group of ten men. This means that Tefilas Mussaf was instituted to be recited only when a group of ten men pray together. Chaver Ha'ir: A congregation of the city and not an individual.*

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת ברכות פרק ד' – [ז] חֶבֶר, שם תלמיד חכמים, נמצא פירוש חבר עיר חכם של עיר, והוא כנוי לתפלת הצבור, לפי שמתקבצים אצל חכם שבהם. ור' אלעזר בן עזריה אומר שאין מתפללים מוסף אלא בצבור. ואין היחיד חייב בה כלל. ור' יהודה קבל משמו שהיחיד חייב בה אם אין שם צבור שמתפללים תפלת מוסף, אבל אם היה שם בעיר צבור שמתפללים תפלת מוסף אין היחיד חייב באותה העיר להתפלל מוסף הואיל והתפללו אותה הצבור. והלכה כחכמים.

*Translation: The word: Chavair means the place where scholars are found. That renders the meaning of the term Chavair Ha'ir as the scholar of the city. That is another way of saying, prayer in a group of ten or more men, joining with the scholar who lives among them for prayers services. Rabbi Elazar son of Azaria says that Tefilas Mussaf cannot be recited except with a group of ten men. That means that a person praying alone does not recite Tefilas Mussaf. Rabbi Yehuda heard in the name of Rabbi Elazar son of Azaria that an individual is required to recite Tefilas Mussaf if he lives in an area where ten men do not congregate for prayer services on a regular basis. However if he lives in a place where ten men congregate for prayer services on a regular basis, he is not required to recite Tefilas Mussaf when he prays alone since the group of ten or more men are reciting the prayer. The Halacha follows the opinion of the Sages.*

We again see a circumstance in which תפלת מוסף is treated differently from the other תפילות and need to explain why some held that תפלת מוסף can only be recited in the presence of ten men while the other תפילות can be recited by an individual praying alone? בית הבהירה למאירי מסכת ברכות דף ל' עמ' א'—אמר המאירי הכונה לבאר בה ענין חיוב תפלת המוסף, ופירוש המשנה, ר' אליעזר אומר אין תפלת המוסף אלא בחבר עיר רצה לומר: בצבור, ששאר תפלות שהיו מתקנת אבות ראוי לחייב בהן את היחידים שהם כל עצמן תקנת יחידים הם. . . או שמא מתוך שאין אדם רגיל בה אין היחיד בקי בה והיא הפוטרת. וחכמים מחייבים ליחיד, והוא אמרם שדין תפלת מוסף בחבר עיר ושלא בחבר עיר ומפני שהם סוברים אנשי כנסת הגדולה תקנום כנגד הקרבנות ולא אבות כלל, ותקנום אף ליחיד כשאר התפלות; וכן שהכל בקיאים בה כשאר התפלות.

*Translation: The Meiri said in an effort to clarify the requirements for reciting Tefilas Mussaf and to explain the Mishna in which Rabbi Elazar son of Azaria says that Tefilas Mussaf cannot be recited except with a group of ten men. This is the thinking behind the position of Rabbi Elazar son of Azaria: All the other prayers were instituted by our Forefathers. A person praying alone must recite them because the prayers were instituted by individuals . . . or because people are not accustomed to reciting Tefilas Mussaf, an individual does not remember its words and therefore is not required to recite it. The Sages, on the other hand, required individuals who pray alone to recite Tefilas Mussaf because Tefilas Mussaf was instituted by the Men of the Great Assembly as a memorial to the Korban Mussaf. Because they made Tefilas Mussaf a requirement, an individual praying alone must recite it. It is his obligation to learn the words just as it is his responsibility to know the words of the other prayers.*

פני יהושע מסכת ברכות דף ל' עמוד א'—במשנה ראב"ע אומר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר כו'. וכתב רבינו יונה ז"ל שהטעם דנהי דבשאר תפלות פשיטא דכל יחיד ויחיד מתפלל היינו משום דאבות תקנום אלא דלאסמכתא בעלמא אסמכינהו רבנן אקרבנות משא"כ בתפלת המוספין שלא נתקנו כלל אלא משום הקרבנות ומש"ה אין להתפלל אותן אלא בציבור שהרי המוספין קרבנות ציבור הם,

*Translation: In the Mishna we learned that Rabbi Elazar son of Azaria said that Tefilas Mussaf can only be recited in a group of ten men. Rabbeinu Yona gave the following reason for the rule: all the other Tefilos were established by our Forefathers and that is why individuals can recite them. Later our Sages added a second reason to recite the Tefilos; i.e. that the Tefilos commemorate the daily sacrifices. Tefilas Mussaf was instituted for the specific purpose of commemorating the Korban Mussaf. It needed to be recited in a group of ten men because the Korban Mussaf represented the sacrifice of the public.*

כן נראה לי מתמצית דבריו אלא שלענ"ד יש להוסיף עוד טעם אחר משום דאכתי יש לדקדק על לשון חבר עיר ששנו כאן ומאי שנא דנקט ליה בהאי לישנא וטפי הו"ל למיתנא אין מתפללין תפלת המוספין אלא בציבור או בעשרה. לכך נראה לי דעיקר טעמא דת"ק משום דבמוספי יו"ט ור"ח עיקרן הוא שעיר החטאת שמכפר בדפרישית לעיל וא"כ לא שייך האי קרבן כלל ביחיד כשאינו מחוייב חטאת אלא דאכתי שייך בקרבן החטאת שמתכפרין בה הציבור ומשום הכי אין להתפלל אותה ביחיד כלל,

*Translation: That is how I would explain the essence of his comment. In my opinion we can add one more reason. That reason is based on the language used to describe the fact that Tefilas Mussaf must be recited in a group of ten. Those words are: Chever Ha'Ir. Why did they choose that language concerning the requirements for reciting Tefilas Mussaf? Why not call the group of ten a Tzibbur or say a group of ten? Therefore it appears to me that the rule is based on the fact that part of the Korban Mussaf included a Chatas offering, a sin offering, a means by which to bring forgiveness to the Jewish People. That type of Korban has no link to individuals unless the individual is bringing the sin offering for something he did as an individual. The Korban Mussaf is linked to the congregation which seeks forgiveness by way of a Korban Chatas. That is the basis for the argument that Tefilas Mussaf should not be recited by an individual alone.*

ואתי שפיר נמי טעמא דר"י שאמר משמו של ראב"ע כל מקום שיש שם חבר עיר יחיד פטור מתפלת המוספין והיינו משום דאמרינן בגמרא דמגילה וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו לכך התקינו נביאים אנשי משמרות של מעמדות שיהיו שלוחים של ערי ארץ ישראל. ואמרינן נמי בפרק בתרא דמגילה [דף כ"ז ע"ב] דחבר עיר היינו מה שעושין טובי העיר דהוי ליה כאילו עושין ברשות כל אנשי עיר נמצא דלפי"ז אתי שפיר לשון בחבר עיר דקתני הכא דכיון שיש שם חבר עיר דהו"ל שלוחים של אנשי אותו עיר מש"ה היחיד פטור על ידיהם משא"כ ביחיד שלא בחבר עיר דנמצא שאין לו שום שייכות במוסף כיון דלא הוא ולא שלוחו עומדין שם משום הכי צריך להתפלל בפני עצמו כדי לזכור קרבן מוסף שהיו מקריבין בירושלים כשהיו אנשי מעמד דכל ישראל היה להם חלק בה, כן נראה לי נכון ודו"ק;

*Translation: This fits well into how Rabbi Yehuda explained the position of Rabbi Elazar son of Azaria. He said that as long as there is a group of ten praying in the community, those praying alone do not need to recite Tefilas Mussaf. This is similar to what we learned in Maseches Megilah concerning the sacrifices of the community. The Gemara asks: how can a sacrifice be brought on behalf of the community when each member of the community is not present when the sacrifice is being brought. That issue was resolved by the Prophets instituting the practice of Ma'A'Mados. As part of that practice, representatives of the community would be present at the bringing of the sacrifices of the public. This type of representative action is seen again in the last chapter of Maseches Megilah (Daf 27b) when the Gemara describes the Chever Ha'Ir as a distinguished person of the city. He is viewed as acting as representatives of the people of the city. Now we can explain why the Mishna chose to call the group of ten by the term: Chever Ha'Ir. They are acting as representatives of each member of the community. That explains why an individual can rely on the group of ten reciting Tefilas Mussaf and does not have to recite Tefilas Mussaf himself. If a person is praying alone and his community does not have a group of ten reciting Tefilas Mussaf, he has no one upon whom to rely. He has to recite Tefilas Mussaf on his own in order to commemorate the bringing of the Mussaf sacrifice that was brought in Yerushalayim when there were representatives of the community present acting on behalf of the total Jewish community.*

The rule that תפלת מוסף should be recited only in a group of ten men may have developed because of a difference between the קרבן מוסף that was the basis of תפלת

מנחה and שחרית תפילות that was the basis of the קרבן תמיד and מוסף רמב"ן ויקרא פרק כג-(ב) דבר אל בני ישראל –אבל לא האריך לבאר המוספים, שלא רצה שינהגו להם במדבר, ואחרי שמנה באי הארץ בחומש הפקודים וצוה לאלה תחלק הארץ (במדבר כו נג) ביאר המוספים כולם בפרשת פינחס שיעשו אותם בארץ מיד ולדורות. ועל כן אמר ביום הכפורים (לעיל טז לד) ויעש כאשר צוה ה' את משה, שעשה כן במדבר. והזכיר בפרשה הזו כבש העומר וכבשי עצרת, כי בידוע שלא ינהגו אלא בארץ, שהן באים בגלל הלחם שאמר בו (פסוק י) כי תבאו אל הארץ וקצרתם את קצירה וגו', אבל הימים עצמם נוהגים מיד.

*Translation: The Torah did not go on and provide the details of the Mussaf sacrifices at this point because G-d did not want the Jewish People to bring Mussaf sacrifices while they were in the desert. Later when the Torah counts those who will be entering into Eretz Yisroel and provides that G-d will divide the land among them (Bamidbar 26, 53) the Torah relates the details about the Mussaf sacrifices. That occurs in Parshas Pinchas where the Torah provides that the Mussaf sacrifices will be brought, after the Jewish People enter Eretz Yisroel, immediately and for generations. That is why concerning Yom Kippur, the Torah says (Bamidbar 16, 34): and He did as G-d had directed to Moshe; that means that that the sacrifices of Yom Kippur were performed in the desert. Only after that does the Torah refer to the Omer sacrifice and the Atzerez sacrifice. By their nature those sacrifices could only be brought in Eretz Yisroel because they were based on producing bread. The bread that was the basis of the sacrifices was bread produced in Eretz Yisroel as the verse provides: when you come to land and harvest the crops. Notwithstanding the foregoing, they did celebrate the holidays themselves in the desert.*

According to the רמב"ן, none of the קרבנות המוספים were brought while the Jews were in the desert. They began bringing those קרבנות only after they settled ארץ ישראל.

Rabbi Simcha Elberg in Volume 52, issue 6, Siman 32 (תשמ"ד, אדר א-ב, תשמ"ד), of the journal: בדין קרבנות, which Rabbi Elberg edited for many years, wrote an article entitled: מוספין במדבר in which he suggests a basis for the רמב"ן's position. He first explains the difference between the two sacrifices that were brought on behalf of the community; the קרבן מוסף and the קרבן תמיד:

הפרדס-על כן נראה להוכיח מכאן דיש הבדל גדול בין קרבן ציבור אחד לקרבן ציבור שני, בן קרבן ציבור דמוסף לקרבן ציבור דשני תמידין. דקרבן ציבור חיובו הוא על הציבור דוקא, דעל כל הציבור יחד מוטלת החוב להביא קרבן מוסף וזוהי חובת הציבור, אבל תמיד אם שהוא קרבן ציבור אבל החיוב הוא לא על הציבור בתור ציבור אלא החיוב הוא על כל יחיד ויחיד בפני עצמו, אלא שכל היחידים יכולים להביא קרבן ציבור אחד.

*Translation: It appears that we can prove that there is a major difference between two of the sacrifices that are brought on behalf of the community; the Mussaf sacrifice and the daily Tamid sacrifice. A communal sacrifice is an obligation of the community. In the case of the Mussaf sacrifice the community as a whole is required to bring it. However in the case of the Korban Tamid although it is described as a communal sacrifice, the responsibility to bring it is not placed on the community as a community. Instead every person*

# להבין את התפלה

*individually has an obligation to bring the Tamid sacrifice but the Torah allows the individuals to join together to bring one sacrifice.*

וחלוק דינו דקרבן ציבור דקרבן מוסף מקרבן ציבור דתמיד דקרבן מוסף החובה הוא לא היחיד כלל אלא דווקא על הציבור כולו אבל חיוב דתמיד הוא על כל יחיד ויחיד דמהם מתהווה הציבור. ואם כה נאמר שפיר מובן החילוק בין תפלת מוסף שבעיקרה נתקנה על קרבן ציבור לכן בעי ציבור, דהיינו חבר עיר. אבל התפלות דתקנום כנגד תמידים לא בעי חבר עיר, דהרי תקנום כנגד תמידין ותמידין בעצמם חובתם הוא חובת כל יחיד ויחיד.

*Translation: The difference between the communal obligation to bring the Tamid sacrifice and the communal obligation to bring the Mussaf sacrifice is that each individual has no responsibility to see to it that the Mussaf sacrifice is brought. It is wholly a communal responsibility. However, the Tamid sacrifice is the responsibility of each individual who together make up the community. That helps us understand the difference between Tefilas Mussaf and the other Tefilos. Since the Korban Mussaf is always viewed as the responsibility of the community, Tefilas Mussaf is also viewed as a community responsibility and can only be said in a group of ten or more men which the Gemara describes as the Chever Ha'ir. The other Tefilos that were instituted to commemorate the Korban Tamid do not require Chever Ha'ir because they were instituted to commemorate the Tamid sacrifice that was viewed as the responsibility of each individual.*

Rabbi Elberg then explains why the קרבן מוסף was not brought in the מדבר, in the desert:

הפרדס-אולם אם נימא דקרבן מוסף הוא חובת הציבור וחובו תלוי בחלות דשם ציבור יתכן בזה ליישב דברי הרמב"ן התמוהים שכתב דבמדבד לא קרבו מוספין. דהנה תואר ציבור קיבלו ישראל רק לאחר כניסתם לארץ ישראל, כמו שביאר הגאון בעל צפנת פענח שחלות של ציבור קיבלו ישראל לאחר כניסתם לארץ ישראל מפני שארץ ישראל מיוחדת לישראל והוא עושה את כל ישראל השוכנים עליה כאיש אחד.

*Translation: Because the Mussaf sacrifice was the responsibility of the community, it could not be brought until the Jewish People reached the stage of being considered a community. Now we can explain why the Ramban held the position that the Jewish People were not required to bring the Mussaf sacrifice until they entered Eretz Yisroel. The Jewish People only received their designation as a community after they entered Eretz Yisroel. That point was made by the Zafnas Pa'Neach that the designation of community was given to the Jewish People only after they entered Eretz Yisroel. Only with the Land of Israel becoming the home of the Jewish People did the Jewish People become a community. The Land of Israel being the homeland of the Jewish People transformed the individual Jewish People who lived there into a community.*

A further explanation as to why the rules for תפלת מוסף are different than for the other תפילות:

פירוש מקור הברכה למשנה'-ויש לומר דשאני תפילת המוספין דלא תקנום אנשי כנסת הגדולה כלל אלא אותן החכמים שהיו אחר החורבן שלא היה מקריבים עוד קרבנות לפיכך

1. This book is available at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org). Neither the name of the author nor the date of publication are discernable except that the book was published in Lemberg.

תקנום להזכיר בתפילת המוספין מעשה הקרבנות משום ונשלמה פרים שפתינו מה שאין כן בשאר התפילות דאנשי כנסת הגדולה תקנום שבימיהם היה הבית על מכונו והיו מקריבים הקרבנות בכל יום תמיד ולכן לא היו צריכים להזכיר בתפילתן מעשה הקרבנות ולא קבעו בהן אלא רחמים ותחנונים בלבד.

*Translation: We can explain that Tefilas Mussaf is different from the other Tefilos in that the Men of the Great Assembly did not establish Tefilas Mussaf. The ones who established Tefilas Mussaf were the Sages who lived after the destruction of the Temple, at the time that it was no longer possible to bring the sacrifices. That explains why our Sages included details about the Mussaf sacrifice in the Mussaf prayers but did not require that the details of the daily sacrifices be included in the weekday prayers. They included the details of the Mussaf sacrifice in the Mussaf prayers based on the rule that we ask G-d to accept the movements of our lips in place of the sacrifices. That is not true about the other Tefilos. They were established by the Men of the Great Assembly at a time when the Beis Hamikdash was still standing and the sacrifices were still being brought. That is why the other Tefilos do not include any words that reflect the details of the daily sacrifices and include only supplication and praise.*

רש"י interprets the term: **חבר עיר** as congregation when the term appears in **מסכת ברכות**. When the term appears again in **מסכת מגילה**, he interprets the term in the same way as the **מסכת ברכות** did in **רמב"ם**:

רש"י מסכת מגילה דף כ"ז ע"ב ב'–חבר עיר – תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבור.

*Translation: A sage who involves himself in the needs of the community.*

The **ריטב"א** explains how the term can have two definitions:

חידושי הריטב"א מסכת ראש השנה דף לד' ע"ב ב'–לא אמרו אלא בחבר עיר. פי' בצבור, ובמסכת מגילה (כ"ז ב') אמרו חבר עיר על חבר הממונה על כל דבר מצוה המוטל על הציבור, והוא מן הלשונות שבתלמוד שענינם מתחלף.

*Translation: Chever Ha'Er means congregation. But in Maseches Megilah when the Gemara uses the term, it means a sage who was appointed to involve himself with the needs of the community. This term, Chever Ha'Er is one of those terms found in the Gemara that has more than one definition.*



## שבת ON מוסף שמונה עשרה OF ברכה THE MIDDLE

A review of the history of the middle ברכה of שמונה עשרה on שבת reveals that two versions of the ברכה exist. The more popular version is the following:

תכנת שבת, רצית קרבנותיה, צוית פרושיה עם סדורי נסכיה. מענגיה לעולם כבוד ינחלו, טועמיה חיים זכו, וגם האוהבים דבריה גדלה בחרו, אז מסיני נצטוו עליה. ותצונו, י-י א-להינו, להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי. יהי רצון מלפניך, י-י א-להינו ואלהי אבותינו, שתעלנו בשמחה לארצנו, ותטענו בגבולנו, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו, תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם. ואת מוסף יום השבת הזה, נעשה ונקריב לפניך באהבה, כמצות רצונך, כמו שכתבת עלינו בתורתך, על ידי משה עבדך, מפי כבודך, כאמור: וביום השבת, שני כבשים בני שנה תמימם, ושני עשרנים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו. עלת שבת בשבתו, על עלת התמיד ונסכה. ישמחו במלכותך שומרי שבת וקוראי ענג, עם מקדשי שביעי, כלם ישבעו ויתענגו מטובך, ובשביעי רצית בו וקדשתו, חמדת ימים אותו קראת, זכר למעשה בראשית. א-להינו וא-להי אבותינו, רצה במנוחתנו, וכו'.

The רמב"ם presents a second version. It is a version that is still recited today by those who follow נוסח תימן:

רמב"ם סדר תפילות נוסח הברכות האמצעיות-ברכה אמצעית של מוסף שבת: למשה צוית על הר סיני מצות שבת שמור וזכור ובו צויתנו י-י א-להינו להקריב לך קרבן מוסף כראוי יהי רצון מלפניך י-י א-להינו שתעלנו לארצנו וכו' ואת מוסף יום המנוח הזה נעשה ונקריב כו' עד על ידי משה עבדך ולא נתתו מלכנו לגויי הארצות ולא הנחתנו מלכנו לעובדי אלילים גם במנוחתו לא ישכנו ערלים לבית ישראל נתתו זרע ישורון אשר במ בחרת חמדת ימים אותו קראת א-להינו וא-להי אבותינו רצה נא במנוחתנו כו' עד ברוך אתה י-י מקדש השבת.

*Translation: The following represents the middle Bracha of Shabbos Mussaf Shemona Esrei: To Moshe on Mount Sinai You delivered the commandment to fulfill the Mitzvah of Shabbos with the words: Shomor and Zachor (observe and remember). And as part of that Mitzvah, You commanded us to bring the Mussaf sacrifice in the appropriate manner...*

This version of the ברכה is not found in סדר רב עמרם גאון nor in the סידור of רב סעדיה גאון.

Professor Ezra Fleischer presents the ברכה on page 23 of his book: תפלה ומנהגי תפלה ארץ

His only comment as to the ברכה is the following:

הנוסח, הנראה קדום ביותר, מובא לראשונה בסידור הרמב"ם.

*Translation: The wording, which appears to be very ancient, is found for the first time in the Siddur of the Rambam.*

Professor Fleischer believes that the ברכה is very old based on the fact that the opening lines are in the form of a פיוט:

למשה צוית / על הר סיני / מצות שבת / שמור וזכור  
ובו צויתנו / י-י א-להינו / להקריב לך / קרבן מוסף כראוי.

Although the version of the ברכה provided by the רמב"ם is currently recited only by those who follow נוסח תימן, it had a greater following earlier in Jewish History:

טור אורח חיים הלכות שבת סימן רפ"ו—ולאחר שיחזרו הספר יאמר שליה ציבור קדיש ויתפללו הציבור תפלת מוסף שלש ראשונות ושלש אחרונות וקדושת היום באמצע. ונוהגין בספרד לומר למשה צוית, ובאשכנז נוהגין לומר תכנת שבת.

*Translation: After returning the Torah scroll the prayer leader should say Kaddish. The congregation should then recite Shemona Esrei of Tefilas Mussaf; the three opening Brachos, the three closing Brachos and the Bracha in the middle whose theme is the sanctity of the day. In Spain it is customary to recite the middle Bracha that begins: L'Moshe Tzivisa while in Ashkenaz, it is customary to recite the Bracha that begins: Tikanta Shabbos.*

A survey of older סידורים reveals that some סידורים that followed מנהג ספרד included both versions of the ברכה and presented each congregation with a choice as to which version to recite<sup>1</sup>. Two questions: Concerning each of the middle ברכות of שמונה עשרה on שבת we learned of alternate versions of the ברכות and yet we never saw a סידור which presented its readers a choice between the ברכות. Why was this ברכה treated differently? Second question: Why did most Sephardic congregations abandon the practice of reciting למשה צוית as the middle ברכה of מוסף? Apparently two of the central leaders of the great era of Kabbalah in צפת, the רמ"ק, Rabbi Moshe Cordevero, זצ"ל and the אר"י, Rabbi Isaac Luria, זצ"ל, disagreed as to which version of the ברכה should be recited<sup>2</sup>. Each one found a basis in Kabbalah to support his position. Rabbi Cordevero advocated for the recital of למשה צוית and Rabbi Luria advocated for the recital of תכנת שבת. It appears that over the years, the majority of Sephardic congregations moved towards accepting the position of the אר"י<sup>3</sup>. Because the dispute involved two great Kabbalistic leaders, some congregations attempted to follow a practice that included reciting both versions. A clue to such a dual practice is found on page 6 of the book: שארית יהודה<sup>4</sup> written by Rabbi Yehudah Chaim Ben Ezra haKohen Tarav. On that page he answers the following question: what was his opinion of the custom followed in some Sephardic synagogues to have the congregation recite the version of the middle ברכה of שמונה עשרה that begins: תכנת שבת when reciting the silent שמונה עשרה while the ציבור recited the version of the middle ברכה that begins: למשה צוית when he repeated שמונה עשרה<sup>5</sup>? From the question we can conclude that some congregations followed such a practice in order to comply with both the opinion of the רמ"ק, Rabbi Moshe Cordevero, זצ"ל and the opinion of the אר"י, Rabbi Isaac Luria, זצ"ל.

Those who included the paragraph of למשה צוית differed in one respect from the version presented by the רמב"ם. They included the verses that described the קרבן מוסף while the רמב"ם and נוסח did not. Why did the רמב"ם omit the פסוקים?

תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ח טור ג /ה"ו—שמע מינה שאדם מתפלל ומהלך ד' אמות

1. The same סידורים presented two versions of ברוך שאמר as well; one version that contained 87 letters and a second longer version that provided for inserts for שבת and יום טוב.

2. We will look at the basis of their disagreement when we examine the wording of the ברכה of תכנת שבת.

3. A similar move was made towards accepting the version of ברוך שאמר that contains only 87 words.

4. Available at [www.hebrewbooks.org](http://www.hebrewbooks.org).

5. Rabbi Tarav answered that in his opinion such a practice should not be followed.

# להבין את התפלה

ומתפלל של מוסף. אמר רבי אבא ולא סוף דבר עד שיהלך ד' אמות אלא אפי' שהא כדי הילוך ארבע אמות רב אמר צריך לחדש בה דבר ושמואל אמר אין צריך לחדש בה דבר רבי זעירא בעי קומי רבי יוסי מהו לחדש בה דבר אמר ליה אפילו אמר ונעשה לפניך את חובותינו תמידי יום וקרבן מוסף יצא.

*Translation: We can conclude that a person must walk four Amos and then recite Tefilas Mussaf after concluding Tefilas Shacharis. Rabbi Abbah said: He does not necessarily have to walk four Amos provided that he waits the amount of time it would take to walk four Amos. Rav said: It is necessary to include new wording when reciting Tefilas Mussaf. Shmuel said: It is not necessary to include new wording when reciting Tefilas Mussaf. Rabbi Zeira came before Rav Yossi and asked: What did Rav mean when he said that it is necessary to include a new thought when reciting Tefilas Mussaf? Rav Yossi told him: even if he said simply: and we will fulfill our obligation before You by bringing the daily sacrifices and the Mussaf sacrifice, fulfilled his obligation.*

According to this excerpt, it was not necessary to include the פסוקים that described the קרבן מוסף in order to fulfill the requirement of ונשלמה פרים שפתינו, allow the product of our lips to be a substitute for the sacrifices. It was sufficient to refer to the קרבן מוסף by way of a general statement. What would have motivated the רמב"ם to omit the פסוקים that describe the קרבן מוסף? He may have been acting out of concern that including פסוקים in עשרה would lend support to the Karaite movement. The Karaites accepted the truth of only the written law, תנ"ך, and rejected the truth of תורה שבעל פה, the Oral Law. As a result, their סידור contained very little original wording and instead, consisted almost entirely of verses from תנ"ך. The רמב"ם may have taken advantage of the ruling of the תלמוד ירושלמי that it was not necessary to include the verses that described the קרבן מוסף as an means of reinforcing the fact that the interpretations that our Rabbinical leaders had given to the words of the Written Law were to be given equal validity with the words of the Written Law.

The אבודרהם's version of the ברכה of למשה צוית differs from that of the רמב"ם:

ספר אבודרהם שחרית של שבת-תפלת מוסף אומר שלש ראשונות ואח"כ למשה צויתה על הר סיני על שם ועל הר סיני ירדת. ורב עמרם ורבינו סעדיה החילו תפלה זו תכנת שבת רצית קרבנותיה. ולפי שאין מנהגינו לאמרה לא רציתי להאריך בפירושה. מצות שבת זכור ושמור כדאמרינן זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. ובו צויתנו ה' א-להינו חזור על הר סיני שזכר. להקריב בה קרבן מוסף שבת כלומר אע"פ שקדשת השבת ואסרת לעשות בה מלאכה בשבת עצמה צוית להקריב הקרבנות ולדחות את השבת. ואמרו רז"ל עולת שבת בשבת ולא עולת שבת זו בשבת אחרת. ואם ישנה חייב משום חילול שבת. יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתעלנו לארצנו ע"ש וקמת ועלית אל המקום. ותטענו בגבולינו על שם ותטעמו בהר נחלתך ועל שם השם גבולך שלום. ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידין כסדרן פי' כסדר הכתובין בתורה. ומוספין כהלכתן הכתובין בתורה. את מוסף וכו', באהבה על שם כי מאהבת ה' אתכם. כמצות רצונך על שם כאשר צוך שכתוב בשבת. ואמר רצונך על שם שכתוב בקרבנות ורציתי אתכם נאם ה' א-להים. כמו שכתבת עלינו בתורתך אמר לשון עלינו ע"ש זכרו תורת משה עבדי אשר צוית אותו בחורב על כל ישראל וגו'. על ידי משה עבדך ע"ש ומצות וחוקים ותורה צוית להם ביד משה עבדך. ואומר ישמחו במלכותך ורצה נא במנוחתנו וכו'.

6. A sample of a Karaite סידור is available at the Beurei Hatefila Institute website.

*Translation: For Tefilas Mussaf, he says the first three Brachos of Shemona Esrei and then: L'Mosheh Tzivias Al Har Sinai. This is based on the verse: from Har Sinai you came down. Rav Amrom Gaon and Rav Saadiya Gaon provided that the fourth Bracha of Mussaf Shemona Esrei on Shabbos begin with the words: Tikanta Shabbos Ratzisa Korbonoseba. Since it is not our custom to recite that version of the Bracha I will not spend time explaining it. The words: Mitzvas Shabbos Zachor V'Shamor are based on what we learned in the Gemara that the words: Zachor V'Shamor were said simultaneously by G-d. The words: Oo'Vo Tzivisa Hashem Elokeinu represent a return to the theme of Har Sinai. L'Hakriv Bab Korban Musaf Shabbos means that although Shabbos was given a special sanctity in that work was prohibited, G-d still ordered that Korbanos be brought on Shabbos even though the work necessary to bring those Korbanos violated the general prohibition of work on Shabbos. Our Sages said: Olas Shabbos B'Shabbato meaning bring this week's sacrifice this week and not next week. If you do delay it, you are then violating the rules of Shabbos. Yihei Ratzon . . . Sh'Ta'Aleinu L'Artzeinu is based on the verse: and you will rise and you will go to the place. V'Tita'Einu B'Givuleinu is based on the verse: and you will plant them on the mountain of your heritage and based on the verse: who makes your place peaceful. The words: V'Shom Na'Aseh . . . K'Sidrom mean: in the order they are written in the Torah. The words: Oo'Mussafim K'Hilchosom mean those written in the Torah. The word: B'Ahava is based on the verse: out of G-d's love for you. K'Mitzvas Ritzonecha is based on the word that G-d commanded you concerning Shabbos. And we say: Ritzoncha because concerning the sacrifices G-d says and I wanted you. Kmo Sh'Kasavta Aleinu B'Torosecha-the word Aleinu is used based on the verse: remember the Torah of Moshe my servant that I commanded him in Choreb on behalf of all the Jewish People. The words: Al Yidei Moshe Avdecha are based on the verse: and the Mitzvos that I commanded by way of Moshe. Then say: Yismichu B'Malbusecha.*

The major difference between the version presented by the אבודרהם and the one provided by the רמב"ם is in the order of the words: זכור ושמור. That is the order that the אבודרהם provides and is based on the order in which the words appear in the תורה; i.e. the word: זכור is found in the commandment for שבת that is included in the עשרת הדברות while the word: שמור appears in the commandment for שבת that is included in the עשרת הדברות. The order of the word as it appears in the רמב"ם later became the order of the words as used by Rabbi Shlomo Alkabetz in composing the פיוט of לכה רודי. Kabbalists explain the basis for that order on the following: that the word: שמור represents Friday night and the word: זכור represents שבת day.

מאור ושמש<sup>7</sup> דברים פרשת ואתחנן-ואיתא בזוהר הקדוש (הקדמה ה', ב') תרי שבתות; שבת דמעלי שבתא ושבת דיומא שבתא, ושמור הוא מדת מלכות שבת דמעלי שבתא, וזכור הוא יומא שבתא. ולפי זה שפיר יסד הפיוט שמור וזכור בדיבור אחד, ברישא שמור והדר זכור, כי יראת שמים הוא שער הראשון אשר צדיקים יבואו בו.

*Translation: We find in the Zohar (Introduction 5, 2) that two Shabbosim exist: Shabbos of Friday night and Shabbos of Saturday day. The word: Shamor represents the attribute of Shabbos as King which is on Friday night. The word: Zachor represents the day of Shabbos. Based on this order of events, the composer of the Piyut of Lecha Dodi was correct in putting the word: Shamor before the word: Zachor in the line that reads: the words: Shamor and Zachor were recited by G-d simultaneously. This follows the rule that fear of G-d (because G-d is king) is the first gate through which the righteous pass through.*

7. Rabbi Kalonymos Kalman haLevi Epstein was born in Cracow in 1751. He was a disciple of Rabbi Elimelech of Lizensk, the Seer of Lublin, and other great Chassidic leaders. He died in 1823. His work Ma'or VaShemesh is considered one of the foundations of Chassidic thought. (Bar Ilan Digital Library)

# בית מנוחה

סדר תפלה  
לכל שבתות השנה  
ועמידות של שלש רגלים  
כמנהג ק"ק ספרדים

בית נאה מלא חור והדר בסדר נכון לפני המתפלל בא מסודר שהכל מוזמן ולא צריך למיחרר הררים :

בית זה מפואר ומעולה עליון למעלה ככפל כפלי מרגרפס מקדם פה ליוורנו ואף מוסרורי וויז הרי זה משובח ועולה בכמה מעלות טובות כבירים יתירים :

בית גדול הוא זה לעין כל רואה ותנוה בתוספת חדשים כזה וזה דינים מחודשים שייכים ונצרכים בסדר הזה בשלחן ערוך סדרים ומורים :

בית מלא אורה מספרן של צדיקים ראשונים ואחרונים דינים מצדדים להלכה ולמעשה כאו מוקקים מזהירים ומאירים לקטרתים אסתחים וזקתים לזכות את הרבים יסרתים יאני אי"ש צעיר הבוטח בה עזוי ומעזוי יאודה שמואל אישכנזי :

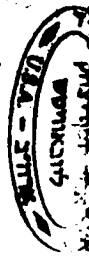
## פה ליוורנו יע"א

שנת ושמדו בני ישראל את השבת לפ"ק

ברפוס המשובח

של שלמה בילפורטי וחבירו ה"ו

מדפיסים ומוכרי ספרים





לפניו עולה • ולא שכחה ועבדיו • ובשירי דוד עבדה  
 ולא משוא פנים • ולא נהללך יהוה אלהינו בשכחות  
 מקח שחר • צדיק הוא בכל דרכיו וחסיד בכל  
 מעשיו • ברוך פודה ומציל • ברוך המנחיל מנוחה לעמו  
 ישראל ביום שבת קדש • מלך מהלל בתשכחות :

(כיו"ס אומרים ברוך שנתן לעמו ישראל נשנת את יום השבת הזה •  
 ואת יום כנסת חג המצות כשכופות חג השבועות כסוכות חג הסוכות  
 כשכיבו עזרת שמיני חג עצרת הזה • את יום טוב מקרא קדש הזה •)

**ברוך** הוא וברוך שמו • וברוך זכרו לעולמי עד • ברוך  
 אתה יהוה אלהינו מלך העולם המלך הגדול  
 והקדוש אב הרחמן מהלל בפי עמו משבח ומפואר  
 בלשון כל חסידיו ועבדיו • ובשירי דוד עבדה נהללך  
 יהוה אלהינו בשכחות ובזמירות נהודך • נגדלך •  
 נשבחך • נפאריך • גרוממך • ונמליכך • ונקדישך •  
 ונעריצך • ונזכיר שמך מלכנו אלהינו יחיד חי  
 העולמים • משבח ומפואר שמו עדי עד • ברוך אתה  
 יהוה מלך מהלל בתשכחות :

א כשנת ויום טוב אין אומרים מזמור לתודה ואומרים במקומו מזמור שיר  
 ליום השבת :

ב המנהג הנכון הוא שלא לומר כיו"ט פסוק הראשון אלא כמו שנוהגין בכמה  
 מקומות ובארץ הלכתי טוב"ב להתחיל כיו"ט מטוב להודות וכמ"ס כס"ע ואף  
 שנתנו הרב לחס חמודות והרב שכ"ה נ' סי' נ"א ב' טעמים להנוהגים לומר  
 גם כיו"ט מתחלת המזמור כמו בשבת • הטעם האחד דאין לשנות המזמור דאין  
 חשש • ועוד דגם יו"ט נקרא שבת כדכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת ע"כ •  
 נ"ל דאין ב' טעמים אלו מפסיקים עם הטעם הראשון כיון דמפני שהוא יו"ט  
 ולא שבת הוא דמשנים לית לן כה והכי עדיף כדי להורות דהיום יו"ט לא  
 שבת • גם הטעם הב' אינו נכון שהרי כ' מהר"ל ז"ל סוף הלכות יו"ט דאע"ג  
 דיו"ט שבת גמי מחקרי יום השבת מיהא לא מתקרי ע"ש • כי על כן לפכ"ד  
 המנהג

## מוסף של שבת

סי' קי"ד בלא הזכיר מוריד הנסס והכא נמי הוא דומה בדומה • הרב זרע  
 אמת ח"ג בליקוטי א"ח אשר לו שם אחר הש"ות סי' רס"ח :  
 ח' אם נסתפק אם התפלל מוסף של שבת או אם התפלל תפלה של חול אינו  
 חוזר על הספק דחומרו של יום גורם דרמי אנפשיה באותה שעה ומדבר  
 משבת • הרמ"ע בס' אלפסי זוטא כ"י מח"כר סי' רס"ח אות ה' :  
 ט' ספק התפלל מוסף או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אפילו בתורת גדכה  
 דאין מוסף בא בגדכה ועוד דאין מתפללין גדכה בשבת וי"ט • מח"כר :  
 י' אם טעה והתחיל ישמח משה או אתה קדשת או אתה אחד במקום תכנת  
 שבת דמוסף ונוצר באמלע הנדכה שהתחילה בטעות פוסק ומתחיל תכנת  
 שבת • ת"הד • מג"א :

א' האזהבי דבריה • כן הוא בספרים האזהבי בה"א • ואף שאין ה"א הידיעה  
 באה על הסמיכות • י"ל מאחר שנאה לתשלום אותיות תשר"ק י"א מן הכלל  
 כמו שמלינו האלהי מקרוב אינו האמור בירמיה כ"ג שבא בדרך הסמיכות עם  
 ה"א הידיעה • ט"ז דר"ב ע"א :

בכון לומר תכנת ואח"כ יהי רצון

<p> <b>לְמִשָּׁה צִוִּיתָ עַל־הָרַ</b>  <b>סִינֵי מִצְוֹת שַׁבָּת</b>  <b>זָכוֹר וְשָׁמֹר וּבֹו צִוִּיתָנוּ</b>  <b>יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְהִקְרִיב בָּהּ</b>  <b>קָרְבָן מוֹסֵף שַׁבָּת בְּרָאוּי :</b>  <b>פְּעֻלֶּיהָ בְּרָאוּי וְתַצְנוּנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְהִקְרִיב בָּהּ קָרְבָן מוֹסֵף</b>  <b>שַׁבָּת בְּרָאוּי :</b> </p>	<p> <b>תִּכְנַת שַׁבָּת רָצִיתָ קָרְבָּנוֹתֶיהָ</b>  <b>צִוִּיתָ פִּירוּשֶׁיהָ עִם</b>  <b>סְדוּרֵי נִסְכֶּיהָ מְעַנְיָה לְעוֹלָם</b>  <b>בְּכוֹר יִנְחָלוּ מִזְעֻמֶּיהָ חַיִּים זָכוֹ</b>  <b>וְגַם הָאֹהֲבֵי דְבָרֶיהָ גְּדוּלָּה</b>  <b>בְּחָרוּ אִזּוּ מִסִּינֵי נִצְטַווּ צִוִּי</b>  <b>פְּעֻלֶּיהָ בְּרָאוּי וְתַצְנוּנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְהִקְרִיב בָּהּ קָרְבָן מוֹסֵף</b>  <b>שַׁבָּת בְּרָאוּי :</b> </p>
---	--

ב' תמידים כסדרן • ז"ל תמידים במ"ס נסוף כי כך הוא כלשון זכר וברוב  
 הספרים נדפס כנו"ן והוא טעות • ט"ז שם :  
 ג' זאת מוסף • כל"ל בוא"ו בתחלה כי כן הוא בסדורים מדוייקים וכן כתבו  
 האחרונים • ט"ז שם :

יהי רצון מלפניך יהוה אלהינו ואלהי אבותינו •  
 שתעלנו בשמחה לארצנו • ותטענו בגבולנו •  
 ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו • תמידים  
 כסדרן • ומוספין בהלכתן • ואת מוסף יום השבת הזה •  
 נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצורת רצונך כמו  
 שכתבת עלינו בתורתך עד ידי משה עבדך באמור :  
 וביום



## תכנת שבת

Both versions of the opening lines of the middle ברכה of שבת that we reviewed in last week's newsletter consist of פיוטים. In last week's newsletter, we noted the poetic style of the opening line of למשה צוית:

למשה צוית / על הר סיני / מצות שבת / שמור וזכור  
ובו צויתנו / י-א-להינו / להקריב לך / קרבן מוסף כראוי.

The line of תכנת שבת is a more sophisticated פיוט:

תכנת שבת, רצית קרבנותיה, צוית פרושיה עם סדורי נסכיה. מענגיה לעולם כבוד ינחלו,  
טועמיה חיים זכו, וגם האוהבים דבריה גדלה בחרו, אז ...

This פיוט is a one word per line פיוט in which the words follow each other in reverse Hebrew alphabetical order. A similar style פיוט is recited each day as part of the first ברכה of א-ל ברוך גדול דעה ...; i.e. קריאת שמע. In that פיוט each word follows the other in proper Hebrew alphabetical order.

The significance of the line being written in reverse alphabetical order is explained as follows:  
סידור רש"י סימן תקה-תכנת שבת, לכך מיוסד באל"ף בי"ת זו תשר"ק, לפי שהיא נשמעת על  
הגאולה, והגאולה בזכות שבת, כדכתיב לסריסים אשר ישמרו שבתותי וגו' ונתתי להם בביתי  
יד ושם וגו' כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בברית וגו' (ישעי' נ"ו ד', ה', ו'), וכתיב  
והביאותים אל הר קדשי (שם שם ז'), וכתיב בשובה ונחת תושעון (ישעי' ל' ט"ו). וכיצד  
נשמעת על הגאולה, תשר"ק, ביום ההוא ישרק ה' (ישעי' ז' י"ח). צפע"ם, ביום ההוא יטפו  
ההרים עסים (יואל ד' י"ח). נמל"ך, והיה ה' למלך על כל הארץ (זכרי' י"ד ט'). יטח"ז, יטו שכם  
אחד לעובדו ויחזוהו ויאמרו הנה א-להינו זה. והדגב"א, יביאו לויתן ויכרו עליו חבירים:

*Translation: The Piyut of Tikanta Shabbos was composed with each word following the other in reverse Hebrew alphabetical order known as: Tashrak. It is used in this Bracha because the word: Tashrak represents redemption and redemption will arrive as a result of the observance of Shabbos as it is written (Yishayahu 56, 4, 5, 6, 7): For thus says the Lord to the eunuchs who keep my Sabbaths, and choose the things that please Me, and take hold of My covenant. And to them will I give in My house and within My walls a memorial and a name better than sons and of daughters; I will give them an everlasting name, that shall not be cut off; Also the sons of the stranger, who join themselves to the Lord, to serve Him, and to love the name of the Lord, to be His servants, every one who keeps the Sabbath and does not profane it, and all who hold fast to My covenant; Even them will I bring to My holy mountain, and make them joyful in My house of prayer; their burnt offerings and their sacrifices shall be accepted upon My altar; for My house shall be called a house of prayer for all peoples. And it is written (Yeshayahu 30, 15): For thus said the Lord G-d, the Holy One of Israel: in ease and rest shall you be saved; in quietness and in confidence shall be your strength; and you did not wish it. And how will the news of the redemption spread? The first set of letters:*

*Tashrak: (Yesbayahu 7, 18): And it shall come to pass in that day, that the Lord shall whistle to the fly that is in the uttermost part of the rivers of Egypt, and for the bee that is in the land of Assyria. The second set of letters: Tzafam: And it shall come to pass on that day, that the mountains shall drop sweet wine, and the hills shall flow with milk, and all the streams of Judah shall flow with waters, and a fountain shall issue from the house of the Lord, and shall water the valley of Shittim. The third set of letters: Nimlach: (Zechariya 14, 9) And the Lord shall be king over all the earth; on that day the Lord shall be one, and His name one. The fourth set of letters: Yitchaz: They will join together to serve G-d and they will declare: Here is our G-d. The last letters: Ha'Dag'Bab: They will bring the Leviathan and have a great feast.*

The concern that the line include all the letters of the alphabet led to a variation in the wording of the ברכה. Some added the words: "צווי פעליה כראוי" representing the letters: מנצפ"ך. Those are letters of the Hebrew alphabet that change their form when the letters appear as the last letters of a word. The following is one of the earliest sources for the practice:

ספר המנהיג הלכות שבת עמוד קסט-עומדים למוסף, ואומרים אבות וגבורות וקדושת ה'. ומנהג ספרד וכן כתב הרמב"ם ז"ל לומר למשה צוית על הר סיני מצות שבת זכור ושמור. ובצרפת ובפרובינציה נהגו לומר תיכנת שבת רצית קרבנותיה צוית פירושיה עם סדורי נסכיה מענגיה לעולם כבוד ינחלו, טועמיה חיים זכו וגם האוהבים דבריה גדולה בחרו אז מסיני נצטוו וכו'.

*Translation: We stand to recite Tefilas Mussaf. We begin with the first three Brachos, Avos, Gevuros and Kedushas Hashem. It is the custom in Spain and so wrote the Rambam that the opening words of the middle Bracha should be L'Moshe Tzivisa Al Har Sinai, Mitzvas Shabbos Zachor V'Shamor. In France and in Provence it is customary to begin the middle Bracha of Shemona Esrei with the words: Tikanta Shabbos Ratzeita Korbonoseha . . .*

ושמעתי הטעם מרבתי בצרפת לפי שעל ידי שמירת השבת נגאלין, שנ' אם ישמרו את שבתות' וגומ', והביאותי אל הר קדשי, והאל"ף ביתא נשמעת על הנאולה, תשר"ק, ביום ההוא ישרוק י-י, צפע"ס יצפו ההרי' עסים כמו (תהילים יט', יא') יטפו ונופת צופים, (משלי טז', כד') צוף דבש אמרי נועם, נמל"ך, והיה י-י למלך על כל הארץ, יטח"ז, יטו שכם אחד ויחזוהו ויאמרו הנה א-להינו זה, והד"ג ב"א, יבוא לויתן ויכרו עליו חברים, שעתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקי' ממנו בערב פסח, מסיני נצטוו צווי פעליה כראוי, מנצפ"ך, צופים אמרום בירושלמי: התורה ניתנה ממאמר למאמר, מנאמן לנאמן, מצדיק לצדיק, מפה אל פה, מכף אל כף, ותורה ניתנה בשבת כדאי' לעיל.

*Translation: I heard that we should recite the Bracha of Tikanta Shabbos because observing Shabbos is the key to bringing about the ultimate redemption based on the verse: if they observe My Shabbosim etc. I will bring them to My holy mountain. The reverse order of Aleph-Beis represents redemption, Ta'Shrak, as in the verse: On that day G-d will whistle. The letters: Tzafam represent the fact that the mountains will drop sweet wine as in the verse: sweeter also than honey and the honeycomb; and the verse: Pleasant words are like a honeycomb, sweet to the soul, and healthy to the bones. The letters Nimlach represent the verse: G-d will then be King over the whole world; the letters Yitchaz represent the fact that the whole world will act as one*

*and will recognize G-d and will declare: There is G-d, our G-d. The letters: Dag'Bah represent the fact that the Leviathan will arrive and all will share in it. That means that G-d will hold a great feast on Erev Pesach for the righteous using the meat of the Leviathan. The words: Mi'Sinai Nitztanu Tzivuy P'Alecha K'Ra'Uy represent the letters: Manz'Pach. Our Sages said in the Talmud Yerushalmi: the Torah was given from utterance to utterance, from a faithful one to a faithful one, from a Tzaddik to a Tzaddik, from mouth to mouth, from hand to hand and the Torah was given on Shabbos.*

The **ספר המנהיג** points out that a reference to the significance of the letters that change their form when they appear as the last letter of a word is found in the **תלמוד ירושלמי**. The **מדרש רבה** provides a similar excerpt but with greater detail:

**בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה א'-יא'-א"ר סימון בשם רבי יהושע בן לוי מנצפ"ך, צופים אמרום, הלכה למשה מסיני. רבי ירמיה בשם ר' חייא בר אבא אמר, מה שהתקינו הצופים, מעשה היה ביום סגריר ולא נכנסו חכמים לבית הועד, והיו שם תינוקות, ואמרו באו ונעשה בית הועד, אמרו מה טעם כתיב מ"ם מ"ם נון נון צד"י צד"י פ"א פ"א כ"ף כ"ף, אלא ממאמר למאמר, ומנאמן לנאמן, ומצדיק לצדיק, ומפה לפה, מכף לכף. ממאמר למאמר, ממאמר של הקדוש ברוך הוא למאמר של משה, מנאמן לנאמן, מהקדוש ברוך הוא שנקרא א-ל מלך נאמן למשה שנקרא נאמן דכתיב (במדבר יב) בכל ביתי נאמן הוא, מצדיק לצדיק, מהקב"ה שנקרא צדיק דכתיב (תהלים קמה) צדיק ה' בכל דרכיו, למשה שנקרא צדיק דכתיב (דברים לג) צדקת ה' עשה, מפה לפה, מפיו של הקדוש ברוך הוא לפיו של משה, מכף לכף, מכף ידו של הקדוש ברוך הוא לכף ידו של משה, וסיימו אותן, ועמדו חכמים גדולים בישראל, ויש אומרים רבי אליעזר ורבי יהושע ור' עקיבא היו וקראו עליהן (משלי כ) גם במעלליו יתנכר נער וגו', באנכי דרבי מאיר וכו'.**

*Translation: Rabbi Simon said in the name of Rabbi Joshua ben Levi: Manzapak, the Hebrew letters that change their form when they appear at the end of a word, is a Mosaic Halachah from Sinai. Rabbi Jeremiah said in the name of Rabbi Hiyya ben Abba: They are forms of the letters that the Early Elders created. It once happened on a stormy day that the Sages did not attend the Academy. Some children were there and they said, 'Come and let us study the letters created by the Early Elders. Why are there two forms for the Hebrew letters: mem, nun, zade, peh, and kaf? It teaches that the Torah was transmitted from utterance to utterance, from Faithful to faithful, from Righteous to righteous, from mouth to mouth, and from hand to hand. From utterance to utterance; from the utterance of the Holy One, blessed be He, to the utterance of Moses. From Faithful to faithful; from the Almighty, who is designated, "God, faithful King," to Moses, who is designated faithful, as it is written, He, Moses, is trusted in all My house (Bamidbar 12, 7). From Righteous to righteous-from G-d, who is designated righteous, as it is written, The Lord is righteous in all His ways (Tehillim 145, 17), to Moses who is designated righteous, as it is written, He executed the righteousness of the Lord (Devarim 33, 21). From mouth to mouth; from the mouth of the Holy One, blessed be He, to the mouth of Moses. From hand to hand: from the hand of the Holy One, blessed be He, to the hand of Moses. The scholars applauded the young students, and they grew to be great sages in Israel; some say that they were Rabbi Eliezer, Rabbi Joshua, and Rabbi Akiba. They applied to them the verse, Even a child is known by his doings, etc. (Mishlei 20, 11).*

תכנת שבת provides a slightly different explanation of the opening line of ספר כלבו:

ספר כלבו סימן לז-ואחר אומר קדושת השם ואחר יאמר תכנת שבת רצית וכו' והוא מיוסד בתשר"ק ומנצפ"ך הנוסחא דוקא, והוא כנגד קבוץ גלויות כי לכל קבוץ שייך שריקה ישרוק ה' לזבוב וכו', (ישעיה ז', יח'), תכנת מלשון (שמות ה', יח') ותוכן לבנים. בעשרת הדברות תמצא ויום השביעי שבת, להוציא מלב העמים והישמעאלים, שאלו עושין שבתם ביום ששי, ואלו ביום אחד, שהרי כולם קורין לשבת שבת וקרא הכתוב (בראשית ב, ב) וישבות ביום השביעי.

*Translation: Then we say the third Bracha of Shemona Esrei and the middle Bracha: Tikanta Shabbos Ratzeita, etc. It is composed with words that follow each other in reverse Hebrew Alphabet order and then the letters that change their form when they appear at the end of a word. This wording is preferred. The words represent the theme of the return of the exiles. Each part of the return will be accompanied by G-d's call: the Lord shall whistle to the fly. The word Tikanta is a reference to the word: quantity of bricks. In the Ten Commandments you will find the words: and the seventh day is Shabbos. These words were included to contradict the opinions of Muslims who consider the sixth day of the week as Shabbos and those who consider the first day of the week as Shabbos. They may choose to call any day they wish Shabbos but the Torah is quite specific that it is the seventh day of the week, as in the verse (Bereishis 2, 2): and G-d rested on the seventh day.*

In last week's newsletter we learned that two of the central leaders of the great era of Kabbalah in צפת, the רמ"ק, Rabbi Moshe Cordevero, זצ"ל and the אר"י, Rabbi Isaac Luria, זצ"ל, disagreed as to which version of the middle ברכה of עשרה מוסף שמונה עשרה should be recited. Rabbi Cordevero advocated for the recital of למשה צוית and Rabbi Luria advocated for the recital of תכנת שבת. What was the basis for Rabbi Cordevero's position?

סידור גאונים ומקובלים-תפלת מוסף-דף 217-כוונת הרמ"ק ז"ל הוא כי ביוצר דחול אנו אומרים א' ברוך גדול דעה, וכו' היינו שכל תיבה היא אות בסדר האל"ף ב"ת, ובמקביל ביוצר דשבת אנו אומרים פיוט מלא של א' אדון על כל המעשים ברוך וכו' כל אות מכיל משפט שלם. וזהו מה שמכנה אתון זעירין ואתון רבבן, וכדול"ז כאן בתכנת שבת, שכל תיבה מכילה אות בסדר של תשר"ק.

*Translation: Rabbi Cordevero based his position on the fact that during the week we recite a one word per line alphabetical acrostic; i.e. Kail, Baruch, Gadol, Da'Eh, etc. in the first of the Brachos of Kriyas Shema. In the corresponding piyut that we recite on Shabbos, each letter of the alphabet opens not just a one word line but rather a multi-word line in the acrostic; i.e. Kail Adon Al Kol Ha'Ma'Asim, Baruch etc. These two examples of Piyutim highlight what are considered "big" letters (letters that open a multi-word line) and "small" letters (words that open single word lines). The Piyut of Tikanta Shabbos is a one word per line Piyut and therefore resembles the Piyut of Kail, Baruch, Gadol, Da'Eh and not the Piyut of Kail Adon Al Kol Ha'Ma'Asim. We learn from the fact that Chazal expanded the Piyut of Kail, Baruch, Gadol, Da'Eh that on Shabbos it is wrong to recite a Piyut that consists of one word lines; i.e. "small" letters.*

The position of Rabbi Cordevero is based on the Kabbalistic idea that the Hebrew alphabet consists of "big" and "small" letters. Small letters represent this world, העולם למעטה while the big letters resemble the heavenly world, העולם למעלה. Because of the sanctity of שבת,

# להבין את התפלה

we want to recite פיוטים in which each line opens with a “big” letter.

What was the basis of the position of the אר”י. The following is a quote from one of the writings of the אר”י?

סידור גאונים ומקובלים – ענין תפילת מוסף בלחש. דע, כי צריך לומר כמנהג אשכנז, שהוא סדר תכנת שבת כו', הנתקן על סדר אלפא ביתא דתשר”ק, ובאחרונה מוסיפין ה' אותיות מנצפ”ך, והם: מסיני, נצטון, צווי, פעליה כראוי. יהרמ”י אה”א שתעלינו וכו'. והם סוד הארת כ”ב אתוון במוחא עילאה, ממטה למעלה.

*Translation: Concerning Mussaf Shemona Esrei of Shabbos. Know that we should recite the version of the Middle Bracha of Mussaf Shemona Esrei of Shabbos that follows Nusach Ashkenaz; i.e. Tikanta Shabbos, etc. which is built on words that begin with letters in reverse Hebrew alphabetical order and at the end we add words that begin with the five letters of the Hebrew language that change their form when they appear at the end of a word. The five words that we add are: Mi'Sinai, Nitztanu, Tzivuy, P'A'Lecha, Ka'Ra'Ooy. Yihei Ratzon, etc. They are part of a secret message that is hidden in the Hebrew alphabet when you move from the bottom of the alphabet to the top of the alphabet. It is a metaphor for lifting oneself out of the lower world, the human world, to the upper world, the heavenly world.*

The word: תכנת appears in two versions: תכנת and תכנת. Is there a difference in meaning? פירוש התפילות והברכות רבינו יהודה ב”ר יקר – תכנת שבת – וכך אנו אומרים תכנת שבת בכל ארץ צרפת. וכותבין אותו ב”ק” על שם (קהלת יב’ ט’) און ותקן. ודרשינן (עירובין כא’, ב’) שלמה תקן עירוב’ לשבת. כלומר רצית שיעשו תיקון לשבת שיכול לצאת איש ממקומו. ובספרד נוהגין אותו ב”כ” תיכנת שבת על שם דכתוב (משלי ט’, א’): חצבה עמודיה שבעה. מכלל דקרי לשבת עמוד. וכתוב (תהילים עה’, ד’) על תיכנת עמודיה סלה. ולכך אמר תיכנת גבי שבת שעמוד השבת הוא מתוקן יותר משה עמודי החול דכתוב (משלי ט’, א’): חצבה עמודיה שבעה. ועוד תיכנת מעין תוכן הלבנים פירוש וחשבון עשית חשבונות ליסורי שבת יותר מעל כל מצוות שבתורה כגון: ארבעים אבות מלאכה חסר אחת כנגד מלאכה ומלאכתך הכתובה בתורה. וכן ד’ רשויות הן.

*Translation: Tikanta Shabbos: In all of France, we begin the middle Bracha of Mussaf Shemona Esrei with the words: Tikanta Shabbos. The word: Tikanta begins with the letter: Kuf based on the verse: heard and set in order. We learn in Maseches Eruvin 21, 2: King Shlomo instituted the practice of setting up Eruvs on Shabbos; in other words: G-d wanted Chazal to make adjustments to the laws of Shabbos so that people would be able to walk out of their houses. In Spain they present the word: Tikanta with the letter: Chaf. With that spelling the word represents the verse (Mishlei 9, 1): she has hewn out her seven pillars; meaning that Shabbos is one of the pillars of Judaism. And we say: I hold up its pillars. That is why they include the word: Tikanta in a reference to Shabbos. That the pillar of Shabbos is built stronger than the other six pillars of the week as it is written: she has hewn out her seven pillars. The word: Tikanta with a Chaf is also a reference to the verse: quantity of bricks, meaning You undertook many calculations to create the prohibited*

1. This is a reference to courtyard Eruvs.

*works on Shabbos, more calculations than You needed to make concerning other Mitzvos in the Torah; i.e 39 works that are prohibited on Shabbos and the four domains (for carrying) that You founded.*

The **מגן אברהם** notes the two versions of the word: **תכנת** and suggests that it should be presented with a כ"ף:

**מגן אברהם סימן רפו-בכתבי האר"י כתב תקנת שבת בקו"ף אבל בבית יוסף בשם שבולי הלקט אי' תכנת בכ"ף מלשון תכנתי עמודיה סלה. וכן המנהג.**

*Translation: In the writings of the AR"Y we find that he spelled the word: Tikanta as in Tikanta Shabbos with a Kuf but the Beis Yosef in the name of the Shibbolei Ha'Lekket wrote that the letter Tikanta should appear with a Chaf based on the verse: I hold up its pillars. That is the general practice that is followed.*

Rabbi Shmuel Dovid Luzzatto in his **מבוא למחזור רומא** expresses a preference for spelling the word: **תקנת** with a ק"ן:

**מבוא למחזור רומא – Goldschmidt Edition page 43 –במוסף לשבת תקנת שבת כתוב בקו"ף בכמה ספרים כ"י ובדפוס רמ"ו, וכן צ"ל, כי הוא מלשון תקן, משלים הרבה (קהלת י"ב, ט') וענינו עשה, יסד, העמיד; אבל תכן בכ"ף אין ענינו אלא ידיעת הדבר בצמצום, על ידי מנין, מרד או משקל, עיין פירושי על מי תכן את רוח ה' (ישעיה מ' י"ג).**

*Translation: In Mussaf Shemona Esrei on Shabbos, the word Tikanta is written with a Kuf in some handwritten Siddurim and in an old edition of the Machzor Roma, and that it is the correct way to spell the word. The root of the word is Tikain which means to complete as in (Kohel 12, 9): set in order many proverbs. It means to create or establish. But the word Tikain with a Chaf means to look at the details by means of counting, measuring or weighing. Check out my explanation for the verse (Yishayahu 40, 13): Who has directed the spirit of the Lord, or being his counsellor has taught him?*

Professor Goldschmidt adds the following footnote:

**גולדשידט-אין ספק שצודק השד"ל בפירוש המלים "תקנת שבת", אבל למרות הבחנת השרשים תקן-תכן שהוא נותן כאן (ומסכים לו עורך מלון בן יהודה ...) יש לומר ששתי המלים קרובות זו לזו במשמעותן כגון תהל' עה' ד': תכנתי עמודיה=הכינותי, ומתערבבות בספרות הרבנית. בסידורי הגאונים נמצא הכתיב "תקנת", בכ"י מחזור ויטרי "תכנת", וכתיב זה נשמר ברוב כ"י מנהגי צרפת ואשכנז ואיטליה; מאידך גיסא אנו קוראים "תקנת" במחזור רומא דפוס רמ"ו ובדפוס מחזור רומניא, ובזמן האחרון תפסו בכתיב זה חסידי חב"ד.**

*Translation: There is no doubt that the Shadal was correct in his interpretation of the words: Tikanta Shabbos. Yet despite the difference in the roots of the words when they include a Kuf or a Chaf that he presents (and the dictionary editor Ben Yehuda agrees with him) it is more correct to say that the words were so close in meaning as in the verse (Tehillim 75,4) I prepared its pillars, that the two words became interchangeable in Rabbinic literature. In the Siddurim of the Gaonim, we find the word Tikanta spelled with a Kuf while in handwritten versions of the Machzor Vitri we find the word spelled with a Chaf. That spelling was followed in most Siddurim that follow the French, Ashkenazic and Italian rites. On the other hand, we find the word spelled with a Kuf in an old edition of the Machzor Roma and in the Machzor Romania. In recent times, that spelling of the word has been adopted by the Lubavitcher Chasidim.*

## שבת מוסף שמונה עשרה OF קדושה IN גאולה

In last week's newsletter we learned of an additional manner in which מוסף שמונה עשרה of שבת is different from the other תפילות of שבת; i.e the theme of the middle ברכה includes a request for גאולה, redemption, that will occur in the merit of the Jewish People observing שבת. The link between מוסף שמונה עשרה of שבת and גאולה may further explain the placement of the פסוק שמע ישראל and the words: אני ה' א-להיכם in the שבת of מוסף שמונה עשרה of קדושה:

פירושי סידור התפילה לרוקה [ק] קדושה של מוסף-אני ה' א-להיכם, במדרש אני ה' א-להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים, אני ה' א-להיכם, למה התחיל הפסוק אני ה' א-להיכם, וסיים אני ה' א-להיכם? אלא אמר הקב"ה אני ה' א-להיכם אשר כבר הוצאתי אתכם מכור הברזל, אני ה' א-להיכם אשר אעלה אתכם מכל הארצות לארץ ישראל בגלות אדום, זהו להיות לכם לא-להים. אני ה' א-להיכם יהיה לעתיד כמו במצרים, זהו (מיכה ז', טו') כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, וכתוב (ישעיה כג', ה') כשמע מצרים יחילו כשמע צור.

*Translation: Concerning the words: Ani Hashem Elokeichem we find in the Midrash that those words are a reference to the verse: Ani Hashem Elokeichem Asher Hotzaysi Eschem Ma'Eretz Mitzrayim Li'Hiyos Lachem L'Elolekim, Ani Hashem Elokeichem. Why does this verse begin with the words: Ani Hashem Elokeichem and end with the words: Ani Hashem Elokeichem? G-d was sending the following message: I am G-d who rescued you from the iron furnace (Egypt). I am also your G-d who will rescue you from all the corners of the Diaspora and return you to Eretz Yisroel. That is what the words: Ani Hashem Elokeichem represent. I am your G-d who in the future will act as I did in the past when you were in Egypt. That is what the verse: Like in the days I rescued you from Egypt, I will show you great miracles, and the verse: When the report comes to Egypt, so shall they tremble at the port of Tyre, represent.*

A similar connection between the redemption from Egypt and the future redemption appears in the הגדה. Rabbi Menachem Kasher, ז"ל, in his הגדה ארץ ישראלית expresses it as follows:

הגדה ארץ ישראלית-ראוי שתדע שזכרון גאלת מצרים אצלנו הוא תקוה רבה והוראה גדולה על הגאולה העתידה, וכמו שאמר הנביא: כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ואמר: הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, להגיד שהיו שתי הגאלות קשורות זו בזו, וכמאמר

1. The inclusion of the theme of גאולה in מוסף שמונה עשרה of שבת provides another reason why we cannot compensate for forgetting to recite מוסף שמונה עשרה of שבת by reciting שמונה עשרה twice in תפלת ערבית of שבת. Once שבת has departed it is no longer appropriate to present the observance of שבת as being the reason for the גאולה since at that moment we are no longer observing שבת.

הנביא (ישעיה יא', יא'): יוסיף ה' שנית, ידו לקנות את שאר עמו וגומר. ולכן תקנו שנעשה בזריזות ככל חקת הפסח ומשפטיו, לפי שהגאלה הקדומה היא עדות ברורה על הגאלה לעתידה. ובעבור זה ראוי לומר בברכת הגאלה: כן ה' א-להינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, ונהיה בגאלה כוללת שלמה שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך.

*Translation: Know that our commemoration of the Exodus from Egypt is an expression of our hope and a major lesson as to the future redemption, as the Prophet said: Like in the days I rescued you from Egypt, I will show you great miracles, and it is said: Know that I will rescue You in the future as I did in the past. This teaches you that the two redemptions are linked, as the Prophet said: And it shall come to pass in that day, that the Lord shall set his hand again a second time to recover the remnant of His people, etc. That was the purpose in Chazal instituting rules that require us to enthusiastically perform the Mitzvos of Pesach; the past redemption is our assurance that G-d will rescue us again. That is why it is appropriate to say in the Bracha of redemption: Kain Hashem Elokeinu Ya'Gianu L'Moadim Oo'LiRigalim Acheirim Ha'Ba'Im Likra'Seinu L'Shalom. May there come a time of complete redemption, when we will rejoice in the building of Your city, and be gladdened there in Your service."*

The link between **שבת** of **מוסף שמונה עשרה** and **גאולה** explains the addition of the following lines to **קדושה**:

נוסח אשכנז-הוא א-להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא ישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי, להיות לכם לא-להים, אני י-י א-להיכם.

The message of **גאולה** is delivered more clearly in this version:

נוסח ספרד-הוא א-להינו, הוא אבינו, הוא מלכנו, הוא מושיענו, והוא יושיענו ויגאלנו שנית, וישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי, לאמר: הן גאלתי אתכם אחרית כראשית, להיות לכם לא-להים.

Early versions of **קדושה** for **שבת** of **מוסף שמונה עשרה** omitted any references to **גאולה**:

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

The message of **גאולה** entered into **קדושה** about the same time that רש"י introduced his interpretation on the use of a reverse alphabetical acrostic (ק"ת) in the middle **ברכה** of **שבת** of **מוסף שמונה עשרה**:

מחזור ויטרי סימן קצא'- סימן קצב'- וחזור החזן ומתפלל אבות וגבורות: ויאמר קדושה: כתר לאדון נכתיר, וברכה לברוך נברך, ומלוכה למלך נמליך. ושם המיוחד נייחד יחד. עם קבוצי מעלה קדושה לקדוש נשלש ככתוב וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש י-י



# להבין את התפלה

צב-אות מלא כל הארץ כבודו: כבודו מלא עולם משרתיו שואלים זה לזה. איה מקום כבודו. לעומתם ברוך יאמרו: ועונין: ברוך כבוד י-י ממקומו: ממקומו הוא יפן ברחמים ויחון על עם המייחדים שמו ערב ובקר בכל יום תמיד: פעמים באהבה שמע אומרים: ועונין: שמע ישראל י-י א-להינו י-י אחד: אחד הוא א-להינו. הוא אבינו הוא מלכינו הוא מושיענו והוא יושיע את שאריתנו והוא יטעינו בארץ זבת חלב ודבש וישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי להיות לכם לא-להים. אני י-י א-להיכם: אדיר אדירנו י-י מה אדיר שמך בכל הארץ כאמור והיה י-י למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה י-י אחד ושמו אחד: ובדברי קדשך כתוב לאמר. ימלוך י-י לעולם א-להיך ציון לדור ודור הללוי-ה: לדור ודור נגיד גודלך: תכנת: רצה ומודים: ברכת כהנים: שים שלום.

*Translation: The prayer leader returns and recites: Avos, Gevuros and recites Kedushah: Kesser L'Adon . . Hoo Malkeinu, Hu Moshianu and He will rescue the remainder and plant them in the land of milk and honey and will allow us to hear a second time in the presence of all: L'Hiyos Lechem L'Elokim.*

The **נוסח ספרד** is the first to include the words found today in **אבודרהם**:

ספר אבודרהם שחרית של שבת-אחד הוא א-להינו על שם שאמר קודם ה' א-להינו ה' אחד. והוצרך לפרש הוא א-להינו משום דתנן בברכות בפרק אין עומדין (לג', ב') מודים מודים משתקין אותו. ומפרש בגמרא וכן האומר שמע שמע כאומר מודים מודים דמי. מיתבי הקורא שמע וכופלו הרי זה מגונה. מגונה הוא דהוי הא שתוקי לא משתקין לי! לא קשיא הא דאמר מילתא. ותנייה הא דאמר פסוקא ותנייה.

*Translation: The words: One is our G-d are included because just before that we say Hashem Elokeinu Hashem Echad. It was necessary to explain the words: He is our G-d based on what we learned in Maseches Brachos in the chapter entitled Ain Omdim that when the prayer leader says words such as: Modim Modim, we must quiet the prayer leader. The Gemara explains that the same rule applies to saying Shema Shema. Such an act is like saying Modim Modim . The Gemara says: we learn that whoever says Shema Shema is acting distastefully. It may be distasteful but we do not need to quiet him? The Gemara answers that we need to quiet him when he repeats one word but not if he repeats a word that begins a different line.*

המחבר קדושה זאת רצה לפרש הוא א-להינו. . . הוא אבינו על שם (ישעיה סג, מז) כי אתה אבינו. הוא מלכנו הוא יושיענו וכתוב מושיענו בעת צרה. הוא יגאלנו הוא ישמיענו ברחמי על שם (ירמיה יד, ח) משמיע ישועה. שנית על שם (שם יא, יא) יוסיף ה' שנית ידו וגו'. לעיני כל חי על שם (ישעיה נב, י') חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים. הן גאלתי אתכם אחרית בראשית.

*Translation: Whoever composed these lines within Kedusha wanted to expound upon the words: He is our G-d. That it is an act that is permitted . . . The words: He is our Father is derived from the verse: Because You are our G-d. The words: He is our King and Our redeemer are based on the verse: Who saves in a time of trouble. The words: He will rescue us and He will have us hear in His compassion are based on the verse: who announces redemption. The word: a second time is based on the verse: G-d will extend His*

*hand a second time. In front of the eyes of all is based on the verse: The Lord has made bare His holy arm in the eyes of all the nations. I will rescue You in the future as I did in the past.*

Tzvi Karl in his book: מחקרים בתולדות התפלה makes the point that the theme of נאולה was a later introduction into the מוסף שמונה עשרה of קדושה שבת:

מחקרים בתולדות התפלה-דף 74-ראינו כבר כאן השתנות הכוונה העיקרית באמירת "פעמים באהבה"; נראה לאחר זמן שינוי הכוונה באמירת "להיות לכם לא-להים" וכו', כי במשך הזמן הכניסו פיוט בין הפסוק "שמע ישראל" ובין הפסקה "להיות לכם לא-להים" וכו' בלשון זה: "אחד הוא א-להינו הוא אבינו הוא מלכנו הוא מושיענו והוא ישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי" (להיות לכם לא-להים)

*Translation: We see here a change in the primary purpose as to why we recite "twice with love". It appears that over time the intent of saying the words: L'Hios Lachem L'Elokim changed. Chazal added a Piyut between the verse: Shema Yisroel and the verse: L'Hios Lachem L'Elokim; i.e. Echad Hu Elokeinu, Hu Aveinu, Hu Malcheinu, Hu Moshi'Ainu, V'Hu Yashiyainu B'Rachamav Shainis L'Ainai Kol Chai (L'Hios Lachem L'Elokim)*

כלומר הוא מקוה, שכשם שאמר ה' פעם "אני ה' א-להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים אני ה' א-להיכם", כן יאמר בפעם השניה "אני ה', אשר הוצאתי אתכם מבין העמים אשר בני ישראל נפוצו בקרבם להיות לכם לא-להים". באמרו "לעיני כל חי" נראה, שחשב גם כן על הר סיני, ששם אמר ה' "אנכי ה' א-להיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" "לא יהיה לך א-להים אחרים על פני". פיוט זה ניתק את הקשר, שהיה בין "להיות לכם לא-להים" ובין "שמע".

*Translation: In other words, we express a hope that just as G-d declared that He was the G-d who rescued us from Egypt, so too one day, G-d will declare a second time: I am your G-d who has rescued you from among the nations in which you are dispersed, to be Your G-d. The words: L'Ainai Kol Chai appear to be a reference to the revelation at Har Sinai where G-d said: I am your G-d who rescued you from Egypt, do not serve any other gods. This Piyut expresses the connection between the words: L'Hios Lachem L'Elokim and the opening verse of Kriyas Shema.*

When we examine the version of קדושה found in the מחזור ויטרי we find that Karl is correct in noticing that חז"ל added several lines of poetry:

כתר לאדון נכתיר,  
וברכה לברוך נברך,  
ומלוכה למלך נמליך.  
ושם המיוחד נייחד יחד.  
והוא יושיע את שאריתנו,  
והוא יטעינו בארץ זבת חלב ודבש,  
וישמיענו ברחמי שנית לעיני כל חי להיות לכם לא-להים.

## אין כא-להינו: פיוט WITHIN THE גאולה THE THEME OF

In last week's newsletter, I erroneously identified the ספר אבודרהם as the first source to provide the words: הן גאלתי אתכם ראשית as part of קדושה for מוסף שמונה עשרה. The correct answer is the following:

מחזור ויטרי סימן קצב-קדושתא לכבוד יום טוב-ממקומו יתרום מלך. כי הוא לבדו מלך. ויפיע ממעונו מלך. ויפדה עם מקבלי מאמר מלך. משכימים ומעריבים ומייחדים שם מלכותו עליהם. ומזכירים בכל יום תמיד. פעמים. שמע. אחד אתה ואין לך שני ואין דומה לך בקרוב תפדינו ותושיענו ותצילנו... ותשמיענו פדות לעיני כל אומים לענות ולומר הן גאלתי אתכם ראשית ואני אנאול אתכם אחרית: להיות: אני: א-להיכם אני ואתם עמי מלככם אני ואמלוך עליכם ואגלה מלכותי עליכם ואעבור מלך בראשיכם. ככתוב על יד נביאך ויעבר מלכם לפניהם וי-י בראשם: ונאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לי-י המלוכה: ונאמר והיה י-י למלך על כל הארץ ביום ההוא וגו'. ודברי: ובשבת ויום טוב יש אומ' אלהינו אתה קיוינו לך מושיענו. מנחמינו אתה על מי מנוחות תנהלינו לתת בציון תשועת ישר' תפארתך. תושגב לבדך ותמלוך עלינו לעולם ועד: אדיר אדירנו:

The מחזור ויטרי includes the words: הן גאלתי אתכם ראשית as part of the קדושה for מוסף שמונה עשרה. The words are included within several poetic lines that were added to this version of קדושה. Here are those lines:

ממקומו יתרום מלך.  
כי הוא לבדו מלך.  
ויפיע ממעונו מלך.  
ויפדה עם מקבלי מאמר מלך.

*Translation: From His place the King will rise higher and higher because He alone is King. He will reveal Himself from His place and He will rescue the Nation who accepted the terms of His Torah.*

אחד אתה  
ואין לך שני  
ואין דומה לך  
בקרוב תפדינו ותושיענו ותצילנו...  
ותשמיענו פדות לעיני כל אומים לענות ולומר  
הן גאלתי אתכם ראשית ואני אנאול אתכם אחרית:

*Translation: You are one and You have no equal and none is like You. Shortly You will redeem us, rescue us and save us. . . And You will make known in front of all the nations our pending redemption by saying: See as I have redeemed you first (from Egypt), I will cause Your redemption again, a redemption that will last forever.*

א-להיכם אני

ואתם עמי

מלככם אני

ואמלוך עליכם

ואגלה מלכותי עליכם

ואעבור מלך בראשיכם.

ככת' על יד נביאך (מיכה ב', יג') ויעבר מלכם לפניהם וי-י בראשם:

ונאמר (עובדיה א', כא') ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לי-י המלוכה:

ונאמר (זכריה יד', ט') והיה י-י למלך על כל הארץ ביום ההוא וגו'

*Translation: I am your G-d and you are My people. I am your King and I will reign over you. I will reveal My hegemony over you and I will be King over you as it is written by Your prophets: And their King shall pass before them and the Lord at their head. And it is written: Saviors will go up to Mount Tzion . . . and it is written: And G-d will be King . . .*

The **פיוט** **מחזור ויטרי** includes an additional **פיוט** that some recited:

א-להינו אתה

קיינו לך מושיענו.

מנחמינו אתה

על מי מנוחות תנהלינו

לתת בציון תשועת ישראל תפארתך.

תושגב לבדך ותמלוך עלינו לעולם ועד: אדיר אדירנו:

*Translation: You are our G-d, we have faith in You, our redeemer. You are the one who comforts us, You lead us near still waters to bring the redemption of Israel to Tzion, Your place of glory. You alone will be exalted and You will reign over us forever.*

The theme of **גאולה** is part of this version of **קדושה** as well. The theme of **גאולה** is also found in the **פיוט** of **אין כא-להינו**. It too is a part of **תפלת מוסף** on **שבת** and **יום טוב** in **נוסח אשכנז** and shares a similar poetic style. Notice the resemblance in the wording:

**אין כא-להינו, אין כאדונינו, אין כמלכנו, אין כמושיענו;**

**הוא א-להינו הוא אבינו הוא מלכינו הוא מושיענו.**

The **פיוט** of **אין כא-להינו** appears in **סדר רב עמרם גאון** but the poetic lines in **קדושה** do not. That does not necessarily mean that the **פיוט** of **אין כא-להינו** is older. The poetic lines in **קדושה** may have been part of **נוסח ארץ ישראל** and carried over into **נוסח אשכנז**. Given the similarity between the poetic lines in **קדושה** and the **פיוט** of **אין כא-להינו**, it is somewhat surprising that none of the sources mention the theme of **גאולה** as the reason that the **פיוט** of **אין כא-להינו** was composed. Here are some of the explanations:

# להבין את התפלה

סידור רש"י סימן תקיא—לכך אנו אומרים אין כא—להינו אין כאדונינו ד' פעמים. מי ד' פעמים, נודה ד' פעמים, שהן י"ב פעמים כנגד י"ח ברכות שבכל יום, ועוד ברכת המינין שתיקנוה ביבנה הרי תשע עשרה, ובשבת אינן אלא שבע ברכות בלבד, נמצא י"ב ברכות חסרין וכנגדן תיקנו י"ב פעמים אין כא—להינו מי כא—להינו נודה לא—להינו הרי י"ב פעמים כנגד החסרים.

*Translation: Therefore we recite the lines of Ain K'Elolikeinu on Shabbos four times. The word: Ain, four times; the word: Mi, four times; the word Nodeh, Four times. That totals 12 times corresponding to the 12 middle Brachos of Shemona Esrei that we recite each weekday and the Bracha of Bircas Ha'Minim which was instituted in Yavneh, giving you 19 Brachos. Shabbos Shemona Esrei consists of only 7 Brachos. That means that 12 Brachos are missing<sup>1</sup>. To compensate for the missing Brachos, Chazal instituted the practice of saying the Piyut of Ain K'Elolikeinu. That provides a person with the opportunity to recite the twelve Brachos that a person is missing on Shabbos.*

Some expressed some skepticism about רש"י's explanation:

ספר המנהיג דיני תפילה עמוד ל—ובשבת וי"ט שאין בכל תפילה ותפילה אלא ז' ברכות ומוסיף תפילת מוסף, וסעודת יין עדיין יחסרון אחת ועשרים ברכות. אמרו חכמים במסכת מנחות פ' התכלת, רב חיה ברבי אבויא אמ' משלים להן בשבתא ויומא טבא באספרמקי ומגדי, פירוש במיני פירות הרבה ובמיני בשמים הרבה, שברכותיהן מרובות משתנות, בורא עצי בשמים ובורא מיני בשמים, ועשבי בשמים, ואפילו בענין אחד אם יהיה נמלך מזה לזה צריך לחזור ולברך. ורוב ישראל שאין להם פירות להשלים היאך מתקיימים בהם מאה ברכות? ראיתי בצרפת שנהגו לומר על זה אחר התפילה אין כא—להינו, מי כא—להינו, נודה לא—להינו, ברוך א—להינו, אתה הוא א—להינו כמי שאומרים בורך אתה הנה י"ב ברכות, ולפי דעתי אין שורש וענף לזה המנהג כי לדבריהם עדיין יחסרון ט' ברכות, ועוד דכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה כר' יוחנן וכל שכן שאין בה לא זה ולא זה.

*Translation: On Shabbos and on Yom Tov when Shemona Esrei contains only seven Brachos and we add one additional Tefila, Tefilas Mussaf and we drink wine at our meals, we are still short 21 Brachos to meet the requirement of reciting 100 Brachos each day. Our Sages taught us in Masseches Menachos, the chapter entitled: Techeles, Rabbi Chiya son of Rabbi Aviya would complete the requirement of reciting 100 Brachos on Shabbos and Yom Tov with spices and delicacies. That means he would fulfill his obligation by eating a variety of fruits and by smelling a selection of spices whose Brachos differed; i.e. such Brachos as Boreh Atzei Besamim (who created spice trees) and Boreh Minei Besamim (who created a variety of spices) and grasses of spice. If he allowed time to pass, he could then repeat the Brachos. However, since most Jews do not have access to such a variety of fruits, how should they fulfill their obligation to recite 100 Brachos on Shabbos and Yom Tov? I heard that in France they followed the custom of reciting the Tefila of Ain K'Elokeinu, Mi K'Elokeinu, Nodeh L'Elokeinu, Baruch Elokeinu, Ata Hu Elokeinu mimicking someone who has said Baruch Ata 12 times. In my opinion, there is absolutely no basis upon which to*

1. Rashi is concerned with the requirement to recite 100 ברכות each day.

*follow such a custom since even if their reasoning is correct, they would still be missing 9 Brachos on Shabbos and Yom Tov. Furthermore, we have a rule that if a Bracha does not contain G-d's name and a reference to G-d's hegemony, it is not a Bracha as per the opinion of Rabbi Yochanon. In reciting Ain K'Elokeinu, you do not recite either G-d's name nor a reference to G-d's hegemony.*

The ספר המנהיג tries to resolve the difficulty raised by the שבולי הלקט:

ספר שבולי הלקט ענין תפילה סימן א – ובשם רבינו שלמה זצ"ל מצאתי לפי תקנו לומר אין כאלהינו בשבת לפי שאין מתפללין י"ח ברכות כ"א ז' וד' פעמים אנו אומרים אין. אין כאלהינו. אין כאדונינו. אין כמלכנו. אין כמושיענו. וד' פ' מי וד' פ' נודה אי"ן מ"י נוד"ה הרי אמן. וד' פעמים ברוך וד' פעמים אתה הרי נראה כאומר י"ב פעמים אמן וז' ברכות אנו מתפללין הרי י"ח כנגד י"ח ברכות שמתפללין בחול ומעתה אין אנו חסרין כלום:

*Translation: I found in the name of Rashi that our Sages instituted the practice of reciting the Piyut of Ain K'Elokeinu on Shabbos because we do not recite 18 Brachos in Shemona Esrei on Shabbos. Instead we recite 7 Brachos. To substitute for the missing Brachos we recite 4 times: Ain, as in Ain K'Elokeinu etc.; 4 times Mi, as in Mi K'Elokeinu, etc.; 4 times Nodeh, as in Nodeh L'Elokeinu, etc.; and 4 times Baruch, as in Baruch Elokeinu, etc. In saying those sentences we act as one who has said Amen 12 times and with the additional seven Brachos that are in Mussaf Shemona Esrei, we have replaced the 19 Brachos that we did not say in Shemona Esrei on weekdays and we are not missing any Brachos on Shabbos and Yom Tov.*

That the אין כא-להינו of פיוט includes the theme of גאולה can also be seen by the verses that the רמב"ם provided to be said after the פיוט of אין כא-להינו:

רמב"ם סדר תפילות נוסח הקדיש – אין כא-להינו אין כאדונינו אין כמלכנו אין כמושיענו; מי כא-להינו מי כאדונינו מי כמלכנו מי כמושיענו; נודה לא-להינו נודה לאדונינו נודה למלכנו נודה למושיענו; אתה הוא א-להינו אתה הוא אדונינו אתה הוא מלכנו אתה הוא מושיענו; (תהלים קב', יד') אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, (תהלים קמ', יד') אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, (תהלים ט', יא') ויבטחו בך יודעי שמך כי לא עזבת דורשיך י-י, (מיכה ד', ה') כי כל העמים ילכו איש בשם א-להיו ואנחנו נלך בשם י-י א-להינו לעולם ועד.

*Translation: Ain K'Elokeinu, etc.; (Tehillim 102, 14) You shall arise, and have mercy upon Zion; for it is time to favor her, the set time has come. (Tehillim 102, 14) Surely the righteous shall give thanks to your name; the upright shall dwell in your presence. (Tehillim 9, 11) And those who know your name will put their trust in you; for you, Lord, have not forsaken those who seek you. (Micah 4, 5) For let all people walk everyone in the name of his god, and we will walk in the name of the Lord our God for ever and ever.*

One can argue that the inclusion of the פיוט of אין כא-להינו in תפלת שחרית each day by Sephardim is an acknowledgement that the purpose of the פיוט of אין כא-להינו is not to help fulfill the requirement of reciting 100 ברכות on שבת and יום טוב but instead is a prayer for גאולה, redemption.

## פיטום הקטרת AND אין כא-להינו THE LINK BETWEEN

The פיטום of אין כא-להינו is recited just before the משנה of הקטרת. What is the link between the פיטום of אין כא-להינו and the משנה of הקטרת? The two appear in the earliest form of the סדר המעמדות<sup>1</sup> but the two do not follow one another in the סדר.

What are the סדר המעמדות? Rabbi Avrohom Orenstein, in his book: אונציקלופדיה

לתארי-כבוד ביהודה on page 198, describes the סדר המעמדות as follows:

אונציקלופדיה לתארי-כבוד ביהודה – בשם מעמדות נקראים גם התפלות והתחנונות ופסוקי תורה שתקנו לאומר בכל יום שחרית במקום הקרבנות. תפלות אלה מבוססות על דברי חז"ל, שאמרו: אמר רבי אסי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ וכו'. אמר אברהם אבינו לפני הקדוש-ברוך-הוא: תינה בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראים בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על עוונותיהם (תענית כ"ז, ב'). ורב עמרם גאון בסדור שלו מביא את סדר המעמדות כפי שנאמר במשנה עם עוד פסוקים של נ"ך ותפלות שונות, ונסדרו לכל יום ולשבת.

*Translation: The name: Ma'Amados was given to those prayers, supplications and verses from Tanach which were collected to be recited each day in the morning as a substitute for bringing the sacrifices. Those prayers were instituted based on what Chazal taught; i.e. Rav Assi said: if not for the Ma'Amados, the heavens and earth would not be sustained, etc. Avrohom Avinu said to G-d: I understand how my descendants will obtain forgiveness when the Beis Hamikdash stands, but how will they do so after the Beis Hamikdash is destroyed? G-d said to Avrohom: I have already set aside a part of the Torah in which I will describe the order of the sacrifices. Provided that the Jewish People recite the order of the sacrifices, I will treat that act as being equal to bringing the actual sacrifices. Because they perform that act, I will forgive all their sins (Maseches Ta'anis 27b). Rav Amrom Gaon in his Siddur provides the order of the Ma'Amados as it is referred to in the Mishna with additional verses from the prophets and other prayers to be recited on weekdays and on Shabbos.*

הסדר המעמדות and קרבנות what we call today distinguishes רב עמרם גאון. The סדר המעמדות were recited at the conclusion of תפלת שחרית. In סדר רב עמרם גאון only the פרשה of the קרבן תמיד was included in what we call today קרבנות. Instead, רב עמרם גאון included much of what is currently found in קרבנות in the סדר המעמדות:

1. The מעמדות represented groups of laymen that would accompany the כהנים from each משמר, district, when the כהנים from their district would travel to ירושלים to serve in the בית המקדש for their one week term. The group of laymen became known as the אנשי מעמד. They acted as representatives of כלל ישראל, the Jewish People. They would engage in fasting and prayer. They would further read from the תורה the portion of the creation story that corresponded to the day of week.

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר מעמדות-ביום ראשון קורין בראשית ברא א-להים וגו', עד ויהי ערב ויהי יום אחד. נביאים כה אמר הא-ל ה' בורא שמים וגו', עד בטרם תצמחנה אשמיע אתכם (ישעיהו מ"ג, ה' - ט'). פרשת המן בכל יום ויום ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם וגו', עד והעומר עשירית האיפה הוא (שמות ט"ז, ד' - ל"ו). עשרת הדברים בכל יום ויום וידבר אלהים את כל הדברים וגו' עד וכל אשר לרעך (שמות כ', א' - י"ד). ענין הקרבנות. וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה וגו', עד לשכני בתוכם אני ה' א-להיכם (שמות כ"ט, ל"ח - מ"ו). פרק ראשון ממסכת תמיד. בשלשה מקומות הכהנים שומרים וכו' עד ודישון מזבח הפנימי והמנורה. ויאמר ה' אל משה קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבונה זכה בד בבד יהיה (שמות ל', ל"ד).

*Translation: On Sundays, we recite the first section of the creation story, from Bereishis Barab to Yom Echad. From the Prophets we read (Yeshayahu 43, 5-9). We read Parshas Ha'Mon (Shemos 16, 4-36) and the Aseres Ha'Dibros, each day (Shemos 20, 1-14); the matter of the daily sacrifices (Shemos 29, 38-46); the first chapter of Maseches Tamid and then: Va'Yomer Hashem (Shemos 30, 34).*

פיטום הקטרת כיצד. שלש מאות וששים ושמנה מנים היו. שלש מאות וששים וחמשה שבכל יום, כמנין ימות החמה, ושלשה שהיה מוסיף ביום הכפורים, כהן גדול מחזירן למכתשת ונוטל ממנו מלא חפניו, כדי לקיים בו מצות דקה מן הדקה... תניא. ר' נתן אומר כשהוא שוחק אומר הדק הדק היטב, מפני שהקול יפה לבשרים... אמר ר' זעירא אף חייב משום הכנסה יתירה.

*Translation: We then read Pitum Ha'Kitores. 368 types of spices were available to be used to create the Kitores in the Beis Hamikdash. Each day they would use 365 of the spices, corresponding to the days of the solar year. They would add three spices on Yom Kippur...*

ובכל יום ויום אומר: איזהו מקומן של זבחים, קדשי הקדשים שחיתתן בצפון. פר ושעיר של יום הכפורים שחיתתן בצפון וקבול דמן בכלי שרת בצפון, ודמן טעון הזיה על בין הבדים, על הפרכת, על מזבח הזהב, מתנה אחת מהן מעכבת, שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון. אם לא נתן לא עכב.

*Translation: Each day they would say: Aizehu Mikomom...*

וביום הראשון קורין כתובים. לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה וגו'. וקורין הלכה. ונשלמה פרים שפתינו בתשלום פרי קרבנותינו. וזו היא סידורה של מערכה. אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא וכו', עד ועליה השלמו כל הקרבנות כלן. זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר ואש המזבח תוקד בו (ויקרא ו', ב').

*Translation: On Sunday they read from Scripture; i.e. Tehillim Chapter 24. They would learn Halacha: May our words be accepted as a substitute for the animals that were part of the sacrifices. This is the order of the alter service...*

ובכל יום ויום קורין כל אלה: בהיות היכל על יסודו ומזבח על מכוננו, ועכשיו חרב מקדש ובטלה עבודה ואין לנו בעונותינו, לא אשם<sup>2</sup> ולא אישים, לא בדים ולא בלולה. לא גבול ולא

2. The next few paragraphs are also recited in תפלת מוסף of חזרת הש"ץ after we retell the order of the service



# להבין את התפלה

גורלות, לא דביר ולא דקה. לא היכל ולא הר המור. לא ועד ולא וידוי. לא זבח ולא זריקה. לא חטאת ולא חלבים. לא טהרה ולא טבילה. לא ירושלם ולא יער לבנון. לא כפרת ולא כרובים. לא לבונה ולא לחם הפנים. לא מזבח ולא מנורה, לא נסכים ולא נתחים. לא סמיכה ולא סמים. לא עולה ולא עזאזל, לא פרכת ולא פר. לא ציון ולא ציץ נזר הקדש. לא קידה ולא קנמון. לא ריה סמים ולא ריה ניהוח. לא שי ולא שלמים. לא תודה ולא תמורה.

*Translation: Each day they would say: All this would be performed while the Beis Hamikdash stood. But then the Beis Hamikdash was destroyed and the service therein has stopped. Because of our sins, we can no longer perform the following: the elevation offerings and sin offerings, staves, meal and oil mixtures, lots, Holy of Holies, thinly ground incense, sanctuary, Har Ha'Mor, assembly, confession, sacrifices, sprinkling, sin offerings, fats, purification, entering the mikveh, Yerushalayim, the forests of Lebanon, the covering and the Cherubim, frankincense, showbread, alter, meal offerings, satisfaction, drink offerings, leaning, spices, burnt offerings, the Azazel sacrifice, curtain, bull offering, Tzion, the hat of the Kohain Gadol, bowing, spice, the smell of spice, the satisfying smell, voluntary offerings, peace offerings, thanksgiving offerings or continual offerings.*

עונות אבותינו החריבו נוינו ופשעינו האריכו קצנו, וחרבה עירנו ושם מקדשנו וגלה יקרנו מבית חיינו, וטולטל הדרנו מבית הדרנו ומבית תפארתנו, מקום אשר הללך אבותינו. ואין אנו יכולין להקריב לפניך קרבן שיכפר בעדנו אלא נשלמה פרים שפתינו. וזכרון אלו הדברים תהיה כפרתנו ותפלתנו תהא סליחתנו.

*Translation: The sins of our fathers caused the destruction of our Temple and our sins have delayed the Final Redemption. Our city has been destroyed and the Temple Mount has been razed. Our dear ones have been exiled from our home. Our glory has been removed from our place of glory and the place of our splendor, the place where our forefathers praised you. We are not able to bring the offering that can cause our sins to be forgiven. Instead we have to ask that You accept our words in place of the sacrifices. May our remembering of what transpired in the Beis Hamikdash be our repentance and that our prayers bring forgiveness.*

יהי רצון מלפניך רבון העולמים שתמחול לנו על כל חטאתינו ותכפר לנו על כל פשעינו שחטאנו לפניך, בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון בין בראיה בין בשמיעה. וניב שפתינו תחשב לפניך במקום עולותינו.

*Translation: May it be Your will that You forgive the sins that we have committed before You, whether innocently or intentionally, whether accidentally or by will, whether by sight or by hearing. Allow the words of our mouths to be considered in the place of our burnt offerings.*

ובכן היה לאין מחמד כל עין. אשרי עין ראתה כל אלה הלא למשמע אוזן דאבה נפשנו. על זה היה דוה לבנו ועל אלה חשכו עינינו. על הר ציון ששם שועלים הלכו בו. אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור, למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים. השיבנו ה' אליך ונשובה חרש ימינו כקדם (איכה ד', י"ז – כ"א).

*Translation: And so for every eye it was a delight. How happy is the eye that saw all that went on in the Beis Hamikdash. For our ears to hear of it, causes us distress. For that did our hearts yearn and for that*

*our eyes longed. On the Mountain of Zion that has been lain barren, wolves walk upon it. You, G-d, shall forever reign, Your throne is eternal. Why do You forget us forever, abandon us for so long. Bring us back to You, G-d, and we will return. Renew our days as of old.*

הדרך עלן והדרן עלך. דעתך עלן ודעתן עלך. זיוך עלן וזיון עלך. לא תזוז מנן ולא נזוז מנך. לא תתנשא מנן ולא נתנשא מנך. לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי.

*Translation: Return to us and We will return to You. Have Your thoughts focused on us and we will have our thoughts focused on You. May You protect us and we look to You for protection. Do not leave us and we will not leave You. Do not move away from us and we will not move away from You. Not in this world and not in the future world.*

ר' יהודה אומר אשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו. גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב מן העולם, ועליו אמר שלמה בחכמתו טוב שם משמן טוב. למוד תורה הרבה שיתנו לך שכר הרבה, ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. ר' חנניא בן עקשיא אומר, רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

*Translation: Rabbi Yehuda said: Happy is he who labors in studying Torah. He causes G-d to be happy. Grow old with a good name and leave this world with a good name. Concerning that type of person King Solomon said in his wisdom: better a good name than a good oil. Study much Torah so that your reward will be great and know that the reward for the righteous is in the next world. Rabbi Chananya son of Akashya said: G-d wanted to give Jews the opportunity to accumulate much merit so He gave the Jews many Mitzvos to perform as it is written: G-d wants that they accumulate much merit so He gave the Jews the Torah to grow in it and through it, to become mighty.*

אין כא-להינו אין כאדונינו כו' עד אתה הוא מושיענו. אתה תושיענו. אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס (תהלים קמ"ז, ב'). תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא. שנאמר הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות אלא הלכות. אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם. שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. אל תקרי בניך אלא בוניך, יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך, למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך. למען בית ה' א-להינו אבקשה טוב לך. וראה בנים לבניך שלום על ישראל, ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, אמן.

If the **אין כא-להינו** of **פיוט** as presented by **רב עמרם גאון** are an early source for the **פיוט** of **אין כא-להינו**, it is likely that at first the **פיוט** of **אין כא-להינו** was not linked to the **משנה** of **אין כא-להינו**. Perhaps when the practice of reciting the **סדר המעמדות** became more infrequent, the line: **אתה הוא שהקטירו אבותינו לפניך את קטרת הסמים** was composed to link the **פיוט** of **אין כא-להינו** to the **משנה** of **אין כא-להינו**. Together, the two prayers serve as an abbreviated version of the **סדר המעמדות**.